





Red de Estudios Superiores
ASIA-PACÍFICO
(RESAP) México



RESAP

CONSEJO ASESOR

Dr. Lothar Knauth
Dr. José Antonio Cervera
Dr. Luis Abraham Barandica

COORDINADOR GENERAL

Dr. José Luis Chong

COORDINADOR ACADÉMICO

Dr. Luis Abraham Barandica

Cuidado de la edición: Rafael Luna
Diseño de cubierta: Patricia Pérez Ramírez

Primera edición: 2015
D.R. © Palabra de Clío, A. C. 2007
Insurgentes Sur # 1814-101. Colonia Florida.
C.P. 01030 Mexico, D.F.

ISBN: 978-607-95645-7-5

Impreso y hecho en México
www.palabradeclio.com.mx

Los contenidos e ideas expuestas en este trabajo son de exclusiva responsabilidad de los autores y pueden no coincidir con las de la institución.

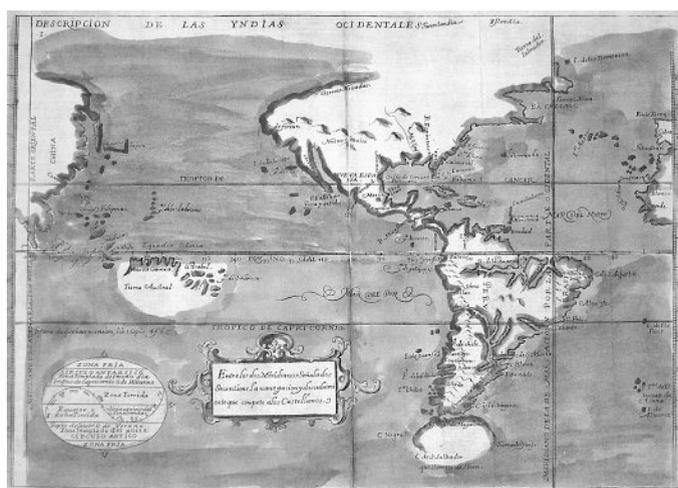
Índice

Noticia sobre el mapa de la portada	7
Dr. Luis Abraham Barandica Universidad Nacional Autónoma de México	
Introducción	13
El sistema del Este asiático: la ausencia de fronteras en las relaciones internacionales de China antigua	17
L.R.I. Eduardo Tzili Apango El Colegio de México	
Los Turbantes Amarillos: una mirada retrospectiva de los movimientos milenaristas en China	43
Mtro. Ricardo Martínez Esquivel Universidad de Costa Rica–El Colegio de México	
La valoración de los funcionarios como informantes iniciales de China bajo la dinastía Ming en el ámbito ibérico (c. 1515-1570)	61
Dr. Luis Abraham Barandica Universidad Nacional Autónoma de México	
Logaritmos, astronomía y cristianismo: Los religiosos como innovadores matemáticos en el siglo XVII	93
Dr. José Antonio Cervera El Colegio de México	

Chinos barberos en la Nueva España del siglo XVII	113
Dr. José Luis Chong Universidad Nacional Autónoma de México	
Cuentos chinos: El fantasma, gui 鬼, como ente literario atemporal y universal	123
L.R.I. Greta Bucher Universidad Iberoamericana, Ciudad de México	
El dilema de la jurisprudencia en China	145
Lic. Pablo Rodríguez Durán Centro de Estudios Asia y África (CEAA)–El Colegio de México	
Trazando un mapa legal de China: un primer acercamiento histórico a su pluralidad normativa	163
Mtra. Beatriz Juárez Universidad Nacional Autónoma de México	
El aspecto internacional del conflicto uigur: aproximaciones a su posible resolución	189
L.E.O. Nicolás Frankenfeld Universidad del Salvador, Argentina–El Colegio de México	
La participación de la Fuerza Aérea Expedicionaria Mexicana en el Teatro del Pacífico (1945)	211
Dr. Federico Lazarín Miranda UAM-Iztapalapa	

Noticia sobre el mapa de portada

Luis Abraham Barandica



En la obra de Antonio de Herrera y Tordesillas, *Descripción de las Indias Occidentales*, publicada en la imprenta [sic] real por Juan Flamenco en Madrid, que salió a la luz en 1601 se encuentra el mapa que aparece en la portada de este nuestro primer número. Precisamente en el mapa “Descripción de las Yndias Occidentales” se representan los descubrimientos de la cuenca del océano Pacífico, cuya extensión se observa sin dificultad.

Las peculiaridades de este trabajo cartográfico pueden analizarse en tres aspectos principales:

La autoría. Ésta se recupera el empleo por un cortesano, Antonio de Herrera, del conocimiento de gabinete del cosmógrafo de Felipe II, Juan López de Velasco.

La coordenada temporal. En ella se pueda identificar el punto durante el proceso de los *descubrimientos* en que se obtenía la información que se plasma. Se pueden cruzar indicaciones topográficas y la nomenclatura para encontrar la datación del mapa, aunque pareciera que el límite es la fecha de publicación de la obra de Herrera: 1601.

Las características intrínsecas al mapa. El análisis técnico y descriptivo del planisferio.

La autoría

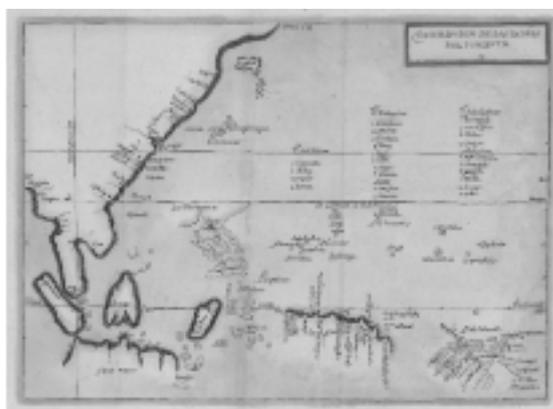
Antonio de Herrera nació en Cuellar, Segovia en 1559 (otros apuntan 1549) y murió en Madrid en 1626. Cortesano con formación de letras latinas, entró al servicio de Felipe II y consiguió el puesto de Cronista mayor de Indias en 1596 y de Castilla en 1598. Como una de sus labores se encargó de la recopilación de material que pudiese ser útil para una magna historia de las expediciones y conquistas españolas en el Nuevo Mundo, posteriormente titulada *Décadas*. Además, con el cargo obtuvo un buen estipendio por lo cual mandó hacer 14 planchas de cobre en 1597, que corresponden a los mapas de su obra. Al tiempo que el cosmógrafo López de Velasco moría en 1598, se hizo de sus papeles. Su obra *Descripción* se publicó en 1601.

La coordenada temporal y las características intrínsecas

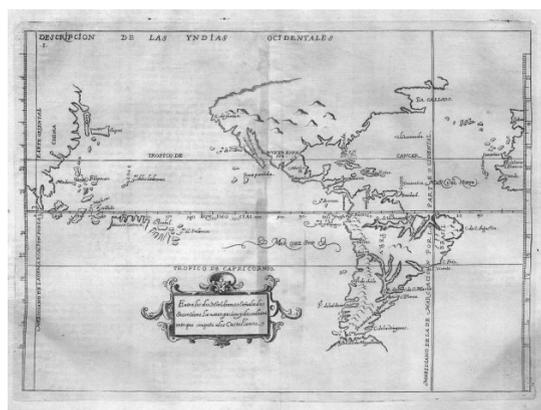
El corte de la publicación, 1601, indica que este mapa sólo describe los descubrimientos hasta una fecha determinada. No obstante, las anotaciones de los poseedores de un ejemplar podrían ampliar dicho marco. Incluso se agregan noticias y leyendas en el cuerpo de la imagen. Estas adecuaciones se observan en nuestro mapa de portada. La primera cuestión a analizar es el color, ya que en la publicación *princeps* y en las posteriores (1622, 1725 y 1730) no cuentan con esta modalidad. Así, es posible aseverar que es un agregado posterior. En una pesquisa sobre el particular se identificó este mapa como parte del ejemplar que resguarda la Universidad de Princeton, que incluye otra imagen con las mismas caracterís-

Noticia sobre el mapa de la portada

ticas salvo que, en ese caso, se trata de las “Indias del Poniente”, que se encuentra igualmente iluminada. Aunque el dueño no apuntó textos en inglés, lo hizo en español, remontándose esta modificación a un tiempo anterior, pues, además, no se señalan mayores descripciones de tierras descubiertas. En ambos casos, se ilumina el mar de azul, se enmarca la imagen completamente. Se señalan con color las costas. Se dejan espacios blancos para denotar *terra incognita*.



Descripción de las Indias del Poniente.



Por otro lado, esta imagen corresponde a la edición de 1725, impresa en la Oficina Real de Nicolás Rodríguez Franco y que es idéntica a la de 1730. Se ocuparon las mismas planchas de cobre que las ediciones anteriores (1601 y

1622, aunque en esta última no existe el recuadro de leyenda debajo del mar del Sur). Se observa la diferencia junto a la leyenda enmarcada de nuestro mapa de portada aparece una agregado que no es “original”. Por desgracia la calidad de la imagen no permite su adecuada lectura, aunque se puede distinguir que está en español. En la edición de 1601 aparece la leyenda encuadrada de manera diferente, por lo que es posible afirmar que el mapa de portada es del siglo XVIII y no del XVII.

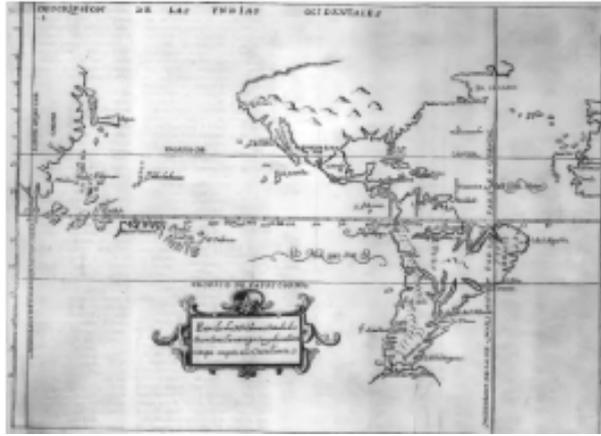


Edición de 1601.



Edición de 1622.

Noticia sobre el mapa de la portada



Edición de 1730.



Introducción

He aquí el primer número de un nuevo intento...

En 1966 la Universidad Nacional Autónoma de México, por medio del Centro de Estudios Orientales, hacia suya la responsabilidad de acercar el conocimiento de los procesos sucedidos al “otro lado del Pacífico...” tanto a los estudiantes y neófitos como a los iniciados y expertos. Fue un esfuerzo de vanguardia dirigido desde la Facultad de Filosofía y Letras donde un grupo de profesores, fundadores del Centro, conjuntó sus aportaciones de investigación y análisis a las traducciones de importantes contribuciones de expertos internacionales. Así nació el anuario del Centro: *Asia*.

Casi medio siglo después, en 2015, un pionero de aquellos días el doctor Lothar Knauth, encabeza este nuevo intento por construir una publicación con un discurso y enfoque propio que sirva para aquellos interesados en los procesos transpacíficos y en motivar a que se divulgue esta temática. Asimismo, los doctores Abraham Barandica, Antonio Cervera y José Luis Chong formaron el núcleo de este proyecto colectivo.

Al lanzar esta publicación *Red de Estudios Superiores de Asia Pacífico* (RESAP), las diferencias son substanciales en la forma, ahora desde otra trinchera, gracias a la asociación Palabra de Clío; sin embargo, en el fondo podría considerarse una continuidad en los fines con aquel anuario *Asia*.

En su planificación se ha considerado que a este número 1 le seguiría uno nuevo en fecha próxima. Su temática es incluyente, como se verá más adelante,

no se circunscribe a unos actores ni circunstancias sino a un proceso histórico que no termina de desentrañar su complejidad. Cabe mencionar que, en todo caso, defendemos una posición universalista anti-eurocéntrica que evita substituir una cárcel cultural por otra. Es un esfuerzo continuo de comprensión dialéctica en aras de una cultura académica que trasciende las preocupaciones de moda.

Hace medio siglo la importancia de establecer conocimientos sólidos y serios de la región de Asia Pacífico, parecía sólo que interesaba a unos pocos. Hoy es un vital tema para economistas, politólogos, empresarios, internacionalistas e historiadores. El estudio de la región, sin dudam prioriza nuevas perspectivas en las explicaciones económicas, históricas o geopolíticas; y se ve reflejado en que recientemente instituciones de educación superior se han dedicado a este tema: estudios coreanos, doctorado en relaciones transpacíficas, centros de estudios asiáticos, escuelas de idiomas, institutos, etcétera. Son pálidos testimonios de la realidad que día a día se presenta, que abarca desde plumas, celulares, computadoras, tijeras, ropa y juguetes, todos ellos manufacturados, diseñados y vendidos por naciones asiáticas y comprados en cualquier mercado establecido o sobre ruedas en México. “Ya no nos es extraño ese mundo, ni sus hombres, ni su cultura...”, como se publicó en *Asia*, en 1972.

En esta publicación se buscará contribuir al conocimiento general acerca de la región de Asia Pacífico, pero especialmente en ayudar a encontrar el sentido de la realidad histórica y actual de la relación entre los actores de la Cuenca del Pacífico. Este primer paso, comprende diez aportaciones originales, nacidas del interés y de la investigación de los procesos, diez perspectivas muy distintas pero que comparten el enfoque. En aras de establecer un orden se eligió la presentación cronológica en lo posible y temática para disponer de un entramado de trasfondo en todas las secciones.

En primer lugar, aunque el tópico pareciera en una primera lectura el más alejado temporalmente, puede entenderse como un problema muy actual. Es un planteamiento histórico-teórico. Eduardo Tzili refiere la precisión conceptual de la idea de fronteras entre pueblos o entre Estados, ya no pasemos a culturas, en un mundo complejo y no eurocéntrico. Recupera una serie de posturas teó-

rico-historiográficas y a partir de analizar el sinocentrismo de la teoría política china logra ir desentrañando cuestiones en relación a las dinastías chinas desde el periodo formativo del modelo imperial hasta épocas más recientes.

Por su parte, en un análisis muy detallado, Ricardo Martínez explora no sólo los hechos sino su explicación e interpretación de la rebelión de los turbanes amarillos en la historiografía sinológica antigua y moderna. Al mismo tiempo, elabora una propuesta propia para el análisis de este hito.

Los siguientes tres textos elaboran una sección de relaciones transpacíficas ya que no sólo se abocan a un espacio geográfico asiático, también incorporan elementos y perspectivas exógenas. Luis Abraham Barandica estudia las informaciones sobre China durante la dinastía Ming que se transmitieron en el ámbito ibérico. En particular, el juicio verídico que tuvieron ciertos oficiales en detrimento de otras informaciones, es decir, su valoración como prueba. En otro tópico, las relaciones entre las sociedades y las ciencias son expuestas por José Antonio Cervera al explicar el tránsito de ciertos conocimientos matemáticos, la ciencia más pura, de los innovadores europeos a los rincones alejados como la Nueva España y China. En este último caso, el rol de los jesuitas es estudiado con detalle. Por último, José Luis Chong expone gracias a los documentos de archivo la presencia durante el siglo xvii de chinos barberos en la Nueva España, testimonio valioso para entender la temprana presencia asiática en el territorio mexicano.

Por otra parte, un trabajo intermedio entre los tópicos es el texto de Greta Bucher en el cual analiza un aspecto literario universal: la presencia fantasmal, de espíritu o reminiscencia en los dos extremos del Viejo Mundo, tanto en los cuentos en Inglaterra como en China. Un estudio de literatura comparativa y de elementos de reflexión del ser humano.

Los siguientes dos trabajos corresponden a un acercamiento a la historia del Derecho y que por sí mismo, muestra una complejidad al abarcar la relación entre el Derecho chino, si es que puede llamarse de esa manera. Esta problemática de la justicia y la ley, es analizada en sus fundamentos históricos y teóricos tanto por Pablo Rodríguez Durán como por Beatriz Juárez. En ambos trabajos, el esfuerzo consistió en de fungir como puente intercultural y de mostrar la

complejidad de traspasar los conceptos de un orden de ideas culturales a otra, para su entendimiento.

Por su parte, los dos textos siguientes abordan los procesos históricos del siglo xx y que en el primero de los casos traspasa hasta nuestra época. Así, Nicolás Frankenfeld explica la problemática de los uigures musulmanes de Xinjiang en el marco de la construcción de la República Popular China, constituyéndose como una minoría en una región autónoma, pasando desde los movimientos nacionalistas y separatistas uigures hasta el uso del discurso global de guerra contra el terrorismo que se les aplicó. Esto es cuando China ocupó ese discurso externo para justificar sus políticas internas. Además, para desmenuzar el choque utiliza el aspecto teórico de Stefan Wolff: la categoría de conflicto étnico.

En su artículo Federico Lazarín Miranda aborda el proceso de participación de la fuerza armada mexicana durante la Guerra del Pacífico (en el escenario de la Segunda Guerra Mundial). En detalle explica cómo la Fuerza Aérea Mexicana pudo participar en una guerra moderna con un énfasis en la tecnología y la transferencia de inteligencia. Este trabajo cierra este primer número en cuanto a los artículos de investigación.

Complementa este primer número una breve sección que explica la imagen de la portada, con el fin de terminar con su uso decorativo e iniciar con su uso analítico.

En suma, aquí presentamos al lector este esfuerzo colectivo.

Dr. Lothar Knauth

Presidente del Consejo asesor RESAP

Enero 2015

El sistema del este asiático: la ausencia de fronteras en las relaciones internacionales de China antigua

Eduardo Tzili Apango

Introducción

En el desarrollo de la disciplina de Relaciones Internacionales es importante el estudio de la historia de sistemas internacionales no-europeos en razón de poder rescatar experiencias, además de formular nuevos conceptos y teorías, que contribuyan a explicar algunos fenómenos de la dinámica mundial contemporánea. De igual manera, se puede comprender la evolución de otras sociedades de manera más completa. El presente trabajo pretende contribuir a una línea de investigación —abierta por autores anglosajones¹ y casi ausente del *corpus* teórico en español— por medio del estudio de la formación de fronteras a lo largo de la historia china.

Esta investigación sigue la crítica hacia el eurocentrismo ceñido en el concepto de “Estado”. De acuerdo con Romero, la idea de “Estado” trae consigo la concepción de “sistema internacional”, ya que éste funcionó con base en mecanismos de coexistencia e instituciones que surgieron a partir de la Paz de Westfalia (1648).² Sin embargo, en otras latitudes del planeta surgieron y evolucionaron otras formas de interacción que no tuvieron como base al Estado.

¹ Véase el paradigmático libro colectivo de Amitav Acharya y Barry Buzan (eds.), *Non-Western International Relations Theory. Perspectives on and Beyond Asia*, New York, Routledge, 2010.

² Alfredo Romero Castilla, “Una perspectiva no eurocéntrica para el estudio de las relaciones internacionales: el este de Asia”, *Revista de Relaciones Internacionales de la UNAM*, N°. 99, 2007.

Tal es el caso del este asiático, cuyas relaciones fueron, durante milenios, más culturales que políticas, lo cual entraña la inexistencia del “Estado” como eje rector de las relaciones internacionales.³ En este sentido, la idea de “orden mundial chino”⁴ resulta ser eurocéntrica y orientalista en razón de asumir como Estados a los pueblos y naciones que convivieron con las dinastías chinas.⁵

¿Qué hace a un Estado ser “Estado”? Los debates sobre su naturaleza en Relaciones Internacionales se enfocan en su papel protagónico de las interacciones mundiales y en la forma en que influye en la composición de una sociedad,⁶ más que en sus características, o configuraciones, internas. A diferencia de otras disciplinas, como la Ciencia Política o el Derecho, no hay una teoría del Estado en Relaciones Internacionales. Este estudio bien podría servir para impulsar este tipo de análisis, aunque no sea el objetivo principal.

En esta línea, asumo que la “internacionalidad” de un sistema de interacciones entre sociedades no surge por el establecimiento de Estados, sino de fronteras. Si bien para otras disciplinas el Estado tiene ciertas características que lo hacen ser “Estado” (población, territorio, gobierno las más básicas), para Relaciones Internacionales es importante considerar la configuración de fronteras como formación de Estados y, por ende, de un sistema internacional. De acuerdo con Delahaye, las fronteras organizan las relaciones internacionales entre actores, y éstas consisten en códigos de comunicación.⁷ La conducta de los actores se realiza por medio del conocimiento codificado con base en el intercambio de textos entre interlocutores.⁸

³ Alfredo Romero Castilla, “El estudio de Asia entre el orientalismo y la diversidad cultural”, *Revista de Relaciones Internacionales de la UNAM*, No. 100, 2008.

⁴ El origen del término se ubica en el clásico estudio de John K. Fairbank (ed.), *The Chinese World Order: Traditional China's Foreign Relations*, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 1968, el cual se publicó diez años antes que *Orientalism* de Edward Said.

⁵ Romero Castilla, “Una perspectiva...”, p. 154.

⁶ John, M. Hobson, *The State and International Relations*, Cambridge, Cambridge University Press, 2000, pp. 2-4.

⁷ Yves Delahaye, *La frontière et le texte. Pour un sémiotique des relations internationales*, París, Payot, 1977, pp. 18 y 23.

⁸ Delahaye, *La frontière et le texte. Pour un sémiotique des relations internationales...*, pp. 189-191.

Así pues, es posible identificar ciertas relaciones “internacionales” en tanto existan fronteras entre los sujetos que las protagonizan. Sin fronteras es difícil ubicar la “internacionalidad” en un conjunto determinado de interacciones. Los códigos e intercambio de textos se refieren, más que nada, a aquellas instituciones que surgieron con el establecimiento del Estado, como el reconocimiento de la igualdad jurídica, la extraterritorialidad de las representaciones diplomáticas, la compleja firma y ratificación de tratados internacionales, entre otras.

Si se parte de la idea de que no existieron fronteras en la historia de las relaciones de China con sus vecinos, aunada a la noción de que tales relaciones fueron más culturales que políticas, cabe preguntarse ¿cómo se pueden conceptualizar, entonces, este tipo de interacciones? En su propuesta de “orden mundial chino”, Fairbank intentó clasificar un tipo de vínculos que se caracterizaron por ser jerárquicos, normativos, con base en instituciones como el tributo y el rito.⁹ Este autor defendería que el “orden mundial chino” fue un sistema internacional, con base en Estados, ya que es muy probable identificar la formulación de una política exterior fragmentada en varios tópicos, como el comercio fronterizo, el control de límites territoriales, la recepción de embajadas, entre otros.¹⁰

El “orden mundial chino”, también llamado “sistema tributario”, nació como un concepto meramente descriptivo. No obstante, su evolución conceptual adquirió tres tendencias sinocéntricas. La primera enmarca al sistema tributario como cultural, jerárquico y desigual, que no se organizó por la división de territorios entre Estados con igual soberanía, pero por la subordinación al poder del *tianzi*¹¹ (天子, “hijo del cielo” o emperador); se sostiene por el seguimiento de prácticas y preceptos culturales, como la observación del ritual. La segunda tendencia ve al sistema tributario como el manejo burocrático de relaciones exteriores, y se enfoca en el desarrollo de prácticas rituales e instituciones burocráticas. Finalmente, la tercera tendencia, con base en la Escuela

⁹ Fairbank, “A Preliminary Framework”, en Fairbank (ed.), *The Chinese World Order...*, pp. 2.

¹⁰ John K. Fairbank, “China’s Foreign Policy in Historical Perspective”, *Foreign Affairs*, Vol. 47, N°. 3, 1969, p. 449.

¹¹ Para el presente escrito utilizo el sistema de transliteración *pinyin* sin los acentos tonales.

Inglesa de Relaciones Internacionales, ve al sistema tributario como la más importante institución de la sociedad internacional histórica en el este de Asia, y su construcción se impulsó por las dinastías chinas.¹²

A estas contribuciones añado la propuesta de Gunn, quien establece una dicotomía en el sistema tributario. En el norte y oeste de China, el sistema funcionó como instrumento de defensa y diplomacia, mientras que en el sur y oriente funcionó como regulador de comercio exterior e institución flexible que combinó diplomacia, defensa y ventajas comerciales. También reconoce que el sistema de comercio tributario se desarrolló a través del tiempo. Varios miembros se salieron, otros ingresaron, algunos permanecieron leales, otros invariantes, e incluso algunos, como Japón y Vietnam, intentaron formar sus propios sistemas tributarios.¹³

Con base en lo anterior, se observa que, por un lado, existe la tendencia de observar a las relaciones históricas en el este asiático de manera *eurocéntrica*. Esto implica aceptar al “Estado” como base analítica. Por otro lado, hay la tendencia de observar las relaciones de manera *sinocéntrica*, lo que implica aceptar un orden jerárquico basado en la subordinación al *tianzi* y la práctica de ritos.

La primera tendencia ha resultado en la formulación de la Teoría del Sistema Internacional Jerárquico, la cual establece un orden de Estados por rango, en el que la hegemonía es una forma de jerarquía que, además de capacidades materiales, toma en cuenta una gama de normas (orden social) que Estados secundarios legitiman; más que un orden internacional, es un “orden social”.¹⁴ La segunda tendencia ha resultado en la formulación de la Teoría del *Tianxia*, que establece un orden por medio del seguimiento de relaciones e instituciones sociales, en el que la armonía representa una meta social final; resulta una filo-

¹² Feng Zhang, “Rethinking the ‘Tribute System’: Broadening the Conceptual Horizon of Historical East Asian Politics”, *Chinese Journal of International Politics*, Vol. 2, 2009, pp. 550-553.

¹³ Geoffrey C. Gunn, *History without Borders. The Making of an Asian World Region, 1000-1800*, Hong Kong, Hong Kong University Press, 2011, p. 130.

¹⁴ David C. Kang, “Hierarchy and Legitimacy in International Systems: The Tribute System in Early Modern Asia”, *Security Studies*, N° 19, 2010, p. 598. Véase, también, David C. Kang, *China Rising. Peace, Power, and Order in East Asia*, New York, Columbia University Press, 2007.

sofía para la gobernabilidad global.¹⁵ La primera tendencia es analítico-descriptiva, mientras que la segunda es normativa.

¿Qué problemas conllevan los *-ismos* en todo este asunto? El eurocentrismo ya se explicó líneas arriba, sobre asumir la existencia de Estados y, por consiguiente, de fronteras. El sinocentrismo, implícito en el concepto de *tianxia* (en su versión puramente confuciana) y en la visión de las élites chinas sobre cómo se regía el mundo, fue una percepción unificadora, un patrón ideal.¹⁶ No obstante, esto sólo se mantuvo al nivel de las élites en forma de filosofía política fundada en el confucianismo. Para el gobierno, el *corpus* legal, la administración, prevaleció el legalismo. A diferencia de la versión confuciana, el *tianxia* legalista admite una mayor delimitación fronteriza, e incluso reconoce que “no existe un único modo de gobernar el mundo [...]”, por lo que se identifican distintos modelos políticos, variedad de gobernantes e instituciones políticas.¹⁷ En este trabajo, pues, me referiré a *tianxia* tomando en cuenta ambas versiones.

Esta investigación, más que nada, pretender contribuir a posteriores indagaciones sobre la dinámica de las interacciones sociales y culturales en la historia del este asiático. Pretendo generar más inquietudes de investigación que respuestas definitivas. Mis preguntas principales de investigación son: ¿cómo se dieron las relaciones entre los pueblos asiáticos? ¿Cómo conceptualizar la dinámica que se dio en las relaciones históricas de los pueblos asiáticos?

Mis hipótesis principales son que en la historia de las relaciones asiáticas no hubo fronteras ni Estados, ni existió una sociedad china totalmente unifica-

¹⁵ Bettina Hüchel, “Theory of International Relations with Chinese Characteristics”, *Diskurs*, Vol. 8, N.º. 2, 2013, pp. 43, Yaqing Qin, “Desarrollo de la Teoría de Relaciones Internacionales en China”, *Relaciones Internacionales*, No. 22, febrero-mayo, 2013, p. 80. Véase, también, Tingyang Zhao, *Tianxia Tixi – Shijie Zhidu Zhixue Daolun* (天下体系—世界制度哲学导论), Nanjing, Jangsu Education Press, 2005.

¹⁶ Fairbank, “A Preliminary Framework”, en Fairbank (ed.), *The Chinese World Order...*, pp. 12.

¹⁷ Albert Galvany, “La genealogía del poder coercitivo en la china antigua. Historia, instituciones políticas y legitimación”, *Estudios de Asia y África*, Vol. 39, N.º. 2, 2004, p. 359.

da bajo el confucianismo, ya que esto implicaría que sí se hubiese materializado un sistema jerárquico con base en el tributo y el rito. La realidad fue mucho más compleja. Si bien no pretendo desechar, por completo, la utilidad metodológica de los estudios previamente hechos, considero estas hipótesis como buenos puntos de partida.

La evolución de la frontera y el Estado durante las dinastías chinas

Para este apartado tomo como eje de referencia a las dinastías identificadas como “chinas”. Se espera que posteriores investigaciones retomen el estudio de la historia visto desde los shogunatos japoneses, las dinastías vietnamitas o coreanas, los reinos tailandeses, etcétera, para, así, integrar un conocimiento sobre este tópico. Con el cuidado de caer en el sinocentrismo que implica la separación de la historia china en dinastías,¹⁸ el eje de referencia es, simplemente, una herramienta metodológica.

¿Existieron Estados contemporáneos a China dinástica? Yongjin Zhang afirma que, durante el periodo de los Estados combatientes (403-221 a.C.),¹⁹ existieron principios constitucionales, y prácticas institucionales básicas, a partir de los cuáles es identificable un “sistema de Estados”. Entre estos destaca la cultura común que facilitó la operatividad de instituciones extraterritoriales;

¹⁸ Tradicionalmente, desde las “Memorias históricas” de Sima Qian, la historiografía china se dividió en ciclos dinásticos. El auge y caída de las dinastías correspondía a la identificación del florecimiento de la civilización china y al derrumbe de la misma a causa de los bárbaros y desastres naturales. Sin embargo, los académicos han aceptado esta historiografía para no reproducir el eurocentrismo de ver a la historia como un proceso lineal con varias etapas (Feudalismo, Renacimiento, Modernidad, etcétera). Además, estudios históricos han revelado una conexión entre el aumento poblacional, desastres naturales, y caídas de las dinastías, por lo que, probablemente, el “ciclo dinástico” no esté tan desapegado de la realidad histórica. Véase: Dan Usher, “The Dynastic Cycle and the Stationary State”, *The American Economic Review*, Vol. 79, N°. 5, 1989.

¹⁹ Aunque hay autores que sostienen la existencia de estructuras estatales desde la dinastía Shang (siglo XVIII-siglo XI a.C.), con base en la diferenciación espacial de asentamientos agrupados con segmentos especializados según actividades socioeconómicas. Véase, por ejemplo, Walburga Wiesheu, “El problema del origen del Estado en China”, *Estudios de Asia y África*, Vol. 25, N°. 1, 1990, p. 109.

por ejemplo, la “soberanía externa” como facultad de concluir tratados internacionales o declarar la guerra.²⁰

Durante el periodo mencionado diversos conflictos crearon estructuras estatales porque, en la movilización de medios para la guerra, los gobernantes no sólo crearon grandes ejércitos, sino también amplias organizaciones administrativas, fiscales y de orden público.²¹ De igual manera, empezó un proceso en el que el poder se concentró en un monarca, y se fomentó la política de reconocer, o conceder, la tenencia privada de la tierra a cambio de impuestos.²² En aquél entonces surgieron fronteras con base en organizaciones políticas que, poco a poco, se diferenciaban entre sí, hasta la unificación.

Cuando la dinastía Qin (221-206 a.C) centralizó el poder sobre varias poblaciones en lo que hoy es China, no sólo unificó pesos y medidas,²³ sino que también fomentó nuevas instituciones para la relación con otros pueblos. Su grupo étnico mayoritario, los Han, se mancomunó con otros grupos, por lo que se considera que nació un “Estado multiétnico” al que se relacionó con el concepto de *zhongguo*. En épocas pre-Qin, este concepto se usó para diferenciar regiones, culturas y estatus político, pero en Qin se usó para designar todo el territorio bajo jurisdicción central. Se observa en obras clásicas chinas —como los *Anales de Primavera y Otoño (Chunqiu)* y el *Discurso de los Estados (Guoyu)*— que *zhongguo* abarcó los Estados de Qi, Lu, Jin, Chen y Cai, mientras excluyó

²⁰ Yongjin Zhang, “System, Empire and States in Chinese international relations”, *Review of International Studies*, Vol. 27, N°. 5, 2001, pp. 45-49.

²¹ Victoria Tin-bor Hui, *War and State Formation in Ancient China and Early Modern Europe*, New York, Cambridge University Press, 2005, pp. 38-39.

²² Mark E. Lewis, “Warring States Political History”, 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, 1999, pp. 597-603.

²³ Unas de las reformas más importantes, que llevó a cabo el ministro Li Si de la dinastía Qin, fue la estandarización y uniformidad de la escritura china, ya que en el periodo de los Estados combatientes se fomentaron variaciones en la forma de los caracteres heredados de las dinastías Shang y Zhou. Esto puede verse como una característica de la “individualización” de cada uno de los Estados combatientes, en la que parte de su identidad como “Estado” fue el desarrollo de su propia escritura. Véase William G. Boltz, *The Origin and Early Development of the Chinese Writing System*, New Haven, American Oriental Society, 1994, pp. 156-157.

a Qin y Chu por considerarse “semi-bárbaros”. Después fueron integrados en el discurso e imaginario colectivo, durante el periodo de los Estados combatientes.²⁴

Después del breve periodo de la dinastía Qin se estableció la dinastía Han (206 a.C-220 d.C). Se considera que en este periodo se instituyó el “modelo de las relaciones internacionales chinas”,²⁵ cuya base es la tesis de Lattimore. Esta disertación afirma que llegó un punto histórico donde la civilización china no pudo expandirse más, ya que alcanzó lugares donde los modos de subsistencia fueron, fundamentalmente, diferentes. En éstos no se practicó la agricultura de forma extensiva, lo cual es la base histórica de la civilización china. La delimitación fronteriza que se dio por razones geoculturales —que distinguieron la vida nómada y pastoral de las estepas, de la agricultura y sedentarismo— resulta ser un rasgo determinante que permitiría considerar a China dinástica como Estado. Las fronteras se establecieron paulatinamente, obedeciendo a procesos históricos paralelos, y sobre los cuáles se formó la idea de lo “chino” y lo “bárbaro”, o no chino.²⁶

Empero, la demarcación fronteriza —indicada, por ejemplo, con la Gran Muralla— no siempre fue estable. Está registrado que, a través de la historia, hubo circulación poblacional en el norte y en el sur, además de la interpenetración de costumbres y comercio. En este ir y venir, pueblos no chinos fueron absorbidos culturalmente, mientras que otros resistieron, lo que impidió sellar, de manera definitiva, una hipotética frontera;²⁷ es decir, la “frontera” no maduró por completo.

Es probable que la única frontera en Han, más o menos definida, fuese aquélla con los xiongnu.²⁸ No obstante, por un lado, Di Cosmo argumenta que,

²⁴ Dalong Li, “‘The Central Kingdom’ and ‘the Realm under Heaven’ Coming to Mean the Same: The Process of the Formation of Territory in Ancient China”, *Frontiers of History in China*, Vol. 3, N° 2, 2008, pp. 326-328.

²⁵ Flora Botton Beja, *China. Su historia y cultura hasta 1800*, México, Centro de Estudios de Asia y África, El Colegio de México, Segunda edición, 2000, p. 125.

²⁶ Botton, *China. Su historia y cultura hasta 1800...*, p. 124; Owen Lattimore, *Inner Asian Frontiers of China*, Boston, Beacon Press, 1962, pp. 275-278, 407-411.

²⁷ Botton, *China. Su historia y cultura hasta 1800...*, pp. 123-124.

²⁸ Los xiongnu fueron un pueblo nómada, de pastores y jinetes, que habitó en lo que ahora es Mongolia.

en la actual Mongolia y Xinjiang, se desarrolló una agricultura que fomentó relaciones simbióticas entre la producción pastoral de los pueblos nómadas. Esto desmiente, hasta cierto punto, la teoría de la “necesidad nómada” que construye la noción de bipolaridad entre los xiongnu y los Han, en la que los nómadas incursionaron en territorio de pueblos sedentarios para conseguir recursos agrícolas. La correlación entre los pueblos nómadas-pastorales del norte y los pueblos agrícolas-sedentarios del sur no produjo un maniqueísmo en su identidad. Más bien, fomentó un tercer elemento: las comunidades seminómadas que desarrollaron relaciones, políticas y económicas, con ambos actores.²⁹ Por otro lado, Barfield expone que si bien es posible identificar a la organización política de los xiongnu como “Estado”, esto fue más una reacción ante los sucesos circundantes, que una acción autóctona de construcción estatal,³⁰ situación que causa un Estado “incompleto”, dada su estructura política “nomádica” con base en confederación tribal.³¹

En otras palabras, la dinastía Qin impidió la maduración de fronteras al establecer una nueva organización política que conglomeró a las incipientes naciones de los Estados combatientes. Además, estableció las bases para que la dinastía Han consolidara el proceso de la construcción de un imperio³² por medio de nuevas instituciones de amplio alcance. Una de estas instituciones fue el Confucianismo Han, una síntesis de varias filosofías que le permitió fortalecer

²⁹ Nicola Di Cosmo, “Ancient Inner Asian Nomads: Their Economic Basis and its Significance in Chinese History”, *The Journal of Asian Studies*, Vol. 53, N°. 4, 1994, pp. 1092-1126.

³⁰ Tal como fue el caso chino. Véase Walburga Wiesheu, “El neolítico en el plano central del norte: orígenes autóctonos de la civilización china”, *Estudios de Asia y África*, Vol. 25, N°. 2, 1990, pp. 274-286.

³¹ Thomas, J. Barfield, “The Hsiung-nu Imperial Confederacy: Organization and Foreign Policy”, *The Journal of Asian Studies*, Vol. 41, N°. 1, 1981, pp. 45-61.

³² Aquí resulta útil la definición de “imperio” de Hardt y Negri, para comprender, más o menos, el tipo de sistema en el este asiático. “El imperio no establece un poder central territorial y no se basa en fronteras arregladas o barreras [...] maneja identidades híbridas, jerarquías flexibles e intercambios plurales...”. Aunque la obra de Hardt y Negri se refiere, más que nada, a la situación actual, al menos esta definición puede aplicarse, también, al sistema asiático de relaciones. Véase Michael Hardt y Antonio Negri, *Empire*, Cambridge, Harvard University Press, 2000, p. xii.

su estructura política e institucional.³³ Esto permitió a los Han instaurar el *fengshan*, o sistema de ritos con base en un entramado de centros ceremoniales, que buscó reproducir la noción de *tianxia* más allá de la escala territorial.³⁴ En este sentido, la dinastía Han concibió *tianxia* como un orden más político-cultural que geográfico, y fomentó instituciones que reprodujeron dicho concepto.³⁵

Con base en lo anterior, no importa que los xiongnu fuesen nómadas y los chinos sedentarios, el imaginario político-filosófico en Han les otorgó un lugar dentro del imperio. Aunado a esto no existió una demarcación fronteriza tan rígida en el sur y oeste de China, como Lattimore asume que se realizó en el norte, por lo que cabe aseverar que durante Qin y Han no existieron fronteras y, por ende, no hubo un sistema internacional. A este sistema le llamaré, simplemente, Sistema del este asiático.

Lo que se observa después de este periodo será un ir y venir entre los intentos de construir un sistema internacional, con base en Estados y fronteras, y la reinstauración del sistema del este asiático. Después de la caída de la dinastía Han, se establecieron los Tres Reinos (220-280) que empezaron a definir fronteras con base en la instauración de diversas instituciones políticas y económicas propias. Por ejemplo, el reino de Wei adoptó un sistema de reclutamiento y clasificación de burócratas en nueve grados según su capacidad, reemplazando la usanza Han de reclutar por medio de la recomendación. El reino de Wu desarrolló el comercio marítimo. El reino de Shu-Han fomentó el legalismo para controlar a la burocracia que, étnicamente, no fue Han. Lo que tuvieron en común estos reinos fue el seguimiento del aprendizaje y reproducción de la ética y política confuciana, por lo que cuando se estableció la

³³ Joseph Richmond Levenson y Franz Schurman, *China: an Interpretative History from the Beginnings to the Fall of Han*, Berkeley, University of California, 1969, pp. 79-91.

³⁴ Mingming Wang, "All under Heaven (*Tianxia*). Cosmological Perspectives and Political Ontologies in Pre-Modern China", *Journal of Ethnographic Theory*, Vol. 2, N° 1, 2012, pp. 353-356.

³⁵ Yü Ying-shih, "Han Foreign Relations", en Denis Twitchett y John K Fairbank (eds.) *The Cambridge History of China Volume I The Ch'in and Han Empires, 221 B.C.-A.D. 220*, Cambridge, Cambridge University Press, 1986, pp. 377-379.

dinastía Jin (266-316) y, sobre todo, el reino Toba de Wei del norte (386-535), hubo una continuidad de instituciones y convenciones político-sociales.³⁶

Además, este periodo vio nacer la infraestructura, económica y política, de la que se habrían de aprovechar posteriores dinastías. Por ejemplo, el sistema *fubing* (organización del ejército en milicias) que se estableció durante la dinastía Zhou del norte (557-581). La construcción de canales, la apertura de nuevas tierras de irrigación y el establecimiento de colonias agrícolas, durante los Tres Reinos, son otros ejemplos. Asimismo, la proliferación de pueblos alejados de filosofías chinas fomentó el esparcimiento del budismo.³⁷ Aunque estas sociedades empezaron a construir Estados basadas en políticas e instituciones, el objetivo unificador, bajo la idea de *tianxia*, hizo que posteriores dinastías se aprovecharan de estas infraestructuras y convenciones para restablecer el imperio.

En las dinastías Sui (581-618) y Tang (618-907) se volvió al Sistema del este asiático. Sin embargo, se puede observar que existió una frontera mucho más definida que en Han. En Tang esto se puede ver por medio de la literatura. Por un lado, hubo gran producción de poesía, resultado de la unificación y mejora en economía y política, asociada a la no interrupción literaria en el periodo que le antecedió. Por otro lado, se alentó la producción literaria que es visible, sobre todo, por el auge del budismo y el alcance de las relaciones exteriores.³⁸ Se identifica, también, el fortalecimiento de un “nacionalismo cultural”, ya que la cultura sirvió como criterio de identidad.³⁹ Esto es importante en cuanto a que

³⁶ Botton, *China. Su historia y cultura hasta 1800...*, pp. 140, 149-159. Dennis Twitchett, “Introduction”, en Denis Twitchett (ed.), *The Cambridge History of China Volume 3 Sui and T'ang China, 589-906, Part I*, Cambridge, Cambridge University Press, 1979, p. 3.

³⁷ Botton, *China. Su historia y cultura hasta 1800...*

³⁸ Ch'en Shou-yi, *Chinese Literature: A Historical Introduction*, New York, The Ronald Press Company, 1961, pp. 230-265.

³⁹ Ejemplo de esto son los poemas “Canciones de frontera”, “Viaje al Norte” o “Siete canciones escritas mientras vivía en Tonggu en 759”, del célebre Du Fu, y que habla de las dificultades en contendas militares con otros pueblos y de la vida en los límites del imperio. Véase: Wu-chi Liu e Irving Yucheng Lo (eds.), *Sunflower Splendor: Three Thousand Years of Chinese Poetry*, New York, Anchor Press, 1975, pp. 118-131.

el nacionalismo es otro criterio para definir al Estado en las relaciones internacionales.⁴⁰

Twitchett y Wright consideran que la poesía Tàng reflejó la armonía en que incurrió la influencia extranjera con el ámbito local. Estos autores afirman que mientras registros históricos marcan una puntual diferencia entre la escena política china y la foránea, registros poéticos muestran un imaginario donde las ideas y productos externos, así como los extranjeros, aparecen profundamente integrados a la realidad “interna”.⁴¹ En otras palabras, sí existió una frontera más definida, pero, al igual que en Han, no totalmente acabada.

Feng Zhang afirma que las dinastías Sui y Tàng mantuvieron relaciones cordiales con los pueblos túrquicos, uigures y tibetanos antes de que los chinos los sojuzgaran. Cuando éstos crecieron en poder, y simbolizaron amenazas de seguridad, se trataron como enemigos más que como tributarios.⁴² Esto refleja que ante el aumento de poder de otras sociedades, las dinastías se encerraron en sí mismas para protección, lo que impulsó el desarrollo del Estado y la frontera.

No obstante, la extensión de instituciones, como el confucianismo, la escritura, o el sistema de exámenes, no cerró la frontera por completo. Esto explicaría, por ejemplo, que después de la “independencia” de Vietnam, de la dinastía Tàng en el año 939, esta área del sureste asiático se incorporó al imperio cultural chino, ya que Vietnam se gobernó con base en instituciones y leyes chinas, su élite estuvo imbuida en la literatura china, y sus registros se realizaron con escritura china. Este patrón los siguieron, más o menos, las sociedades en los territorios que ahora se conocen como Corea, Japón y la provincia de Yunnan (Nanzhao).⁴³

⁴⁰ “Nacionalismo” como comunidad imaginada, de acuerdo con la tesis de Anderson. La “política normativa” es el proceso por el cual se crean dicha comunidad y que, regularmente, proviene de las elites gobernantes. Véase: John, M. Hobson, *The State...*, pp. 157-159; Benedict Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, New York, Verso, 1991.

⁴¹ Dennis Twitchett y Arthur F. Wright (eds.), *Perspectives on the T'ang*, New Haven, Yale University, 1973, pp. 37-43.

⁴² Feng Zhang, “Rethinking the ‘Tribute System’”..., p. 555.

⁴³ Twitchett, “Introduction”, pp. 32-33.

Otro factor que podría explicar la ausencia de fronteras y Estados fue la gran recepción de “extranjeros” dentro de las principales ciudades Tang. Esto se debió a la creciente importancia del comercio y, como dije anteriormente, a la expansión del budismo. Aquí cabría preguntarse si cuando árabes, turcos, tibetanos, ingresaron al imperio Tang, les fue solicitado lo equivalente a un pasaporte, o si se reconocía su carácter de “extranjero”. De acuerdo con Lewis, la aceptación de otros pueblos y culturas fue un elemento definitorio de la civilización china que representó Tang.⁴⁴

Después de la dinastía Tang siguió un periodo de incipiente formación de sistema interestatal. De acuerdo con Yun, un factor para la reproducción del Sistema del este asiático fue la aceptación de la superioridad —cultural, militar, política— de las dinastías chinas por parte de otras sociedades. Sin embargo, cuando se negaron a aceptar tal superioridad, se observa el fortalecimiento del Estado y las fronteras. En el periodo que abarcaron los siglos x al XIII, kitanes, jurchen, tangutanos y coreanos se negaron a aceptar la superioridad de los Han, por lo que diseñaron sus propias instituciones que hacen ver una incipiente estructura estatal. Los tangutanos, por ejemplo, crearon su propia escritura. El Tratado de Shanyuan, entre la dinastía Song (960-1279) y la Liao (907-1125), reconoció a dos *tianzi*, por lo que se reconocieron a dos Estados como iguales.⁴⁵

Aquí cabe proponer una hipótesis que requeriría mayor indagación en el futuro. Las dinastías chinas delimitaron fronteras administrativas que impidieron el desarrollo de conflictos entre otras sociedades. Si se observan los mapas de cada periodo dinástico, se verá que las dinastías estaban en medio de otros pueblos, por lo que éstos no compartían más que una frontera. Cuando el poder de otros pueblos aumentó, y el de las dinastías disminuyó, aumentó a su vez su extensión territorial. Llegó el punto en que se compartió más de una frontera, por lo que el conflicto fue mayor. Esto se ve, sobre todo, en el periodo de la

⁴⁴ Mark E. Lewis, *China's Cosmopolitan Empire. The Tang Dynasty*, London, Harvard University Press, 2009, p. 147.

⁴⁵ Peter Yun, “Balance of Power in the 11th-12th Century East Asian Interstate Relations”, *Journal of Political Criticism*, Vol. 9, 2011, pp. 142-143.

dinastía Song, en el que esta dinastía compartió dos fronteras al norte, con la dinastía Xia (928-1227) y con la Liao. La dinastía Liao compartió dos fronteras, con Song y con la dinastía coreana Koryo (918-1392) al este. Al mismo tiempo, la expansión marítima de Song aumentó el contacto y las relaciones con pueblos y sociedades de India, el sureste asiático, y el Medio Oriente.⁴⁶

Las dinastías Yuan (1279-1368) y Ming (1368-1644) vieron renacer al sistema del este asiático. Dardess observa que, hasta 1329, la dinastía Yuan se convirtió en una entidad política encerrada en sí misma, impermeable a la fuerza o presión desde afuera de sus fronteras definidas.⁴⁷ No obstante, el movimiento confuciano en la burocracia Yuan no sólo se extendió, pese a las diferencias regionales en China, sino que cruzó fronteras étnicas y amplió su membresía entre grupos mongoles y gente de Asia central, ya que no demandó “sinificación” para la admisión. El enfoque confuciano promovió el ir más allá de la escisión étnica, por lo que, probablemente, fue más asequible al extranjero.⁴⁸ No sólo eso, sino que cuando los mongoles se establecieron en China, formaron parte del debate confuciano que se llevó a cabo. Se volvieron confucianos de la variedad “reformista”, que fue herencia ideológica de Wang Anshi.⁴⁹

Durante casi noventa años antes del establecimiento formal de la dinastía Yuan, se observa una tendencia, tenue y continua, de involucramiento, amistoso o agresivo, de la zona esteparia en la política de las dinastías.⁵⁰ La integración mongola de China y la estepa abrió el panorama geográfico, situación que fue inimaginable por los restringidos confines espaciales de Song del sur (1127-1279).

⁴⁶ Yun, “Balance of Power in the 11th-12th Century East Asian Interstate Relations”, pp. 144-152; Botton, *China. Su historia y cultura hasta 1800...*, p. 238.

⁴⁷ John W. Dardess, *Conquerors and Confucians: Aspects of Political Change in Late Yüan China*, New York, Columbia University Press, 1973, p. 157.

⁴⁸ Dardess, *Conquerors and Confucians: Aspects of Political Change in Late Yüan China...*, pp. 33-34. Sin embargo, se asevera que cuando cayó la dinastía Yuan, no se observan actos de lealtad por parte de la élite confuciana, como cuando cayó Song, ya que se expulsó a un gobierno “extranjero”; Frederick, W. Mote, “Confucian Ermetism in the Yüan Period”, en Arthur F. Wright, *The Confucian Persuasion*, California, Stanford University Press, 1960, p. 238.

⁴⁹ Mote, “Confucian Ermetism in the Yüan Period”, p. 2.

⁵⁰ Mote, “Confucian Ermetism in the Yüan Period”, p. 7.

Los mongoles atravesaron regiones occidentales que los chinos tradicionalmente pensaron como un impenetrable mar de arena puesto ahí por el Cielo para demarcar la esfera de los chinos (*bua*) y los bárbaros (*yi*). Los chinos tuvieron dificultad en entender la vastedad que se abarcó por la nueva ecúmene mongol. El cosmopolitismo Yuan abrió fronteras —lingüísticas más que nada— que los chinos sureños ya no pudieron ignorar.⁵¹

Para el tiempo de la dinastía Yuan, *zhongguo* se convirtió en un concepto de alcances multiétnicos, al reconocer a los gobernantes de las dinastías Liao, Jin (1115-1234) y Yuan como gobernantes comunes de *tianxia*, con base en el carácter oficial de sus historias.⁵² Aun cuando hubo un reacomodo en el imaginario chino en cuanto a aceptar ciertas culturas “extranjeras”, éste tuvo un límite. Se observa que para la década de 1320, la dinastía Yuan alcanzó su máxima expansión territorial, pero se ubicó en un proceso de alcanzar una madurez administrativa detrás de una frontera estable y cerrada.⁵³

La incorporación de culturas ajenas a la china fue un proceso que iniciaron los jurchen, ya que cuando sus ejércitos capturaron el norte de China, en 1127, desplazaron la frontera que tradicionalmente demarcó la China sedentaria de las federaciones supra-tribales de Manchuria y la estepa, representadas por el Ordos y la Gran Muralla. La delimitación fronteriza se modificó durante las dinastías Han y Tang, que penetraron en Manchuria y la estepa para controlar el comercio y estabilizar las defensas imperiales. La nueva frontera, que se creó por la conquista de los jurchen en el norte de China y la planicie central, fue sustancialmente inestable. La frontera que se estableció a lo largo del río Huai fue inconclusa en razón, paradójicamente, del exitoso control en el norte de China, que implicó la sinización de los jurchen.⁵⁴

⁵¹ Paul J. Smith y Richard V. Glahn (eds.), *The Song-Yuan-Ming Transition in Chinese History*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 2003, p. 80.

⁵² Dalong Li, “The Central Kingdom”, p. 341.

⁵³ Dardess, *Conquerors and Confucians...*, p. 26

⁵⁴ Dardess, *Conquerors and Confucians...*, pp. 72-74.

Los mongoles continuaron la tarea de los jurchen, aunque sin proponérselo. Los gobiernos de Yuan fomentaron la incorporación del pueblo mongol a China con base en reformas al estilo chino, que incluyó mejorar la importancia de los burócratas confucianos, restituir los exámenes para el servicio civil, impulsar la traducción de textos chinos, promover valores confucianos, patrocinar artes y literatura confuciana. Pronto este proceso no pudo revertirse en razón de que los mongoles se hicieron cada vez más chinos y se les dificultó regresar a la tradición esteparia.⁵⁵ Así, en Yuan, la fortaleza del confucianismo no se derivó únicamente de su función como herramienta unificadora supranacional en la burocracia, sino como medio de acercamiento al poder político.⁵⁶ Después de 1329, el patria mongola fue absorbida por el sistema dinástico y se aisló de los otros kanatos. La integración total preparó el camino para una completa “confucianización” de la vida política que caracterizó a Yuan tardío.⁵⁷

El confucianismo, como institución, tuvo gran poder de absorción y atracción que le permitió incorporar nuevos elementos culturales a *zhangguo*, lo que, a su vez, aumentó el alcance de su significado, y reacomodó el alcance de *tianxia*. El Estado chino mantuvo límites administrativas para mejor control político y burocrático, pero, continuamente, se ampliaron y redujeron las fronteras en la incorporación de nuevos elementos culturales. De acuerdo con Li, en la dinastía Yuan, la unión y reubicación de varios grupos étnicos fue resultado de la unificación, lo que guio a la desaparición de ciertos grupos, pero fomentó la formación y fortalecimiento de otros. Además, mejoró la relación entre la llanura central y zonas esteparias.⁵⁸

Cuando se estableció la dinastía Ming, recuperar China no significó abandonar la estepa a los mongoles, ya que se estableció el gobierno y el aparato

⁵⁵ Hsiao Ch'i-Ch'ing, “Mid-Yüan politics”, en Denis Twitchett y John K. Fairbank (eds.), *The Cambridge History of China. Vol. 6 Alien Regimes and Border States, 907-1368*, New York, Cambridge University Press, p. 560.

⁵⁶ Dardess, *Conquerors and Confucians...*, pp. 151-160.

⁵⁷ Dardess, *Conquerors and Confucians...*, pp. 8-9.

⁵⁸ Dalong Li, “The Central Kingdom”, p. 344.

militar conforme a modelos Yuan, además de que el primer emperador de Ming intentó mantener un control conjunto de la llanura y la estepa.⁵⁹ Los nuevos significados que se agregaron a *zhongguo* le impidieron, por ejemplo, regresar a la estructura política y cultural de Song, ya que se amplió, se enriqueció y se modificó. En aquel momento abarcó desde Corea hasta Tíbet, y desde Daqi en el norte, hasta Annan en el sur, como se reconoce en *Mingshi (Historia de la dinastía Ming)*.⁶⁰

La dinastía Ming volvió a conceder gran importancia al sistema tributario, entendiéndose como un intento por “realizar el orden cósmico confuciano, en el cual el *tianzi* controla, sin grandes prerrogativas ni restricciones, a su vasallos”. Así, el emperador Hongwu envió misiones a Corea, Japón, Anam, Champa, Tíbet, entre otros, con la petición de que se le reconociera como soberano legítimo de *tianxia*. Estos pueblos, además de Java, algunas regiones de Indochina y Asia Central, las islas Liuqiu, India, Malaya, Borneo Sumatra y hasta Siria, respondieron con el envío de emisarios.⁶¹

En este sentido, el tributo fue un símbolo de sumisión al sistema asiático de relaciones, y el refuerzo del estatus superior de China, más que transferencias económicas que beneficiaran a una parte. Ming subyugó a casi todas las organizaciones políticas importantes de Yunnan para 1444, y durante veintiún años intentaron someter a Vietnam.⁶² Los viajes de Zheng He se iniciaron por Ming para estimular el comercio tributario y anunciar la preeminencia regional china.⁶³

Elvin establece que durante gran parte de la dinastía Ming se redujo el crecimiento económico que se experimentó durante los periodos Tang y Song, lo cual se relaciona con la política gubernamental de reducir el contacto entre China y el mundo exterior. Esta política, si bien varió a través del tiempo, definió fronteras a manera de control administrativo. Por ejemplo, en 1371 se prohibió a

⁵⁹ Smith y Glahn (eds.), *The Song-Yuan-Ming...*, p. 82.

⁶⁰ Dalong Li, “The Central Kingdom”, p. 345.

⁶¹ Botton, *China. Su historia...*, pp. 312-313.

⁶² Gunn, *History without Borders...*, p. 127.

⁶³ Gunn, *History without Borders...*, p. 104.

la gente de la costa de Fujian y Zhejiang mantener comunicación con gente del exterior, con quienes comerciaban; en 1394 se prohibió el uso de bienes extranjeros; en 1397 se estableció que las únicas embarcaciones con las que se podían comerciar eran aquellas que fuesen misiones oficiales tributarias, y en 1407, después de la anexión de Anam, se prohibió a civiles y militares cruzar la frontera para comerciar con países lejanos.

Durante un breve tiempo se relajaron las restricciones, pero volvieron a imponerse en el siglo XVIII: prohibición de hacer viajes privados al extranjero (edicto de 1717), prohibición de vivir en el extranjero, en 1727, y formalización de Cantón como único puerto legal para el comercio exterior, en 1757.⁶⁴

A pesar del relativo aislamiento, la “expresión defensiva del culturalismo”, con base en la extensión de la dinámica social confuciana en la relación con otros pueblos, fortaleció al Sistema del este asiático, aunque también a instituciones “típicas” de relaciones interestatales, como vínculos diplomáticos, repatriación y extradición de personas, regulación de comercio exterior. Aquellos gobernantes no chinos, en su deseo de contactar a China y establecer un comercio de gran valor, tuvieron que pagar el precio de las formalidades confucianas.⁶⁵

Como se explicó en el párrafo anterior, las relaciones de Ming con sus vecinos se basaron en rituales confucianos que promovieron, paradójicamente, el comercio exterior. La fortaleza económica de Ming —que se observa por medio del aumento de la población, del área cultivada, del volumen de comercio internacional, en la producción de bienes industriales y en el uso de papel moneda— muestra el aumento de una integración más profunda, con base en relaciones culturales, entre China y sus vecinos;⁶⁶ es decir, el confucianismo como institución regional fortaleció la estructura del Sistema del este asiático.

⁶⁴ Mark Elvin, *The Pattern of the Chinese Past*, California, Stanford University Press, 1973, pp. 217-218.

⁶⁵ John, K. Fairbank, Edwin O. Reischauer y Albert M. Craig, *East Asia Tradition and Transformation*, Boston, Houghton Mifflin Company, 1973, p. 195.

⁶⁶ Fairbank, Reischauer y Craig, *East Asia Tradition and Transformation...*, pp. 199-204.

Schottenhammer considera que existió una compleja red de vínculos en las sociedades asiáticas, sobre todo en el “Mediterráneo” del este asiático. Esto ocurrió de manera paralela a las relaciones “tributarias” que hacían los gobiernos y líderes. Por ejemplo, se observan los casos de los viajes de monjes budistas japoneses hacia China, o de físicos-médicos chinos hacia Japón, quienes no tuvieron que realizar el ritual confuciano que implicó el tributo, y son reflejo de la activa dinámica entre las sociedades asiáticas. Otro caso son las relaciones privadas y oficiales que se realizaron entre Ming y las islas Liuqiu (o Ryukyu), a las que, oficialmente, se les consideró como un fiel tributario de China. Sin embargo, las actividades comerciales privadas lograron salirse de las restricciones que implicó la monopolización del comercio entre Ming y las Liuqiu.⁶⁷ Éstas se pudieron realizar gracias a la formación de una clase de intermediarios, privados y oficiales, a cargo de gestionar el comercio. Más que monopolio, fue delegación de responsabilidades administrativas. Igualmente, se considera que las Liuqiu fueron intermediarias en el comercio entre Siam, Java y Malaca, por un lado, y China, por el otro.⁶⁸

El periodo de la dinastía Qing (1662-1911) —sobre todo Qing tardío— es interesante en cuanto a que se observan las dificultades de integrar a China al sistema internacional. Más bien, yo asumo que la dificultad residió en deshacer al Sistema del este asiático para imponer el seguimiento al sistema internacional *westphaliano*. Como establece Hsü, el desenvolvimiento de las relaciones entre países occidentales y la dinastía Qing se caracterizó de numerosos choques entre la “familia occidental de naciones” y la “familia oriental de naciones”. En estos choques sobresalen la imposición de legaciones (o embajadas) para acceso directo a la corte Qing, reconocimiento del carácter plenipotenciario de los embajadores, establecimiento de una oficina

⁶⁷ Angela Schottenhammer, “The East Asian ‘Mediterranean’: A Medium of Flourishing Exchange Relations and Interaction in the East Asian World”, en Peter N. Miller (ed.), *The Sea: Thalassography and Historiography*, Ann Arbor, The University of Michigan Press, 2013, pp. 123-126.

⁶⁸ Angela Schottenhammer, “Corredores y ‘Gremios’ (Huiguan會館) en el comercio marítimo de China con sus vecinos del este durante las dinastías Ming y Qing”, *Estudios de Asia y África*, Vol. XLV, N° 3, 2010, pp. 580-581.

de asuntos “exteriores” (cosa que China no tuvo hasta este periodo), entre otros.⁶⁹

Este proceso fue lento en razón de que las instituciones *formales* del Sistema del este asiático fueron desmanteladas y sustituidas. No obstante, es difícil decir lo mismo de las instituciones *informales*. Por ejemplo, cabe preguntarse si se eliminaron los intercambios privados de monjes, académicos, o comerciantes. Las relaciones “tributarias” continuaron aún después de que Qing firmase los “tratados desiguales”, lo que inaugura su ingreso al sistema internacional. Esto implicó que, durante algún tiempo, los dos sistemas, este asiático e internacional, confluyeran en una sola región y momento histórico.⁷⁰

Consideraciones finales

En este trabajo intenté subrayar aquellos aspectos que tienen el potencial de ser futuros objetos de investigación. De igual manera, escribí un esbozo general del porqué no se puede considerar que existieron Estados y fronteras durante China antigua. Mi primera consideración final en este aspecto es que la historia del Estado y la frontera en China tuvieron una especie de efecto péndulo. Por un lado, hubo momentos en que surgieron estructuras estatales y definición de fronteras (Estados combatientes, Tres Reinos, Song) y, por otro lado, hubo momentos sin Estado ni fronteras (Han, Tang, Ming).

Cabe destacar que en China existió un concepto vago de “Estado”, cuyas definiciones la elaboraron sabios como Mengzi, Han Feizi y Shang Yang, y que se diferenció de *tianxia*.⁷¹ Durante los momentos “sin Estado ni fronteras”, el Imperio Chino tuvo serias modificaciones, ya que sus fronteras fueron muy

⁶⁹ Immanuel C. Hsü, *China's Entrance into the Family of Nations. The Diplomatic Phase 1858-1880*, Cambridge, Harvard University Press, 1960, pp. 3-18.

⁷⁰ Quan Hexiu, “The Two Systems of Diplomacy of Late Qing China. External Relationship, Modernization and Transitional phase”, *Journal of Northeast Asian History*, Vol. 5, N°. 1, 2008.

⁷¹ Lien-sheng Yang “Historical notes on the Chinese World order”, en Fairbank (ed.), *The Chinese World Order...*, pp. 20-21.

porosas y maleables. Estas características ponen en duda el carácter estático que algunos estudiosos otorgan al Estado dinástico chino. Es posible observar la existencia de dos fronteras que no coinciden con la delimitación del Estado chino. La frontera *administrativa* perteneció a *zhongguo*, y cambió bastante, sobre todo durante la dinastía Yuan. La frontera *cognoscitiva* perteneció a *tianxia* y, también, sufrió alteraciones.⁷² Esto se observa cuando, en Ming, algunas organizaciones tribales, y de pueblos no chinos, fueron incorporadas a la administración gubernamental china, pero cuando llegaron los europeos en 1541, se toparon con desconfianza y represión porque no tenían un lugar tradicional en la red de relaciones entre los pueblos del este asiático.⁷³ Ellos reflejaron lo “desconocido” más allá de las fronteras.

Otra consideración final es sobre la teoría del sistema tributario. Aparte de los *-ismos* que conlleva, resulta ser estrecha en cuanto al objeto de estudio que pretende explicar. En esta línea, el “sistema tributario” sólo puede explicar las relaciones oficiales entre las dinastías y sus vecinos. Para toda la red que involucró a comerciantes, monjes, académicos, oficiales de menor rango, se propone el concepto de Sistema del este asiático. Y, entonces, las preguntas serían ¿qué caracteriza a este sistema? ¿Cómo fue la interacción entre los comerciantes? ¿Qué intercambios caracterizaron los vínculos entre académicos, monjes, militares, etcétera? Es comprensible que se considere al “orden mundial chino” como un orden con base en el tributo al *tianzi* y el rito. Pero eso fue sólo el patrón que siguieron las relaciones oficiales. El resto de la sociedad no siguió este patrón, y ésta es una línea de investigación.

Finalmente, pienso que las relaciones de los países asiáticos podrían seguir emulando algunos patrones de las relaciones en el histórico Sistema del este asiático. Esto podría explicar, por ejemplo, que haya una profunda interdepen-

⁷² Entiendo a la frontera *administrativa* como aquélla que encierra la jurisdicción y acción de un gobierno. La frontera *cognoscitiva* es aquélla que encierra a una sociedad y la hace diferente de otra.

⁷³ Charles O. Hucker, *The Traditional State on Ming Times (1368-1644)*, Tucson, University of Arizona, 1961.

dencia a pesar de la falta de grandes organizaciones regionales (a diferencia de los países americanos con la Organización de Estados Americanos, MERCOSUR o ALBA, o los países europeos con la Unión Europea). Resta observar el avance de los estudios históricos, desde la disciplina de Relaciones Internacionales, de esta parte del mundo.

Bibliografía

- Acharya, Amitav y Buzan, Barry (eds.), *Non-Western International Relations Theory. Perspectives on and beyond Asia*, New York, Routledge, 2010.
- Anderson, Benedict, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, New York, Verso, 1991.
- Barfield, Thomas, J., "The Hsiung-nu Imperial Confederacy: Organization and Foreign Policy", *The Journal of Asian Studies*, Vol. 41, N°. 1, 1981.
- Boltz, William G., *The Origin and Early Development of the Chinese Writing System*, New Haven, American Oriental Society, 1994.
- Botton Beja, Flora, *China. Su historia y cultura hasta 1800*, México, Centro de Estudios de Asia y África, El Colegio de México, Segunda edición, 2000.
- Ch'en Shou-yi, *Chinese Literature: A Historical Introduction*, New York, The Ronald Press Company, 1961.
- Dalong Li, "The Central Kingdom' and 'The Realm Under Heaven' Coming to Mean the Same: The Process of the Formation of Territory in Ancient China", *Frontiers of History in China*, Vol. 3, N°. 2, 2008.
- Dardess, John W., *Conquerors and Confucians: Aspects of Political Change in Late Yüan China*, New York, Columbia University Press, 1973.
- Delahaye, Yves, *La frontière et le texte. Pour une sémiotique des relations internationales*, París, Payot, 1977.
- Di Cosmo, Nicola, "Ancient Inner Asian Nomads: Their Economic Basis and its Significance in Chinese History", *The Journal of Asian Studies*, Vol. 53, N°. 4, 1994.
- Elvin, Mark, *The Pattern of the Chinese Past*, California, Stanford University Press, 1973.

- Fairbank, John K. (ed.), *The Chinese World Order. Traditional China's Foreign Relations*, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 1968.
- Fairbank, John K., "China's Foreign Policy in Historical Perspective", *Foreign Affairs*, Vol. 47, N° 3, 1969.
- Fairbank, John King, "A Preliminary Framework", Fairbank, John K. (editor), *The Chinese World Order. Traditional China's Foreign Relations*, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 1968.
- Fairbank, John, K., Reischauer, Edwin O., y Craig, Albert M., *East Asia Tradition and Transformation*, Boston, Houghton Mifflin Company, 1973.
- Feng Zhang, "Rethinking the 'Tribute System': Broadening the Conceptual Horizon of Historical East Asian Politics", *Chinese Journal of International Politics*, Vol. 2, 2009.
- Galvany, Albert, "La genealogía del poder coercitivo en la china antigua. Historia, instituciones políticas y legitimación", *Estudios de Asia y África*, Vol. 39, N° 2, 2004.
- Gunn, Geoffrey C., *History without Borders. The Making of an Asian World Region, 1000-1800*, Hong Kong, Hong Kong University Press, 2011.
- Hardt, Michael y Negri, Antonio, *Empire*, Cambridge, Harvard University Press, 2000.
- Hobson, John, M., *The State and International Relations*, Cambridge, Cambridge University Press, 2000.
- Hsiao Ch'i-Ch'ing, "Mid-Yüan politics", en Twitchett, Denis y Fairbank, John K. (eds.), *The Cambridge History of China. Vol. 6 Alien regimes and Border States, 907-1368*, New York, Cambridge University Press, 1994.
- Hsü, Immanuel C., *China's Entrance into the Family of Nations. The Diplomatic Phase 1858-1880*, Cambridge, Harvard University Press, 1960.
- Hückel, Bettina, "Theory of International Relations with Chinese Characteristics", *Diskurs*, Vol. 8, N° 2, 2013.
- Hucker, Charles O., *The Traditional State on Ming Times (1368-1644)*, Tucson, University of Arizona, 1961.
- Kang, David C., "Hierarchy and Legitimacy in International Systems: The Tribute System in Early Modern Asia", *Security Studies*, N° 19, 2010.

- Kang, David C., *China Rising. Peace, Power, and Order in East Asia*, New York, Columbia University Press, 2007.
- Lattimore, Owen, *Inner Asian Frontiers of China*, Boston, Beacon Press, 1962.
- Levenson, Joseph Richmond y Schurman, Franz, *China: an Interpretative History from the Beginnings to the Fall of Han*, Berkeley, University of California, 1969.
- Lewis, Mark E., "Warring States Political History", en Loewe, Michael, y Shaughnessy, Edward L. (eds.), *The Cambridge History of Ancient China. From the Origins of Civilization to 221 B.C.*, Cambridge, Cambridge University Press, 1999.
- Lewis, Mark E., *China's Cosmopolitan Empire. The Tang Dynasty*, London, Harvard University Press, 2009.
- Lien-sheng Yang "Historical Notes on the Chinese World Order", en Fairbank, John K. (ed.), *The Chinese World Order: Traditional China's Foreign Relations*, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 1968.
- Mingming Wang, "All under Heaven (*Tianxia*). Cosmological Perspectives and Political Ontologies in Pre-Modern China", *Journal of Ethnographic Theory*, Vol. 2, N° 1, 2012.
- Mote, Frederick, W., "Confucian Ermetism in the Yüan Period", en Wright, Arthur F., *The Confucian Persuasion*, California, Stanford University Press, 1960.
- Quan Hexiu, "The Two Systems of Diplomacy of Late Qing China. External Relationship, Modernization and Transitional Phase", *Journal of Northeast Asian History*, Vol. 5, N° 1, 2008.
- Romero Castilla, Alfredo, "El estudio de Asia entre el Orientalismo y la diversidad cultural", *Revista de Relaciones Internacionales de la UNAM*, N° 100, 2008.
- _____, "Una perspectiva no eurocéntrica para el estudio de las relaciones internacionales: el este de Asia", *Revista de Relaciones Internacionales de la UNAM*, N° 99, 2007.
- Schottenhammer, Angela, "Corredores y 'Gremios' (Huiguan 會館) en el comercio marítimo de China con sus vecinos del este durante las dinastías Ming y Qing", *Estudios de Asia y África*, Vol. XLV, N° 3, 2010.
- _____, "The East Asian 'Mediterranean': A Medium of Flourishing Exchange Relations and Interaction in the East Asian World", en Miller, Peter N. (ed.), *The Sea: Thalassography and Historiography*, Ann Arbor, The University of Michigan Press, 2013.

- Smith, Paul J. y Glahn, Richard V. (eds.), *The Song-Yuan-Ming Transition in Chinese History*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 2003.
- Tin-bor Hui, Victoria, *War and State Formation in Ancient China and Early Modern Europe*, New York, Cambridge University Press, 2005.
- Tingyang Zhao, *Tianxia Tixi- Shijie Zhidu Zhixue Daolun* (天下体系—世界制度哲学导论), Nanjing, Jiangsu Education Press, 2005.
- Twitchett, Dennis y Wright, Arthur F. (eds.), *Perspectives on the T'ang*, New Haven, Yale University, 1973.
- Twitchett, Dennis, "Introduction", en Twitchett, Denis (ed.), *The Cambridge History of China Volume 3 Sui and T'ang China, 589-906, Part I*, Cambridge, Cambridge University Press, 1979.
- Usher, Dan, "The Dynastic Cycle and the Stationary State", *The American Economic Review*, Vol. 79, N° 5, 1989.
- Wiesheu, Walburga, "El neolítico en el plano central del norte: Orígenes autóctonos de la civilización china", *Estudios de Asia y África*, Vol. 25, N° 2, 1990.
- , "El problema del origen del Estado en China", *Estudios de Asia y África*, Vol. 25, N° 1, 1990.
- Wu-chi Liu e Irving Yucheng Lo (eds.), *Sunflower Splendor: Three Thousand Years of Chinese Poetry*, New York, Anchor Press, 1975.
- Yaqing Qin, "Desarrollo de la Teoría de Relaciones Internacionales en China", *Relaciones Internacionales*, N° 22, febrero-mayo, 2013.
- Yongjin Zhang, "System, Empire and States in Chinese International Relations", *Review of International Studies*, Vol. 27, N° 5, 2001.
- Yü Ying-shih, "Han Foreign Relations", en Twitchett, Denis y Fairbank, John, K. (eds.) *The Cambridge History of China. Volume I. The Ch'in and Han Empires, 221 B.C.-A.D. 220*, Cambridge, Cambridge University Press, 1986.
- Yun, Peter, "Balance of Power in the 11th-12th Century East Asian Interstate Relations", *Journal of Political Criticism*, Vol. 9, 2011.





La rebelión de los Turbantes Amarillos. Una nueva propuesta de análisis¹

Ricardo Martínez Esquivel

En 1950 el *Centre de publication de l'U.E.R. Asie Orientale de l'Université de Paris VII*, bajo la coordinación de Paul Demiéville, publicó una serie de escritos y conferencias encontradas en los archivos de Henri Maspero, quien había fallecido cinco años antes. En uno de los tantos textos de esta obra póstuma, el gran sinólogo francés se preguntaba pensando en el movimiento de *Huang Jing* 黄巾 o los Turbantes Amarillos (TA en adelante): “¿Qué ofrecía el daoísmo a las masas populares para atraerlas y fanatizarlas hasta el punto de lanzarlas a todos los peligros de una rebelión?”² La breve respuesta dada por Maspero en ese escrito fue que la dinámica del daoísmo religioso en los TA, le ofreció al campesinado la posibilidad de redención para una vida en el más allá, “paz” en el *liangxin* 良心,³

¹ Este trabajo fue elaborado durante el curso de “Historia de China I”, impartido por la profesora Flora Botton Beja durante el segundo semestre de 2013. Este curso forma parte del programa de la Maestría en Estudios de Asia y África de El Colegio de México. Además, agradezco al profesor José Antonio Cervera Jiménez (El Colegio de México) los comentarios y las sugerencias hechas a este trabajo. No obstante, toda la responsabilidad del resultado final es del autor.

² Henri Maspero, “Organización de las comunidades en la época de los Turbantes Amarillos”, *El taoísmo y las religiones chinas*, Pilar González España y Rosa María López (trad.), Valladolid, Editorial Trotta, 2000, 385p.

³ El *liangxin* 良心 se ha traducido generalmente como “conciencia”, pero según la filosofía china, y en particular la heredada del pensamiento de Mengzi 孟子 (370-289), se refiere a una especie de conocimiento moral innato e intuitivo que toda persona tiene: “un buen corazón” o “una buena mente”. Para ampliar acerca del desarrollo de este concepto en la historia de China, véase Zhang Dainian, *Key Concepts in Chinese Philosophy*, Edmund Ryde (trad.), Yale University Press, 2002, pp. 411-418.



así como la esperanza de mejores condiciones materiales.⁴ No obstante, el historiador no respondió a su pregunta. Por tanto, en las siguientes líneas se propone un modelo explicativo (teórico-metodológico) que ayude a responder al cuestionamiento de Maspero.

El trabajo consta de cuatro partes. En la primera, se sintetiza el desarrollo del movimiento de los TA, en la segunda se analiza su importancia historiográfica, en la tercera las principales interpretaciones que se le han dado y en la cuarta se presenta una propuesta teórico metodológica para la realización de un futuro análisis de los TA.

La rebelión de los Turbantes Amarillos: un marco general

En el 184, cerca del final de la dinastía Han 漢朝 (año 220), el imperio recibió un duro golpe por parte de la insurrección de los TA. Y si bien, las principales fuerzas rebeldes fueron aplastadas en pocos meses, los Han nunca se repusieron de este revés. En las décadas siguientes, los levantamientos generalizados continuaron sigilosamente, conjugándose con las crisis, las conspiraciones y las divisiones a lo interno de las cortes imperiales.

La rebelión de los TA estalló durante el reinado del emperador *Ling* 靈帝 (156-189). En este periodo, la crisis agraria y las hambrunas provocaron grandes migraciones por trabajo hacia el sur, donde la mano de obra sufrió el abuso de los grandes terratenientes. A esto debe sumarse, las pequeñas, pero constantes inundaciones a lo largo del río Amarillo, que afectaron el buen desarrollo de las cosechas. También, debido a la construcción de defensas en las fronteras y a lo largo de la Ruta de la Seda, el campesinado se vio afectado por los altos impuestos. Todo esto llevó a los terratenientes, los campesinos sin tierra y los militares desempleados a organizarse en grupos armados.⁵

⁴ Maspero, “Organización de las comunidades en la época de los Turbantes Amarillos”, pp. 385-390.

⁵ B. J. Mansvelt Beck, “The Fall of Han”, *The Cambridge History of China: The Ch'in and Han Empires, 221 BC-AD 220*, Denis Twitchett y John K. Fairbank (eds.), New York, Cambridge University Press, 1986, Vol. I, pp. 341-356.

Al mismo tiempo, el gobierno central se debilitaba internamente. Desde el año 168, los eunucos tomaron el poder de las cortes imperiales, lo cual conllevó a una degeneración moral del sistema gubernamental. Los eunucos destrozaron el régimen burocrático, aumentó la corrupción y los favores a funcionarios incapaces, así como se prohibieron las festividades a Confucio, perturbando así el orden político imperial.⁶ El descontento de las masas vino en aumento junto a las representaciones de un gobierno corrupto e incapaz.

La suma de estas situaciones facilitó la interpretación de que el decadente emperador había perdido el *Tianming* 天命 o Mandato del Cielo.⁷

En este contexto surgen los TA, movimiento milenarista de inspiración daoísta, que se convertiría en el enemigo más peligroso de los Han.⁸ Zhang Jue 張角 (muerto en el 184), líder de los TA, proclamó que el año 184 sería el inicio de una nueva era, por lo que había que actuar con rapidez. Esta nueva era traería un nuevo orden del mundo, el inicio de un nuevo ciclo de un ciclo sexagenario; así, el cielo se volvería amarillo, con lo cual el dominio de la dinastía Han terminaría, dando comienzo a una nueva era de gobierno. Debido a este discurso, al salir a combatir, los seguidores de Zhang utilizaron una tela amarilla alrededor de la cabeza como distintivo. A partir de este momento, se conocieron como los Turbantes Amarillos.

La estrategia de Zhang consistió en enviar a sus seguidores a organizar contingentes a lo largo del norte de China. La recluta se facilitó gracias al descontento social por la corrupción política y las graves consecuencias de los desastres

⁶ Beck, "The Fall of Han", pp. 317-322.

⁷ El "Mandato del Cielo" es un concepto filosófico sobre la legitimidad del gobernante. Si éste es justo, el Cielo le bendice, pero si es déspota, le desprecia y pone fin a su gobierno, transfiriendo el "Mandato del Cielo" a otra persona con dotes de mejor gobernante. Para ampliar acerca del desarrollo histórico de este concepto, revítese Yonglin Jiang, *The Mandate of Heaven and The Great Ming Code (Asian Law Series)*, University of Washington Press, 2011.

⁸ Entre los trabajos más importantes que explican la estructura organizativa y las creencias de los TA, se pueden consultar: Paul M. Michaud, *The Rebellion of the Yellow Turbans in China, A.D. 184*, University of Chicago Press, 1957; Michaud, "The Yellow Turbans", *Monumenta Serica* 17, 1958, pp. 47-127; Howard S. Levy, "Yellow Turban Religion and Rebellion at the End of Han", *Journal of the American Oriental Society* 76, N.º. 4, 1956, pp. 214-227; Levy, "The Bifurcation of the Yellow Turbans in Later Han", *Oriens* 13/14 1960/1961, pp. 251-255.

naturales. Los TA crecieron a tal grado que tuvieron aliados hasta en la corte imperial y, aprovechando la estructura de diversas redes de cooperación, lograron organizar la rebelión a espaldas de los Han. El plan consistía en coordinar levantamientos simultáneos a lo largo del imperio, pero, debido a la traición, arresto y ejecución de miembros de los TA en la capital imperial Luoyang 洛阳, no se pudo llevar a cabo, por lo que la revuelta se vio obligada a comenzar en las provincias antes de tiempo (segundo mes de 184). No obstante, a pesar de este inicio prematuro y descoordinado, miles de personas se unieron al levantamiento, saqueando y destruyendo las oficinas de gobierno, provocando así la reacción de los ejércitos imperiales. Finalmente, los TA lograron organizarse en tres frentes: en Wei, tierra natal de Zhang Jue, se consiguió el apoyo de la región al norte del río Amarillo; en Guangyang y Zhuo de la provincia de Yuo, cerca del actual Beijing; y en Yingchuan, Runan y Nanyang, con el claro objetivo de tomar la capital imperial.

Al inicio de los movimientos insurreccionales, el emperador Ling, se preocupó más por la identificación y el castigo de los traidores de la corte imperial, así como de la inmediata defensa de la ciudad. Esta situación permitió el avance de la rebelión. Por su parte, a He Jin 何進 (muerto en el 189), general en jefe del ejército imperial,⁹ se le encargó contrarrestar la rebelión en la capital. En el tercer mes, tres ejércitos partieron para atacar los tres frentes de los TA. Con la proliferación de las insurrecciones a lo largo del territorio imperial, los comandantes terminaron reclutando en las tierras del bajo Yangtze, una de las pocas regiones donde no llegó la influencia de los TA.

También en el tercer mes (184), el contingente de los TA liderado por Zhang Mancheng 張曼成 (muerto en el 184), derrotó y mató al administrador de Nanyang. Para el mes siguiente (cuarto), en Yingchuan, Bo Cai 波才 (muerto en el 184) derrotó al ejército Han bajo el mando del general Zhu Yun, al mismo tiempo que en Runan las fuerzas imperiales sufrieron una nueva derrota.

⁹ También hermanastro de la emperatriz He 何 (muerta en el 189).

Para el quinto mes, los generales Huangfu Song 皇甫嵩 (muerto en el 195) y Zhu Jun 朱儁 (muerto 195) unieron sus ejércitos para derrotar a Bo Cai, venciendo al mes siguiente a los TA en la batalla de Xihua en Henan. Después los generales se separaron; el primero se dirigió a enfrentar las insurrecciones al norte del río Amarillo, mientras que el segundo hizo lo propio en Nanyang. Esto sucedió en el mismo mes de la derrota y muerte del líder de los TA, Zhang Mancheng. Sin embargo, los rebeldes lograron tomar la capital de Wan y refugiarse allí.

En los meses siguientes, la campaña en contra de los TA se concentró en los alrededores de Wan hasta que se consumó la victoria de los ejércitos imperiales a inicios de 185. La toma de Wan fue la derrota clave de los TA, ya que sus fuerzas en el norte de China se dispersaron luego de la derrota y muerte de Zhang Jue. Para el duodécimo mes de 185, los Han lograron vencer el movimiento de los TA y, en celebración, el emperador proclamó el cambio del nombre del *nianbao* 年號 o “era imperial”¹⁰ por el de *Zhongping* 中平 o “pacificación alcanzada”.

No obstante, los sobrevivientes de los TA, con un nuevo liderazgo, iniciaron nuevas insurrecciones dos meses después de la derrota. Durante el resto de 185, éstas se extendieron a las montañas Taihang en la frontera oeste de Hebei; en 186 alcanzaron Shaanxi, Habei y Liaoning y para 188 Shanxi, donde también hubo otra insurrección, pero independiente al movimiento de los TA. Fue hasta el 192 que el “señor de la guerra” Cao 曹操 (155-220) logró el sometimiento de los grupos rebelde después de su marcha hacia la provincia de Yan. Los rebeldes, en conclusión, dejaron de representar un desafío para la dinastía Han en 205.

¹⁰ El *nianbao* 年號 es el año de reinado, periodo de reinado o el título de reinado utilizado por el emperador o ciertos gobernantes. Algunos emperadores tienen varios nombres de era, uno tras otro, en el que cada inicio de una nueva era restablece la numeración de año nuevo a un año o de *yuan* (元). La numeración del año aumenta en el primer día del calendario chino cada año. El nombre de la era se originó como un lema o eslogan elegido por un emperador.

Importancia historiográfica de la rebelión de los Turbantes Amarillos

El estudio de los TA es importante por dos factores. Primero, este movimiento desempeñó un papel en la caída de la dinastía Han, clave en la historia de China, debido a que extendió su área de control político en la mayor parte de lo que de ahora en adelante constituiría el imperio, creando, además, la mayoría de las primeras formas de las tradicionales instituciones políticas chinas. En consiguiente, los TA ofrecen una visión del fenómeno general del declive dinástico. Y, segundo, al ser una rebelión con connotaciones religiosas, caracterizada por el fanatismo, la violencia y la oposición al modelo burocrático establecido, es un ejemplo de un tipo de rebelión, que se repite más o menos en las rebeliones posteriores, con algunas analogías, incluso con la revolución comunista de 1949.

La rebelión de los TA tradicionalmente se ha explicado debido al descontento campesino, las condiciones económicas insostenibles y las creencias mágico-religiosas explotadas por ventajas políticas. Los hechos pueden ser interpretados para adaptarse a una teoría preconcebida como la lucha de clases, pero el análisis de los mismos hechos no conduce necesariamente a tal conclusión. En primer lugar, no se sabe si Zhang Jue, fundador de los TA, reclutó a la mayor parte de sus seguidores de entre campesinos descontentos. Tampoco cuál fue el papel exacto de las condiciones económicas en el logro de la rebelión. Asimismo, sobre los TA, las fuentes son escasas y no ofrecen ninguna evidencia de un fuerte deterioro de las condiciones económicas durante las décadas anteriores y posteriores a la rebelión.¹¹ Por su parte, las creencias mágico-religiosas aparentemente fueron utilizadas por los TA para obtener ventajas políticas, pero sólo se tienen sugerencias vagas de los métodos y el alcance de estas tácticas.

En este sentido, los TA parecen haber sido motivados por la aparición oportuna de un nuevo movimiento religioso cuando las condiciones políticas eran tales como para ofrecer una oportunidad inusual. Paul M. Michaud propone

¹¹ Acerca de ellas se amplía en la siguiente sección.

que Zhang Jue —quien tal vez hasta entonces solamente albergaba objetivos religiosos— vio en esta crisis política una oportunidad para obtener mayor poder político y que la falta de liderazgo en el imperio, le permitió adquirir una mayor lealtad de sus seguidores.¹² Por ende, el significado político de los TA podría reinterpretarse otorgándole responsabilidades definidas en la caída de los Han.

Entonces, ¿cuáles serían las relaciones discutibles entre los TA (184) y la caída de los Han (220)? Es casi imposible dar una respuesta definitiva. Los TA tan sólo duraron un año, por lo que no fueron la causa inmediata de la caída de la dinastía, pero sí una señal de alerta que pudo haber salvado la dinastía. Su rebelión se convirtió en el primero de una serie de acontecimientos que llevó al Imperio Han a su fin.

Interpretaciones sobre la Rebelión de los Turbantes Amarillos

La rebelión de los TA se convirtió en uno de los acontecimientos clave que dieron inicio a casi cuatrocientos años de desunión en China.¹³ Por ende, desde el punto de vista de la larga duración, el proceso de los TA podrían ser el factor esencial en la comprensión de un antes y un después de una China con profundas diferencias económicas, políticas, espirituales e ideológicas. Por consiguiente, los TA deben ser analizados sobre la gran red de transformaciones en las diferentes esferas sociales.¹⁴

¹² Michaud, “The Yellow Turbans”, pp. 48-49.

¹³ De hecho, esta etapa de la historia de China se conoce como el “Periodo de desunión” entre el norte y el sur. Éste cronológicamente se desarrolló de la siguiente manera: *Sanguo* 三國 o Tres Reinos (220–280): Wei 魏, Han 漢, y Wu 吳; la dinastía Jin 晉 (265–420), dividida en dos periodos, el occidental (265–316) y el oriental (316–420); y las *nan bei chao* 南北朝 o dinastías meridionales y septentrionales (420–589). La reunificación llegó con la dinastía Sui 隋朝 (581–618).

¹⁴ Para ampliar acerca de esto y sus relaciones con el movimiento de los TA, véase *The Cambridge History of China. Volume I. The Ch'in and Han Empires, 221 B.C.-A.D. 220*; Beck, “The Fall of Han”, pp. 325–340 y pp. 362–369; Ch'en Ch'i-yon, “Confucian, Legalist, and Taoist thought in Later Han”, pp. 801–802; y Paul Demiéville, “Philosophy and Religion from Han to Sui”, pp. 815–817.

Por ende, en la sinología contemporánea el tema de los TA se ha convertido en una referencia obligatoria cuando se trata la última etapa de la dinastía Han (25-220).¹⁵ Por ejemplo, solamente en su primer tomo, *The Cambridge History of China* toca el tema 63 veces, pero sin hacer ningún análisis al respecto. La razón de ello puede estar en que la fuente primaria casi única sobre los TA es el *Hou Han Shu* 後漢書 o *Historia de la dinastía Han en sus últimos años*.¹⁶ De hecho, los pocos trabajos identificados acerca de este movimiento daoísta coinciden en ser narraciones y descripciones de lo ofrecido por la fuente citada.¹⁷

Como se indicó, la fuente primaria más importante sobre la rebelión de los TA es el *Hou Han Shu*, escrita por Fan Ye 范曄 (398-445), es decir, alrededor de 250 años después de los acontecimientos, lo que tampoco le quita valor historiográfico. En 1034, el emperador de la dinastía Song 宋朝, Rezong 仁宗 (1010-1063), asignó a Yu Qing (玉清) la tarea de editar las historias de la dinastía Han para los archivos imperiales. En este texto, Yu destacó que el trabajo de Fan logró reunir, editar y completar cuidadosamente muchas obras históricas anteriores a su época. Así, parece que la distancia de Fan a los acontecimientos que narra no significa necesariamente que no sean fiables. Del mismo modo, al *Hou Han Shu* se podría sumar la recopilación histórica de Chen Shou 陳壽 (233-297), el *San-*

¹⁵ “Oriental” o “Posterior” como la historiografía le ha denominado a esta última etapa Han.

¹⁶ Véase nota 11. Por otro lado, un ejemplo de un artículo que examina el papel de los TA por medio de las historias locales de los siglos III y IV d.C., abordando la historiografía posterior y su función en la memoria popular es Michael J. Farmer, “The Three Chaste Ones of Ba: Local Perspectives on the Yellow Turban Rebellion on the Chengdu Plain”, *Journal of the American Oriental Society* 125, N.º. 2, 2005, pp. 191-202.

¹⁷ Michaud, *The Rebellion of the Yellow Turbans...* Michaud, “The Yellow Turbans”, pp. 47-127; Levy, “Yellow Turban Religion...”, pp. 214-227; Levy, “The Bifurcation of the Yellow Turbans”, pp. 251-255; Jacques Gernet, “Los revolucionarios mesiánicos”, *El mundo chino*, Dolores Folch (trad.), Madrid, Editorial Crítica, 2007, pp. 143-145; Herbert Franke y Rolf Trauzettel, *El imperio chino*, María Noya (trad.), Madrid, Siglo XXI, 2010, pp. 104-107; Joseph Richmond Levenson y Franz Schurmann, “The Yellow Turbans and the End of the First Great Dynastic Period: The Descent into Disunity”, *China: An Interpretative History: From the Beginnings to the Fall of Han*, University of California Press, 1971, pp. 119-132; Tsuneko Matsuzaki, “Kōkin no seijiteki soku-men” (Political Aspects of the Yellow Turbans), *Tōyōshi kenkyū (Journal of Oriental Research)* XXXII, N.º. 4, 1974, pp. 1-20.

guozhi 三國志,¹⁸ base de la famosa novela de Luo Guanzhong 羅貫中 (1330-1400), el *Sanguozhi Pinghua* 三國志平話 o *Romance en los Tres Reinos*. Como Chen vivió sólo un siglo después del movimiento de los TA y su trabajo fue aceptado oficialmente, se podría partir del supuesto de que su relato es relativamente fiable.¹⁹

La tesis generalizada de los textos que tratan la rebelión de los TA podría sintetizarse de la siguiente manera: *a)* se trató de un movimiento daoísta religioso popular; *b)* el movimiento se desarrolló en un momento en que debido a la división entre los grupos de poder (la familia imperial, los eunucos, los burócratas, los literatos y los grandes terratenientes), se perdió gran parte del control territorial; y *c)* el movimiento culminó con el efecto de bola de nieve de una “revolución campesina” sumamente violenta. Como se puede observar, esta interpretación está impregnada de supuestos marxistas, como la lucha de clases por diferencias socioeconómicas, el matiz del confucianismo como la ideología de la élite conservadora en contraposición de un daoísmo del pueblo y revolucionario, y la propuesta de un campesinado con conciencia de clase y revolucionario.²⁰

Acerca de la interpretación hecha al confucianismo y el daoísmo, Herbert Franke y Rolf Trauzettel difieren, ya que explican que las fuentes primarias no señalan al confucianismo como la doctrina estatal oficial, ni el tipo de relaciones ideológicas de la cúspide de los TA con sus células marginales. Asimismo señalan que al daoísmo le faltó pujanza política, por lo que no fundó ninguna tradición revolucionaria y que, más bien, el confucianismo luego le integró en su sistema, por lo que tampoco adquirió el carácter de una doctrina herética.²¹ A esto se puede agregar lo que explican Howard S. Levy, Joseph Richmond Levenson y

¹⁸ Vale agregar, que los comentarios del *Sanguozhi*, se escribieron en el 429 por Pei Songzhi 裴松之, quien además usó una obra anterior, el *Weilüe* 魏略, escrita por Yu Huan 魚豢 entre 239 y 265.

¹⁹ Michaud, “The Yellow Turbans”, pp. 117-119.

²⁰ A pesar de que los trabajos citados son de la segunda mitad del siglo xx, al parecer esta tesis llevaba sus años. Por ejemplo, ya en 1856, con el contexto de la rebelión de Taiping 太平 (1851-1864), Thomas Taylor Meadows llamaba la atención sobre que de todas las naciones que han alcanzado algún grado de civilización, los chinos son los menos revolucionarios, pero los más rebeldes; Meadows, *The Chinese and their Rebellions*, London, Smith, Elder & Co., 1856, p. 25.

²¹ Franke y Trauzettel, “La revuelta de los ‘turbante amarillos’”, p. 107.

Franz Schurmann que tal vez esta interpretación se ha dado porque en los siglos siguientes los historiadores confucianos representaron a este tipo de movimientos, incluyendo a los TA, como bandidos inspirados en el oscuro mundo de la magia, de terribles fuerzas de superstición y necesitados de la domesticación por parte de la racionalidad confuciana.²²

Al mismo tiempo, estos supuestos se vuelven insostenibles ante los resultados de las últimas investigaciones sobre la estructura social durante la era Han, la decadencia y la caída de esta dinastía, el posterior surgimiento de un Estado chino burocrático, centralizado y monárquico, y los procesos de aculturación o transculturación debido a los desarrollos conjuntos o los enfrentamientos entre el confucianismo, el daoísmo y el budismo.²³

A esta tesis, se puede agregar el trabajo de Chi-yun Chen,²⁴ quien sobre tres lineamientos propone: *a)* los TA deben interpretarse a partir de la interrelación de las diferentes ideologías y no sólo desde el daoísmo;²⁵ *b)* se debe romper

²² Levy, “Yellow Turban Religion”, pp. 214-227. Levenson y Schurmann, “The Yellow Turbans”, pp. 119-132.

²³ Acerca de estos procesos, entre el daoísmo y el budismo, Erik Zürcher concluye acerca de esta relación lo siguiente: *a)* una ausencia de préstamos de un budismo “especializado” en la literatura, a pesar de la enorme cantidad de monasterios; *b)* una cierta preferencia por lo milagroso y lo pintoresco; *c)* una imagen superficial algo distorsionada del budismo; *d)* el uso de términos propios de un budismo básico; y *e)* una influencia marcada y la representación correcta del sistema de valores budista; Erik Zürcher, “Buddhist Influence on Early Taoism: A Survey of Scriptural Evidence”, *T'oung Pao* 66, 1980, pp. 84-147. También revítese Vincent Y. C. Shih, “Some Chinese Rebel Ideologies”, *T'oung Pao, Second Series* 44, N°. 1/3, 1956, p. 168.

²⁴ Chi-yun Chen, “Who Were the Yellow Turbans? A Revisionist View”, *Cina* 21, XXX *European Conference of Chinese Studies Proceedings*, 1988, pp. 57-68.

²⁵ De hecho, explica Yuji Muramatsu que los rebeldes chinos desde los tiempos más antiguos parecen haber compartido algunas creencias fundamentales con sus antagonistas naturales, sean emperadores o funcionarios. Esto lo sustenta sobre dos situaciones: *a)* Tanto la ortodoxia confuciana como la heterodoxia rebelde compartieron como origen común una creencia vaga, pero firme en un espíritu gobernante del mundo y en la eficacia mística de ciertos intermediarios humanos calificados o especialmente calificados. *b)* En lugar de ser esencialmente independientes, los monjes o sacerdotes, que difunden las nuevas creencias introducidas del exterior, fueron siempre dependientes de la corte o el patrocinio del gobierno y, por tanto, estaban por lo general dispuestos a entablar un compromiso ideológico con la autoridad establecida. Del mismo modo, se ha comprobado una importante presencia de elementos budistas en los TA, así como cuando en esta época se condenaron las actividades religiosas que eran independientes del apoyo oficial, se incluyeron (y al parecer no diferenciaron) los diversos cultos chamanes, la adoración de los dioses

el cristal de la caída de la dinastía Han, que le interpreta en términos de lucha de clases y observar la tensión configurada debido al régimen proto-burocrático establecido; y *c*) considerar la caída de Han como resultado del juego de poder de una alta “burguesía aristocrática” en formación. Con esta propuesta, un movimiento como el de los TA sería tan sólo un peón en el juego de poder de los sectores de élite de la economía china.

Como se puede observar, las dos tesis identificadas sobre los TA, a pesar de que retoman el cuestionamiento de Maspero, no lo responden. Y aunque sistematizan posibles explicaciones del fenómeno de los TA, tampoco lo teorizan de manera que se produzca una herramienta historiográfica verificable de interpretación de esta clase de movimientos.

Propuesta de análisis para los Turbantes Amarillos

Con la idea de empezar a “pensar” en la construcción de un modelo explicativo para fenómenos sociales como el de los TA, se proponen algunos elementos a tomar en cuenta²⁶:

1. Una interpretación temporal en términos coyunturales o de larga duración (a lo Braudel).²⁷ La Historia ha comprobado que acontecimientos

locales, el budismo y el daoísmo mismo, todo agravado con la insurrección de 184; Yuji Muramatsu, “Some Themes in Chinese Rebel Ideologies”, en *The Confucian Persuasion*, Arthur Wright (ed.), California, Stanford University Press, 1960, pp. 248-249. También consúltese: Paul Demiéville, “Philosophy and Religion from Han to Sui”, *The Cambridge History of China*, pp. 815-817; Timothy Barrett, “Postscript”, *The Cambridge History of China*, pp. 875-876; Livia Kohn, *Daoism and Chinese Culture*, Magdalena, NM, Three Pines Press, 2004, p. 101.

²⁶ Esta propuesta difiere en todo de la primera interpretación hecha sobre los TA por parte de Paul Michaud, quien explicó que el movimiento no fue provocado por ninguna miseria, inundación, sequía, temblor o epidemia, tampoco por amenaza alguna desde el exterior, ya que todo esto siempre estuvo. Michaud, “The Yellow Turbans”, pp. 54-67.

²⁷ Desde una concepción influida por el estructuralismo y el materialismo histórico, la escuela de los *Annales* y en especial Fernand Braudel construyeron una compleja articulación del concepto de tiempo histórico en su metodología de investigación y planteamiento de las conclusiones. Habría tres niveles: la larga duración (o nivel de las estructuras cuya estabilidad es muy grande), la coyuntura (estadio intermedio, en que el cambio es perceptible), y el acontecimiento (consi-

- como el del año 184 y sucesivos (vestigios de los TA) son la consecuencia de procesos temporales mayores, anteriores y posteriores al suceso mismo.
2. Analizar el fenómeno a partir de la relación de dependencia mutua de dos variables: la naturaleza y la demografía.²⁸ El contexto de los TA se caracterizó por las constantes catástrofes naturales, tales como terremotos, epidemias, plagas, sequías, gélidos inviernos e inundaciones. Éstos afectaron el sistema agrícola base de la sociedad china y, por ende, a la población, ya sea debido al desarrollo de hambrunas o movimientos migratorios. En tiempos de los TA, los desastres naturales y las consecuentes hambrunas llevaron al campesinado a emigrar en búsqueda de alimento. Muchas fuentes chinas hablan de grandes movilizaciones y de retornos a casa hasta décadas después de haber partido.²⁹ Al mismo tiempo, con este tipo de crisis, el Estado aumentó los impuestos, lo cual disminuyó las condiciones socioeconómicas de las mayorías.
 3. Explicar el funcionamiento de los diversos segmentos sociales y políticos a partir de las interrelaciones de tres categorías de fuerzas:

- *Las capacidades materiales: potenciales productivos en términos económicos y militares.* En el caso de los Han y de los TA, ejemplos del primer tipo se observan en los avances tecnológicos en la agricultura y la producción manufacturera, y en los alcances comerciales gracias al sistema tributario y la ruta de la seda;³⁰ en términos militares, en el desarrollo de armamento y la consolidación de ejércitos, tales como el imperial, el rebelde

derado como la espuma de la historia, lo más visible pero lo menos significativo, y que habría sido el enfoque temporal más habitual); Fernand Braudel, *Historia y ciencias sociales*, Madrid, Alianza Editorial, 1970, pp. 61-106.

²⁸ Para 156, la población de China supera los 56 millones de habitantes; Franke y Trauzettel, “La revuelta de los ‘turbante amarillos’”, p. 105.

²⁹ Levenson y Schurmann, “The Yellow Turbans”, p. 120.

³⁰ Yu Ying Shi, “General Sino-Barbarian Economic Relations Under the Tributary System”, *Trade and Expansion in Han China: A Study in the Structure of Sino-Barbarian Economic Relations*, Berkeley: University of California Press, 1967, pp. 36-64.

(TA) o el de los caudillos (como sucedió luego del 184 con Cao Cao, Sun Quan o Liu Bei).

- *Las ideas: sistemas de pensamiento y valores.* En el contexto de los TA, se debe tomar en cuenta las interrelaciones, las transformaciones, las variaciones y las aplicaciones del confucianismo, el daoísmo, el legalismo y el budismo.³¹ Por tanto, se podría ver el daoísmo y el confucianismo como opuestos simbólicos, pero también como correlatos filosóficos o sistemas de ideas complementarios.³² ¿En qué nivel el daoísmo (y más tarde el budismo) pudo, durante la coyuntura de los TA, adoptarse y adaptarse como un símbolo de la hostilidad social por el confucianismo a la cabeza del gobierno?
- *Las instituciones: medios para estabilizar y perpetuar un orden, reflejo de las relaciones de poder y amalgamas de las capacidades materiales y las ideas.* En esta fuerza social prima lo político y en el caso de los TA, lleva a pensar a las crisis, conflictos y conspiraciones entre la familia imperial, burócratas, letrados y eunucos, que se desestabilizaron el aparato administrativo.

Este triángulo de fuerzas sociales se utilizaría como una ventana en el análisis de las variables naturaleza y demografía.

1. Con los tres puntos anteriores, se podría desarrollar una metodología que permitiría observar y conjugar los diferentes factores determinados por los autores citados acerca del fenómeno de los TA. Por ende, se llegarían a explicaciones distintas (y sistematizadas) sobre lo obvio de los TA: una fuerte crisis material en la sociedad Han, que afectó en mayor medida a quienes tuvieron menor participación en las tres categorías de fuerza social propuestas, es decir las masas poblacionales. Este tipo de crisis llevó a cuestionar el *statu quo* debido al surgimiento de nuevos

³¹ Levy, “Yellow Turban Religion”, 214-227.

³² Levenson y Schurmann, “The Yellow Turbans”, p. 131.

cuestionamientos materiales que agotaron el sistema y existenciales o de crisis en las creencias tradicionales (¿algo no funciona bien con el Mandato del Cielo?), que producen miedo (y hasta emociones colectivas), llevando a la búsqueda de respuestas novedosas y a la toma de decisiones extremas. Todo esto se observa con claridad en la propuesta de los hermanos Zhang, líderes de los TA.

2. Tomar en cuenta la posibilidad de interpretar este tipo de movimientos en términos milenaristas o de advenimiento de un líder “elegido” (¿mesiánicos?). Cuando se producen crisis profundas que abarcan todas las esferas de la sociedad y son necesarias nuevas propuestas que le solucionen, se ha visto históricamente que las agrupaciones con matices religiosas participantes de ellas, desenvuelven un discurso apocalíptico, escatológico o de advenimiento de una nueva era como lo fue la interpretación de 184 como año de inicio de un ciclo sexagenario según los TA.³³ Pero, ¿por qué este tipo de mensajes? Porque tal vez de no hacerlos, habría posibilidades de perder la credibilidad, ante los panoramas sociales negativos, por lo que el movimiento, ante todo, debe funcionar como un apoyo socio-moral y esperanzador. En este tipo de casos también se propone la edificación de sociedades teocráticas dirigidas por un elegido,³⁴ es decir, paulatinamente las fantasías universales de la religión guían las fantasías universales de la política. Esto también se observa en los títulos jerárquicos empleados en la estructura de los TA,³⁵ ya que reflejan el intento utópico de fusionar su organización religiosa con una administración imperial en un imperio “mesiánico”.³⁶ Por último, no se debe olvidar que

³³ Kohn, *Daoism and Chinese Culture*, pp. 67-68.

³⁴ Anna K. Seidel, *La divinisation de Lao Tseu dans le taoïsme des Han*, Paris, Ecole Française d'Extrême-Orient, 1992, pp. 58-84.

³⁵ Utilizaron títulos como general celestial, general de la Tierra o general de los hombres. El análisis de la estructura organizativa y el sistema de creencias de los TA implicaría otra investigación.

³⁶ Anna K. Seidel, “The Image of the Perfect Ruler in Early Taoist Messianism: Lao-tzu and Li Hung”, *History of Religions* 9, N°. 2/3, 1969-1970, pp. 216-247; Seidel, “Taoist Messianism”, *Numen* 31, N°. 2, 1984, pp. 161-174; Muramatsu, “Some Themes in Chinese Rebel Ideologies”, pp.

fenómenos como los TA ofrecen prácticas que lleven a alcanzar la “paz” en el *liangxin* o la liberación de las causas y las consecuencias del sufrimiento humano.³⁷

Consideraciones finales

Acerca de esta propuesta con pretensiones teóricas metodológicas, se está consciente que lo primero es aplicarla a mayor profundidad al movimiento de inspiración daoísta *Huang Jing* 黄巾 o los Turbantes Amarillos, pero que también sería funcional para otrora movimientos como el de inspiración budista *Hong Jing* 紅巾 o los Turbantes Rojos (1351-1368), el de inspiración cristiana *Bai Shang Di Hui* 拜上帝会 o Sociedad de Adoradores de Dios (1850-1864) o las revoluciones modernas que llevaron a la organización de las repúblicas en 1912 y 1949. También se tiene claridad en lo limitante de delinear esta propuesta sin haber tenido acceso de las fuentes primarias y bibliográficas chinas.

241-244; Terry Kleeman, *Great Perfection: Religion and Ethnicity in a Chinese Millennial Kingdom*, Honolulu, Hawaii University Press, 1998, pp. 61-86; David Ownby, “Chinese Millenarian Traditions: The Formative Age”, *The American Historical Review* 104, N.º. 5, 1999, pp. 1520-1521. Por otro lado, acerca de las contrapartes de este tipo de interpretaciones, puede consultarse: Jens Østergård Petersen, “The Anti-Messianism of the Taiping Jing”, *Studies in Central and East Asian Religions* 3, 1990, pp. 1-36.

³⁷ Según Sung-Peng Hsu, en la tradición daoísta la maldad se puede comprender de dos formas. Primero, desde el pensamiento de Laozi 老子, se comprende que ésta se produce cuando el *wei* 為 o el uso asertivo de la voluntad humana es motivado por el *zheng* 爭 o la competencia (expresión de individualismo y egoísmo) por la fama, la riqueza y el poder. El *zheng* es fuente del caos y el desorden, la explotación de las personas, la distribución desigual de la riqueza, la insurrección política, los males del gobernante que producen hambre, malestar social e irreverencia, la alteración/intervención de la naturaleza y la guerra (manifestación extrema del *wei*). Por ende, el mal es lo denunciado, condenable o que debe ser evitado, no necesariamente porque sean sufrimientos en sí mismos, pero sí, causantes de ellos. ¿Y la muerte? En el pensamiento de Laozi, ésta forma parte integral del devenir del mundo natural; no está determinada por méritos o deméritos humanos y no debe necesariamente venir acompañada de dolores físicos o mentales. Por su parte, Zhuangzi 莊子, considerado el segundo luego de Laozi, agrega que la muerte puede traer sufrimiento, pero que no debe ser considerada como un mal. ¿Pero hay sufrimientos naturales? No para Laozi, mientras que sí para Zhuangzi, quien los interpreta como parte de la maravillosa transformación del *dao* 道 (*summum bonum* o bien supremo y fuente última de todas las cosas), por lo que se deben aceptar y no concebir como males; Sung-Peng Hsu, “Lao Tzu’s Conception of Evil”, *Philosophy East and West* 26, 1976, pp. 301-316.

Finalmente, se concluye este ensayo con una hipótesis a la pregunta de Maspero: “¿qué ofrecía el daoísmo a las masas populares para atraerlas y fanatizarlas hasta el punto de lanzarlas a todos los peligros de una rebelión?” El desarrollo de una coyuntura de crisis material y existencial debido a la conjugación de variables naturales y demográficas hizo decaer las capacidades materiales de los sectores sociales, enfrentar políticamente a la institucionalidad china y crear un ambiente de especulación de ideas. Esto llevó a cuestionar el sistema, el *statu quo* y a la necesidad de respuestas y posibilidades novedosas. En este sentido, los TA ofrecieron el apoyo socio-moral que requerían las masas populares hasta el punto de que la fantasía milenarista de su ideología les llevó a la creencia de que la violencia podría barrer los males sociales y acelerar así la tan esperada era del *Taiping Dao* 太平道 o Camino de la Gran Paz. Esta asociación curiosa y contradictoria de la violencia total con la paz total no fue una especificidad de los TA; de hecho, a través de la historia de China y el mundo en general ello se puede observar en los movimientos de corte religioso milenarista o mesiánico.

Bibliografía

- Braudel, Fernand, *Historia y ciencias sociales*, Madrid, Alianza Editorial, 1970.
- Chen, Chi-yun. “Who Were The Yellow Turbans? A Revisionist View”, *China* 21, XXX European Conference of Chinese Studies Proceedings, 1988, pp. 57-68.
- Fairbank, John K. y Denis Twitchett (eds.), *The Cambridge History of China. Volume I. The Ch'in and Han Empires, 221 B.C.-A.D. 220*, New York, Cambridge University Press, 1986.
- Farmer, J. Michael, “The Three Chaste Ones of Ba: Local Perspectives on the Yellow Turban Rebellion on the Chengdu Plain”, *Journal of the American Oriental Society* 125, N° 2, 2005, pp. 191-202.
- Franke, Herbert y Rolf Trauzettel, “La revuelta de los ‘turbante amarillos’ y la guerra civil de los generales”, *El imperio chino*, María Noya (trad.), Madrid, Siglo XXI, 2010.

- Gernet, Jacques, “Los revolucionarios mesiánicos”, *El mundo chino*, Dolors Folch (trad.), Madrid, Editorial Crítica, 2007.
- Jiang, Yonglin, *The Mandate of Heaven and The Great Ming Code (Asian Law Series)*, University of Washington Press, 2011.
- Kleeman, Terry, *Great Perfection: Religion and Ethnicity in a Chinese Millennial Kingdom*, Honolulu, Hawaii University Press, 1998.
- Kohn, Livia, *Daoism and Chinese Culture*, Magdalena, NM, Three Pines Press, 2004.
- Levenson, Joseph Richmond y Franz Schurmann, “The Yellow Turbans and the End of the First Great Dynastic Period: The Descent into Disunity”, *China: An Interpretative History: from the Beginnings to the Fall of Han*, University of California Press, 1971.
- Levy, Howard S., “Yellow Turban Religion and Rebellion at the End of Han”, *Journal of the American Oriental Society* 76, N.º. 4, 1956, pp. 214-227.
- “The Bifurcation of the Yellow Turbans in Later Han”, *Oriens* 13/14, 1960/1961, pp. 251-255.
- Maspero, Henri, “Organización de las comunidades en la época de los Turbantes Amarillos”, *El taoísmo y las religiones chinas*, Pilar González España y Rosa María López (trads.), Valladolid, Editorial Trotta, 2000.
- Matsuzaki, Tsuneko, “Kōkin no seijiteki sokumen” (Political Aspects of the Yellow Turbans)”, *Tōyōshi kenkyū (Journal of Oriental Research)* XXXII, N.º. 4, 1974, pp. 1-20.
- Meadows, Thomas Taylor, *The Chinese and their Rebellions*, London, Smith, Elder & Co., 1856.
- Michaud, Paul M., *The Rebellion of the Yellow Turbans in China, A.D. 184*, University of Chicago Press, 1957.
- Michaud, Paul M., “The Yellow Turbans”, *Monumenta Serica* 17, 1958, pp. 47-127.
- Muramatsu, Yuji, “Some Themes in Chinese Rebel Ideologies”, *The Confucian Persuasion*, Arthur Wright (ed.), California, Stanford University Press, 1960.
- Ownby, David, “Chinese Millenarian Traditions: The Formative Age”, *The American Historical Review* 104, N.º. 5, 1999, pp. 1513-1530.
- Petersen, Jens Østergård, “The Anti-Messianism of the Taiping Jing”, *Studies in Central and East Asian Religions* 3, 1990, pp. 1-36.

- Seidel, Anna K. "The Image of the Perfect Ruler in Early Taoist Messianism: Lao-Tzu and Li Hung", *History of Religions* 9, N° 2/3, Nov. 1969-Feb. 1970, pp. 216-247.
- Seidel, Anna K., "Taoist Messianism", *Numen* 31, No. 2, 1984, pp. 161-174.
- *La divinisation de Lao Tseu dans le taoïsme des Han*, Paris, Ecole Française d'Extrême-Orient, 1992.
- Shi, Yu Ying, *Trade and Expansion in Han China: A Study in the Structure of Sino-Barbarian Economic Relations*, Berkeley, University of California Press, 1967.
- Shih, Vincent Y. C., "Some Chinese Rebel Ideologies", *T'oung Pao*, Second Series 44, No. 1/3, 1956, pp. 150-226.
- Sung-Peng Hsu, "Lao Tzu's Conception of Evil", *Philosophy East and West* 26, 1976, pp. 301-316.
- Zhang Dainian, *Key Concepts in Chinese Philosophy*, Edmund Ryde (ed.), Yale University Press, 2002.
- Zürcher, Erik, "Buddhist Influence on Early Taoism: A Survey of Scriptural Evidence", *T'oung Pao* 66, 1980, pp. 84-147.

La valoración de los funcionarios como informantes iniciales de China bajo la dinastía Ming en el ámbito ibérico (c. 1515-1570)

Luis Abraham Barandica

Planteamiento

Este trabajo se propone explorar, analizar y dar a conocer una variante de las informaciones sobre China en el ámbito hispano en el primer y único siglo, aproximadamente, de relaciones con la dinastía Ming. En particular se abordará un análisis que va más allá de la narración de una sucesión de datos y de información de acontecimientos. Se trata de analizar el prejuicio de los estudios modernos que, al parecer, cometemos al aceptar la postura a-histórica de suponer que toda la información de la época (es decir, las fuentes primarias) eran tratadas por los contemporáneos de igual forma y le preguntaban las mismas cuestiones que los historiadores modernos; es decir, es el *estudio de la valoración de la información como elemento de la toma de decisiones*, dentro de las redes de la burocracia civil de la monarquía ibérica.

Existe una abundante información, un gran número de documentos y de textos impresos disponibles que como historiadores modernos consideramos de primordial importancia. Esto no siempre fue así. Durante los siglos XVI y XVII sucedió una transformación en el pensamiento al construir e incorporar el conocimiento sobre todo de la naturaleza, pero en el caso de los asuntos humanos nos preguntamos qué transformación sucedió. Un prejuicio que se deja observar en las primeras relaciones es la transmisión de *quien dice* y no tanto de qué es lo que dice.

Incluso la suma de este material no ha sido articulada en un estudio sintético de todas estas noticias que considere esta valoración y resonancia que tuvieron en la época. Los trabajos que existen —por ejemplo, los textos generales en habla inglesa— han seleccionado preferentemente los referentes jesuitas, como si todos los tomaran como una autoridad sólo por el hecho de ser jesuitas. No obstante, sería importante estudiar *cómo* adquirieron tal importancia que trascendieron el ámbito de la orden y del mundo ibérico. Además, comúnmente se han construido generalizaciones parciales, ya sea temáticamente como al circunscribir la relación a la misión jesuita en China o al conflicto evangelizador con los mendicantes, o temporalmente con las importantes obras de Manel Ollé, para el caso de los proyectos y estrategias desde Filipinas hacia China a fines del siglo xvi,¹ en general, con una honrosa excepción, la tesis de Roque de Oliveira, que considera un matiz de *la valoración* al identificar el tránsito de las noticias sobre China al ámbito “culto” europeo. Las investigaciones acerca de este país y de los tempranos contactos con la expansión ibérica tratan tópicos eclesiásticos, evangelizadores o de proyectos “imperiales” y hacen eco uno de otro de algunos prejuicios nacionalistas al diferenciar plenamente los actores con un pendón, no matizando la información compartida en la península, además de basarse en “todas” las referencias documentales existentes, olvidando que los actores no tuvieron esta oportunidad y tenían que actuar con lo que tuvieran. Precisamente en este trabajo se pretende entender qué tenían los actores de la monarquía: los burócratas.

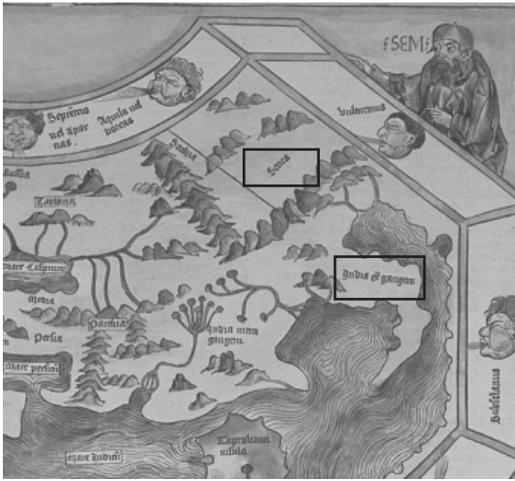
¹Véase Manel Ollé, “The Jesuit Portrayals of China Between 1583-1590”, *Bulletin of Portuguese /Japanese Studies*, Vol. 16, junio, 2008, pp. 45-57; Manel Ollé “A Inserção das Filipinas na Ásia Oriental (1565-1593)”, Macao, *Review of Culture*, N.º.7, 2003, pp. 6-22; Manel Ollé, “La invención de China: Mitos y escenarios de la imagen ibérica de China en el siglo xvi”, *Revista Española del Pacífico*, N.º. 8, 1998, pp. 541-568.

Desde las primeras expediciones hasta el establecimiento en la periferia del Imperio Chino: marineros, pilotos y oficiales reales

El proceso en el cual se logró cubrir con rutas marítimas el orbe terrestre en su totalidad permitió una constante relación e intercambio entre los individuos y los “mundos”. Cada embarcación que surcaba el océano llevaba entre sus tripulantes ciertos encargados de funciones administrativas, ya sean privadas o particulares, y, en su caso, reales o de la Corona; ambos sectores patrocinaban los viajes, pues mientras unos invertían, el Rey otorgaba respaldo legal. Por tal motivo, estos funcionarios se convertían en “corresponsales” de los intereses que representaban. Incluso los mismos capitanes, que eran socios de la empresa o sus patrocinadores, o los pilotos o marineros que sabían escribir lograban por medio de bitácoras, diarios o cartas transmitir sus experiencias con fines claros, como obtener mercedes por sus servicios, interesar a la Corona en las empresas o asociarse con inversionistas avezados. Sin embargo, el caudal de noticias era valorado de diferente forma y la manera de obtenerlas era un elemento a considerar. Así se distinguía la información “de oídas” o de experiencia de la de imaginaciones. Cabe mencionar que los viajes transoceánicos mostraron que el conocimiento geográfico de la tradición libresca greco-romana era insuficiente e inacabado.

La empresa transoceánica ibérica comenzó con los viajes de Vasco de Gama y Cristóbal Colón. Estas expediciones iniciaron una carrera por llegar a las “Indias” donde existía, siguiendo la forma del mundo aceptada por la tradición ptolemaica, una división marcada por el referente más lejano: el río Ganges. Así cobraban forma *geográfica* una “India intraganges” y una “India extraganges”; es decir, una “India” más allá del límite del mundo conocido. Esta nebulosa realidad se mezcló con especulaciones y con una serie de noticias posteriores legadas por varios viajeros o por obras de fantasía. El caso de la familia Polo y su experiencia es paradigmática, pues siguiendo su relato en la “India extraganges” se ubicaron diversas regiones (por ejemplo, de los Magi, de Cathay y de

Cipangu), denominaciones que permanecieron durante siglos. Asimismo, la tradición legó el nombre de Serica a la región de donde provenía la seda, ubicada de manera similar, nebulosamente, hacia el extremo más allá del Ganges.



Secunda etas mundi

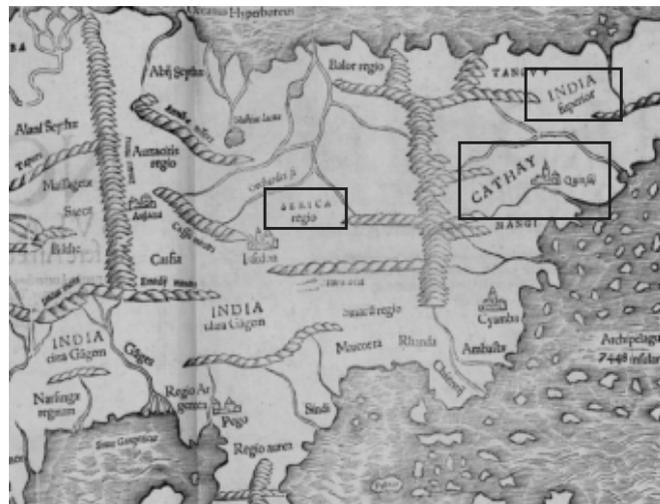
Schedel, Hartmann, 1440-1514,

Impreso en Nuremberg por Anton Koberger en 1493. Este mapamundi incunabula fue publicado en la obra *Crónica de Nuremberg* por Hartmann Schedel. Es una representación cartográfica que combinó los conceptos de Claudius Ptolemeo con la tradición bíblica. Muestra la división entre los tres hijos de Noé: Shem (Asia), Japheth (Europe) y Ham (África). En este detalle se observan la Yndia engem y Serica.

Cosmographiae uniuersalis Lib[ri] VI.

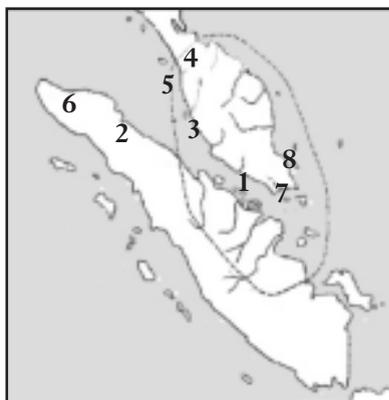
Sebastian Munster, 1489-1552,

En este detalle se muestran las denominaciones dadas por Marco Polo a las regiones en sus viajes (Cathay, Mangi, y la ciudad de Quinsay). El conocimiento tradicional por medio de acumulación es claro al hallar al mismo tiempo varias denominaciones preexistentes como Serica e India superior (por extraganges).



En el caso ibérico —que es posible abordarlo hasta cierto punto como un solo proceso—, las informaciones con respecto al extremo de Asia datan del siglo xvi temprano y cobraron realidad por medio de la experiencia. De esta forma, de noticias de oídas obtenidas entre 1510 y 1511, cuando Alfonso de Albuquerque preparaba su ataque a la ciudad puerto de Malaca, ya se apuntaban, en las descripciones de aquel puerto, el arribo de ciertas naves de China, juncos, además de que la relación con los Ming en la propia historia de Malaca fue importante.

Durante los siglos xv y xvi Malaca se convirtió en el emporio de la región del sureste de Asia. Dos factores determinaron su desarrollo económico y político. El primero fue precisamente la relación comercial con los puertos del sur de China. El segundo fue la conversión al Islam de las familias dirigentes y la constitución de sultanatos. La relación con el Imperio Chino, bajo la dinastía Ming 明朝, se remonta al inicio del siglo xv, cuando juncos imperiales visitaron la ciudad.² El primer soberano de Malaca Paramesvara recibió al almirante Zheng-He (Cheng-Ho) 鄭和 y entabló importantes lazos. Incluso visitó la corte imperial en 1411, 1414 y 1419. Reconoció la soberanía china y, a cambio, obtuvo un respaldo importante. Simultáneamente, por medio de un matrimonio Paramesvara se alió con los sultanatos musulmanes de la isla de Sumatra con lo que aseguraba el predominio en el estrecho.



Región controlada por la ciudad de Malaca.

- | | |
|-----------|------------|
| 1. Malaca | 2. Pasai |
| 3. Perak | 4. Patani |
| 5. Kedah | 6. Achen |
| 7. Johor | 8. Tumasik |

Fuente: Joseph Kennedy, *A History of Malaya A.D. 1400-1959*, p. 13. El mapa con modificaciones hechas por el autor.

² Wang Gungwu, “The Opening of Relations between China and Malacca, 1403-5”, *Malayan and Indonesian Studies. Essays presented to Sir Richard Winstedt on his Eighty-Fifth Birthday*, John Bastin y R. Roolvink (ed.), Oxford, Oxford University Press, 1964, pp. 87-104.

Capturada Malaca en 1511, los lusitanos enviaron sus naves a las regiones de comercio que tradicionalmente mantenían contacto con la ciudad. Entre los enviados figura el oficial real Tome Pires que hacia 1515 llegó como embajador a las costas del Imperio Ming.

Tome Pires era hijo de un boticario del Rey portugués João II y en la corte cultivó amistades, como la de Lopo Soares de Albergaria, quien años después gobernaría las posesiones lusas en la India. Heredó la profesión de su padre y antes del año de su partida a la India poco se sabe de sus actividades. Llegó a Cananor en 1511 y, un año después, estaba en Malaca sirviendo al Rey como *feitor das dorgerias* en la que se incluía a la especiería. En su obra *Suma Oriental* (ca. 1515), la primera descripción geográfica de Asia posterior al descubrimiento de la ruta marítima lusitana, no se observa un apego por las citas de obras grecorromanas, salvo algunas referencias vagas. Gracias a su profesión es posible que como hombre práctico fuese *feitor*, es decir, oficial real encargado de la contratación y vigilancia de la hacienda real, e hiciera una travesía en 1513 por las costas de la isla de Java, explorando la posibilidad de nuevas mercaderías (productos como las especias) para su comercio. En 1515 se disponía a regresar a la India y de allí embarcarse a Lisboa, pero la llegada de su amigo Soares de Albergaria, quien llegaba como nuevo gobernador, cambió sus planes. Soares arribó con el despacho de enviar una nave hacia la costa de China al mando de Fernão Peres de Andrade. Dicha expedición llevaría un embajador, cargo que recayó en Tome Pires. En abril de 1516 se aprestaba a zarpar hacia el Reino del Centro, no sin antes dejar su manuscrito de la *Suma Oriental* dedicándolo al rey Manuel I. Esto significa que en su texto, se refiere a China a partir de informaciones recogidas en Malaca y en las islas del sureste de Asia.

Al llegar a Guangzhou (Cantón), la mala reputación lusitana debida a las depredaciones que llevaban a cabo hizo que las autoridades locales no los consideraran de confianza y no les otorgaran reconocimiento. Por tal motivo, im-

pidieron que Tome Pires asistiera a una audiencia en Beijing ante el Emperador, y lo detuvieron hasta su muerte en 1524.³

La información de la actividad de Pires fue recogida por otro oficial real lusitano, João de Barros, quien en su obra *Da Asia* —conocida también como *Décadas*— la incluye en el cuerpo de noticias de las expediciones lusitanas en aquel continente, otorgándole una valoración positiva. Baste apuntar que de la obra de Barros fueron explícitamente incluidas algunas referencias en la *Historia de Indias* de Bartolomé de las Casas.⁴ Recordemos que las de Barros se publicaron en 1552, 1553 y 1565, y la cuarta, que abarca desde 1500 a 1539, vio la luz hasta 1615 por obra de L.B. Lavanha; mientras por unos avatares la de fray Bartolomé encontró editor de esta *Historia* hasta 1875.

Por lo que toca a los hispanos, las informaciones de los viajes transmitieron las primeras noticias de comunicación con el ámbito chino, pero, desde otra perspectiva, ya que en tanto los lusos se establecían y mercadeaban en la costa de aquel imperio, los castellanos lo harían en las islas adyacentes.

En un primer momento este trabajo recupera la información acerca del proceso desde las primeras expediciones, pasando por el establecimiento en la periferia del centro floreciente; y en un segundo paso a la par se desarrolla el análisis tanto del camino de las noticias como de las dudas y las acciones de la administración y su interacción con las autoridades centrales y provinciales de los Ming.

No obstante, antes de abordar la cuestión de los informes ibéricos, habría que recuperar la “otra” visión; es decir, la de los mismos chinos que vislumbraban

³ Rui Manuel Loureiro, “O Sudeste Asiático na Suma Oriental de Tomé Pires”, *Review of Culture*, N.º. 4, Macao, 2002, pp. 106-123. En el libro del cronista João de Barros, *Da Asia* se sigue el nombramiento y despacho de Lopo Soares en década III, libro I, capítulo I; el embajador a China en década III, Libro II capítulos VI-VIII, en particular sobre el nombramiento de Thome Pires en p. 217; la actividad de Pires en China en década III, Libro VI, capítulo I, pp. 1-14; la muerte de Pires en década III, Libro VIII, capítulo V, p. 287; John E. Wills, Jr., “Chapter 7. Relations with Maritime Europeans 1514-1662”, *The Cambridge History of China Vol 8, The Ming Dynasty, 1368-1644, Part 2*, Denis Twitchett y Frederick W Mote (ed.), Cambridge University Press, 1998, pp. 333-375.

⁴ En particular Lewis Hanke, “Bartolomé de las Casas, historiador”, Estudio preliminar en fray Bartolomé de las Casas, *Historia de las Indias*, Agustín Millares Carlo (ed.), México, FCE, 1995, pp. I-LXXXVI.

su “mundo” y sus periferias con ciertas características geográficas y, que, de manera similar al proceso mediterráneo, fue una construcción de fuerte tradición escrita.

El primer aspecto a considerar es la idea del ‘mundo’ en el este de Asia, en particular en China, cuya concepción se extendió por la región. El concepto de universo significativo se remitiría a lo que está “debajo del cielo”, el *Tien hsia* (*tianxia*) 天下.⁵ En un sentido amplio sería el mundo físico completo, pero en su aspecto político se transformó en la identidad del espacio geográfico de los patrones culturales chinos. Esta última acepción cobró “realidad” al plasmarse la idea en un mapa. Ya que aparecía en el centro de esta perspectiva política-geográfica el reino floreciente 國華 o del centro 中國 —es decir, el mismo Imperio Chino—, dejando claro que las regiones periféricas abarcarían todo lo demás y que tendrían una gradación dependiendo de su relación con el centro. La isla de Luzón, asiento de los hispanos, se encuentra, entonces, en la periferia geográfica-política tanto de los ibéricos como de los mismos chinos.

En las relaciones de viajes

De los relatos de los viajes de apertura de la empresa transpacífica —las primeras noticias de China en este proceso analizadas y que, por cierto, son ajenas a la tradición literaria anterior a los viajes transoceánicos—, se siguen las siguientes pautas.

Varios documentos relatan las travesías de las armadas por el océano Pacífico. Sin embargo, las menciones sobre China son muy escasas; entre éstas sobresale la de la crónica de Antonio de Pigafetta.⁶ *Primo viaggio in torno al*

⁵ Junping Liu and Deyuan Huang, “The Evolution of *Tianxia* Cosmology and its Philosophical Implications”, *Frontiers of Philosophy in China*, Vol. 1, N°. 4, diciembre de 2006, pp. 517-538, disponible en <http://www.jstor.org/stable/30209874>.

⁶ Antonio Pigafetta, *Primer viaje alrededor del mundo*, Leoncio Cabrero (ed.), Madrid, Historia 16, 1989, p. 16; Antonello Gerbi, *La naturaleza de las Indias Nuevas. De Cristóbal Colón a Gonzalo Fernández de Oviedo*, Antonio Alatorre (trad.), FCE, México, 1992, pp. 121-134. Pigafetta nació en Vicenza entre los años 1480 y 1491. Es posible que su padre fuera el caballero Mateo Pigafetta.

*mondo*⁷ es el recuento más detallado del periplo de la expedición al mando de Fernando de Magallanes (1519-1521). De China se apuntan referencias geográficas, como los nombres de puertos y ciudades, además de una serie de valoraciones (juicios) de aspectos políticos, económicos y sociales.



El mapa está tomado de un atlas del siglo XV coreano, pero elaborado en la tradición cultural china.



El Reino del Centro.

Como hijo de noble cuna, Pigafetta ingresó a la Orden de Rodas donde sirvió en asuntos navales. Llegó a España en 1519 como acompañante del monseñor Francesco Chierigati, quien fue nuncio apostólico ante el rey Carlos. En la península se enroló en la armada al mando de Fernando de Magallanes. En su relación del viaje simpatiza con el capitán general portugués, no así con los capitanes españoles como Juan Sebastián de Elcano, tal vez porque fue testigo del motín en contra de Magallanes en el puerto de San Julián y de la valentía de éste.

⁷ Antonio Pigafetta, *Primo viaggio in torno al mondo* [1525], Emma Helen Blair y James Robertson, *The Philippine Islands, 1493-1803. Exploration by Early Navigators, Description of the Catholic Missions, as related in Contemporaneous Books and Manuscripts, Showing the Political, Economic, Commercial and Religious Condition of those Island from their Earliest Relation with European Nation to Beginning of the Nineteenth Century (The Philippine Islands)*, The Arthur H. Clark Company, Cleveland, 1903, Vol. XXXIII, pp. 25-366 y Vol. XXXIV, pp. 37-180. De esta relación existen cuatro versiones de la época: la primera se conserva en la Biblioteca Ambrosiana de Milán y está en italiano. Las otras tres están escritas en francés y se encuentran en Nancy y en la Bibliothèque Nationale de París. La traducida y publicada por Blair y Robertson es la escrita en italiano en 1525 y se conserva en la Biblioteca Ambrosiana, de donde toma el nombre de *Manuscrito Ambrosiano*. Martin Torodash, "Magellan Historiography", *Hispanic American Historical Review* (HAHR), Vol. 51, N°. 2, 1971, pp. 324-326.

Pigafetta anotaba que China era el Estado más grande del que se tenía noticia. Su puerto más importante era Cantón y el imperio estaba organizado en entre diez o quince provincias. Dos ciudades eran muy populosas y en Cambatu (Beijing) vivía el emperador.

*...Este rey no se deja ver por nadie... Todas esas cosas, y más, de dicho rey nos las explicó un moro; él las había visto. La gente de China es blanca y vestida. Comen sobre mesas, como nosotros, y tienen cruces, aunque no sepamos por qué las tengan.*⁸

Al igual que la relación de Pires, la de Pigafetta fue recogida en las islas del su-
reste asiático, en voz de musulmanes. Por tal motivo es sospechosa, pues los
“moros” eran considerados enemigos naturales. Actualmente encontramos los
elementos verídicos de esta descripción: la ciudad puerto de Cantón, las ciu-
dades de Nanjin y Beijing, que el emperador no se dejaba ver, puesto que
existía una férrea etiqueta, los sellos (o insignias autorizadas) de permiso para
entrar, la costumbres de la mesa, y que son gente “blanca”. Sin embargo, el
mismo Pigafetta declara que estas informaciones fueron obtenidas de segun-
da mano.

Por lo que, como se ha mencionado, no todas las noticias eran valoradas
como verídicas por los mismos actores históricos. De lo anterior es importante
mostrar cómo consideraba el cronista Gonzalo Fernández de Oviedo la infor-
mación de Pigafetta:

⁸ “...y después, la Gran China. Es su rey el mayor del mundo tiene por nombre Santoja Rajá, y bajo su poder a sesenta reyes de corona, algunos de los cuales, a su vez, cuentan por súbditos a otros diez o quince monarcas. Su puerto es Guantam. Entre los numerosísimas ciudades hay dos más populosas: Nanchin y Cambatu. En la segunda reside el rey. [...] Todos los reyes de la India Mayor y la superior obedecen a este soberano, y como signo de vasallaje, cada uno tiene en el centro de su plaza un animal esculpido en mármol, más gallardo que el león, y al que dicen chinga. Este chinga es el sello de dicho rey de China y todos los que pretenden ir allí convendrá que lleven el mencionado animal esculpido en un diente de elefante, de lo contrario no conseguirán entrar en aquel puerto”; Pigafetta, *Primera vuelta al Globo*, Historia 16, p. 155.

...otras cosas muchas dice este autor [refiriéndose a Pigafetta] de oídas, así de la Java como de Malaca y de la China, que no me pareció curar dello...”⁹

Es decir, no las consideraba fiables.

La posterior documentación acerca de los viajes transpacíficos hispanos es abundante,¹⁰ aunque, por su foco de interés, China no aparece mencionada por dar la prioridad a otras regiones. De las pocas ocasiones que entra en juego están en las relaciones que le hicieron el mismo Oviedo, Andrés de Urdaneta y Martín de Islares, ambos veteranos de la expedición de García Jofre de Loaisa (1525-1535), que le contaron su experiencia en el sureste de Asia, en particular las islas de Cebú y de Mindanao, y agregaron noticias de sus contactos comerciales con China:

...vienen cada año juncos de la china, que son navíos grandes, y traen muchas sedas y porcelanas y muchas cosas labradas de latón y arquetas o cajas pequeñas de maderas odoríferas, y otras muchas cosas muy estimadas entre los indios; y en cambio de lo que los chinos traen, llevan destas islas oro y perlas y conchas de las ostias, en que se hallan y esclavos...”¹¹

⁹ Gonzalo Fernández de Oviedo, *Historia general y natural de las Indias*, Atlas, 1992, tomo II, p. 236, BAE, 118.

¹⁰ De Magallanes, además de la relación de Pigafetta, existen los siguientes documentos y relaciones del viaje: “Carta de Juan Sebastián de Elcano al Emperador, dándole breve relación de su viaje en la armada de Magallanes y de su regreso en la nao Victoria”, “Carta escrita por Maximiliano Transilvano de cómo y por qué y en qué tiempo fueron descubiertas y halladas las islas Molucas”, “Derrotero del viaje de Magallanes desde el Cabo de San Agustín, en el Brasil, hasta el regreso a España de la nao Victoria”, “Navegación y viaje que hizo Fernando de Magallanes desde Sevilla, para el Maluco en el año 1519, escrito por un piloto genovés”, “Relación de Ginés de Mafra”; Martín Torodash, “Magellan Historiography” en *HAHR*, Vol. 51, N.º. 2, 1971, pp. 313-335, hace un recuento crítico de los documentos contemporáneos y estudios modernos del viaje. Identifica otras relaciones y cartas en diferentes archivos y obras. Los documentos se publicaron en varias obras: *La primera vuelta al mundo*, Madrid, Miraguano-Polifemo Ediciones, 1989, Biblioteca de viajeros hispánicos, 5, 185 p. *De Moluccis Insulis* en el volumen I de la monumental obra de Blair y Robertson, *The Philippine Island 1493-1803...*, Vol. I, pp. 305-338.

¹¹ Gonzalo Fernández de Oviedo, *Historia general y natural de las Indias*, Atlas, 1992, tomo II, pp. 265-266, BAE, 118.

De esta noticia es de destacar que los productos claves de intercambio entre China y su periferia son mercancías elaboradas, es decir, no son productos o materias primas, mientras que las islas sólo ofrecen mercancía valiosa *per se*, por ejemplo el oro.

En una siguiente expedición al mando de Ruy López de Villalobos (1542-1549), que zarpó desde la Nueva España, no se abundó en noticias, aunque más tarde funcionarios de la armada se convirtieron en promotores de la empresa hacia China. Entre los oficiales de la expedición sobresale García de Escalante de Alvarado,¹² quien una vez que regresó a Europa explicó al emperador Carlos, en Bruselas, sobre la conveniencia de continuar con la empresa en la Mar del Sur: “[...] para la contratación así de la Especiería y China [...]”.¹³ En efecto, Escalante siendo cautivo en fortalezas lusitanas sabía del comercio y riquezas de Asia.¹⁴

¹² El factor García Escalante de Alvarado llegó las Indias con su tío Pedro de Alvarado en 1539, participó en la expedición de Ruy López de Villalobos y tras ser desalojado del sureste asiático arribó a Lisboa en 1548, luego zarpó rumbo a Bruselas para informar al Emperador “...de la navegación [...] desta nueva España a las Islas de la Especiería y de allí a la India y a Portugal”. En la corte entregó la relación de los sucesos de la armada. La Corona le prometió en recompensa por sus servicios sustento y el hábito de Santiago, cabe mencionar que su tío Pedro de Alvarado también era caballero de la orden. Posteriormente, García recibió permiso para regresar a las Indias en la comitiva del nuevo Virrey don Luis de Velasco en 1550. En Nueva España el virrey Velasco lo nombró Alcalde Mayor de Veracruz y encargado de la construcción de la Casa de comercio en el Puerto de Ulúa. “Carta al Emperador de Don Antonio de Mendoza virrey de Nueva España, recomendando a García Escalante Alvarado sobrino del adelantado don Pedro, Cholula 12 de noviembre 1553” en Francisco del Paso y Troncoso, *Epistolario de la Nueva España*, tomo VI, p. 25; “Carta al Emperador de García de Escalante Alvarado, sobre las obras que convenían hacer en el puerto de San Juan de Ulúa, Veracruz 24 marzo 1552”, Francisco del Paso y Troncoso, *Epistolario de la Nueva España*, tomo VI, p. 153- 156; “...y que cuando se me diese de comer que así mesmo se me daría el hábito de Santiago... y demandé a V.M. licencia para volver en estar partes a servir a V.M. y... mandó volviere en compañía de don Luis de Velasco vuestro visorrey.” en “Carta al Emperador de García de Escalante Alvarado...” pp. 153- 156; “Carta al Emperador de García de Escalante Alvarado, informando de los estragos de un huracán en Veracruz, 12 mayo 1553”, *Epistolario de la Nueva España*, tomo VII, pp. 36-39.

¹³ “Carta al Emperador de García de Escalante Alvarado...”, pp. 153- 156.

¹⁴ “Estando en Tidore supimos de Diego de Freitas, algunas nuevas de tierras... Lo que dixo es que estando él con un navío en la ciudad de Sian, que es tierra firme, entre Malaca y *lo que llaman China*, vino allí un junco de *lequios* con los cuales tuvo mucha conversación...”; *El viaje de don Ruy López de Villalobos a las Islas del Poniente, 1542-1547*, Consuelo Varela (ed.), Roma, 1983; “Relación de viaje”, pp. 176-177.

Años después, al gestionar la empresa transpacífica los esfuerzos de varios veteranos del viaje de López de Villalobos rindieron frutos. Se organizó así una armada comandada por Miguel López de Legazpi, en la que se produjo numerosa documentación (bitácoras, diarios, cartas y relaciones). Es en esta expedición que las noticias acerca de China y los chinos se multiplicaron. Así en la “Relación de los acontecimientos del viaje y jornada que hizo la armada de SM al mando del General Miguel López de Legazpi en el descubrimiento de las islas del Poniente”, fechada en mayo de 1565, se describe —corroborando las anteriores informaciones, igualmente tomadas de musulmanes de la región— el comercio en las islas del poniente, aunque se agrega una cierta aclaración con respecto del uso extensivo del nombre chino, pues se aplicaba a los barcos según su carga y no su procedencia o tripulación:

*...y que lo que ellos traen es casi lo mismo que los borneos, y que todo es cosa de la China; y que como lo que traen son cosas de la China les llaman en estas islas juncos de China a los borneos, y de Luzón, y ellos también se nombran chinos entre los destas islas, pero a la verdad no llegan por acá juncos chinos, porque son navíos muy grandes y no son para entre estas islas.*¹⁵

Nuevamente, los productos elaborados se originaban en China, mientras que de las islas se comerciaba con estaño, cera, oro y esclavos. Con respecto del nombre de China es de precisar su alcance, ya que se entiende en relación a los productos y no a una etnia o estado. Así, se haría extensivo el nombre para el comercio de ciertas mercancías. Probablemente, este uso amplio fue adoptado

¹⁵ “Los moros le digeron que de Borney traían hierro y estaño, y que esto se trae de la China, porcelanas, campanas de cobre a su modo, menjuy, mantas pintadas de la India, sartenes, cazuelas de hierro templado, el qual es un hierro tan fácil de quebrar como bidrio [...] Dio cuenta este moro al General cómo estaban en Botuán dos juncos de Luzón, rescatando oro, cera y esclavos, y que lo que ellos traen es casi lo mismo que los borneos, y que todo es cosa de la China; y que como lo que traen son cosas de la China les llaman en estas islas juncos de China a los borneos, y de Luzón, y ellos también se nombran chinos entre los destas islas, pero a la verdad no llegan por acá juncos chinos, porque son navíos muy grandes y no son para entre estas islas y que a Borney y Luzón van cada año, donde ellos compran de estos chinos lo que traen a estas islas”; AGI Patronato, 23, 16.

por los ibéricos para denominar posteriormente como nao de “China” a las embarcaciones que zarpaban de Manila hacia Acapulco.

En la isla de Cebú, que fue centro de los expedicionarios castellanos, en una carta fechada el 6 de junio de 1569, Andrés de Mirandola, oficial real de la expedición de Legazpi que iba como factor de la armada y era sobrino de Andrés de Urdaneta, daba cuenta de una primera y breve relación sobre China escrita a partir de los datos transmitidos por dos chinos, cautivos de los “moros borneyes” y encontrados en una isla próxima a Cebú. En esta noticia, el hecho de ser obtenida por cautivos significaría una problemática al cuestionar el idioma y el interés de la comunicación.¹⁶

*Se entendió de estos como la china es cosa gruesa y como en ella hay gran pulicia gente muy bien tratada y en el gobierno hay orden muy pulida. Dan relación detreze ciudades... En los cuales dicen que tiene sus gobernadores puestos. El rey se llama Sonte-se, y un hijo que tiene tay ai... tiene puesto en toda su tierra gran diligencia y pertrechos según estos indios dan a entender.*¹⁷

En una carta posterior del 8 de junio de 1569 agregó la siguiente información: “En vna ysleta, yendo a descubrirla, se tomaron dos *yndios de china* con vn navío... ”¹⁸ En efecto, el rescate de los chinos y la información obtenida de ellos fue otro grado de relación y el término “yndios de china” se comenzó a utilizar.

En otro documento de la misma expedición, pero dando nueva de un viaje subalterno, titulado *Relación de lo subsedido en el viaje que se hizo a Luzón* y que

¹⁶ “Cuando los portugueses estuvieron en este puerto se entendió como trataban y contrataban con la costa de china y japonés y de cómo era negocio de que se sustentaban por ser como era la cosa más gruesa y de mas interes que hasta oy se ha visto... aquí se tomaron dos personas en una isleta yendo a descubrir y estaba en ella con un navío al cual toparon y en el como he dicho estas dos personas aparecieron de más razón que los demás que se hallaron. Allose que los habían robado los moros de borney a cuya causa no se les halló sino fue obra de valor de cien escudos de oro y plata y otras cosas no de valor...”; AGI, Patronato, 24, r. 12.

¹⁷ Las ciudades las enumera “chincheo. Canton, huc chiu, nimpou, onc chiu, sinan, sisuan, conce, onan, nanquín, paquin, es la corte y donde reside el rey paquin, ciudades particulares Suchiu, ucon, liutan, cencay, son por todos quince”; AGI, Patronato, 24, r. 12. En 1569 gobernaba China el Emperador Longqing (Zaihou) de la dinastía Ming.

¹⁸ “Carta a Felipe II de Andrés de Mirandola, Cebú, 8 de junio de 1569”, AGI, Filipinas, 29.

emprendió el maese de campo Martín de Goyti el 8 de mayo de 1570, un año antes de la fundación de Manila, se anota una descripción de la batalla entre unos “navíos de china” contra unas embarcaciones de “moros” y lejos de verse relaciones “pacíficas” entre los chinos llamados sangleyes y los moros de las islas, los ibéricos se hallaron con unas circunstancias en que el intercambio marítimo podría convertirse en un peligro al deteriorarse el entendimiento inicial y desencadenarse el conflicto.¹⁹

En la misma relación de mayo de 1570, encontramos la primera mención de un asentamiento de chinos en las islas, noticia muy reveladora, pues indicaría una variante de la diáspora sínica hacia el sur y sobre todo una preexistencia de los lazos de comercio y asentamiento chino en las islas. “[...] Fué mucho lo que se perdió en el pueblo, porque era grande y de mucha contratación. *Vivían en él 40 chinos casados [...] Son los chinos, a lo que vimos y entendimos de éstos, gente muy humilde y que parece que entre ellos tienen una cierta forma de pulida y curiosidad.*” Así pues, las relaciones con los españoles se tornaron cordiales y para asegurar que el trato continuase se les pidió una forma gráfica de dar “seguro” o de tener un salvoconducto y esto fue a semejanza del sistema de *cartaz* lusitano la bandera de las armas reales. “Quedaron muy amigos de nosotros y dieron cédulas de seguro y que les pintasen unos paños blancos, que truxeron para el efeto, las armas reales. Prometieron de venir el año siguiente a este rio de Panay...”

La expedición de Legazpi inició el proceso de ocupación castellana del archipiélago de las Filipinas y con ello se multiplicaron el número de noticias obtenidas de chinos acerca de China. Las continuas salidas de parte de la flota para tomar posesión de las islas adyacentes motivaron una serie de depredacio-

¹⁹ “A este río habían venido dos navios de China a contratar con los moros y, estando nosotros en Mindoro, tuvieron los chinos noticia de cómo estábamos allí; y queriéndose acoger, los moros no permitieron; y sobre si habían de ir o no trabaron pendencia los unos con los otros, de que vino a resultar que los chinos, con un berso que tiraron de un navio, mataron un principal moro, en cuya venganza los moros se juntaron e dieron sobre los chinos, que ivan saliendo por el estero a la mar. Y parece ser que en ciertos baxos, antes de salir fuera, se perdieron los navios, e los chinos e toda su hacienda vino a poder de los moros, los quales usaron de riguroso castigo, porque los prendieron a todos y poco a poco les ivan dando muertes muy crueles, desollándoles las caras y poniéndolos en cañas y en petates”; AGI, Patronato, 24, r. 17.

nes, pero, asimismo, una obtención de informaciones estratégicas y de relaciones con los jefes de los lugareños. Así, en la *Relación anónima del descubrimiento y conquista de las islas de Luzón y Mindoro y de las cosas más señaladas que en ellas sucedieron, fechada en Manila el 20 abril de 1572*, ya con más relaciones con los mercaderes chinos se agregan datos valiosos: “...en la China, según estamos informados de los naturales que de allá vienen a tratar a estas yslas, es gente pulida e muy más onesta y bien tratada, y a esto se da algún crédito por los que vienen a tratar a estas yslas, que les vemos andar bien vestidos y honestamente...”; es decir, el crédito a las noticias se obtiene no tanto por las transmisiones verbales sino por la realidad del “vemos andar”. Sigue con las valoraciones económicas al referir el comercio constante y “tradicional” además de la noticia con respecto al tipo de mercaderías que se vendían:

...diré algunas cosillas de los yndios de China... ellos vienen a tratar a esta ysla de Luzón y con los españoles; ansimismo todas las yslas alderredos de ésta traen a vender cosas de seda e mantas de algodón muy buenas, y otras muchas menudencias muy pulidas al arte e manera de sus personas.

En relación a la descripción física de los chinos se reitera la anterior información de establecimientos preexistentes:

...ombres y mugeres son muy bien dispuestos y blancos de cara; digo mugeres, porque las ay en esta ysla de Luzón y biven entre estos naturales, por averse venido buyendo de su tierra por ciertos negocios que allá les sucedieron, y truxeron a sus muxeres consigo, que serán como ciento cinquenta ombres y mugeres, y luego se bolbieron cristianos; es gente muy umilde y vergonzosa; vístense muy bien de rropa blanca de algodón, larga y de seda; husan zaragüelles y zapatos y medias; esto es, en suma, lo que hemos visto; traen el cabello muy largo, así hombres como mugeres, atado y muy bien puesto sobre la cabeça...²⁰

²⁰ AGI, Patronato 24, 14.

Entre las primeras cartas en que se percibe el cambio de simples informaciones a la actividad de los mismos chinos con respecto de la presencia española, sobresale el caso de los textos del fraile agustino Martín de Rada. Un elemento, que en múltiples estudios es soslayado, es la actividad de los mismos actores chinos, ya que en un análisis de los documentos españoles se corrobora el papel principal que desempeñaron en el intercambio, llevando adelante su propia agenda. En las misivas de Rada aparecen actores no hispanos:

*...segun la relacion de un chino principal, llamado Canco, que tuve yo en nuestra casa de cubú casi medio año será el Reyno de la China el mayor del mundo porque ocupa desde la costa que corre hacia el nor nordeste 700 leguas y tiene de travesia desde la costa hasta los fines della quatro o cinco meses de camino y alla confina con la gran tartaria y tiene una muralla bravissima...*²¹

Este “Canco”, en palabras del fraile Rada, “chino principal”, dio más informaciones. Por ejemplo, “tiene el Reyno en la China quinze provincias treze que llaman ponchin y la de paquiaa y la de Lanquiaa. La de Paquiaa es la corte donde reside el Rey y la de Lanquiaa es la de su hermano. Las demas son gobernadas por visorreyes”. Sin embargo, apunta el mismo Rada: “Esto y otra cosillas se supieron por la relación de aquel chino que *hasta que se vean no se pueden tener por ciertas*”.²² En efecto, tanto las noticias de musulmanes como de “yndios chinos” no se podían considerar plenamente de confianza, autorizadas, verosímiles a pesar de que fuesen consistentes; es decir, que cada una apoyaba la descripción de la anterior. Era necesario, entonces, enviar personas autorizadas: frailes para que tomaran experiencia y transmitieran la información por vía de cristianos. Así, desde 1572, como lo atestigua su carta, Rada promovió el envío de misioneros

²¹ “Carta de fray Martín de Rada, provincial de los agustinos, al virrey de Nueva España, Describe los países de la China, sus distancias y situación de sus poblaciones. Manila, 10 de agosto de 1572”, AGI, Patronato, 24, r. 22.

²² “Carta de fray Martín de Rada al virrey de Nueva España, 10 de agosto de 1572”, AGI, Patronato, 24, r. 22.

a China aprovechando que “los mismos chinos se ofrecían a ello”. La negativa del gobernador de Filipinas Lavezaris se entiende en la medida de que buscaba entablar relaciones por medios “seculares” con las autoridades de la provincia china; es decir, que esperaba llevarse el crédito.²³ No obstante, otros actores llevarían adelante esta comunicación.

Noticias desde la periferia del Imperio Ming

En 1574 en su obra *Geografía y Descripción general de las Indias, desde 1571 hasta 1574*, el cosmógrafo Real Juan López de Velasco²⁴ señalaba que sobre China “...hay alguna noticia en escritores, cartas y mapas antiguas, que no puede ser la relación dellas, ni de las más modernas, muy cierta ni averigauda...”; es decir, que existía una tradición libresca que informaba sobre el este de Asia. Con todo, la pone en duda y explica la razón “...por estar tan apartados y lejos de las contrataciones de Europa y partes de donde puede haberse sabido”. Es gracias a los hispanos que en su tiempo sí se puede tener certezas ya que “...lo más cierto parece que es lo que se ha alcanzado a saber por los españoles que residen en las Filipinas, a causa de la contratación continua que en ella vienen a hacer los chinos...”²⁵ La referencia de los informes hispanos que hacía el cosmógrafo López de Velasco podemos seguirla gracias a la correspondencia que un oficial con experiencia en las Filipinas escribía al rey desde México, una vez que regresó en 1574: “...De la tierra firme [China] ai relacion conforme lo que yo e tenido e podido *saver de los naturales della* asi de los que estavan en manila como de los que an venido a la contratacion de la ciudad de manila.” A continuación describe la costa de

²³ “Quisimos en un navio dellos embiar alla un par de religiosos porque los mismos chinos se ofrecian a ello pero nunca quiso el governador sino fuese o por mandato del rey o de vuestra excelencia. Dixome que avia embiado a pedir licencia al governador de Chinchiu para embiar alla el año que viene un par de hombres a tratar con el de la paz y contratacion. No sé qué respuesta daran a vuestra excelencia.”

²⁴ Juan López de Velasco fue nombrado Cosmógrafo-Cronista de Indias el 20 de octubre de 1571, cargo que sirvió hasta el 19 de octubre de 1591.

²⁵ *Geografía y Descripción general de las Indias, desde 1571 hasta 1574...*, p. 591.

China —según la información que recabó— particularmente de la región desde donde zarpaban los navíos de mercaderes señalando las bahías, los ríos, las islas y algunos pueblos, entre los que es posible ubicar a Macao “frontero deste rio [de Cantón] estan las ysletas donde los portugueses van a la contratacion por que ellos no llegan ni les consienten llegar a Canton...”, la capital de la provincia y “...dentro del qual obra de dos leguas esta otra fuerza y pueblo que tienen por nombre çion ciu asimismo son los navios que salen a la contratacion de aqui por que segun entendi de los naturales que esta era una gran provincia [Guangdong] y que en ella avia gran contratacion...”²⁶

Estos españoles que residían en Luzón siguieron un proceso de establecimiento, que es pertinente reseñar, aunque ya se han apuntado algunas referencias. Una vez llegados los hispanos a la isla de Cebú —tras haber zarpado desde la Nueva España y navegado por el océano Pacífico—, ésta fue la base de una serie de depredaciones y ataques sobre los naturales de esa misma ínsula y de las islas comarcanas buscando alimentos. Una constante presión sobre los habitantes ocasionó que muchos de ellos huyeran o pidieran auxilio a los lusitanos con quienes mantenían relaciones de comercio desde algunas décadas atrás. Los que se sometían, al contrario, constituían la *conquista*. Entre los años de 1565 a 1571 se pueden ubicar cuatro ejes de la actividad española: el primero se refiere al proceso de descubrir, conquistar (vencer militarmente) y encomendar (otorgar tierras y hombres de los pueblos sometidos). Las tácticas fueron alevosas incluso desde el punto de vista del derecho acostumbrado por los castellanos en el Nuevo Mundo. No siempre se leía el requerimiento;²⁷ simplemente llegaban los conquistadores, cercaban la aldea al alba y atacaban las poblaciones, robando y asesinando a los naturales; además capturaban navíos locales.²⁸

²⁶ “Carta de Andrés de Mirándola fechada en México el 8 enero de 1574”, AGI, Patronato, 24, r.12. 2.

²⁷ “Notificación y requerimiento que se ha dado de hacer a los moradores de las islas en tierra firme del mar océano que aún no están sujetos a Nuestro Señor”, fue un texto escrito por el secretario de Fernando el Católico, Juan López de Palacios Rubios, para ser leído en pregón y en idioma español a los indígenas conminándolos a rendir obediencia al Rey y a la Iglesia Cristiana Católica.

²⁸ “... porque entraron luego matando, robando y destruyendo, no siendo parte los religiosos para estorbarlo... y de allí junto a Bohol robaron un Junco de borneos que andaba tratando y mataron



Detalle de la costa de China en Descripción de las Indias del Poniente, 1601, basado en Juan López de Velasco (1574) e impreso por Antonio de Herrera y Tordesillas.

El segundo eje fue la guerra contra los lusos que era consecuencia de la presencia hispana en las islas; pues los portugueses argumentaban que tenían todo el derecho sobre esas regiones, en vista de que llegaron primero, y, además, por la contratación ya establecida, mientras que los castellanos no podían contestar el argumento, salvo en el hecho de que ya estaban allí y no se retirarían. El tercero fue la necesidad constante de refuerzos y el afianzamiento de la ruta entre las islas y la Nueva España. Por último, el cuarto, debido a la amenaza lusitana y a la carencia de alimentos —pues ya habían depredado la isla— se buscó otro asiento que satisficiera ambas preocupaciones, primero se pasó la base castella-

la más gente del, sólo por no detenerse... aunque se lo exigieron en castellano [...] en Zubu los pueblos huyeron, más luego [...] les robaron sus casas y lo que en ellas habían dejado...”; “Relación del orden que la gente española que salió de nueva España en el año de 1564 para el descubrimiento de Filipinas ha tenido y tiene en pacificar aquellas islas y sustentarse en ellas”, AGI, *Patronato*, 23, r. 21, 12 a.g.

na a Panay²⁹ y después Manila en la isla de Luzón.³⁰ En Manila se pactó con dos señores locales ambos musulmanes y se fundó la villa, que luego tendría el título de ciudad el 3 de junio de 1571.³¹

La conquista de Luzón, a partir del centro en Manila, se llevó a cabo mediante expediciones militares continuas que contaban con el apoyo de lugareños aliados. Con la base de Manila a diferencia de los intentos anteriores, la comunicación establecida mediante el tornaviaje hizo posible que los refuerzos enviados desde la Nueva España llegaran asegurando la continuidad del establecimiento.³²

Durante el gobierno de López de Legazpi y de su sucesor Guido de Lavezares³³ se otorgaron varias encomiendas a los soldados españoles entre las islas.

²⁹ En Panay la escuadra se repartió para hacer entradas y obtener alimentos y botín. Las cuatro fracciones se dividieron así: el gobernador en el río de Panay, al mando de Martín de Goiti una parte fue a la isla de Luzón en la bahía de Ybalón, la tercera en el río de Araud y la última en el puerto de isla de Cebú”; “Relación del orden que la gente española que salió de Nueva España en el año de 1564 para el descubrimiento de Filipinas”, AGI, *Patronato*, 23, r. 21, 12 a.g.

³⁰ “Relation of the Voyage to Luzon, May 1570” y “Foundation of the City of Manila, June 19, 1572”, Blair y Robertson, *The Philippine Islands, 1493-1803...*, Vol. III, pp. 73-104 y 173-174.

³¹ “Traslado de un testimonio que confirma haber dado por Miguel López de Legazpi el título de ciudad a Manila, y haber elegido en ella alcaldes y regidores, Manila 19 de junio de 1572” en AGI, *Patronato*, 24, R. 20, 2 a.g.

³² “Relación hecha por Guido de Lavezares, Andrés de Cachuela y Andrés de Mirandola, oficiales reales de Manila, 1567”, AGI, *Patronato*, 24, R. 3, 16 a.g.

³³ El contador Guido de Lavezares, sevillano, llegó con sólo 14 años a la Nueva España. En 1542 se enlistó en la armada y estuvo siete años de servicio “...donde gastó a su costa mucha suma de pesos de oro, en mucha parte de los cuales está empeñado”. Regresó a la Nueva España donde se casó con Inés Álvarez de Gibraleón, viuda de Francisco Rodríguez. En 1550 Lavezares fue a corte como enviado del Virrey Mendoza para promover nuevas empresas de descubrimiento y conquista en la mar del Sur. “srcm Inasmuch as when Don Antonio de Mendoza your viceroy of New Spain, went to Piru, he ordered me to go to those kingdoms of Spain, in order to inform your Majesti of affairs touching this west region”; Guido de Lavezares, “Letter to Felipe II, Cubu, 30 May 1565”, Blair y Robertson, *The Philippine Islands, 1493-1803...*, Vol. XXXIV, pp. 195-199. Así, de regreso en México el nuevo virrey don Luis de Velasco lo mandó hacia el descubrimiento de la Florida. Guido zarpó el 3 de septiembre de 1558, navegó hasta los 29 °½ N y retornó en diciembre del mismo año. Luego, participó en la armada de don Tristán de Luna y Arellano desde 1559 hasta 1562 cuando regresó a México “I being one who understood them and had had experience in them and had come to these districts as your accountant in the fleet under command of Ruy Lopez de Villalobos. I went to those Kingdoms in order to kiss your majestic feet... also as soon as I returned to New Spain. I went, by order to explore the coast and ports of

Una relación de éstas de 1571 sirve para ubicar la presencia castellana en regiones supuestamente sometidas y pacificadas.³⁴ Lo más probable es que las encomiendas se hayan circunscrito en tiempo y espacio; esto es, que la mayor parte de las aldeas sólo estaba obligada a dar tributo en cierto periodo. Muchas encomiendas se encontraban en las costas o muy cercanas a ellas.

El adelantado Miguel López de Legazpi murió. Siguiendo las instrucciones de la Audiencia de la Nueva España, el tesorero Guido de Lavezares le sucedió en el cargo de gobernador.³⁵ Durante su periodo continuaron las expediciones de conquista —después de 1573 llamadas de “pacificación y poblamiento”.

El caudal documental deja constancia de que el intercambio mercantil local continuó a pesar de la piratería castellana, que por cierto no era la única, ya que las embarcaciones podían convertirse de víctimas en victimarios. Mientras tanto, navíos de China, Japón, Borneo, Mindanao y de la misma Luzón arribaban a la bahía de Manila con sus cargas. En efecto, Rada y otros apuntaban la continuidad del comercio lugareño. Sin embargo, con respecto a China fue por medio de un ataque de piratas que se agilizó la comunicación entre autoridades ibéricas y chinas.

Florida where I had to go onward when the fleet sailed of such Don Tristan de Arellanos as commander...” Guido de Lavezares “Letter to Felipe II, Cubu, 30 May 1565”, Blair y Robertson, *The Philippine Islands...*, Vol. XXXIV, pp. 195-199; J. Ignacio Rubio Mañé, *El Virreinato II Expansión y defensa*, 2ª ed. México, UNAM-III-FCE, 1983 pp. 73-81. A su vuelta el veterano fue nombrado tesorero de la expedición del capitán y gobernador Miguel López de Legazpi hacia las *Filipinas*. El oficial real acompañó al gobernador en todas las acciones militares de la conquista del archipiélago hasta el 20 de agosto de 1572, cuando murió. Debido a la muerte del maestre de campo Mateo del Sauz, Guido de Lavezares sucedió en la gobernación; Antonio de Morga, *Sucesos de las Islas Filipinas*, con las notas a pie de José Rizal y Wenceslao Emilio Retana, Madrid, Polifemo, 1997, pp. 21-29. Una relación anónima de lo ocurrido durante su gobernación la consignó W. Retana en la nota 33 pp. 44-46.

³⁴ “Relación de las encomiendas de indios que en nombre de SM dio y repartió en Filipinas desde Miguel López de Legazpi, 1571”, AGI, *Patronato*, 24, r. 19, 70 a.g. El mapa se presenta a continuación.

³⁵ “Carta de Guido de Lavezaris, gobernador de Filipinas, Manila 29 de junio de 1573”, AGI, *Filipinas*, 6, R.2, N.15, 10 a.g.; “Testimonio de lo que Guido de Lavezaris ha recibido de la real hacienda mientras fue tesorero y lo que lleva de gobernador, 19 de enero de 1574, México”, AGI, *Filipinas*, 6, R. 2, N. 18, 12 a.g.; “Carta de Fray Martín de Rada, 1 de junio de 1573”, AGI, *Patronato*, 24, r. 22, bloque 2, 4 a.g.



Mapa de las Filipinas.

**Leyenda Islas
con encomiendas
y presencia hispana,
1571 ca.**

1. Negros
2. Cebú
3. Panay
4. Cibabao (Samar)
5. Paita
6. Mindanao
7. De fuegos
8. Leyte
9. Luzón
10. Mindoro
11. Caxos
12. Vili
13. Capal
14. Matan
15. Masbate
16. Panoan
17. Cuyo
18. Camaguian
19. Tablae
20. Bohol
21. Malinduque
22. Cagayanes

* Nota: algunas son muy pequeñas que se pierden en el mapa

Otras islas

23. Bomeo
24. Palawan
25. Sarragan
26. Candigar
27. Joló

El caso del Pirata chino Lin Feng y las primeras relaciones “oficiales” mutuas³⁶

Mientras Guido de Lavezares gobernaba Manila, el corsario Lin Feng atacó un navío chino de los que comerciaban con los castellanos y capturó la carga y a su piloto; éste lo guiaría hasta el puerto de Cavite, entrada de la bahía y ciudad españolas. Feng preparó el asalto con la información de que en la localidad había pocos españoles, ya que habían salido en armadas hacia las islas aledañas. El último día de noviembre atacó Manila. Quemó, robó y asesinó a naturales y españoles, entre éstos al maese de Campo Martín de Goiti. Sin embargo, la refriega retrasó la toma de la ciudad y dio tiempo para que los demás castellanos y naturales se replegaran. En la navegación hacia Manila la flota del corsario fue vista por varios isleños que avisaron a los hispanos, principalmente a los hombres del capitán español Juan de Salcedo, nieto del mismo Legazpi, que había salido hacia la zona de Vigan en Luzón. Salcedo sospechó que eran enemigos y volvió apresuradamente a la ciudad. Entre las casas quemadas el primer día del asalto estaban la del Maese de Campo y la del escribano Alonso Beltrán, además del convento de San Agustín.

Al día siguiente, el gobernador Lavezares mandó hacer una empalizada con tablazón, pipas y demás cosas improvisadas con el fin de hacerse fuerte. El corsario, por su parte, alistó a sus hombres para un segundo asalto. Las armas más ofensivas de los chinos eran las bombas de fuego, letales para una ciudad de techo de palma. Ese día llegó por tierra el refuerzo de soldados al mando de Juan de Salcedo, cuya flota estaba en camino. Tras el enfrentamiento los corsarios se retiraron, mientras los españoles mantuvieron la plaza.

³⁶ 林風 en chino tradicional, 林风 en simplificado. Su nombre era Lin Feng, que en la lengua de Fujien se alteró por el de Lim A-hong. Nació en Jao-P'ing, Ch'ao-Chou en Fujien. Las primeras noticias que se tienen de él son que fue subalterno de otro pirata Lin Kuo-hsien. En un informe del inspector de Kuangtung (Cantón), Yang I Kue, del 3 de octubre de 1572, aparece registro de su actividad. Posterior a su fracaso en Manila todavía atacó Kuangtung en 1576 pero al ser rechazado se pierden las pistas sobre Hong. Ch'en Ching-hu, *The Chinese Community in the Sixteenth Century Philippines*, Tokyo, The Center for East Asian Cultural Studies, East Asian Cultural Studies Series, 12, 1968, pp. 37-68.

Viendo que se resistía la ciudad Feng decidió abandonar su intento y se dirigió al norte. Asentó una población a 40 leguas de Manila. Posteriormente, los españoles lograron sitiario en su establecimiento en el río Pangasinam. Mientras estaba cercado el corsario, arribaron desde China al archipiélago catorce naves de mercaderes en las cuales viajaban legados oficiales de provincia que buscaban información del pirata y capturarlo si podían. Llegaron tres barcos a Manila, los hispanos y los oficiales chinos establecieron el primer contacto entre una autoridad española con representantes del imperio chino (el enviado de la autoridad de un puerto, dentro de la jurisdicción de una provincia). Los juncos iban cargados de mercancías que se vendieron en la ciudad.³⁷ Lavezares pactó con los agentes chinos que no se vendieran arcabuces ni pólvora a los naturales de estas islas y que no lleven esclavos de ellas, además de que ahora tendrían que pagar el impuesto del almojarifazgo a los españoles; es decir, les informó del orden establecido en su ciudad, donde ellos controlarían el comercio e impedirían el trato de productos peligrosos para su señorío.

Entre la documentación que da noticia de este episodio la relación del agustino Martín de Rada es de sumo interés debido a que apunta de manera soslayada la actividad de los mismos chinos llevando adelante su agenda. Así, al referirse al ataque de Lin a Manila se señala:

...por ser muy grande la baya de manila echo como 400 hombres armados con picas, rroncas, y arcabuzes para que al quarto del alva diesen en la çiudad con buenas gias; mas fue dios servido que por priesa que se dieron no pudieron llegar si no de dia a dos leguas de la çiudad [...] no falto quien dieße aviso de la gente que venia no fueron creydos hasta que dieron sobre la casa del maese de campo Martin de Goyti a las nueve del dia un martes dia de san Andres [30 de noviembre] año de, 1574 E como se quisiese alli hazer fuerte con

³⁷ Los chinos llevaron a Manila trigo, cebada, pasas, peras, naranjas, sedas, porcelanas, hierro y “...una impresión a molde en hecha en su tierra donde se ve la costa y tierra de China con algunas islas y muchas letras chinas” en “Carta de Guido de Lavezaris, gobernador de Filipinas. Manila 30 de julio 1574”, AGI, *Filipinas*, 6, r. 2, N.21, 15 a.g. Antonio de Morga señala que en estos navíos “trajeron una yegua al capitán Juan Pacheco Maldonado que el año pasado la había pagado”. Agrega que estos barcos chinos tienen de costumbre comerciar en estas islas.

*tres o cuatro españoles que se hallaron con el Echando bombas de fuego le quemaron la casa
E mataron al maeße de campo E otros treze españoles de los que acudieron alarma...*

Tras el intento de tomar la plaza, pasa al tema que es de nuestro interés, a saber, la relación con China. Apunta Rada:

Estando los negoçios en este termino [el pirata Lin Feng cercado] vino un capitan chino llamado Homonco, embiado por El governador de chuinchiu a la isla de luzon para que espiaße adonde bazia su manida Limbon y segun nos dixo y mostro cartas traya para El mismo si viniera a sus manos para que disimulara que venía a tratar conçiertos con el y traja otras cartas para sus hombres prinçipales En las quales les prometian grandes cosas Si mataban al Limbon y se rreduzian al Seruþio del Rey, como este llegase aI tiempo que los nuestros tenian çercado a limbon E quemadole su armada mostro gran contento e se ofreçio de su voluntad de llevar assi Religiosos como qualesquier otras personas que quisiesen ir a la china y asi venido E la manila a ver al governador Guido de Lavezares se ofreçio a lo mismo..” No obstante, el papel del legado oficial no fue el único que participó en esta embajada, también lo hizo un mercader chino Sinçay.

Nota de la primera embajada a China. Martín de Rada:
la primera “paridad” entre los oficiales sino-españoles

El viaje y vivencias de la embajada en la que participó Rada podría ser tema de otro artículo. Es de interés para el presente sólo describirlo someramente y analizar una peculiaridad, a saber: la burocracia china como espejo de la hispana.

La embajada de cuatro españoles, dos religiosos y dos militares, llegó a tierra firme en el navío de Homonco en el puerto de Tionçoçou, el 5 de julio de 1574, donde hallaron que los navíos chinos usaban de artillería y salvas de arcabuces para comunicarse —y amenazar de ser el caso— a los barcos recién llegados. Desde su desembarco se agolpaban multitudes para lograr ver a los “extranjeros” tanto que las autoridades de la ciudad ordenaron que estuviesen siempre a resguardo a la vez para vigilarlos y cuidarlos.

Una cuestión que pocas veces se menciona es que, junto a los cuatro enviados, iba toda una comitiva de servidores y de “agregados”; por ejemplo, en el grupo iba Nicolás de Cuenca a quien el mismo gobernador Lavezares le había encargado “para que de camino le comprase algunas cosas”; Juan de Triana para que llevase el hato; un chino llamado Hernando de Tang por intérprete y doce indios naturales de las islas Filipinas (Luzón).

En su recorrido por China fueron hospedados en las “casas de comunidad” que en cada población hallaron y que se les puso a disposición debido a que llegaban con autorización; Homonco los respaldaba como representantes de los extranjeros que habían desbaratado al pirata Lin Feng. En China estuvieron 35 días, en la provincia de “Hocchiu”, y salieron el 5 de septiembre de 1574.

Una peculiaridad es la transliteración y la “traducción” de la terminología administrativa estatal china a la hispana hecha por Rada, cuyo funcionamiento conoció.

Cotejando esta descripción con fuentes chinas, además de estudios modernos, en particular las que tratan del ordenamiento bajo la dinastía Ming, se encuentra la identificación de la siguiente nomenclatura:

Nomenclatura de Martín de Rada		Posibles identificaciones
Gobernador de Chuynchiu	iņquanto	
Gobernador de Chyonchiu	haijto	
Virrey	Combun /commun	总督 Zōngdū? 巡抚 Xúnfū (gobernador provincial) ¹ 督抚 Dufu (virrey) ²
Visitador	çanhy	
Alcalde mayor /corregidor	ticon tihun	
Capitán general	toutoc	
Alférez general	caçunto	
Frailés	huexio	修士 Xiūshì

¹ 胡丹 Hu Dan, “On Some Factual Issues Regarding to the Formation of the Xunfu/明代巡抚制度形成之初的若干史实问题(巡抚, Provincial Governor) System of the Ming”, *The Journal of Ancient Civilizations* 古代文明, Vol. 4, N°. 1, enero 2001, pp. 98-105.

² Wang Dejin/王德金, “Governors in the Ming Dynasty 浅析明代的督抚/”, *Journal of Hebei University-Philosophy and Social Science* 河北大學學報-哲學社會科學版, 2001, 4, pp. 39-43.



Información de la administración Ming que se transmitió al mundo hispano por medio del *Gu Dyin Hsing Sheng Dyih Tu*.

En la imagen 7 siguiendo la traducción del recuadro:³⁸

- “Ciento y cincuenta y cinco gobernadores o *fu* como ellos llaman, hay en la tierra de China.
 - Estos tienen debajo de su mandato otros doscientos cincuenta magistrados llamados *dyou*.
 - Otros siguen a estos llamados *Hsien*: son mil ciento y veinte y nueve.
 - Tras éstos vienen otros llamados *wei* que son cuatrocientos noventa y tres.

38 Lothar Knauth, “El primer mapa histórico chino transmitido al mundo europeo” [*Gu Dyin Hsing Sheng Dyih Tu*], en Lothar Knauth, *China ¿enigma o ignorancia?*, México, Editorial Oasis, 1982, pp. 37-52.

- Otros hay sujetos a esos *So* son dos mil y ochocientos y cincuenta y cuatro.
- Hay otros llamados *Huan Wei ssu* que son doce.
- Otros se llaman *Hsuan Fu sse*: son once.
- Otros *Dyao tao (An fu se)* son diez y nueve.
- Otros se llaman *Dyang Guang se*.

Todos estos tienen jurisdicciones sobre los demás naturales de China y son justicias puestas unas por otras.”

Referencias

Documentos de archivo y en colecciones documentales publicadas

Archivo General de Indias

AGI, *Patronato*, 24, R.17.

AGI, *Patronato* 24, 14

AGI *Patronato*, 23, 16

AGI, *Patronato*, 24, R. 12.

AGI, *Filipinas*, 29.

AGI, *Patronato*, 24, R. 22.

AGI, *Patronato*, 24, R.12. 2

AGI, *Patronato*, 23, R.21, 12 a.g.

AGI, *Patronato*, 24, R. 20, 2 a.g.

AGI, *Patronato*, 24, R. 3, 16 a.g.

AGI, *Patronato*, 24, R. 19, 70 a.g.

AGI, *Filipinas*, 6, R.2, N.15, 10 a.g.

AGI, *Filipinas*, 6, R. 2, N. 18, 12 a.g.

AGI, *Patronato*, 24, R. 22, bloque 2, 4 a.g.

AGI, *Filipinas*, 6, R.2, N.21, 15 a.g.

Blair, Emma Helen y James Robertson, *The Philippine Island 1493-1803. Exploration by Early Navigators, Description of the Catholic Missions, as related in Contemporaneous*

- Books and Manuscriptst, showing the Political, Economic, Comercial and Religious Condition of those Island from their Earliest Relation with European Nation to beginning of the Nineteenth Century*, Cleveland, Ohio, The Arthur H. Clark Co., 55 vols.
- De Moluccis Insulis* en el vol I de la monumental obra de Emma Helen Blair y James Robertson, *The Philippine Island 1493-1803*, Cleveland, Ohio, The Arthur H. Clark Co., vol I, pp. 305-338.
- Del Paso y Troncoso, Francisco, *Epistolario de la Nueva España*, tomos VI y VII
- El viaje de Don Ruy López de Villalobos a las Islas del Poniente, 1542-1547*, Editado por Consuelo Varela, Roma, 1983.
- La primera vuelta al Mundo*, Miraguano-Polifemo Ediciones, Madrid, 1989, 185 p. (Biblioteca de viajeros hispánicos, 5).

Obras de la época

- Fernández de Oviedo, Gonzalo, *Historia general y natural de las Indias*, Tomo II, Atlas, 1992, p. 236. (BAE, 118).
- Morga, Antonio de, *Sucesos de las Islas Filipinas, [Con las notas a pie de José Rizal y Wenceslao Emilio Retana]*, Polifemo, Madrid, 1997,

Bibliografías

- Ch'en Ching-hu, *The Chinese Community in the Sixteenth Century Philippines*, The Center for East Asian Cultural Studies, Tokyo, 1968, pp. 37-68 (East Asian Cultural Studies Series, 12).
- Gerbi, Antonello, *La naturaleza de las Indias Nueva. De Cristóbal Colón a Gonzalo Fernández de Oviedo*, Trad. Antonio Alatorre, FCE, México, 1992
- Gungwu, Wang, "The Opening of Relations between China and Malacca, 1403-5" en *Malayan and Indonesian Studies. Essays presented to Sir Richard Winstedt on his eighty-fifth birthday*, edit. John Bastin y R. Roolvink, Oxford University Press, Oxford, 1964, pp. 87-104.

- Hanke, Lewis, “Bartolomé de las Casas, historiador” Estudio preeliminar en Fray Bartolomé de las Casas, *Historia de las Indias*, 2a. ed., edición de Agustín Millares Carlo, FCE, México, 1995, pp. I-LXXXVI.
- Hu Dan 胡丹, “明代巡抚制度形成之初的若干史实问题 / On Some Factual Issues regarding to the Formation of the Xunfu (巡抚, Provincial Governor) System of the Ming”, en 古代文明 *The Journal of Ancient Civilizations*, vol. 4, núm 1, enero 2001, pp. 98-105.
- Junping Liu and Deyuan Huang, “The Evolution of Tianxia Cosmology and Its Philosophical Implications” en *Frontiers of Philosophy in China*, Vol. 1, No. 4, Dic., 2006, pp. 517-538.
- Knauth, Lothar, “El primer mapa histórico chino transmitido al mundo europeo” [Gu Dyin Hsing Sheng Dyih Tu] en Lothar Knauth, *China ¿enigma o ignorancia?*, Editorial Oasis, México, 1982, pp. 37-52.
- Loureiro, Rui Manuel, “O Sudeste Asiático na *Suma Oriental* de Tomé Pires” en *Review of Culture*, Núm. 4, Macao, 2002, pp. 106-123.
- Ollé, Manel, “The Jesuit Portrayals of China Between 1583-1590”, *Bulletin of Portuguese /Japanese Studies*, vol. 16, junio, 2008, pp. 45-57.
- Ollé, Manel, “A Inserção das Filipinas na Ásia Oriental (1565-1593)”, Macao, *Review of Culture*, núm.7, 2003, pp. 6-22.
- Ollé, Manel, “La invención de China: Mitos y escenarios de la imagen ibérica de China en el siglo XVI”, *Revista Española del Pacífico*, núm. 8, 1998, pp. 541-568.
- Pigafetta, Antonio *Primer viaje alrededor del mundo*, edición de Leoncio Cabrero, Historia 16, Madrid, 1989.
- Rubio Mañe, J. Ignacio, *El Virreinato II Expansión y defensa*, 2ª ed. UNAM-IIH-FCE, México, 1983
- Torodash, Martin, “Magallan Historiography” en *Hispanic American Historical Review* (HAHR), vol. 51, No. 2, 1971, pp. 324-326.
- Wang Dejin 王德金, “浅析明代的督抚 / Governors in the Ming Dynasty” en 河北大學學報- 哲學社會科學版 *Journal of Hebei University- Philosophy and social science*, 2001, 4, pp. 39-43.

Wills, John E. Jr., "Chapter 7. Relations with maritime Europeans 1514-1662" en *The Cambridge History of China Vol 8, The Ming Dynasty, 1368-1644, Part 2*, editores Denis Twitchett y Frederick W Mote, Cambridge University Press, 1998, pp. 333-375

Logaritmos, astronomía y cristianismo: los religiosos como innovadores matemáticos en el siglo XVII

José Antonio Cervera

Introducción

Uno de los científicos novohispanos más conocidos de la época virreinal es fray Diego Rodríguez (1596-1668), cuya labor científica se centró principalmente en el desarrollo de las matemáticas y la astronomía. Una de sus contribuciones más importantes es la introducción de los logaritmos en la Nueva España. Su trabajo puede ser considerado como el primer estudio serio de los logaritmos en todo el mundo de habla española.

¿Por qué los logaritmos llegaron a México décadas antes que a la metrópoli, España? ¿Fue el genio aislado de Diego Rodríguez lo que permitió ese progreso, o hay razones objetivas para entender el retraso de España en las matemáticas del siglo xvii? Para encontrar respuestas a estas y otras preguntas, consideraré en este trabajo un tercer caso para la comparación: la introducción de los logaritmos en China por los jesuitas como un medio para la difusión del cristianismo, a mediados del siglo xvii. Por medio de la comparación de estos tres casos, se podrá tener una visión más clara para entender la introducción de las matemáticas europeas modernas en países periféricos.

Este trabajo no tiene la intención de entrar en el debate sobre las manifestaciones de los estudios matemáticos en Occidente y en China. Lo que pretendo es señalar la importancia de la sociedad y la cultura en el desarrollo de una disciplina científica considerada popularmente como la más “pura”: las matemáticas.

El objetivo es estudiar un caso específico de un desarrollo matemático que se produjo en Europa en el siglo XVII, y cómo se trasladó a la periferia de Europa en ese momento. Se verá la importancia de algunas técnicas matemáticas para realizar cálculos rápidos, y cómo se transmitieron esas técnicas a dos lugares tan diferentes como China y México. También se podrá apreciar la fuerte relación entre la religión y el desarrollo y transmisión de la ciencia, y esto en lugares del mundo muy alejados entre sí. Este estudio de caso tiene como objetivo mostrar cómo la sociedad puede llegar a tener una influencia definitiva en el desarrollo de unas ramas matemáticas en lugar de otras.

Antes de ver cómo se transmitieron los logaritmos en los distintos países, hay que entender que su desarrollo no se realizó como una función importante para el cálculo infinitesimal (que aún no se habían desarrollado en aquel tiempo), sino simplemente como un método de cálculo aritmético rápido, una alternativa a las operaciones tradicionalmente consideradas largas y fastidiosas. ¿Cómo surgieron y cómo se empezaron a conocer los logaritmos?

John Napier y el nacimiento de los logaritmos

John Napier (1550-1617) es conocido por su invención de los logaritmos. ¿Cuál fue el origen de esta herramienta matemática?¹ Parece que Napier pudo empezar a pensar sobre los logaritmos en 1594, cuando recibió la visita del médico de Jaime VI de Escocia, John Craig, el cual había estado anteriormente en Dinamarca, donde había visitado el observatorio de Tycho Brahe.² Allí Craig pudo conocer los métodos *prostaferéticos* utilizados para los cálculos astronómicos, consistentes en fórmulas que permitían convertir el producto de las funciones circulares en

¹ La historia general del descubrimiento y difusión de los logaritmos se encuentra muy documentada en varios libros de historia de las matemáticas, de los cuales yo he empleado varios para realizar esta breve introducción. Para un estudio más profundo, la mejor obra sigue siendo el libro de Charles Naux, *Histoire des logarithmes de Neper à Euler*, Paris, Librairie Scientifique et Technique, 1966.

² Elena Ausejo, *Las matemáticas en el siglo XVII*, Madrid, Akal, Serie "Historia de la Ciencia y de la Técnica", N.º. 17, 1992, p. 29.

suma o diferencia de éstas. Como se puede apreciar, incluso antes de su nacimiento, los logaritmos estuvieron estrechamente vinculados a la astronomía, algo que se podrá observar a lo largo de todo este trabajo.

Tras la visita de Craig, Napier empezó a buscar técnicas matemáticas que pudieran convertir un producto en una suma, operación mucho más cómoda y rápida que la multiplicación. ¿Cómo se puede hacer eso? Transformando una progresión geométrica en una aritmética. Ése fue el punto de partida de Napier, cuyo objetivo principal, no hay que olvidarlo, era facilitar el cálculo, particularmente ahorrar tiempo en la realización de una multiplicación de dos números grandes y con varias cifras decimales. Un método que convirtiera un producto en una suma también podría extenderse fácilmente a la realización rápida de divisiones y raíces. Fue un método puramente numérico el que animó a Napier a desarrollar los logaritmos. Y no sólo a Napier. En aquellos tiempos, el desarrollo de métodos rápidos de cálculo era una necesidad imperiosa. De hecho, hay otro autor que también desarrolló de forma independiente unas tablas de logaritmos: el suizo Jobs Bürgi (1552-1632). Aunque parece que Bürgi pudo ser el primero en desarrollar los logaritmos, el primero en publicar fue Napier. En realidad, ambos métodos son diferentes y parece probado que el descubrimiento fue realizado de forma independiente por ambos autores.

En esa época, los cálculos matemáticos en la astronomía se habían vuelto terriblemente largos, lo cual consumía la mayor parte del tiempo de la mayoría de los estudiosos de los cielos. Los astrónomos utilizaban, sobre todo, funciones trigonométricas, especialmente senos. Por eso las tablas de logaritmos realizadas por Napier se aplicaron desde el principio a funciones trigonométricas cuya multiplicación se podía sustituir por simples sumas.³ Además de que la invención cumplía con la necesidad de simplificar los cálculos numéricos aplicados a la astronomía, también se utilizó desde muy temprano para otras ramas de la física, como la mecánica, e incluso para la economía.

³ Victor J. Katz, *A History of Mathematics. An Introduction*, Nueva York, Harper Collins College Publishers, 1993, p. 380.

En 1614 apareció la primera obra de Napier sobre logaritmos, su *Mirifici logarithmorum canonis descriptio* (*Descripción de la maravillosa regla de los logaritmos*), con una tabla de logaritmos y una breve introducción a su uso. En 1619, dos años después de la muerte de Napier, apareció su obra *Mirifici logarithmorum canonis constructio* (*Construcción de la maravillosa regla de los logaritmos*).⁴ La idea fundamental de Napier era construir dos secuencias de números de tal forma que cuando una creciera en progresión aritmética, la otra disminuyera en progresión geométrica. De esta manera, la multiplicación podría reducirse a una simple suma. Sin embargo, las dos secuencias propuestas inicialmente por Napier no fueron plenamente satisfactorias. Fue la relación con el matemático escocés Henri Briggs (1561-1631) lo que llevó a la definición de los logaritmos en base decimal tal como los conocemos hoy día. Después de la muerte de Napier, Briggs publicó *Arithmetica Logarithmica* (1624), que contenía una lista de logaritmos con catorce cifras decimales para los números enteros entre 1 y 20,000 y entre 90,000 y 100,000. La brecha entre 20,000 y 90,000 fue completada por el holandés Ezechiel de Decker, que, ayudado por Vlacq, publicó en 1627 una tabla completa de logaritmos.⁵

Las tablas de logaritmos se extendieron rápidamente por toda Europa. Uno de los astrónomos que más apoyaron esta nueva forma de calcular fue el famoso Johannes Kepler (1571-1630), quien los utilizó para elaborar sus *Tablas Rudolfinas* (1627). En pocas décadas, los logaritmos fueron conocidos no sólo en Europa, sino también en otros continentes. A continuación mostraré cómo se dio su transmisión a tres países de la periferia, uno en cada continente: México, España y China.

⁴ Estas obras están ampliamente estudiadas y comentadas por *Histoire des logarithmes de Neper à Euler...*, pp. 46-86.

⁵ Dirk J. Struik, *A Concise History of Mathematics*, Nueva York, Dover, 1987, p. 89.

La ciencia en el México colonial

Los españoles conquistaron México en 1521. Desde entonces y durante tres siglos, en el Virreinato de la Nueva España se fue formando una cultura mestiza al mezclarse la raza autóctona y la raza europea. Esta mezcla se dio en todos los ámbitos de la vida, desde el racial y social al cultural. La ciencia y la tecnología no fueron inmunes a este proceso. Las civilizaciones autóctonas poseían conocimientos científicos y técnicos que, aunque en su mayor parte fueron destruidos por los conquistadores, pudieron influir de alguna manera en el desarrollo de ciertas disciplinas científicas. Por otra parte, México, como parte de la periferia de la cultura europea, se vio mediado por la nueva ciencia y la tecnología que se estaban haciendo en Europa.

El estudio del desarrollo científico en la Nueva España es un caso interesante, ya que México estaba entonces en la “periferia de la periferia”. Con esto quiero decir que por cuestiones históricas y sociales, la metrópoli del virreinato novohispano, España, estaba fuera del centro científico de Europa. Para llegar a México, la ciencia europea tuvo que pasar un doble filtro: en primer lugar, desde los principales centros académicos del centro de Europa hasta España, y en segundo lugar, desde España hasta México. Sin embargo, en algunos aspectos, los intelectuales novohispanos llegaron a estar en un nivel similar o incluso superior al de los españoles. Algunos científicos de la Nueva España poseyeron un nivel similar al que en aquel momento se podía encontrar en los países centrales de Europa. Aquí se podrá ver un ejemplo de esta aparente contradicción, con la introducción de los logaritmos en el mundo hispano. Pero, en primer lugar, hay que conocer cómo se desarrolló a nivel general la ciencia en el México virreinal.

Como parte de la periferia europea, y en su papel de colonia española, el principal interés en el campo científico de los peninsulares en la Nueva España se dirigió hacia algunos problemas de la tecnología y las ciencias aplicadas. En el virreinato hubo dos problemas tecnológicos fundamentales que canalizaron gran parte de los esfuerzos de los científicos de la época: todo lo relacionado con la minería, y la desecación del lago de Texcoco en el valle de México.

El proceso de extracción de la plata de las minas llevó al desarrollo de varios campos científicos y técnicos. Por ejemplo, progresó mucho la ingeniería de minas, desde la geometría subterránea hasta los métodos de desagüe. Hubo un gran interés por contar con métodos matemáticos para la obra de los túneles de las minas y para llevar a cabo con éxito la construcción de socavones para permitir el desagüe de las minas. Se llamó a esta disciplina *geometría subterránea* y gracias a su desarrollo se consiguió una gran exactitud y precisión en la construcción de los túneles durante el siglo XVIII.⁶ Por otra parte, el problema del drenaje del valle de México también requirió del uso de las matemáticas en la época virreinal.

Buena parte de la ciencia que se desarrolló en el México colonial tuvo un objetivo práctico claro, incluyendo los desarrollos matemáticos. Sin embargo, la lejanía de España permitió una cierta libertad intelectual que posibilitó algunos desarrollos científicos más puros.

Según Trabulse, “[l]os científicos de la época colonial hispanoamericana consagrados a los estudios de ciencias exactas forman uno de los más selectos y brillantes grupos de sabios que laboraron en esa época. Casi todos ellos fueron a la vez matemáticos y astrónomos”.⁷ Uno de estos especialistas en matemáticas y astronomía fue el primero que realizó un trabajo sobre logaritmos en la América española: fray Diego Rodríguez.

⁶ Juan José Rivaud, “Las matemáticas. Antecedentes”, *Las ciencias exactas en México*, A. Menchaca (coord.), México, Fondo de Cultura Económica y CONACULTA, Colección “Biblioteca Mexicana”, serie Ciencia, 2000, p. 21; hay que señalar que la cuestión de la minería también fue importante para los científicos de la metrópoli; uno de los matemáticos españoles más insignes del siglo XVII, y el primero en publicar unas tablas logarítmicas (José de Zaragoza, del que hablaré después), fue miembro de la Real Junta de Minas; Ausejo, *Las matemáticas en el siglo XVII...*, p. 41.

⁷ Elías Trabulse, *Ciencia y tecnología en el Nuevo Mundo*, México, Fondo de Cultura Económica y El Colegio de México, 1994, p. 72.

La llegada de los logaritmos a México: Fray Diego Rodríguez

El fraile mercedario Diego Rodríguez (1596-1668) es uno de los más prominentes científicos mexicanos de la época virreinal. Es menos conocido que otros intelectuales novohispanos, sobre todo porque apenas dejó obras publicadas. Era prácticamente desconocido hasta que el historiador de la ciencia mexicana Elías Trabulse lo sacó del olvido.⁸

Rodríguez fue un gran matemático y astrónomo. Introdujo en la Nueva España las ideas de astrónomos como Copérnico, Brahe, Kepler y Galileo, y matemáticos como Tartaglia, Cardano, Clavio y Napier.⁹ Fue el primer titular de la cátedra de astrología y matemáticas de la Escuela de Medicina de la Real y Pontificia Universidad de México.

Rodríguez estudió minuciosamente los nuevos campos matemáticos del álgebra y la trigonometría, desarrollados en gran parte por los algebristas italianos del siglo anterior. En sus obras se encuentran soluciones a ecuaciones de cuarto y quinto grado y la aceptación de raíces con números imaginarios. Estudió problemas de trigonometría esférica y el calendario, cuestiones muy relacionadas con la astronomía. Además, fue el primer matemático en todo el mundo hispano en hacer unas tablas logarítmicas y en utilizarlas para aplicaciones astronómicas.

Casi todas las obras de Rodríguez se conservan como manuscritos. El único libro impreso suyo es *Discurso Etheorológico del Nuevo Cometa, visto en aqueste Hemisferio Mexicano; y generalmente en todo el mundo este año de 1652*,

⁸ Existen varias obras de Trabulse en las que aparece información sobre Diego Rodríguez. Entre otras, Elías Trabulse, *Historia de la Ciencia en México. Estudios y Textos*, México, CONACYT y Fondo de Cultura Económica, Vol. 1, Siglo XVI, 1983; Trabulse, *La ciencia perdida. Fray Diego Rodríguez, un sabio del siglo XVII*, México, Fondo de Cultura Económica, 1985; Trabulse *Historia de la ciencia y la tecnología. Lecturas de "Historia Mexicana" I*, México, El Colegio de México, 1991, pp. 146-179) o Trabulse, *Los orígenes de la ciencia moderna en México (1630-1680)*, México, Fondo de Cultura Económica, 1994.

⁹ Trabulse, *Historia de la Ciencia en México. Estudios y Textos...*, p. 62.

publicado en México en ese año. Se conservan, además, los siguientes manuscritos suyos:¹⁰

1. *Tractatus Proemiabium Mathematices y de Geometría*
2. *De los Logaritmos y Aritmética*
3. *Tratado de las Ecuaciones. Fábrica y uso de la Tabla Algebraica discursiva*
4. *Modo de calcular cualquier eclipse de Sol y Luna según las tablas arriba puestas del movimiento de Sol y Luna según Tycho*
5. *Doctrina general repartida por capítulos de los eclipses de Sol y Luna*
6. *Tratado del modo de fabricar relojes Horizontales, Verticales, Orientales, etc.*

Se sabe que el manuscrito *De los Logaritmos y Aritmética* data de 1636.¹¹ El objetivo es claramente de tipo práctico. Se trata de un texto con tablas de logaritmos, cuyo uso se orienta principalmente para los cálculos astronómicos. Otro manuscrito de Rodríguez donde aparecen tablas logarítmicas acompañando a cálculos astronómicos es el *Tratado del modo de fabricar relojes*, escrito entre 1638 y 1641, donde Rodríguez cita frecuentemente a Napier y también a Clavio.¹²

Rodríguez escribió un tratado entero dedicado a los logaritmos, que desgraciadamente se ha perdido. Quizá pudo ser enviado a Perú, donde trabajaba como cosmógrafo del reino uno de los discípulos más destacados de Rodríguez, Francisco Ruiz Lozano. Según Trabulse, es probable que este tratado sobre logaritmos formara parte de una obra mayor y más acabada, una *Suma* de los conocimientos matemáticos de la época, que Rodríguez nunca llegó a concluir.¹³

Rodríguez utilizó sus tablas logarítmicas para encontrar la longitud de la Ciudad de México, obteniendo un valor muy preciso para su tiempo. Para ello,

¹⁰ Trabulse, *Los orígenes de la ciencia moderna en México (1630-1680)*..., pp. 160-161.

¹¹ Se conserva en la Biblioteca Nacional de México, sección de Manuscritos, clasificación MS 1519 Trabulse, *Los orígenes de la ciencia moderna en México (1630-1680)*..., p. 160. En Trabulse (*Los orígenes de la ciencia moderna en México (1630-1680)*..., pp. 182-184), hay una descripción de este manuscrito.

¹² Trabulse, *Los orígenes de la ciencia moderna en México (1630-1680)*..., pp. 234-235.

¹³ Trabulse, *Los orígenes de la ciencia moderna en México (1630-1680)*..., p. 166.

llevó a cabo cuidadosas observaciones de los eclipses de 1638 y 1641, utilizando instrumentos contruidos en parte por él mismo.¹⁴

Aunque la obra de fray Diego Rodríguez fue olvidada en gran parte, sobre todo porque no fue publicada y permaneció manuscrita, su alto nivel científico es innegable. Esto se hace más evidente cuando se compara con la introducción de los logaritmos en España.

La introducción de los logaritmos en España

Existe un consenso generalizado entre los historiadores de la ciencia española sobre la idea de que España sufrió un retraso muy claro en el conocimiento y difusión de las ciencias modernas en general, y de las matemáticas en particular.¹⁵

La primera mención sobre los logaritmos en un libro español se encuentra en los *Elementos Geométricos de Euclides*, de Luis Carduchi (muerto en 1657), publicado en Alcalá de Henares en 1637. En el prólogo a esta obra, el autor menciona que si el trabajo tenía éxito, publicaría después la traducción del francés al español que él mismo había realizado de un libro de logaritmos.¹⁶ Carduchi no dice a qué libro francés se refiere. Esa traducción nunca fue publicada, ni se ha encontrado el manuscrito hasta la fecha. Hay que recordar que un año antes de esa primera y breve mención de los logaritmos en España, fray Diego Rodríguez ya había compuesto un tratado sobre el tema en la Nueva España. Una referencia más clara a los logaritmos se encuentra en el manuscrito del jesuita Hugh Sempil, titulado *La Arithmética común y decimal y Algebra del P. Hugo Sempili Escocés de la Compañía de Ihesús*. Aunque la primera página del manuscrito está fechada en 1646, durante la obra, que quedó inconclusa, se habla de sucesos

¹⁴ Rivaud, “Las matemáticas. Antecedentes”, p. 18.

¹⁵ Véanse, por ejemplo, Juan Vernet, *Historia de la Ciencia Española*, Madrid, Instituto de España, Cátedra Alfonso X el Sabio, 1975, p. 111, o Ausejo, *Las matemáticas en el siglo XVII...*, p. 39.

¹⁶ Juan Navarro-Loidi, y, José Llombart, “The Introduction of Logarithms into Spain”, *Historia Mathematica*, 35, 2008, p. 85.

ocurridos en 1648, por lo que lo más probable es que se fuera escribiendo de manera gradual. En su obra, Sempil utiliza logaritmos para llevar a cabo algunas operaciones aritméticas. Sin embargo, para las explicaciones teóricas, el autor se refiere a un capítulo posterior que nunca fue escrito.¹⁷

La verdadera introducción de los logaritmos en España se produjo en los años setenta del siglo XVII, por dos autores: Caramuel y Zaragoza. El cisterciense Juan Caramuel Lobkowitz (1606-1682) publicó en 1670 una obra en latín titulada *Mathesis Biceps Vetus et Nova*. En una sección del segundo volumen, el autor trata de los logaritmos. Caramuel conocía bien las diversas obras europeas sobre esta materia, tanto es así que en su libro compara diferentes sistemas de logaritmos (los *crecientes* de Briggs, Vlacq, Cavalieri y Hehrigone y los *decrecientes* de Napier, Ursinus y Kepler) e inventa un tercer tipo, los logaritmos que Caramuel llamó *perfectos*, cuya base es 10^9 , y que convierten a este autor en un precursor de los cologaritmos.¹⁸ El mismo Caramuel publicó poco después su *Architectura civil recta, y obliqua* (1678), en español, de contenido similar a su *Mathesis Biceps* pero más influyente que ésta, debido a que muchos matemáticos prácticos españoles no entendían el latín.¹⁹

El jesuita José de Zaragoza y Vilanova (1627-1679) publicó varios libros sobre matemáticas en los cuales los logaritmos son estudiados en profundidad. La obra en la que les dedica más espacio es *Trigonometría española*, publicada en Mallorca en 1672 pero escrita en 1663.²⁰ En este trabajo, Zaragoza define los logaritmos de manera clásica, prefiriendo los decimales de Briggs y Vlacq y criticando los de Caramuel. El jesuita fue el primer autor español que publicó, en 1672, tablas logarítmicas (una de logaritmos vulgares y otra de logaritmos de las funciones trigonométricas). Durante las últimas décadas del siglo XVII y principios del siglo XVIII, los libros de Zaragoza fueron utilizados por la mayoría de los estudiosos interesados en las matemáticas puras y aplicadas en los te-

¹⁷ Navarro-Loidi y Llombart, "The Introduction of Logarithms into Spain", p. 85.

¹⁸ Vernet, *Historia de la ciencia española...*, p. 116.

¹⁹ Navarro-Loidi y Llombart, "The Introduction of Logarithms into Spain", p. 86.

²⁰ Ausejo, *Las matemáticas en el siglo XVII...*, p. 41.

territorios españoles, ya que en general eran libros más pedagógicos que los de Caramuel.²¹

No es casual que fuera un jesuita quien introdujera las tablas logarítmicas en España. En 1625, los jesuitas lograron que se creara el Colegio Imperial de Madrid, que absorbió a la Academia de Matemáticas. De la docena de grandes nombres de las matemáticas en España en el siglo xvii, dos tercios eran jesuitas.²²

Puede parecer extraño que en algunos aspectos científicos, como el de la introducción de los logaritmos, una colonia como la Nueva España pudiera estar más avanzada que la propia metrópoli. Esto puede ser debido a varias causas. Se sabe que durante el siglo xvii, el siglo de la Contrarreforma, en España existió un fuerte control social y religioso. Es posible que esto incidiera de manera fundamental en el atraso científico de España. ¿Es posible que fray Diego Rodríguez no hubiese llegado tan alto si hubiese tenido que lidiar con la censura en la España peninsular? Quizás. Pese a ello, creo que es más probable la hipótesis más simple de que en España no surgiera una figura del estatus científico de Rodríguez durante el siglo xvii. En realidad, en la Nueva España también hubo un fuerte control social y religioso, similar al de la España peninsular.

De todos modos, se pueden observar varias características comunes en el desarrollo de los logaritmos en España y en México: en primer lugar, su relación con la astronomía, y, en segundo lugar, el que los primeros trabajos sobre logaritmos fueran escritos por religiosos. Estos dos aspectos todavía serán mucho más evidentes cuando se considere la introducción de los logaritmos en un país lejos de la órbita española: China.

²¹ Navarro-Loidi y Llombart, "The Introduction of Logarithms into Spain", pp. 89-90.

²² Ausejo, *Las matemáticas en el siglo xvii*..., p. 40.

La llegada de los logaritmos a China

Los logaritmos fueron introducidos en China en 1653,²³ mediante el libro titulado *Bili duishu biao* 比例对数表, publicado por el jesuita polaco Nikolaus Smogulecki (1610-1656) y su alumno chino Xue Fengzuo 薛凤祚. Se puede traducir el título como *Tablas de logaritmos con explicaciones*.²⁴ Otros autores, por el contrario, lo traducen como *Tabla de “números correspondientes proporcionales”*.²⁵ En aquella época, en chino, los logaritmos eran llamados como *números correspondientes* (*bilishu* 比例数), o como *números potencias* (*jiashu* 假数).²⁶ El capítulo 12 del *Bili duishu biao* contiene una tabla con los logaritmos decimales de los números entre 1 y 10000, proporcionados con seis cifras decimales.²⁷

Los dos autores, Smogulecki y Xue, escribieron conjuntamente otros libros sobre matemáticas o astronomía, en los que los cálculos eran realizados utilizando logaritmos. Según Joseph Needham, el libro en el que aparecen los logaritmos por primera vez en China era un tratado sobre eclipses (*Tian bu zhen yuan* 天步真原, *Verdaderos principios de los caminos celestes*), de 1643.²⁸ En el libro titulado *San jiao fa yao* 三角法要 (*Esencia de cálculo trigonométrico*), también de ambos autores, se introducen métodos generales para varios tipos de cálculos trigonométricos logarítmicos.²⁹ Por último, según Yabuuti, tras morir Smogulecki en 1656, Xue Fengzuo publicó una gran obra sobre la ciencia del calendario, en

²³ Algunos historiadores de las misiones en China han dado el año de 1628 como el de la introducción de los logaritmos en China. Se trata de un error, ya que el libro al que hacen referencia es el *Chou Suan* 筹算, traducción de otro libro de John Napier, la *Rabdología* (1617), que aunque no se refiere a los logaritmos, muestra otra forma de cálculo rápido mediante el uso de varillas.

²⁴ Li Yan y Du Shiran, *Chinese Mathematics. A Concise History*, J. Crossley y A. Lun (trads.), Oxford, Clarendon Press, 1987, p. 208.

²⁵ Jean-Claude Martzloff, *Histoire des mathématiques chinoises*, Paris, Masson, 1988, p. 338.

²⁶ Actualmente, *logaritmo* en chino se dice *duishu* 对数, que significa textualmente *número opuesto*.

²⁷ Li y Du, *Chinese Mathematics. A Concise History...*, p. 208.

²⁸ Joseph Needham, *Science and Civilisation in China*, Vol. 3. Cambridge, Cambridge University Press, 1959, p. 52.

²⁹ Li y Du, *Chinese Mathematics. A Concise History...*, p. 209; Li y Du no aportan la fecha de publicación de este libro, pero parece probable que tuviera que ser anterior a 1656, año en que murió Smogulecki.

doce secciones, que contiene un *corpus* de conocimientos sobre matemáticas, farmacología, física, hidráulica, e incluso sobre las armas de fuego. En esta obra, aparecen tres secciones donde se dan varias tablas, entre otras las de los logaritmos decimales de los números 1 a 20000, los logaritmos del seno, del coseno, de la tangente y de la cotangente, las fórmulas del ángulo mitad y las fórmulas de analogía de Napier.³⁰

Posteriormente, en 1723, se editó una gran obra titulada *Shu li jing yun* 数理精蘊 (*Colección de principios básicos de matemáticas*), bajo los auspicios del emperador Kangxi. En ese libro aparece una discusión más detallada sobre los logaritmos. Fue a partir de entonces cuando los logaritmos se empezaron a conocer realmente en China, ya que antes de esa obra, los logaritmos apenas tuvieron influencia en las matemáticas chinas, y muy raramente se utilizaban para realizar cálculos.³¹

La llegada de las matemáticas europeas a China

Para entender el contexto de la llegada de los logaritmos a China, hay que hablar de la introducción de la ciencia europea en aquel país.³² Se acredita a los jesuitas haber introducido el conocimiento matemático y astronómico de la Europa de su tiempo. El más famoso de los misioneros en China es el jesuita Matteo Ricci (1552-1610), el primero que tuvo éxito en la fundación de una misión permanente en el imperio Ming. Ricci, junto con el intelectual chino cristiano Xu Guangqi 徐光启, tradujo los primeros seis libros de los *Elementos* de Euclides al chino. Todavía más importante, Ricci se dio cuenta de la importancia vital de la astronomía en China, debido a su contexto filosófico y social. Sería

³⁰ Kiyoshi Yabuuti, *Une histoire des mathématiques chinoises*, París, Belin, 2000, pp. 132-134.

³¹ Li y Du, *Chinese Mathematics. A Concise History...*, p. 209.

³² Buena parte de mi investigación durante los últimos años se ha dedicado a este tema. Para profundizar en el asunto de la introducción de las matemáticas y la astronomía europeas en China, se pueden consultar dos de mis libros: *Ciencia misionera en Oriente*. Zaragoza, Universidad de Zaragoza, Serie “Cuadernos de Historia de la Ciencia”, 2001, p. 12; y *Las varillas de Napier en China*. México, El Colegio de México, 2011.

la astronomía, en particular la reforma del calendario chino, la llave que permitiría a los jesuitas acercarse a la clase gobernante imperial y aumentar su prestigio entre los intelectuales chinos.

Aunque poco después de la muerte de Ricci se trató de reformar el calendario chino, con Sabatino de Ursis y Diego de Pantoja en 1612, el proyecto fue abandonado y fue hasta 1630 cuando el objetivo de los jesuitas comenzó a tomar forma. El arquitecto fue Xu Guangqi, que como vicepresidente de la Secretaría de Ritos se encontraba en una posición ventajosa para ayudar a los jesuitas. Después de que un eclipse solar fuera mejor predicho por los jesuitas que por los astrónomos chinos, el emperador se convenció de la necesidad de que el calendario chino fuera reformado. Para ello, se creó un nuevo departamento imperial encargado de esa tarea específica. Xu Guangqi persuadió a la Secretaría de Ritos y al emperador de que él solo no podía llevar a cabo la reforma y que necesitaba la ayuda de los jesuitas. En un decreto fechado el 27 de septiembre de 1629, el monarca aprobó la participación de jesuitas europeos en el Departamento para el Calendario.

La primera tarea emprendida fue una gran campaña de traducción de obras científicas europeas al chino. El único jesuita con una sólida formación científica que se encontraba en ese momento en Beijing, Johannes Schreck Terrenz, murió el 13 de mayo de 1630. Esta fue la razón por la que se solicitó el traslado a la corte de Giacomo Rho (1592-1638) y Adam Schall von Bell (1592-1666). Rho llegó a Beijing el 9 de agosto de ese año, mientras que Schall llegó a la capital imperial el 3 de enero de 1631. Fueron estos dos hombres los que, a través de un ritmo frenético, llevaron a cabo la mayoría de las traducciones de obras científicas europeas al chino.

Rho y Schall trabajaron en secreto para no despertar la oposición de los astrónomos de la corte. Entre 1631 y 1635, los dos jesuitas fueron presentando al emperador las traducciones al chino de diversas obras científicas europeas.³³

³³ Isaia Iannaccone, "La vie et le travail mathématique de Giacomo Rho dans la Chine des Ming: Introduction au 'Shou Suan'", Ponencia presentada en el *Colloque International Science et Empires*, Paris, 1990, utilizada con el consentimiento del autor, pp. 5-7.

En total, todos los libros fueron reunidos en una gran obra compuesta por 137 pequeños volúmenes o *juan* 卷, titulada *Chongzhen Lishu* 崇禎曆書 (*Libro para el calendario de la era Chongzhen*).³⁴ Una nueva versión del *Chongzhen Lishu* fue publicada en 1645, bajo el título de *Xiyang Xinfā Lishu* 西洋新法曆書 (*Libro para el calendario según los nuevos métodos occidentales*). Posteriormente, el texto fue conservado con el título *Xinfā Lishu* 新法曆書 (*Libro para el calendario según los nuevos métodos*), eliminando la denominación “occidental”, que había creado bastante polémica en China.³⁵ En 1726, la obra fue incluida en la enciclopedia imperial *Tu Shu Ji Cheng* en el sector de matemáticas y astronomía, con el título de *Li Fa Dian* (*Canon de la regla del calendario*). Por otra parte, en 1669, 1674, y al final del siglo XVIII (concretamente en 1776, dentro del *Si Ku Quan Shu*),³⁶ la obra fue publicada en cien volúmenes con el título *Xinfā Suanshu* 新法算書 (*Libro de cálculo según los nuevos métodos*). En esta secuencia de sucesivas ediciones, el compendio de los jesuitas fue incorporando algunos cambios, por lo que no siempre coinciden los títulos y contenidos de los volúmenes de cada emisión.³⁷

Esta gran obra se puede considerar como una verdadera enciclopedia matemática y astronómica, que fue una importante fuente de conocimiento astronómico occidental a lo largo de toda la dinastía Qing. La mayoría de los libros

³⁴ La era *Chongzhen* 崇禎 (1628-1644) es la correspondiente al último emperador de la dinastía Ming.

³⁵ En la dinastía Qing, se abrió un fuerte debate sobre si la ciencia introducida por los jesuitas podía ser considerada como ‘occidental’ o simplemente como ‘nueva’. En un momento dado, la denominación de ‘occidental’ empezó a tener una fuerte carga negativa en el imperio chino, y por eso se consideró que sería mejor quitar esa palabra (*xi* 西) de las obras, dejando simplemente la denominación de ‘nueva’ (*xin* 新). Sobre esta cuestión, véase Needham, *Science and Civilisation in China*..., pp. 447-451.

³⁶ El *Si Ku Quan Shu* 四庫全書, que se podría traducir como *Libros completos de los cuatro depósitos*, es la colección de libros chinos más grande que se ha hecho nunca, y sin duda una de las colecciones más grandes de la historia de la Humanidad. La compilación se llevó a cabo entre 1773 y 1782, en tiempos del emperador Qianlong, siendo el editor principal Ji Yun 紀昀. De las copias originales, varias fueron destruidas a lo largo de la historia. La que mejor se conservó fue la del Palacio Imperial (*Wen Yuan Ge* 文淵閣), que ha sido editada parcial o totalmente en diferentes lugares y ocasiones.

³⁷ Iannaccone, “Scienziati Gesuiti nella Cina del XVII Secolo”, *Scienze tradizionali in Asia. Principi e applicazione*, Lanciotti, L. Y Melasecchi, B. (eds.), Perugia, 1996, p. 156.

que forman parte del *Xiyang Xinfu Lisbu* son propiamente sobre astronomía (basados en el modelo cosmológico de Tycho Brahe). Sin embargo, también se incluyeron libros puramente matemáticos. De éstos, los más influyentes fueron el *Da Ce* 大測 (la *Gran Medida*), de Terrenz, y los dos libros de Giacomo Rho *Biligui jie* 比例規解 (*Comentarios de las operaciones de proporciones*) y *Celiang quanyu* 測量全義 (*Tratado completo del arte de la medida*).³⁸ Otro de los libros de matemáticas incluidos en el *Xiyang Xinfu Lisbu* es el *Chou Suan* 籌算 (*Cálculo con varillas*), escrito por Giacomo Rho en 1628 e integrado en la gran obra enciclopédica de astronomía y matemáticas a partir de la edición de 1645. El *Chou Suan* es la adaptación de la obra *Rabdología*, publicada en 1617 por John Napier, el mismo “inventor” de los logaritmos, y es otro método para realizar rápidamente cálculos aritméticos (por tanto, el objetivo de Napier para elaborar su *Rabdología* es el mismo que el que dio lugar a sus logaritmos).³⁹

Después del *Chongzhen Lisbu* y sus ediciones posteriores, los jesuitas prácticamente ya no tradujeron más obras astronómicas y matemáticas de idiomas occidentales al chino, salvo algunas excepciones. Una de esas excepciones es precisamente la publicación de los libros sobre logaritmos de Smogulecki y Xue Fengzuo. Es lógico. Cuando se compuso el *Chongzhen Lisbu*, el uso de los logaritmos aún no se había extendido por toda Europa, y por lo tanto no se incluyeron en la gran compilación de Rho y Schall. Unos años más tarde, a mitad del siglo XVII, se dio a conocer en gran parte de Europa la gran potencia de cálculo de los logaritmos. Es por eso que el jesuita polaco Smogulecki, como Rho unos años antes cuando tradujo al chino la *Rabdología*, decidió poner a disposición de los matemáticos chinos la más famosa invención de Napier: los logaritmos.

³⁸ Peter Engelfriet, *Euclid in China. The Genesis of the First Translation of Euclid's Elements in 1607 and its Reception up to 1723*, Leiden, Brill, 1998, p. 345.

³⁹ El *Chou Suan* de Rho fue parte de mi investigación de los últimos años y dio lugar a varias publicaciones, destacando un libro dedicado precisamente al estudio en profundidad del *Chou Suan* y su contexto chino y europeo (*Las varillas de Napier en China*, 2011, citado en la nota a pie de página 10).

Conclusión

La técnica matemática de los logaritmos fue introducida en China por los miembros de la Compañía de Jesús, como una estrategia para ganar estatus en la corte de Beijing y para así predicar la religión católica, que era su principal objetivo. Dado que la astronomía era la más prestigiosa ciencia en China en ese momento y los cálculos astronómicos eran más precisos en Europa, la Compañía de Jesús envió a China a expertos en astronomía y matemáticas para ayudar a reformar el calendario chino, una de las tareas más importantes realizadas por los jesuitas en Asia durante el siglo xvii. Las matemáticas europeas fueron introducidas en China sólo como un apoyo para la astronomía.

Esa historia es bien conocida desde hace décadas por los historiadores de la ciencia china. El objetivo de este trabajo ha sido presentar un nuevo punto de vista para estudiar la introducción de las matemáticas modernas en países como España y México. Desde que nacieron, los logaritmos se desarrollaron como la aplicación de un método de cálculo rápido, que se utilizó, entre otras ciencias, en la astronomía. Por otra parte, se ha visto que todos los matemáticos de los que he hablado eran miembros de una orden religiosa. Es ampliamente conocida la relación entre la formación religiosa e intelectual de los miembros de la Compañía de Jesús, a la cual pertenecían José de Zaragoza y Nikolaus Smogulecki. Si en el caso de los jesuitas en China es evidente el propósito religioso de su trabajo como científicos, en el caso de un español como Zaragoza, ese vínculo es menos claro. Sin embargo, de cualquier forma, es probable que exista alguna relación entre su trabajo matemático y sus deberes pastorales como miembro de la Compañía de Jesús. La pregunta es cómo considerar el trabajo matemático del cisterciense Caramuel o el mercedario Rodríguez. ¿Sería posible encontrar una relación entre el trabajo puramente científico de fray Diego Rodríguez y su vocación religiosa? El paralelismo encontrado en países tan diferentes como España, México y China entre el desarrollo de los logaritmos, el trabajo en astronomía, y la pertenencia a una orden religiosa sugiere que podría haber una conexión. ¿O quizá lo único que ocurre es que la cultura y la ciencia en los

países hispanos estaban en manos principalmente de miembros relacionados con la Iglesia, por razones puramente sociales? En cualquier caso, es un nuevo punto de vista que hay que considerar.

Bibliografía

- Ausejo, Elena, *Las matemáticas en el siglo XVII*, Madrid, Akal, Serie “Historia de la Ciencia y de la Técnica”, N°. 17, 1992.
- Engelfriet, Peter, *Euclid in China. The Genesis of the First Translation of Euclid's Elements in 1607 and its Reception up to 1723*, Leiden, Brill, 1998.
- Iannaccone, Isaia, “La vie et le travail mathématique de Giacomo Rho dans la Chine des Ming: Introduction au ‘Shou Suan’”, Ponencia presentada en el *Colloque International Science et Empires*, Paris, 1990, utilizada con el consentimiento del autor.
- “Scienziati Gesuiti nella Cina del xvii Secolo”, *Scienze tradizionali in Asia. Principi e applicazione*, Lanciotti, L. Y Melasecchi, B. (eds.), Perugia, 1996, pp. 151-167.
- Katz, Victor J., *A History of Mathematics. An Introduction*, Nueva York, Harper Collins College Publishers, 1993.
- Li Yan y Du Shiran, *Chinese Mathematics. A Concise History*, J. Crossley y A. Lun (trads.), Oxford, Clarendon Press, 1987.
- Martzloff, Jean-Claude, *Histoire des mathématiques chinoises*, Paris, Masson, 1988.
- Naux, Charles, *Histoire des logarithmes de Neper à Euler*, Paris, Librairie Scientifique et Technique, 1966.
- Navarro-Loidi, Juan y Llombart, José, “The Introduction of Logarithms into Spain”. *Historia Mathematica*, 35, 2008, pp. 83-101.
- Needham, Joseph, *Science and Civilisation in China*, Vol. 3. Cambridge, Cambridge University Press, 1959.
- Rivaud, Juan José, “Las matemáticas. Antecedentes”, *Las ciencias exactas en México*, A. Menchaca (coord.), México, Fondo de Cultura Económica y CONACULTA, Colección “Biblioteca Mexicana”, serie Ciencia, 2000, pp. 15-80.

- Struik, Dirk J., *A Concise History of Mathematics*, Nueva York, Dover, 1987.
- Trabulse, Elías, *Historia de la Ciencia en México. Estudios y Textos*, México, CONACYT y Fondo de Cultura Económica, Vol. 1, Siglo XVI, 1983.
- *La ciencia perdida. Fray Diego Rodríguez, un sabio del siglo XVII*, México, Fondo de Cultura Económica, 1985.
 - *Historia de la ciencia y la tecnología. Lecturas de "Historia Mexicana" I*, México, El Colegio de México, 1991.
 - *Los orígenes de la ciencia moderna en México (1630-1680)*, México, Fondo de Cultura Económica, 1994.
 - *Ciencia y tecnología en el Nuevo Mundo*, México, Fondo de Cultura Económica y El Colegio de México, 1994.
- Vernet, Juan, *Historia de la ciencia española*, Madrid, Instituto de España, Cátedra Alfonso X el Sabio, 1975.
- Yabuuti, Kiyoshi, *Une histoire des mathématiques chinoises*, París, Belin, 2000.



Chinos barberos en la Nueva España del siglo XVII

José Luis Chong

Introducción

Durante los 250 años de los viajes de la Nao de China (1565-1815), en su ruta del puerto de Cavite, en Manila, al de Acapulco en la Nueva España, además del transporte de gran cantidad de productos suntuarios, como sedas, porcelanas, marfiles labrados, joyería y muebles, llegaron los primeros asiáticos registrados en la aduana de la Caja Real de Acapulco como “indios chinos”, para distinguirlos de los otros indios americanos, también vasallos del rey Felipe II de España.

Estudios recientes han demostrado que nueve de cada diez “indios chinos” eran realmente esclavos capturados por los portugueses en sus correrías entre África e India y vendidos posteriormente en Manila, así como nativos del archipiélago filipino, principalmente de la Isla de Luzón, la cual conquistaron los españoles en 1571.¹ Sólo uno de cada diez pudo ser realmente “indio chino” nacido en China.

Este trabajo pretende ampliar con respecto a los oficios que estos primeros migrantes chinos realizaron, durante el período colonial de nuestro país.

¹ Déborah Oropeza Keresey, *Los “indios chinos” en la Nueva España: la inmigración de la nao de China, 1565-1700*, Tesis doctoral, México, El Colegio de México, 2007.

Oficio de quitar barbas

Desde luego, no cualquier persona podía viajar en la Nao de China con destino a Acapulco. En primer término, había que ser cristiano y, por lo reducido del espacio del galeón, destinado principalmente a la valiosa carga, se imposibilitaba el libre transporte de pasajeros, ya que, además de la tripulación de 150 marineros, cincuenta soldados y cuarenta artilleros que requería una nave de quinientas toneladas como parte de la mercancía que se importaba, venía un promedio de 65 esclavos para su venta.²

Con el tiempo fue necesario traer carpinteros, herreros y calafates³ chinos libres, para dar mantenimiento a la nao en Acapulco, mientras se preparaba el retorno a Manila; se volvieron indispensables, pues eran los constructores de naves en el astillero de Cavite en la isla de Luzón, Filipinas. Pese a que no hay suficiente evidencia para arribar a una verdad histórica, se estima que hasta finales del siglo xvii fueron aproximadamente trescientos chinos los primeros migrantes, que, debidamente bautizados, poblaron la isla de “Roqueta” en Acapulco, por lo que ésta fue llamada “isla de chinos”. Estos operarios participaron activamente en la construcción del Fuerte de San Diego, el cual se erigió para defensa del puerto ante la amenaza de los piratas y que fue inaugurado en 1616.

Seguramente, algunos de estos chinos no esclavos decidieron probar suerte en la Ciudad de México, para ejercer el oficio de barbero en el cual eran diestros. Así, el primer documento localizado en el Archivo General de la Nación (AGN) de México sobre la migración china a nuestro país es la solicitud en 1625 a las autoridades virreinales del barbero, Francisco Antonio, para ejercer libremente su oficio:

Francisco Antonio chino barbero de afeytar digo que yo uso el oficio de labarberia a pobres de balde y a los demas lo que quieran dar y los barberos españoles me quieren quitar que

² William L. Schurz, *The Manila Galleon*, New York, E. P. Dutton, 1939, pp. 197-198.

³ Encargados de tapan las uniones de las maderas de una embarcación con estopa y brea para evitar entre el agua.

*no use el oficio de acer [sic] barbas ynjustamente porque yo no sangro y lo demas es libre poder acer soy casado y pobre y con hijos y pago.*⁴

Tal vez porque no sangraba, —es decir, no llevaba a cabo sangrías como los barberos cirujanos españoles—, su solicitud fue aprobada el 5 de junio de 1625. No tuvo la misma suerte otro chino barbero, también llamado Francisco, al cual por ser esclavo el 18 de octubre de 1626 no le fue autorizada su solicitud para una tienda:

*...se permite a los chinos que fueren libres el tener tienda públicamente teniendo licencia de vuestra excelencia u del señor marqués de Xelvez para poder hacer barba y cavello Y a los esclavos que tubieren las dichas licencias se les proibe el tener dichas tiendas.*⁵

Diez años más tarde, la presencia de los barberos chinos ya era motivo de demandas del gremio de barberos españoles para que no ejercieran el oficio en establecimientos dentro de la ciudad y que ningún español tuviese oficiales o aprendices chinos a su servicio:

*Todos los barberos y cirujanos de esta ciudad dizen que governando esta Nueva España el señor virrey Marquez de Cerralvo mando despachar un mandamiento y se lo confirmo y lo determinado por la Real Audiencia en raçon de que los chinos barberos se saliessen a los ar[r]abales y tras muros y asi mismo que ningun español Pudiese tener en sus tiendas oficial ni aprendiz chino [...] aviendosse notificado a tres chinos que estavan en la tienda de Diego de Ayala.*⁶

Pese a las gestiones anteriores de 1636, tres años después, a menos un chino libre ejercía el oficio en local autorizado (afuera de la ciudad), según se demuestra en el trámite de renovación de licencia, del 20 de junio de 1639:

⁴ AGN, Ramo: Indiferente Virreinal/Real Audiencia, Caja 3303, Exp. 008, Fecha: 1625, 2 fojas.

⁵ AGN, Ramo: Indiferente Virreinal/Civil, Caja 4048, Exp. 060, Fecha: 1626, i foja.

⁶ AGN, Ramo: Indiferente General/Real Audiencia, Caja 5509, Exp. 006, Fecha: 1636, 2 fojas.

Gonçalo de la Mota chino libre y tributario de su majestad dice que el señor Virrey marqués de Zerralvo fue servido de concederle Lizencia para tener tienda de barbero de navaja y tijera, en esta ciudad fuera de los muros de [e]lla y ser de los doce a quien esta concedida assi mesmo la dicha lizencia.⁷

Del documento anterior hay que destacar que para la segunda parte del siglo xvii eran doce los barberos chinos libres autorizados para trabajar en establecimiento, afuera de los muros de la ciudad, con lo que podemos inferir que su clientela era de nivel popular, esclavos y nativos de estas tierras, pero sin duda con mucho éxito, pues tres años después ya se solicitaba a la autoridad permiso para contratar ayudantes:

Silbestre Vicente chino libre [...] suplica le haga merced de confirmarle la dicha lizencia y que pueda tener dos oficiales chinos libres o cautivos que le ayuden mandando a las justicias de su majestad y sus ministros [no] se lo ympidan.⁸

Y la licencia le fue aprobada al chino libre Silvestre Vicente por ser uno de los doce permitidos, pero sin ayudantes:

Su excelencia ha confirmado la lizencia que governando esta Nueva España el señor Marques de Cerralvo dio a Silbestre Bicente chino libre para poder tener tienda de barbero en esta ciudad guardando las ordenanzas que son de doce que están señaladas.⁹

Un documento de solicitud matrimonial nos ofrece el perfil del grupo social al que estos barberos chinos pertenecían. Los contrayentes, Jacinto de la Cruz, mulato esclavo, y Nicolasa de Sanctillana, mulata esclava, solicitaron a Francisco Domínguez, chino libre de oficio barbero, que fuera su testigo de boda. El testigo declaró:

⁷ AGN, Ramo: Indiferente Virreinal/General de Parte, Caja 5795, Exp. 055, Fecha: 1639, 2 fojas.

⁸ AGN, Ramo: Indiferente Virreinal/General de Parte, Caja 6057, Exp. 039, Fecha: 1642, 1 foja.

⁹ AGN, Ramo: Reales Cédulas Duplicadas, Vol.: 48, Exp. 136, Fecha: 1643, Fojas: 56v-57.

...dixo que demas de dies años a esta parte conoce y a comunicado a El [dicho] Xacinto de la Cruz mulato contrayente y a los cinco años de [e]llos Le conocio y trato En el Puerto de Cavite en Las Philipinas donde [Este testigo] avia ydo y siempre le conoció soltero y libre de Matrimonio y siendolo se embarcaron en el dicho puerto en una nao y vinieron a esta ciudad juntos.¹⁰

Por el trámite anterior nos enteramos de otra forma de ingreso a la Nueva España hacia la mitad del siglo XVII: los chinos libres lo hacían como grumetes (aprendices de marinero) que al llegar a Acapulco desertaban de la tripulación después de un agotador viaje de casi cinco meses.

Es muy probable que la contratación de chinos como aprendices de marineros se debiera a la falta de españoles en Manila y a que para esas fechas en esa ciudad vivían 30 mil chinos¹¹ emigrados de las provincias sureñas de China ante los problemas sociales que se vivían con motivo de la invasión manchú, iniciada en 1619 y que culminó con el derrocamiento de la dinastía Ming y la instauración de la dinastía Ch'ing, en 1644.

Como sucedió con la migración de chinos a México en el siglo XIX, los barberos chinos asentados en la Nueva España servían de apoyo a la llegada de nuevos “paisanos” o familiares, lo cual motivaba a reiteradas ordenanzas de no permitir más de doce barberos extramuros, y así se “pregonaba” en 1650:

...se pregonó dicho mandamiento en las partes acostumbradas en veynte y cinco de agosto del dicho año de seiscientos y cinquenta años. Por Pedro Perezregonero ante Juan de Rivera escrivano de su magestad.¹²

¹⁰ AGN, Ramo: Matrimonios, Vol. 172, Exp. 61, Fecha: 1644, 2 fojas.

¹¹ Antonio García-Abasolo, *La Audiencia de Manila y los chinos de Filipinas. Casos de integración del delito*, México, Acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM, www.juridicas.unam.mx, 28 de junio de 2012.

¹² AGN, Ramo: Reales Cédulas Originales y Duplicadas, Vol. D.18, Exp. 27, Fecha: 18 de agosto de 1650, Foja 40.

No obstante la insistencia de mantener a los barberos chinos afuera de la ciudad, la denuncia criminal presentada en contra de uno de ellos por trabajar en “día de guardar”, lo ubica nada menos que en el Parián de la plaza principal de la Ciudad de México:

El Licenciado Don Fernando Gaytan de Ayala Promotor fiscal de [e]ste arzobispado denunció criminalmente de Lorenzo chino barbero de un caxon de la plaza pública de [e]sta ciudad Porque el suso dicho el dia de San Phelipe de Jesus fiesta de guardar [...] Estava afeitando en su caxon quebrantando la fiesta y mandamiento de la Ley de Dios.¹³

Hacia 1653 se hizo necesario crear el cargo de inspector para vigilar se aplicara el reglamento de las restricciones al número de chinos:

El excelentísimo señor Duque de Albuquerque Virrey gobernador y capitán General de esta Nueva España a nombrado a Sevastian de la Parra para que el mandamiento despachador sobre la prohibizion de los chinos barveros por cuia ocupasion no se les señala salario.¹⁴

El reglamento que prohibía ejercer el oficio de barbero a aquellos que fueran cautivos (esclavos) dejó de estar vigente, pues a partir de 1659 el virrey duque de Albuquerque (1653-1660) declaró la “liberación de indios y ‘chinos’ esclavos, empleados para el trabajo en las minas, obrajes y servicio doméstico”.¹⁵

Aun cuando, como ya se dijo, la mayoría de los “indios chinos” esclavos no eran nacidos en China, es posible que algunos, que anhelaban escapar de la precaria situación causada por la guerra, se hubieran ofrecido voluntariamente como esclavos a los portugueses en Macao, y habiendo logrado su emancipación en la Nueva España, buscaran ocupación como barberos.

¹³ AGN, Ramo: Indiferente Virreinal/Arzobispos y Obispo, Caja 2247, Exp. 046, Fecha: 1650, 3 fojas.

¹⁴ AGN, Ramo: Reales Cédulas Duplicadas, Vol.: 18, Exp. 507, Fecha: 1653, 249v.

¹⁵ Virginia González Claverán, *Un documento colonial sobre esclavos asiáticos*, México, El Colegio de México, 1989, p. 526.

Lo anterior se hizo patente en la necesidad de los barberos cirujanos españoles de celebrar autos ante la autoridad en 1661 para reforzar la prohibición del trabajo de los barberos chinos en la Plaza Mayor de la Ciudad de México:

*Los, Señores Presidente Y oidores, de la audiencia Real, de la Nueva España, abiendo, bisto, este proseso y autos, Entre partes de la una, Los maestros, Sirujanos, y barberos, desta Ciudad, y de la otra, Los yndios, chinos, que exersen dicho oficio, sobre que no usen, del, ni tengan tiendas publicas, ni cajones en la plasa, mayor desta ciudad [...] Y que Andres de Armasola, a quien se abia dado comizion para cerrarles.*¹⁶

Transcurridos casi cien años de la primera solicitud de permiso de un chino libre en la Ciudad de México para ejercer el oficio de quitar barbas, y no obstante las reiteradas gestiones del gremio de barberos y cirujanos españoles para que se prohibiera trabajar a éstos, aparentemente los chinos libres lograron sobrevivir y consolidarse, pues en 1708 encontramos la participación como testigo de matrimonio, del Maestro de Barbero Juan Eligio, chino libre.

[Como testigo de ambos] *Juan Eligio chino libre vezino de esta ciudad Maestro de Barbero en el sementerio de la Cathedral [desde hace] 22 años.*¹⁷

Conclusión

Es evidente que en el México colonial la mano de obra china en oficios y artes fue rechazada. El reducido número de herreros, carpinteros y calafates chinos libres empleados en Acapulco fue necesario para el mantenimiento de la Nao de China, pero no sucedió lo mismo en otros oficios.

¹⁶ AGN, Ramo: Instituciones Coloniales/Indiferente Virreinal, Caja 1587 (Civil), Exp. 016, Fecha: 1661, 4 fojas.

¹⁷ AGN, Fondo: Instituciones Coloniales, Ramo: Regio Patronato Indiano/Matrimonios, Vol. 165, Exp. 27, Fecha: 1708, Foja 1.

Como antes detallamos, el gremio de los barberos y cirujanos españoles se opuso a que competidores (barberos chinos) pudieran instalarse; lo mismo sucedió en los gremios de los sederos y joyeros.¹⁸ Con este trabajo pretendemos insistir que al contrario a lo que dice Edward R. Slack Jr.,¹⁹ de que viajaron entre 60 mil y 100 mil chinos a la Nueva España, lo cierto es que su traslado y empleo fue prohibido, por lo que los “indios chinos” nacidos en China que lograron emigrar fueron si acaso mil en los 250 años de los viajes transpacíficos de la Nao de China.

El esplendor de las sedas bordadas y la porcelana china, que crearon un “estilo de vida mundial” en los siglos XVII y XVIII, se logró con productos manufacturados en China y algunos s terminados en Manila. Su estilo creó escuelas encargadas de copiarlo con artesanos nativos del Nuevo Mundo, donde a los “indios chinos” nacidos en China no les fue permitido trabajar.

Archivo documental

AGN, Archivo General de la Nación, México.

Bibliografía

González Claverán, Virginia, *Un documento colonial sobre esclavos asiáticos*, México, El Colegio de México, 1989.

María y Campos, Teresa de, *Historia de la seda en México, siglos XVI al XX*, México, Banamex, 1990.

Oropeza Keresev, Débora *Los “indios chinos” en la Nueva España: la inmigración de la nao de China, 1565-1700*, Tesis doctoral, México, El Colegio de México, 2007.

¹⁸ Teresa de María y Campos, *Historia de la seda en México, siglos XVI al XX*, México, Banamex, 1990, pp. 32-46.

¹⁹ Edward R. Slack Jr., “Sinifying New Spain: Cathay’s influence on Colonial Mexico via The Nao de China”, *The Chinese in Latin America and the Caribbean*, Walton Look Lai y Tan Chee-Beng (eds.), Boston/Leiden, Brill, 2010, pp. 7-31.

Schurz, William L., *The Manila Galleon*, New York, E. P. Dutton, 1939.

Slack Jr., Edward R., "Sinifying New Spain: Cathay's influence on Colonial Mexico via The Nao de China", *The Chinese in Latin America and the Caribbean*, Walton Look Lai y Tan Chee-Beng (eds.), Boston/Leiden, Brill, 2010.

Fuentes electrónicas

García-Abasolo, Antonio, *La Audiencia de Manila y los chinos de Filipinas. Casos de integración del delito*, México, Acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM, www.juridicas.unam.mx, junio 28, 2012.

Apoyo paleográfico

Araceli León Ortiz



Chinos barberos en Manila, Filipinas siglo XIX, Ilustraciones tomadas del libro: *Tsinoy. The story of the Chinese in the Philippine Life*, Manila, Kaisa Para Sa Kaunlaran, Inc. 2005.



Cuentos chinos de fantasmas, *Gui 鬼* y *El fantasma de Canterville*: atemporalidad y universalidad

Greta Bucher

Desde que el ser humano tomó conciencia de su lugar en el mundo se ha cuestionado la posibilidad de una vida después de la muerte. La creencia en la existencia de diferentes tipos de espíritus o fantasmas ha sido una de las formas en la que el hombre ha tratado de resolver esta incógnita. La literatura, como expresión de la realidad, ayuda a comprender cómo, en las culturas, se ha representado la idea de estos fantasmas. Sin embargo, entendidos como entes sin un cuerpo físico,¹ éstos se manifiestan de formas diversas en el imaginario colectivo, convirtiéndose en un reflejo de la sociedad mediante la representación literaria.²

Este ensayo tratará de dar luz sobre las semejanzas y diferencias entre la concepción del fantasma dentro de la literatura china y la inglesa victoriana, tema poco estudiado, tomando como referencia teórica principalmente el trabajo de Mu-Chou Poo³ y Robert Campany,⁴ y tras consultar las obras de otros estudiosos,

¹ Los fantasmas son definidos como un alma sin un cuerpo físico; *Webster Dictionary*, disponible en www.webster-dictionary.org/definition/ghost, consultado el 3 de octubre de 2013.

² Luo Hui, *The Ghost of Lioazbau: Pu Songling's Ghostlore and its History of Reception*, 2009, Universidad de Toronto, disponible en www.tspace.library.utoronto.ca/bitstream/1807/17472/1/Luo_Hui_200903_PhD_thesis.pdf, consultado el 2 de octubre de 2013.

³ Actual director del Centro para el Estudio Comparativo de la Antigüedad del Instituto de Investigación de Humanidades en la Universidad China de Hong Kong, así como profesor de Historia en la misma universidad.

⁴ Profesor del Instituto China-USA de la Universidad de Carolina del Sur.

como Anthony C. Yu,⁵ John Page⁶ y Luo Hui.⁷ El objetivo es responder la siguiente pregunta: ¿son los fantasmas literarios, como reflejo de la concepción de la vida y la muerte, conceptos universales y atemporales? Para responder esto se hará un análisis comparado de uno de los cuentos ingleses más famosos sobre fantasmas, *The Canterville Ghost* (1887) del escritor británico Oscar Wilde, con varios cuentos chinos provenientes del libro *Cuentos sobre no temer a los fantasmas*⁸ (1961),⁹ compilación que va desde el periodo de las Seis Dinastías (220-589 d.C) hasta la Dinastía Qing (1662-1911), y del libro *Sōushénjì* 搜神記 o *En búsqueda de lo supernatural*, la compilación más icónica de cuentos del género *zhiguai* 誌怪 o narraciones desconocidas¹⁰ del siglo 4 d.C.¹¹ La discusión se centrará en aquellos cuentos en los que los vivos no temen a los fantasmas, sino que más bien los asustan, engañan, burlan o lastiman.

El fantasma de Canterville (1891) es el relato del fantasma de sir Simon de Canterville, morador de Canterville Chase desde hace trescientos años (1584), quien desesperadamente trata de ahuyentar a los nuevos residentes. Ésta es una familia estadounidense moderna y pragmática que no cree en fantasmas y mucho menos les teme: la familia Otis. El Fantasma, condenado a su condición por el asesinato de su esposa, lady Eleonore, se vale de ingeniosos pero ineficaces artificios para tratar de espantar a sus residentes. Sin embargo, el Fantasma

⁵ Profesor de la Universidad de Chicago.

⁶ Profesor y miembro del Centro de Estudios de Asia y África de El Colegio de México, sinólogo especializado en la literatura china moderna y antigua.

⁷ Profesor de China del Departamento de Lenguas y Culturas de la Universidad de Wellington y director del Instituto Confucio de Wellington, Nueva Zelanda.

⁸ Las traducciones se harán directamente de la versión en inglés moderno del cuento de Oscar Wilde y de traducciones del inglés de todos los cuentos chinos.

⁹ Compilado por He Ji-fang, director del Instituto de Literatura de la Academia de Ciencias Chinas.

¹⁰ La narrativa del *zhiguai* es corta y detallada para darle mayor credibilidad a los cuentos; John Page, “Los orígenes de la narrativa de ficción china en el cuento de fantasmas”, *Estudios de Asia y África*, Vol. 31, N°. 21, mayo-agosto 1996, p. 219-221.

¹¹ Según la leyenda, Gan Bao, a quien se le atribuye la compilación, decidió realizar esta tarea influido por un evento macabro sufrido durante su infancia: después de diez años de haber sido enterrada viva, la concubina favorita de su padre fue encontrada aún viva dentro de su tumba; John Page, “Los orígenes de la narrativa de ficción china en el cuento de fantasmas”, pp. 219-221.

termina convirtiéndose en víctima de las bromas y maldades de los pequeños gemelos y de Washington Otis. Lastimado y desilusionado, será gracias a la bondad de Virginia que el Fantasma por fin logre redimirse y encontrar la tan añorada paz.

Como parte del desarrollo de este ensayo, primero se hablará de la evolución del concepto chino del fantasma, es decir, de dónde surge el concepto de *gui*, 鬼, y cómo llegó a tomar características humanas, las cuales fueron definidas primordialmente durante el periodo de las Seis Dinastías y, posteriormente, continuaron desarrollándose. Después, se analizará la cultura de los fantasmas mediante la identificación de diferentes características y tipologías dentro del género *zhiguai*. Este género es de suma importancia, porque en él la figura del fantasma adquirió características antropomórficas. Finalmente, se hará la comparación entre varios cuentos chinos y *El fantasma de Canterville*. Se toma este cuento debido a la gran popularidad y difusión que ha tenido desde su publicación en 1887 hasta la fecha.

El Fantasma en la literatura china

El concepto de fantasma, *gui*, existió en el imaginario chino mucho antes de que el término fuera plasmado en las inscripciones de huesos oraculares de la Dinastía Shang (circa siglo XVIII-siglo XI a.C.). El significado original es oscuro; se cree que durante esta dinastía el término era una representación de la *máscara de la muerte* y se usaba para denotar a un espíritu maligno.¹² Durante la Dinastía Zhou (1027-221 a.C.), gracias a evidencias arqueológicas, se encontró una distinción entre el alma (*hun* 魂), venerada por los descendientes y el espíritu (*shen* 神).¹³

¹² Poo Mu-Chou, "The Concept of Ghost in Ancient Chinese Religion", *Religion and Chinese Society*, John Lagerwey (ed.), Hong Kong, The Chinese University Press, 2004, p. 174.

¹³ Page habla de tres modalidades de los espíritus en los que creían los chinos en la antigüedad: el celestial, el natural ambos conocidos como *shen* 神 y los espíritus de los muertos humanos o *gui*, los cuales pueden ser espíritus inteligentes o *hun* 魂 de los cuales deriva el culto a los ancestros y el espíritu terrenal o animal, *po* 魄 que podía permanecer entre los vivos y causar estragos a los seres humanos. De acuerdo con la tradición confuciana, el binomio *guishen* 鬼神 designa a estos tres

Esta diferencia empezó a aparecer en la literatura. En el *Shi Jing* 詩經¹⁴ o *Libro de poesía*, se encuentra el término *shen*, refiriéndose a un espíritu de forma respetuosa. Aquí, *gui* se usa como un término más general y con una implicación de menor respeto.¹⁵ Posteriormente, el término *gui* se usó para referirse solamente a los espíritus de los muertos. El espíritu de una persona, al morir podía irse a *descansar* y volverse un *shen* o podía convertirse en un *gui* y quedarse en la tierra para rondar a los vivos. Un espíritu se volvía *gui* si había muerto de una forma violenta o no natural, permaneciendo en el mundo de los vivos para demandar a sus familiares un entierro propio o para vengar alguna injusticia. En el *Li Ji* 禮記¹⁶ o *Libro de los ritos*, espíritus y fantasmas son considerados como seres amorfos, poderosos e indetectables para los hombres.

Sin embargo, en el *Zuozhuan* 左傳¹⁷ o *El comentario de Zuo* (atribuido al periodo de Primavera y Otoño, 722-481 a.C.) se encuentran descripciones de varios fenómenos naturales y sobrenaturales, en los que, a pesar de no encontrarse episodios concretos sobre fantasmas, existen referencias indirectas a ellos, acompañados por descripciones detalladas sobre sus características.¹⁸ Incluso, se menciona la necesidad de los fantasmas de comer.¹⁹ En el *Zuozhuan* los fantasmas tienen contactos con los hombres mediante los sueños, chamanes, hechiceros

tipos de espíritus; John Page, “Sueños, fantasmas y espíritus de la época Zhou”, *Estudios de Asia y Africa*, número 21, mayo-agosto 1996, p. 230.

¹⁴ Uno de los Cinco Clásicos confucianos que se le atribuye a Confucio (551-479 a.C.), es una compilación de los himnos que acompañaban a los ritos y ceremonias oficiales y de poemas populares; Flora Botton, *China. Su historia y cultura hasta 1800*, 2ª ed., México, El Colegio de México, 2000, pp. 80-84.

¹⁵ Poo Mu-Chou, “The Concept of Ghost in Ancient Chinese Religion”, p. 174.

¹⁶ Otro de los Cinco Clásicos confucianos., trata sobre los diferentes ritos sociales, ceremoniales y de otras actividades. A pesar de que es posterior a la época Zhou (1027-221 a.C.), comprende elementos de ritos y rituales de épocas anteriores; Botton, *China. Su historia y cultura hasta 1800...* p. 81.

¹⁷ Narración histórica dentro del *Chunqiu* que en ciertas ocasiones corresponde a los registrados en él y en otras, no; Botton, *China. Su historia y cultura hasta 1800...*, pp. 80-81.

¹⁸ Page, “Sueños, fantasmas y espíritus de la época Zhou”, p. 230.

¹⁹ Poo Mu-Chou, “The Completion of an Ideal World: The Human Ghost in Early-Medieval China”, *Asia Major*, N° 1/2, 1997, p. 72.

o brujas.²⁰ Aún no hay un contacto directo entre vivos y fantasmas como lo habrá en el *zhuigui*. Sin embargo, se observa el surgimiento de una incipiente concepción del fantasma en la literatura china con características humanas, en la que éstos pueden ser vengativos, tomar la forma de animales y comunicarse con los vivos.

En cuentos provenientes de la Dinastía Han Oriental (25-220 d.C.) existen descripciones con mayor detalle en los que los fantasmas dañan o lastiman a los hombres. Sin embargo, no se habla de sus intenciones, ni de sus sentimientos. La primera obra en la que se describen a los fantasmas con características más humana es el *Fengsu Dongyi* 風俗通義 (circa 165-204 d.C.) o *Significados comunes en las costumbres* de Ying Shao.²¹ En este texto, se describe la personalidad y preocupaciones del fantasma, siendo totalmente humanas. Éste es el precursor más importante del género *zhiguai*,²² género literario del periodo de las Seis Dinastías,²³ en el cual el budismo y el daoísmo cobraron gran importancia en China debido a la creciente necesidad de la sociedad por explicar lo que pasaba después de la muerte. Los fantasmas aparecen con forma, deseos, comportamientos, necesidades, sentimientos humanos. Gracias a este género de ficción, la idea concreta de un fantasma con características humanas cobró importancia, consolidándose como un elemento esencial para la adaptación de una nueva realidad social.

Tipología de fantasmas chinos

Para analizar las características del fantasma como ente literario atemporal y universal, se parte de ciertas características y tipologías que estudiosos del tema,

²⁰ Page, “Sueños y fantasmas”, p. 235.

²¹ Poo, “The Completion of an Ideal World...”, p. 75.

²² Poo, “The Completion of an Ideal World...”, p. 74.

²³ El periodo de las Seis Dinastías, época subsecuente a la disolución de la Dinastía Han (206 a.C.-220 d.C.), fue uno de caos y desunión. La ética ortodoxa confuciana del Estado se debilitó ocasionando que el budismo y el daoísmo religioso cobraran considerable fuerza, influyendo en la literatura mediante el misticismo y trayendo consigo la creencia en gran cantidad de deidades y figuras espirituales. Además del florecimiento propio de la literatura durante esta época; Poo, “The Completion of an Ideal World...”, p. 76.

como Poo Mu-Chou²⁴ y Company,²⁵ han establecido y las cuales, añadiendo algunos elementos a sus definiciones o agregando nuevas categorías, se tomarán como base para el subsecuente análisis comparado.

Dentro de esta tipología propuesta se encuentra, primero, la existencia de un lugar embrujado y las advertencias hechas sobre sus peligros, elementos de suma importancia para establecer el contexto del cuento, no mencionado por Company ni Poo Mu-Chou. Sigue el apólogo, la indignación y la frustración fantasmal, característica retomada de ambos autores en la cual los fantasmas buscan el reconocimiento de su existencia, indignándose y frustrándose si sus tretas no consiguen el reconocimiento que buscan. Una tercera categoría de análisis es la justificación de la existencia de los fantasmas, la cual, principalmente propuesta por Poo Mu-Chou, busca responder una interrogante crucial, ¿por qué un espíritu se transformó en fantasma? ¿Cuál fue la causa? En el cuarto lugar se encuentra el juego entre los vivos y muertos mencionada por Company. En este ensayo se hará énfasis a las tretas, maldades y travesuras que tienen lugar entre vivos y muertos. Se continúa con las características “físicas”. Este apartado, como propuesta nueva, busca analizar que tan *humanizado* es un fantasma, es decir, ¿el fantasma, come, bebe, duerme, sufre, etcétera? La sexta categoría es el ruido. A pesar de que no considerado por Company ni por Poo Mu-Chou, en este ensayo se toma como una característica muy importante, ya que llama la atención la diferencia del uso de este recurso en los varios cuentos chinos y en el irlandés Wilde. La séptima y última categoría es el entierro y la sanación. Retomando la idea de Company, se examinan las condiciones necesarias para *liberar* a los fantasmas.

²⁴ Poo Mu-Chou menciona cinco características básicas de los fantasmas chinos: posesión de un carácter franco y simple, necesidad de probar su existencia, protestas de los maltratos a los que son sometidos, resultando, generalmente, en la muerte del humano ofensor; historias de amor entre fantasmas y humanos; posesión de un carácter “plano”; Poo, “The Completion of an Ideal World...”, pp. 69-94.

²⁵ Company habla de seis tipos de fantasmas: el apólogo fantasmal, las ofrendas, entierro y sanación; fantasmas como sirvientes y amigos de los vivos; el juego entre los vivos y muertos y, por último, el amor; Robert F. Company, “The Culture of Ghosts in Six Dynasties *Zbigau*”, *Chinese Literature: Essays, Articles, Reviews*, Vol. 13, diciembre de 1991, pp. 23-31.

El fantasma de Canterville: análisis comparado

En este apartado finalmente se hará el análisis comparado entre *El fantasma de Canterville* con varios cuentos chinos cortos. Para hacerlo, se dividirá el análisis en las siete categorías ya mencionadas, ejemplificándolas con fragmentos del cuento inglés y de los diferentes cuentos chinos.

Lugar embrujado y advertencia

En *El fantasma de Canterville*, así como en varios cuentos chinos, como *La casa de Lord Shih*, *Wei Pang*, *Keng Chiu-ping*, *Yeh Lao-to*, *Los fantasmas temen a los hombres que usan la lástima en contra de ellos*, se encuentra la existencia de lugares embrujados, en los cuales uno o varios fantasmas habitan por diferentes razones. En general, la historia inicia con una amenaza sobre el peligro que espera a quienes osen vivir o habitar la casa embrujada. En *El fantasma de Canterville* hay dos advertencias al señor Otis, quien la deshecha de inmediato:

—Milord —respondió el ministro—, tomaré los muebles y al fantasma al valor... pero no hay tal cosa como un fantasma y no creo que las leyes de la Naturaleza vayan a suspenderse por la aristocracia británica.²⁶

—He visto cosas con mis propios ojos, Señor —dijo ella— que pondrían los pelos de punta a cualquier cristiano, y en muchas, muchas noches no he podido cerrar los ojos por las terribles cosas que aquí pasan.²⁷

En los cuentos chinos podemos encontrar el mismo tipo de advertencia, así como el mismo desprecio hacia ella. No obstante, a diferencia de lo que pasa en *El fantasma de Canterville*, en la literatura china las personas no niegan la existencia de los fantasmas, simplemente no creen que éstos puedan dañarlos.

²⁶ Oscar Wilde, *The Canterville Ghost and Other Stories*, ed. ebook, Reino Unido, Nonsuch Publishing Limited, 2011, pp. 21-22.

²⁷ Wilde, *The Canterville Ghost and Other Stories...*, p. 30.

Buscan, también, probar su valentía adentrándose al lugar embrujado y, tal vez, ahuyentando ellos mismos al fantasma que ahí habita. Hay que considerar que en cada cuento el desenlace puede variar, aunque en la mayoría el humano sea quien queda mejor parado.

En el cuento de *La casa del Lord Shib*, cuando el personaje principal es advertido de la presencia del fantasma, responde: “La mayoría de los hombres temen la muerte, pero yo no. Así que, ¿por qué tendría que temer una casa embrujada?”²⁸ En el transcurso de la noche, el hombre es echado de la casa por varios espíritus, si bien su valentía no deja de ser reconocida por sus amigos.

En el cuento *Wei Pang*, Wei también es advertido: “El dueño de la casa dijo, ‘hay un hombre muerto en el cuarto de junto’. Como se acostumbra decir, esta casa está bajo la influencia de un espíritu maligno. Si alguien entra, será lastimado...”²⁹ Wei termina matando al fantasma con una flecha y, cocinándolo.

En *Keng Chu-ping*, el cuento inicia con una casa embrujada, “...su fortuna decayó tanto que la mitad de la mansión se quedó vacía y en ruinas. De ahí que muchas cosas raras empezaran a suceder. Las puertas se abrían y cerraban solas...”³⁰ Al investigar por qué suceden estas cosas, el personaje principal, Keng, termina cenando con una familia de fantasmas, habitantes de la mansión.

En *Yeh Lao-to*, nuevamente se inicia con una advertencia, “El mesonero, señalando al cuarto le dijo ‘Ese es muy silencioso pero esta embrujado. Nadie puede dormir ahí’.”³¹ El personaje principal, Yeh, acepta gustoso el reto de dormir en la habitación. Los fantasmas que habitan la casa, cinco en total, planean dañar a Yeh, pero no lo logran ya que él no cree en los fantasmas. Finalmente los libera al ordenarles que se vayan y vuelvan a nacer.

²⁸ *Stories About Not Being Afraid of Ghosts*, Yang Hsien-Yi y Gladys Yang (trad.), Beijing, Foreign Languages Press, 1961, p. 29.

²⁹ Notar en esta historia la característica tan humana del fantasma, el cual, puede ser *matado* por una flecha y después, puede ser cocinado.

³⁰ “Keng Chu-ping”, *Stories About Not Being Afraid of Ghosts...*, p. 48.

³¹ “Yeh Lao-to”, *Stories About Not Being Afraid of Ghosts...*, p. 27.

Como se podrá observar, hay una seria creencia en la existencia de lugares habitados por fantasmas. La razón por la cual moran los espíritus un lugar puede variar aunque, en general, está relacionado al lugar donde murieron. En todos los casos, las advertencias pasan desapercibidas y los personajes se enfrentan a los fantasmas obteniendo resultados diversos: matan, ayudan, liberan o maltratan entre otras cosas a los fantasmas.

Apólogo y frustración fantasmal

Desde mucho tiempo antes de que llegara la familia Otis, el fantasma de Canterville busca el reconocimiento de su existencia, como bien lo ejemplifica la mancha de sangre que éste coloca todos los días en el piso de la biblioteca. A pesar de los esfuerzos, esto causa muy poco efecto sobre la familia Otis, a diferencia del horror que alguna vez causó. Cuando la señora Umney dice que es imposible quitarla, Washington Otis desprecia su comentario, respondiendo, con un claro matiz pragmático:

*Todo esto son tonterías, exclamó Washington Otis; El Quitamanchas Campeón de Pinkerton y el Detergente Paragon las limpiarán en segundos.*³²

Como varios fantasmas de los cuentos chinos, sir Simon de Canterville encuentra ofensivo que la familia no reconozca su existencia y, luego, que no le teman ni un poco. Así, el fantasma realiza sus mejores trucos y hace uso de sus mejores disfraces para tratar de espantar a los Otis. Nunca consiguiendo su objetivo, se frustra y desespera continuamente.

*Y después de todo esto, ¿qué unos miserables americanos modernos vinieran y le ofrecieran el lubricante Sol Naciente y le tiraran almohadas a la cabeza! Además, en la historia ningún fantasma había sido tratado de esta manera. En consecuencia, decidió que era preciso vengarse...*³³

³² Wilde, *The Canterville Ghost and Other Stories...*, p. 28.

³³ Wilde, *The Canterville Ghost and Other Stories...*, pp. 38-39.

*Al día siguiente el fantasma estaba muy débil y muy cansado... decidió dejar el punto de la mancha de sangre en la biblioteca. Si la familia Otis no lo quería, claramente no la merecían. Evidentemente era gente... incapaz de apreciar el valor simbólico de los fenómenos sensibles.*³⁴

En los cuentos chinos también podemos encontrar la misma necesidad de los fantasmas por ser reconocidos como tales. Estos dos ejemplos demuestran cómo los fantasmas refutan los argumentos de los vivos al revelar que ellos mismos son, de hecho, fantasmas.

*... Por qué usted dice que no hay fantasmas. Le pregunto esto especialmente, porque verá, ¡yo soy uno!*³⁵

*Sus palabras son particularmente astutas” Dijo, “pero te falta lógica. Ya que yo mismo soy un espíritu, ¿cómo puedes decir que no existen?”*³⁶

Del mismo modo, hay ejemplos en los que se encuentran fantasmas chinos desesperados porque no logran asustar a los vivos, incluso, como en *El fantasma de Canterville*, se indignan.

*Viéndose un poco más conciliador, el fantasma dijo, “no te tengo que sacar necesariamente pero no deberías de haber alardeado de tal modo. Si tan sólo dices, “Tengo miedo”, te prometo que dejaré en paz... El fantasma repitió esta petición varias veces pero no consiguió respuesta. Después, con un gran suspiro dijo, “Por más de treinta años he vivido aquí y nunca me había encontrado con tal terquedad. ¿Cómo puedo vivir con tonto tan estúpido?” Diciendo eso desapareció.*³⁷

³⁴ Wilde, *The Canterville Ghost and Other Stories...*, pp. 55-56.

³⁵ “Juan Chan and his Visitor”, *In Search of the Supernatural: The Written Record*, Kenneth J. de Woskin y J. I. Crump Jr (trad.), California, Stanford University Press, 1996, p. 184.

³⁶ “The Debater Offers a Substitute to Death”, p. 184.

³⁷ Wilde, *The Canterville Ghost and Other Stories...*, p. 184.

Justificación de su existencia

En varios de los cuentos revisados, los fantasmas desean vengar su muerte injusta o requieren la asistencia de los vivos para ser liberados de su condición de fantasmas. En *El fantasma de Canterville*, el espíritu de sir Simon también necesita ser liberado.³⁸ Sin embargo, sir Simon, a diferencia de los fantasmas chinos, fue condenado a ser un fantasma por haber asesinado a su mujer. Aquí, entonces, quien vaga eternamente es el asesino y no el espíritu de la persona que busca vengar su muerte injusta. Es importante resaltar que en el caso de la obra de Oscar Wilde, al ser necesario un arrepentimiento por parte del fantasma de los pecados cometidos, hay una connotación cristiana.

*Es la sangre de lady Leonor de Canterville, quien fue asesinada en ese mismo sitio por su propio esposo, sir Simon de Canterville, en 1575. Sir Simón la sobrevivió nueve años, desapareciendo en circunstancias muy misteriosas. Su cuerpo nunca se encontró, pero su espíritu culposo aún ronda el castillo.*³⁹

En varios cuentos chinos del género *zhiguai*, los fantasmas existen porque murieron injustamente, de forma violenta, sin cumplir algún deber ritual o debido a la profanación de sus tumbas o a que necesitan ayuda o información de algún humano para ser *liberados*.⁴⁰ No obstante, en los varios cuentos revisados de la época de las Seis Dinastías y tiempos posteriores, no resulta un tema importante saber por qué el fantasma se originó, más bien, lo que concierne a los cuentos es saber qué pasa con el fantasma una vez que entabla una relación con los vivos. A pesar de esto, sí hay casos en los que se dan explicaciones:

³⁸ Se comenta más sobre este punto en la categoría de entierro y sanación.

³⁹ Wilde, *The Canterville Ghost and Other Stories...*, p. 28.

⁴⁰ Page, "Sueños y fantasmas", p. 229.

La mujer (fantasma), señalando a los otros tres dijo, “Este murió en el agua, aquel en un incendio, aquel otro fue ejecutado por robo y asesinato y yo me aborqué en este cuarto”.⁴¹

El juego entre vivos y muertos

En el caso del cuento de Wilde, existe una cantidad considerable de tretas, engaños, y fraudes al que es sometido el fantasma. Después de todo, en esta historia, como muchas de las chinas, el fantasma es derrotado por las maldades de los vivos. Los gemelos constantemente colocan trampas para molestarlo, además lo golpean y lastiman a la menor provocación.

Continuamente tendían cuerdas a través del corredor con la que tropezaba en la oscuridad...⁴²

Desando hacer una entrada notable, arrojó (la puerta) con violencia, cuando una gran jarra de agua le cayó encima, mojándole hasta los huesos... Al mismo tiempo escuchó unas risas sofocadas que venían desde la cama de cuatro postes.⁴³

La peor maldad que le hacen los gemelos, unidos a Washington, fue un gran ataque que dejó al fantasma desconcertado:

...de pronto aparecieron frente a él, desde un rincón oscuro, dos figuras que movían locamente sus brazos sobre sus cabezas y gritaron a su oído “¡Bu!”

Lleno de terror, pánico [...] se precipitó hacia la escalera, pero encontró a Washington esperándolo ahí, con una regadera del jardín; y siendo de tal modo, cercado por sus enemigos por todas partes... tuvo que desvanecerse...⁴⁴

⁴¹“Yeh Lao-to”, *Stories About Not Being Afraid of Ghosts...*, p. 58.

⁴² Wilde, *The Canterville Ghost and Other Stories...*, p. 57.

⁴³ Wilde, *The Canterville Ghost and Other Stories...*, p. 60.

⁴⁴ Wilde, *The Canterville Ghost and Other Stories...*, pp. 62-63.

El fantasma decidió contraatacar, pero se topó con una criatura monstruosa que en realidad era un fantasma creado por Washington para aterrorizar al de sir Simon.

*...dio vuelta en la esquina. Pero no lo había hecho cuando, con un gemido de terror lamentable, cayó de espaldas y escondió su cara lívida entre sus manos huesudas. ¡Justo enfrente de él había un espectro horrible, inmóvil como una imagen tallada y monstruosa como el sueño de un loco!*⁴⁵

La peor indignación para el fantasma de Canterville fue, sin duda, el susto que recibió por el falso espectro construido por Washington Otis, sobre todo por el letrero que éste sostenía:

HE-AQUÍ-EL FANTASMA-OTIS

El único espectro original y verdadero.

Cuidado con las imitaciones.

*Todos los demás son falsificaciones.*⁴⁶

En los cuentos chinos, en ningún caso algún fantasma se asusta al encontrarse con otro. En la historia *Sung Ting-Po atrapa un fantasma*, por ejemplo, el espectro no se asusta al conocer a Sung, quien le miente diciéndole que él también es uno. De todos modos, los de la literatura china igual son víctimas de tretas y maldades.

*“Pretendo atrapar a todos los fantasmas de la Montaña Nanping con esta red”, reían mientras se fueron...*⁴⁷

*Muy enojado, el estudiante manchó sus dedos en la tinta y en la piedra de la tinta y abofeteó a la mujer (un fantasma), marcando sus dos mejillas con la tinta...*⁴⁸

⁴⁵ Wilde, *The Canterville Ghost and Other Stories...*, p. 50.

⁴⁶ Wilde, *The Canterville Ghost and Other Stories...*, p. 53.

⁴⁷ “Frying a Ghost”, *Stories About Not Being Afraid of Ghosts...*, p. 70.

⁴⁸ “Smearing the Ghost’s Face with Ink”, *Stories About Not Being Afraid of Ghosts...*, p. 79.

La treta más grande, conocida, que podemos encontrar en los cuentos chinos es la de *Sung Ting-Po* a un fantasma cuando lo engaña diciéndole que él también es un fantasma.

*...Mientras se acercaban al pueblo de Wan, Sung lanzó al fantasma sobre su hombro y lo detuvo fuertemente. Con un lamento el fantasma suplicó que lo bajara... (c)uando lo bajó, el fantasma se había convertido en un borrego. Rápidamente lo vendió, escupiéndole primero para prevenir que volviera a cambiar su forma. Se fue, siendo mil quinientas monedas más rico*⁴⁹

Es interesante considerar que tanto en *El fantasma de Canterville* como en algunos cuentos chinos, los fantasmas se valen de trucos para tratar de espantar a los vivos. El fantasma de sir Simon, además de hacer ruidos con sus cadenas, tiene un enorme repertorio de disfraces que resultan inútiles contra la familia Otis.⁵⁰ En los cuentos chinos encontramos la historia de *Wang Chih-Fu*, en la que el fantasma también se vale de trucos y de diferentes apariencias.

*(Varios fantasmas están conversando con Wang) Pensando que tu dura apariencia podría esconder un corazón tímido, usamos recursos extraños para probarte; sin embargo, pareces no habernos escuchado o visto. No repetiremos estos actos.*⁵¹

Características “físicas”: dolor, lesiones, alimento, cansancio y enfermedad

Una de las cosas más extrañas que ocurren en *El fantasma de Canterville* es que el fantasma se lastime el “cuerpo”, se enferme —en varias ocasiones le da gripa y reumas— y sufra dolor. Además, se agota, se cansa.

⁴⁹ “Sung Ting-Po Catches a ghost”, *In Search of the Supernatural...*, pp. 17-18.

⁵⁰ Entre los disfraces que usa, están el de Isaac el Negro o el cazador del bosque de Hogsley, Ruperto el Temerario o el conde sin cabeza, Jonás el Desenterrador o el ladrón de cadáveres de Cherstey Barn, Fraile vampiro, o el beneditino desangrado.

⁵¹ “Wang Chih-Fu”, *Stories About Not Being Afraid of Ghosts...*, pp. 32-33.

*Pero cuando quiso ponérsela (su armadura) quedó aplastado por completo con el peso de la enorme coraza y del yelmo de acero, y cayó pesadamente sobre el piso, despellejándose las rodillas y lastimándose los nudillos de la muñeca derecha.*⁵²

La conmoción a su sistema nervioso fue tal que tuvo que huir de regreso a su habitación... al día siguiente permaneció en cama con un terrible resfriado.⁵³

*Al día siguiente el fantasma estaba muy débil y muy cansado... Por cinco días se quedó en su habitación...*⁵⁴

Los fantasmas chinos pueden ser heridos y lastimados, aunque igualmente se pueden “matar” cosa que ni siquiera se menciona en *El fantasma de Canterville*. Hay diferentes formas de “matar” a un fantasma chino: atravesándolo con una flecha, friéndolo o quemándolo. Esta podría ser una de las condiciones más humanas de los espectros chinos, junto con su necesidad de comer y beber. Todo esto, sin duda, es incongruente con su forma de espíritu pero no deja de ser un gran reflejo de lo “humano” del fantasma.

*Tomando al fantasma con su mano izquierda, tomó una antorcha de un familiar con la derecha y lo quemó. Hubo un chisporroteo, chorros de sangre y el olor era insoportable...*⁵⁵

*Tou corrió detrás de él y perforó al fantasma con tres flechas hasta que cayó por el acantilado.*⁵⁶

*“Ayer en la noche tuvimos una aventura extraña: freímos un fantasma en un contenedor de aceite”.*⁵⁷

⁵² Wilde, *The Canterville Ghost and Other Stories...*, p. 45.

⁵³ Wilde, *The Canterville Ghost and Other Stories...*, p. 60.

⁵⁴ Wilde, *The Canterville Ghost and Other Stories...*, p. 55.

⁵⁵ “Wang Chi-Ming”, *Stories About Not Being Afraid of Ghosts...*, pp. 66-67.

⁵⁶ “Tou Pu-yi”, *Stories About Not Being Afraid of Ghosts...*, pp. 22-23.

⁵⁷ “Frying a Ghost”, *Stories About Not Being Afraid of Ghosts...*, p. 70.

A diferencia de los cuentos chinos, el fantasma de Canterville no puede comer, beber ni dormir sin importar el cansancio del que sea víctima, lo cual, después de todo, resulta difícil de comprender cuando su condición “humana” le permite sentir y lastimarse. La necesidad de alimento es considerado por Campany dentro de la tipología de entierro y sanación, aunque se ha considerado como una características “física” ya que el fantasma necesita alimento para satisfacer una necesidad física.

*No he dormido por trescientos años... Por trescientos años no he dormido y estoy tan cansado.*⁵⁸ (*Aquí el fantasma no duerme por que no puede hacerlo*)

—...*Oh, señor fantasma... digo, sir Simón, ¿tiene usted hambre? Tengo un sándwich en mi estuche. ¿Le gustaría?*

—*No, gracias, ahora ya nunca como...*⁵⁹

En los cuentos chinos, los fantasmas necesitan comer y beber. Hay casos en que los fantasmas solicitan, imploran, ayuda de los vivos para tener algo que comer; hay otras situaciones en los que éstos, solos, consiguen vino, emborrachándose, algo impensable en *El fantasma de Canterville*. Incluso, hay casos en los cuales, los fantasmas solicitan dinero, aunque no queda claro para qué propósito, se puede suponer que es para comprar comida.

*...Un día un fabricante de vino vio en su casa a tres curiosos extraños llevando fideos y arroz que deseaban intercambiar por un poco de vino casero. Cuando los desconocidos tomaron su vino, desaparecieron. Sin embargo, poco tiempo después un vecino llegó y le dijo al fabricante, “Acabo de ver a tres fantasmas felizmente borrachos en la arboleda.”*⁶⁰

“...¿harás que recen por mi alma?” “Ciertamente no” contestó Su. “Entonces, ¿puedo tener un poco de vino y de comida?” Preguntó el fantasma. “Ciertamente no” contestó Su.

⁵⁸ Wilde, *The Canterville Ghost and Other Stories...*, p. 73.

⁵⁹ Wilde, *The Canterville Ghost and Other Stories...*, p. 70.

⁶⁰ “Three Drunken Ghosts”, *In Search of the Supernatural...*, p. 192.

“¿Qué tal un poco de dinero?” “Ciertamente no” “Solo un vaso de agua, ¡por favor!”
“Dénselo” dijo Su.⁶¹

Ruido

Una de las características que resultan más curiosas dentro de la “humanización” de los fantasmas es su capacidad o incapacidad para hacer ruido. En *El fantasma de Canterville* encontramos ejemplos claros, en los cuales el fantasma hace ruido fácilmente, incluso, en un principio lo hace descaradamente para ahuyentar a los Otis —sin resultado alguno, claro—, y, después, evita hacer cualquier sonido para pasar inadvertido.

...el ruido continuaba y con él, se escuchaban claramente el sonar de unos pasos...

“Mi querido señor”, dijo el señor Otis, “realmente debo insistir en que engrase esas cadenas, he traído para ello esta pequeña botella del lubricante Sol Naciente Tammany”.⁶²

Los tres sábados siguientes atravesó, como de costumbre, el corredor entre la medianoche y las tres de la madrugada, tomando todas las precauciones posibles para no ser visto ni oído. Se quitaba las botas, pisaba lo más ligeramente que podía sobre las viejas maderas carcomidas..., y no olvidaba usar el engrasador lubricante Sol Naciente para engrasar sus cadenas.⁶³

En el caso de los cuentos chinos, los fantasmas no hacen ruido. Uno de los cuentos más populares, *Sung Ting-Po atrapa un fantasma*, el fantasma le pregunta a Sung Ting-Po por qué hace ruido. Sung lo engaña para poder fingir ser el mismo un fantasma.

⁶¹ “Sung Tung-Po and the Wet Nurse”, *Stories About Not Being Afraid of Ghosts...*, pp. 39-40.

⁶² Wilde, *The Canterville Ghost and Other Stories...*, p. 34.

⁶³ Wilde, *The Canterville Ghost and Other Stories...*, p. 56-57.

“¿Por qué es que hiciste tal ruido?”, preguntó el fantasma. “Es porque soy un fantasma nuevo. Aún no estoy acostumbrado a atravesar el agua. No me puedes culpar.”⁶⁴

Entierro y sanación

Una característica de suma importancia, que comparten tanto el cuento de Wilde con algunos chinos, es la necesidad de los fantasmas para que un vivo los *libere* de su condición de fantasmas, ya sea *matándolos*,⁶⁵ liberándolos con una orden, vendiendo su muerte injusta o ayudándolos a completar cierta tarea pendiente. En *El fantasma de Canterville*, éste necesita la ayuda de Virginia, en un rito bastante complejo que el autor no revela del todo, para así poder, finalmente, descansar. Nuevamente se ve una connotación religiosa cuando el fantasma habla sobre la necesidad de expiar sus *pecados*.

*“Se refiere al jardín de la Muerte”, murmuró. “Sí, Muerte. La Muerte debe ser tan bella... Usted puede ayudarme. Usted puede abrirme las puertas de la casa de la Muerte, porque el Amor siempre está en usted y el Amor es más fuerte que la Muerte.” [...] “Significan”, dijo tristemente, “que usted debe de llorar por mí, por mis pecados porque yo no tengo lágrimas, y rezar conmigo por mi alma, porque yo no tengo fe, y entonces... el Ángel de la Muerte tendrá piedad de mí”.*⁶⁶

Los fantasmas chinos, casi siempre, necesitan un favor menor por parte de los humanos, por ejemplo, vengar su muerte o reacomodar sus restos desacomodados debido a que se encuentran incómodos y no pueden estar en paz. A diferencia del cuento inglés, cualquier humano puede ayudarlo, no necesita ser alguien limpio y puro como Virginia.

⁶⁴ “Sung Ting-po Catches a Ghost”, *Stories About Not Being Afraid of Ghosts...*, p. 18, En este historia, Sung engaña a un fantasma diciendo que él también es un fantasma, finalmente lo captura y, convertido en cabra, lo vende.

⁶⁵ Aunque en este caso el fantasma no pide que el humano lo mata. Al matarlo, el humano termina con su condición de fantasma, sin quedar claro el destino posterior de este fantasma *muerto*.

⁶⁶ Wilde, *The Canterville Ghost and Other Stories...*, p. 76.

*...mi cofre está sumergido hasta la mitad y no tengo forma de calentarme. Escuché del honor de su presencia aquí y vine a ponerme en sus manos...*⁶⁷

*...Solo deseo que visites muy pueblo natal y entierres mis restos junto a mi esposo muerto.*⁶⁸

En general, una vez liberados, los fantasmas chinos se desvanecen sin mayor implicación. En el cuento de Wilde, por el contrario, el Fantasma le deja a Virginia una caja de joyas para agradecer su asistencia. Resulta muy interesante es que al final de la historia, la familia Otis encuentra el esqueleto de sir Simon.

*“Papá,” dijo Virginia suavemente, “he estado con el Fantasma. Ha muerto... Ha sido muy malo, pero se arrepintió por todo lo que hizo, y antes de morir me ha dado esta caja de hermosas”.*⁶⁹

Conclusiones

Gracias al análisis comparado entre *El fantasma de Canterville* y varios cuentos chinos, se observan varias semejanzas en la idea del fantasma literario, aun cuando sea en diferentes grados, entre ambas culturas. Se puede observar, en la gran mayoría de los casos, la creencia en lugares embrujados por fantasmas vinculados o no a ellos; en general, se necesita la ayuda de un vivo para perder la condición de fantasma, aunque las formas de liberación sean diferentes o, aun cuando cuente matiz cristiano en el caso del cuento de Wilde, todos los fantasmas son, en cierta medida *humanos*, ya que, se lastiman, cansan y sangran. Una gran diferencia es el ruido: mientras que en los cuentos chinos el silencio los define como fantasmas, en el caso de *El fantasma de Canterville*, el ruido es un elemento crucial para espantar a los vivos.

⁶⁷ “A Spirit Complains of a Wet Coffin”, *In Search of the Supernatural...*, p. 187.

⁶⁸ “Revenge for the Ghost of Su Ngo”, p. 189.

⁶⁹ Wilde, *The Canterville Ghost and Other Stories...*, p. 86.

Sin embargo, la similitud más importante que se puede encontrar es la existencia de una clara creencia en los fantasmas, los cuales mantienen una relación con los humanos. Resulta impresionante que se pueda encontrar un vínculo tan directo entre la concepción del fantasma literario en la cultura china y en la anglosajona; a pesar de que los cuentos fueron elaborados en lugares tan remotos y en tiempos tan distantes se observan casi las mismas tretas, maldades y travesuras en contra de los fantasmas.

Este análisis no es en lo mínimo exhaustivo, quedan aún muchas cuestiones por analizar. Se observa, con todo, a los fantasmas dentro de la literatura como claro reflejo de un imaginario semejante de la idea de un mundo después de la muerte. Esto ayuda a determinar que la creencia en seres espirituales, fantasmas, o como sea que se les quiera llamar, creados con características humanas, es un concepto atemporal y universal, intrínseco al propio ser humano, considerando, claro, las peculiaridades de cada momento y tiempo histórico.

Bibliografía

- Botton, Flora, *China. Su historia y cultura hasta 1800*, 2ª ed., México, El Colegio de México, 2000, pp. 80-84.
- Campany F., Robert, "The Culture of Ghosts in Six Dynasties *Zhigau*", *Chinese Literature: Essays, Articles, Reviews*, vol. 13, diciembre de 1991, pp. 15-34.
- "Dr. Luo Hui", disponible en www.victoria.ac.nz/slc/about/staff/hui-luo, consultado el 13 de noviembre de 2013.
- "Fantasmas", *Webster Dictionary*, disponible en www.webster-dictionary.org/definition/ghost, consultado el 3 de octubre de 2013.
- Hui, Luo, *The Ghost of Liaozhai: Pu Songling's Ghostlore and its History of Reception*, Universidad de Toronto, disponible en www.tspace.library.utoronto.ca/bitstream/1807/17472/1/Luo_Hui_200903_PhD_thesis.pdf, consultado el 2 de octubre de 2013.
- In Search of the Supernatural: The Written Record*, Kenneth J. De Woskin y J. I. Crump Jr. (trad.), California: Stanford University Press, 1996.

- Mu-Chou, Poo, "The Completion of an Ideal World: The Human Ghost in Early-Medieval China", *Asia Major*, N°. ½, 1997, pp. 69-94.
- "Mu-Chou, Poo", The Chinese University of Hong Kong Department of History, disponible en www.history.cuhk.edu.hk/mcpoo.html, consultado el 26 de septiembre de 2013.
- Mu-Chou, Poo, "The Concept of Ghost in Ancient Chinese Religion", *Religion and Chinese Society*, John Lagerwey (ed.). Hong Kong, The Chinese University Press, 2004.
- Page, John, "Los orígenes de la narrativa de ficción China en el cuento de fantasmas". *Estudios de Asia y África*, N°. 2, mayo-agosto, 1989, pp. 212-223.
- Page, John, "Sueños, fantasmas y espíritus de la época Zhou", *Estudios de Asia y África*, volumen 31, N°. 21, mayo-agosto 1996, pp. 229-254.
- "Robert F. Campany", University of Southern California US-China Institute, disponible en www.china.usc.edu/ShowFaculty.aspx?articleID=72&AspxAutoDetectCookieSupport=1, consultado el 26 de septiembre de 2013.
- Stories about Not Being Afraid of Ghosts*, Yang Hsien-Yi y Gladys Yang (trad.), Beijing, Foreign Languages Press, 1961.
- Wilde, Oscar, *The Canterville Ghost and Other Stories*, ed. Ebook, Stroud, Nonsuch Publishing Limited, 2011.
- Yu, Anthony, "'Rest, Rest, Rest, Perturbed Spirit!' Ghosts in Traditional Chinese Prose Fiction", *Harvard Journal of Asiatic Studies*, N°. 2, diciembre, 1987, pp. 397-434.



El dilema de la jurisprudencia china

Pablo Rodríguez Durán

La naturaleza de las ciencias implica la aportación de conocimientos concretos acerca de realidades particulares. Extender esto al Derecho es minimizar su importancia, pues éste se despliega sobre toda la realidad como un sortilegio determinante. Decir que el Derecho carece de carácter científico habla bien de esta disciplina en vez de demeritarla. Ponerse el sombrero científico para comprender el fenómeno jurídico sólo podría aportar respuestas válidas cuando se ve el Derecho como un simple producto legislado de aplicación técnica. Si, por el contrario, tomamos una aproximación humanista, partiendo de una perspectiva orteguiana (el hombre es él y sus circunstancias), lo único categórico es el empleo invariable de la filosofía, que es un saber totalizador y no una ciencia universal. Dice Sergio Vela:

Siempre que se habla de la filosofía como ciencia se encuentra este término matizado a partir del concepto particular de ciencia, por lo que es muy comprensible considerar la filosofía más una disposición intelectual que otra cosa, una tendencia vertiginosa o apetito insaciable o —por seguir a Freud— un sentimiento oceánico [...] El que el Derecho esté tan vinculado con la filosofía al grado de no poder ser conocido intrínsecamente sino en referencia al saber absolutizante, le confiere una dignidad muy por encima de las ciencias, así que es tiempo de alegrarnos de que el Derecho no sea ni pueda ser una ciencia.¹

¹ Sergio Vela, “La legiferancia y la prudencia”, Tesis de Licenciatura en Derecho, México, Escuela Libre de Derecho, 1988, p. v.

Este trabajo busca, si bien de manera breve y sentando bases para posteriores estudios, más que desentrañar la esencia que subyace bajo tan complicado fenómeno, brindar una perspectiva jurídica en China desde la antiquísima dicotomía occidental: el Derecho pensado legalista o jurisprudencialmente.

Grecia y Roma

El Derecho es una constante humana, pero los griegos originaron la cultura en la que se funda Occidente y por tanto, crearon las bases filosóficas del pensamiento jurídico. No es extraño que el Derecho Natural haya sido concebido originalmente como un orden de la naturaleza, mas no por ello debemos confundirlo con la concepción actual del Derecho Natural, cuya base es, en realidad, teológica. De la idea de un orden natural se deriva uno de los más acalorados debates de la ontología jurídica: la definición de *Derecho* y *justicia*. Sin embargo, puede que esta dicotomía sea más producto de la modernidad que de su concepción clásica. No es baladí el que, etimológicamente, las culturas clásicas no hayan determinado distinciones entre ambos conceptos (*ius-justitia* en latín, según la tradición romana; *themis, diké, dikaiosyné*, en la tradición griega), y más curioso e intelectualmente estimulante, es que quizás hayan tenido en su origen una significación asociada al uso de la fuerza, en especial en Roma, donde se vivió la experiencia con “todas las de la ley”.

Si bien fueron los griegos quienes primero se enfrentaron con los fenómenos jurídicos y las instituciones legales con espíritu filosófico,² hay que señalar que siempre consideraron a la justicia como fundamento de dignidad vital. Hay una importante evolución en el pensamiento griego respecto del vínculo jurídico y natural o físico, representado por Homero, Hesíodo y Solón. Hay estudios amplios y detallados por helenistas acerca de los términos con que los griegos entendieron el Derecho.³ El primitivismo jurídico en Homero, donde los mo-

² Werner Wilhelm Jaeger menciona que los griegos sólo tardíamente concibieron la existencia autónoma de la juridicidad, véase Vela, “La legiferancia y la prudencia”, p. 3.

³ Cabe destacar Hirzel *Themis, Dike und Verwandtes*, Leipzig, 1907; la obra de Verdross, *La filosofía del derecho del mundo occidental*, México, UNAM, 1983; Jaeger, *Paideia*, México, FCE, 1974; Jacqueli-

narca reciben sus regulaciones (*themistes*) como reflejo de la autoridad olímpica, va dando pie al inicio de la abstracción en Hesíodo, y *Themis* da lugar a *Diké* (ya Hesíodica), tendiendo a dejar de lado la concepción ordenadora del Derecho hacia una concepción racional de igualdad, de donde se abreva en la costumbre (*nomos*) y se empieza a codificar, surgiendo un nuevo concepto de ley, léase la ley escrita. En la concepción griega, no como acaecería con Napoleón, la ley es aún más un orden reiterado y registrado que un producto formal del legislador. En otras palabras, hay que tener sumo cuidado cuando acá quiera verse el germen del ius-positivismo.⁴ Valga en este punto citar a Heráclito: “los que hablan con entendimiento deben apoyarse en lo que es común a todos [ese entendimiento], al igual que la ciudad se apoya en la ley, y con más fuerza aún, porque todas las leyes humanas se alimentan de una sola ley: la divina”.⁵

De la concepción griega del fenómeno jurídico, podemos extraer que la ley de la *polis* no era un decreto del poderoso —como en nuestros días— sino el conjunto de lo que todos respetaban como *nomos*, como costumbre no escrita acerca de lo justo e injusto, la cual tenía que ser aceptada por la autoridad —no por el poder—, y subiéndola al grado de ley natural para darla al grupo social que la encabezaba, la ley devenía un reflejo del cosmos. Así, en sentido ontológico, la ley debía ser cósmica y, al plasmarse en el *logos* de la *polis*, tendría *legiferancia* que, en pocas palabras, es la vigencia efectiva del *cosmos*. ¿Qué papel desempeña la solución tónica de problemas determinados, es decir la jurisprudencia, en la Grecia antigua? Dice Vela:

Los griegos no conocieron la jurisprudencia por la caída de la polis —es posible decir a guisa de conjetura que de haber perdurado la ciudad-estado el genio argivo habría llegado a la

ne de Romilly, *La loi dans la pensée Grecque*, Paris, Les Belles Lettres, 1979, más, por supuesto, fuentes directas: las épicas homéricas y las obras de Hesíodo; Vela, “La legiferancia y la prudencia”, p. 4.

⁴ Al no contemplar como requisito esencial su formalidad y escritura, el argumento *ius-positivista* se ve considerablemente resquebrajado.

⁵ Véase Jean Brun, *Heráclito*, Madrid, EDAF, 1976. Ésta es una obra que reúne fragmentos heraclitanos y estudia el pensamiento del filósofo griego.

*jurisprudencia—, pero, afortunadamente la cultura griega trascendió la península y llegó a Roma, donde el Derecho se desarrolló en cauces muy particulares y hermosos. Grecia y Roma, hermanadas, nos habrán de dejar el mejor concepto de Derecho.*⁶

Muchos y profundos son los estudios sobre el Derecho Romano.⁷ Valga para este ensayo comentar cuán importante es una característica que comparten con el pueblo chino: el pragmatismo. Los romanos jamás contemplaron el fenómeno jurídico desde un ángulo eminentemente filosófico, sino como una efectiva herramienta sobre una realidad concreta. En buena medida, la importancia histórica del Derecho Romano la debemos a que ellos fueron los primeros en reflexionar exclusivamente sobre el *Ius* mediante una casta especial: los juristas. Apunta Vela cuán importante es abordar a Grecia como punto de partida de la historia del Derecho occidental, en tanto la vocación a la *praxis* concreta de los romanos se deriva del concepto griego de legiferancia, al punto en que “se puede afirmar que los romanos fueron más griegos que los griegos, a quienes no alcanzó el tiempo para descubrir la jurisprudencia”⁸ y omitir esta referencia implicaría atribuir a los romanos una espontaneidad mayor a la que realmente tuvieron, pero que más allá de esta aseveración, el descubrimiento de la jurisprudencia es mérito de los romanos.⁹

El predominio de la ley es cosa de nuestros tiempos. En el período clásico del Derecho Romano (130 a.C-230), la ley era sólo una de muchas fuentes de creación jurídica, no sería sino hasta el período post-clásico y justiniano, con la codificación similar al fenómeno que se daría en el siglo XVIII y posteriores en la Europa continental, que el sistema legalista, producto del racionalismo jurídico, avasallaría a toda otra forma de hacer justicia y se perdería la dignidad del jurista para transformarse en un burdo exégeta de la ley.

⁶ Vela, “La legiferancia y la prudencia”, p. 14.

⁷ Véase para mayor profundidad Arangio-Ruiz, *Historia del Derecho Romano*, Madrid, Reus, 1980. Fritz Schultz, *Derecho romano clásico*, Barcelona, Bosch, 1960, y la magnífica obra de Álvaro D’Ors, *Derecho privado romano*, Navarra, Eunsa, 2004.

⁸ Vela, “La legiferancia y la prudencia”, p. 20.

⁹ Vela, “La legiferancia y la prudencia”, p. 15 y ss.

A pesar de la vinculación primaria jurídica y religiosa, la secularización del fenómeno jurídico en Roma se dio en épocas muy tempranas mediante la separación entre *ius* y *fas*.¹⁰ *Ius*, a pesar de haber estado ligado en sus albores al orden pontifical, es un orden eminentemente secular. Los originalmente sacerdotes devendrían los posteriores prudentes, cuya actividad consistiría en dictaminar sobre casos propuestos, siendo sus *responsas*, en el momento más glorioso de su historia jurídica, obligatorias *por autoridad*, no por imposición. El *ius* de los prudentes se oponía, así, a la *lex* creada por potestad del magistrado, pues el *ius* creaba legiferancia (la ley natural racional) sin legislación. “La virtud ejemplar del Derecho Romano —dice Álvaro D’Ors— por la que debe seguir siendo estudiado en la actualidad, consiste en haber sido fundamentalmente un Derecho científico, es decir, jurisprudencial, y no un orden impuesto por el legislador”.¹¹ Así, el gran esplendor de la jurisprudencia romana puede explicarse por un hecho muy sencillo: los *iuris prudentes* no buscaban nada distinto a la resolución de los conflictos concretos que la existencia humana supone —no ha de sorprendernos que el ocaso de la jurisprudencia adviniera al buscar plasmar en ordenamientos abstractos y generales la solución de conflictos y en reconocer, en la potestad, la autoridad— y a que su actividad siempre estuvo alimentada de lo que hoy imprecisamente se denomina “principios generales del Derecho”, dice Vela:

[Los principios generales del Derecho] *no son más que la concreción logisprudencial de las exigencias de la vida gregaria, reconocidas en función de un “kosmos” racional [...] la ley se debe al “kosmos”, la doctrina y la jurisprudencia, al prudente, la costumbre es el “nomos” primordial (“nomos agraphos”) y los principios generales del Derecho, a la logisprudencia, articulada con la doctrina del notable. En última instancia, son dos [...] las fuentes jurídicas: el cosmos (y su legiferancia) y la prudencia al estudiar el caso.*¹²

¹⁰ *Fas*: conforme a la religión. De su antónimo, *nefas*, proviene el término “nefasto”.

¹¹ D’Ors, *Derecho privado romano...*, p. 43.

¹² Vela, “La legiferancia y la prudencia”, p. 19.

Legiferancia y prudencia en China

Ante este escueto abrebocas: ¿qué podemos decir de la relación de los chinos con el fenómeno jurídico? Procederé a analizar tres antiquísimos caracteres, continentes de profundos conceptos: *dao* 道, *fa* 法 y *li* 禮.

Dao 道

Los primeros pensadores daoístas —señala Joseph Needham— al hablar de la naturaleza, o del funcionamiento del cosmos, se aproximaban más a una visión *einsteniana* sin haber pasado por la concepción *newtoniana* de Occidente, y debido a su desconfianza en los poderes de la razón y la lógica, no desarrollaron nada ni remotamente parecido a la concepción occidental metafórica de “Leyes de la Naturaleza”.¹³ No es que el *dao* 道 no actuase, según la concepción daoísta, de acuerdo con una medida y una norma, sino que los daoístas la consideraban inescrutable para el intelecto teórico.¹⁴ En cuanto a las leyes positivas, aún menos podemos rastrear teorización alguna, en tanto los primeros daoístas querían volver a una suerte de primitivismo tribal *acrático* —o *anárquico*, si se prefiere— en el que las formulaciones heterónomas carecerían de sentido alguno. Más aún, si lo vemos desde la óptica *wu wei* 無為 —literalmente *no hacer*, es decir, imitar el comportamiento de la naturaleza, en vez de enfrentársele—, las leyes de un legislador celestial caerían, de hecho, en el *wei* 為, es decir en el *hacer*. En el *Daodejing* 道德經 vemos la idea que el *dao* 道 produce, alimenta y viste los diez mil tipos de cosas existentes, pero no las gobierna ni pide nada de ellas. Las ideas de un ser supremo —que, según Needham, están presentes en

¹³ Véase Joseph Needham, “La Ley Humana y las Leyes de la Naturaleza”, *La gran titulación: ciencia y sociedad en Oriente y Occidente*, Rosa Martínez Silvestre (trad.), Madrid, Alianza, 1977.

¹⁴ 道可道非常道，名可名非常名，el *Dao* del que puede hablarse no [es] el *Dao* eterno, el nombre que puede nombrarse no [es] el nombre eterno. Principio del *Daodejing* 道德經, traducción propia; el *Daodejing* 道德經 es el gran clásico del daoísmo. La tradición lo atribuye a *Laozi* 老子, pero tanto la autoría, como la época en que se escribió son aún objeto de debate. Este libro puede conseguirse prácticamente en cualquier idioma por toda la red.

los albores de la cultura— se despersonalizaron tan pronto impidieron el desarrollo de leyes abstractas impuestas desde los principios por un legislador celeste y susceptibles, dada su racionalidad, de ser descifradas y reformuladas por seres inferiores empleando los métodos de observación, experimentación, hipótesis y razonamiento matemático. De ahí que Needham concluya que los chinos se saltaron a Newton y, por tanto, su concepción del cosmos sea orgánica y no mecánica.¹⁵

Hay dos caracteres que pueden brindar alguna luz acerca de una juridicidad temprana en China: *lü* 律 y *du* 度. En el caso de *lü* 律¹⁶ (estatutos, regulaciones) sabemos que primitivamente denotaba una herramienta para solucionar disputas. Este signo tiene también un significado relacionado con la serie de diapasones de bambú que otrora se empleaban en la música y acústica. ¿Qué similitud hay entre las leyes del sonido y las leyes de creación humana? Del segundo carácter *du* 度 (medida, grado) puede extraerse una significación jurídica, especialmente en su combinación *zhidu* 治度 (sistema [grado] de control) o *fadu* 法度 (sistema [grado] de legislación). Couvreur señaló que fue igualmente un término técnico para designar los movimientos de los cuerpos celestes y otras escalas, como las cien partes de un día o de una noche que vemos en la clepsidra, correspondencia entre consciencia de juridicidad y ciertos movimientos de la naturaleza.¹⁷

La idea de *Ley*, cabe subrayar, implica la idea subyacente de un legislador, por metafórico que sea su empleo. Como vemos en las épicas homéricas, este

¹⁵ Véase Needham, “La Ley Humana y las Leyes de la Naturaleza”, pp. 299-328. Se tienen registros documentados, durante el medioevo, de juicios a animales por atacar humanos, “excomunión” (*anatemización* sería un término más correcto) a pestes y, finalmente, condenas por ir en contra de la naturaleza, tal como el conocido juicio del caso del gallo que puso un huevo. Esto acaece durante la efervescencia de la cacería de brujas en el mundo cristiano durante el medioevo. En China, verosíblemente, hubieran culpado al gobernante, por ver un augurio de *tian ming* 天命. Cabe preguntarse si Newton y el procesar a los gallos fue un paso esencial para la concepción de la ciencia, y de las “Leyes de la Naturaleza” como descripciones y no como prescripciones pues, ¿Puede haber reglas fijas en un universo en constante cambio?

¹⁶ Paso con el pie izquierdo y una mano sosteniendo un instrumento de escritura; quizás algo semejante a una danza ritual. En chino moderno, “ley” se dice *falü* 法律, legislación: *lifa* 立法 (la ley erigida, parada, puesta, remitiéndonos al derecho positivo).

¹⁷ F. S. Couvreur S. J., *Dictionnaire Classique de la Langue Chinoise*, Book World Company, 1963, *du* 度.

legislador pudo haber existido en la antigua Grecia mediante las *themistés*. En China, por su parte, la idea organicista del cosmos en continuo movimiento y su concepción cíclica del tiempo¹⁸ impedía la existencia de un creador. *Jigang* 紀綱—término con una etimología textil (nótese el radical de seda 丝 en ambos caracteres)— es lo más cercano que tenemos en nuestro fútil intento de desenmarañar una red sin tejedor (por la inexistencia de un mito creacional) y que bajo ningún concepto puede ser traducida por “Ley de la Naturaleza”. Alfred Forke empleó cautelosamente las palabras *Bestimmte Wandlungen* (cambios predeterminados) para referirse a la misma concepción que podemos apreciar en un comentario de *Wangpi* al *Yijing* 易經 (*Libro de las mutaciones*), en algún momento cercano al 240 de nuestra era, donde explica que el carácter *kun* 乾, que significa vista o visión, implica que el cielo no dispone de las cuatro estaciones, y aun así suceden; que el sabio no da órdenes a la gente y ésta, pese a ello, obedece¹⁹.

Si el cielo, el mundo y la naturaleza no obedecen a ningún legislador, entonces la armonía tiene su origen en la cooperación espontánea de todos los seres del cosmos y no en un rey-legislador celestial, entonces ni *fa* 法, ni *lü* 律, ni *du* 度, ni siquiera *ce* 策 pueden traducirse, ni conceptualizarse como “Leyes de la Naturaleza”.

fa 法 y *li* 禮

Legalistas (*fajia* 法家) y confucianos (*rujia* 儒家) tienen su propio punto de vista. Los legalistas aseveraban que, de convenir al Estado, la ley formal emanada del gobernante podía, con fines pragmáticos, oponerse a la moral para normar al pueblo. La corriente confuciana, por su parte, centró su atención en el conjunto

¹⁸ La concepción cíclica del tiempo viene magistralmente resumida en el primer capítulo del “Romance de los Tres Reinos” “話說天下大勢，分久必合，合久必分” (三國演義，第一回) se dice de la gran tendencia bajo el cielo, que “lo largamente unido ha de separarse, y lo largamente separado ha de unirse”; traducción propia.

¹⁹ Needham, “La Ley Humana y las Leyes de la Naturaleza”, pp. 305 y ss.

de antiguos procederes, ritos, costumbres ceremoniales y demás —que generaciones de chinos instintivamente habían juzgado como justas—, lo cual deriva en una concepción de la obligatoriedad mediante un rito que, siguiendo esta línea de pensamiento, tendría carácter sacro, por oposición al contrato social y la imposición forzosa. A esto se refiere *li* 禮.²⁰ Así, en el estudio del *li* 禮 —por su efectividad histórica o, cuando menos, historiográfica a través de las dinastías—, podemos preguntarnos cuáles son sus semejanzas en relación al *nomos* de la Grecia antigua o a la *auctoritas* romana. Dice Richey:

*Todo aquel familiarizado con la cultura tradicional china, está también familiarizado con la postura convencional de la china pre moderna hacia la ley (fa 法) de acuerdo con esta perspectiva, intelectuales chinos, tanto antiguos como medievales, consideraron al gobierno sabio encarnado en el ejemplo moral y su influencia vertical, como suficiente para un buen gobierno, desdeñando la ley como instrumento de poder en sí mismo, o como un vehículo para la promulgación de la moralidad.*²¹

La ley —promulgada por autoridad formal— es, entonces, un instrumento poco efectivo y artificial para el fomento de la rectitud moral. Un pasaje de las *Analec-tas* de Confucio vale más que mil palabras:

道之以政齊之以刑民免而無恥道之以德齊之以禮有恥而格。

²⁰ Véase Herbert Fingarette, *Confucius. The Secular as Sacred*, Nueva York, Harper & Row, 1972.

²¹ “Anyone acquainted with traditional Chinese culture is familiar with the conventional view of premodern Chinese attitudes toward law (fa 法). According to this view, ancient and medieval Chinese intellectuals regarded sagely rule by moral exemplars and their vertical influence as sufficient for good government, disdaining law as an instrument of power in itself or as a vehicle for the promulgation of morality”; Jeffrey Richey, “Lost and Found Theories of Law in Early China”, *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 49, N°. 3, 2006; la traducción es propia.

*Dirige [al pueblo] con potestas, regúlalo con castigos y éste los evitará sin vergüenza alguna. Dirige [al pueblo] con virtud, regúlalo mediante ritos, éstos tendrán vergüenza y obedecerán.*²²

Mozi 墨子(479 a.C-372 a.C) ve en la ley *fa* 法 un natural y eficaz instrumento para la rectificación moral, en tanto sea un gobernante sabio quien la detente. En *Mozi* 墨子 no hay conflicto alguno entre el gobernar mediante la ley o la autoridad moral, pues una y otra proceden de la misma fuente natural y trascendental, *tian* 天 o Cielo, y se encuentran combinadas en el gobernante ideal, *shengren* 聖王. Es claro, por consiguiente, que la teoría de la ley natural mohista representa una alternativa a la perspectiva confuciana de la ley.²³

En cuanto a la escuela de *Huang Lao* 黃老 —que al parecer floreció entre el siglo iv de la era común y el reinado de *Hanwudi* 漢武帝 (156 a.C-87 a.C)—, según una interpretación de un texto conocido como *Jingfa* 經法, podemos extraer que se concentra en los orígenes cósmicos de *fa* 法 y su relación con los sabios *shengren* 聖人. La diferencia es que las raíces de 法, a diferencia de Mozi 墨子, se encuentran en el *dao* 道, no en el *tian* 天. Esta diferencia, que puede parecer fútil, es de hecho fundamental. Dice el *Jingfa* 經法:

道生法。。。萬物之所從生

*El dao engendra al fa... Todo tipo de criatura de aquí nace [también].*²⁴

“Para el autor del *Jingfa*, el Dao brinda al gobernante sabio un modelo cósmico (法), para reproducir numéricamente su “no forma” (*weixu* 唯虛) y su “no ser”

²² *Lunyu* 論語 (2:3) la traducción es propia. 論語 o “Discusiones sobre palabras”, mejor conocidas como las *Analectas* de Confucio, son una recopilación escrita de una serie de enseñanzas de Confucio a sus discípulos. Este texto puede conseguirse prácticamente en cualquier idioma por toda la red.

²³ Richey, “Lost and Found Theories of Law in Early China”, p. 335.

²⁴ *Jingfa* 1.1, 1.2; la traducción es propia y se basa en la idea de Christoph Harbsmeier de 物 como sustantivo genérico, no contable. Véase Christoph Harbsmeier, “The Mass Noun Hypothesis and the Part-Whole Analysis of the White Horse Dialogue”, *Early China* 9, 1984, pp. 49-66.

(*wuyou* 無有), permitiéndolo, por consiguiente, “rectificar el mundo” (*weitianxiazheng* 為天下正). Armonizar los asuntos del Estado con los procesos del cosmos, se dice que trae orden al reino político²⁵

En pocas palabras —afirma Richey— se puede decir, de estas dos perspectivas no confucianas, que contemplan a la ley humana como naturalmente dada, como una expresión del orden cósmico y efectivas al hablar de un gobierno sabio. Las posturas de Mozi 墨子 y Huang Lao 黃老 son quizás lo más cercano en la China antigua a la “ley natural”. Su base en el cosmos parece adaptarse más a la legiferancia griega que la visión confuciana de idolatría a estos egregios sabios. El problema es que la ininteligibilidad, así como la practicabilidad de este gobierno por la ley, son dependientes de una correspondencia mimética a los procesos normativos de *tian* 天 y *dao* 道. ¿Podemos ver en estos últimos una correspondencia o una divergencia respecto al *kosmos* griego de donde proviene la legiferancia? ¿Hablar de un Derecho Natural o de la legiferancia es centrarse *a priori* en una conceptualización eurocéntrica?

*Desde los albores de su historia, los chinos asumieron que el orden ideal residía en un sistema inclusivo a gran escala que unificase a todo el pueblo bajo un gobernante. Dado que la monarquía siempre se consideró como el mejor medio para gobernar en China, los teóricos políticos refinaron sus reflexiones en torno a las cualidades de un buen rey, hasta un grado sin precedentes en occidente hasta principios de la Edad Media, en la que la figura del Rey se aceptó como un gobernante normal.*²⁶

²⁵ “For the Jingfa author, Dao provides the sagely ruler with a cosmic model (法) for numerically reproducing its “formlessness” (*weixu* 唯虛) and “non-being” (*wuyou* 無有), thereby enabling him to “rectify the world” (*weitianxiazheng* 為天下正). Harmonizing the affairs of the state with the patterns and processes of the cosmos is said to bring about order in the political realm”, Richey, “Lost and Found Theories of Law in Early China”, p. 335, en cuanto a las citas: *Jingfa* 1.4, 5.12.

²⁶ “[T]he Chinese from the beginnings of their history assumed that the ideal order rested on a large-scale inclusive system that unified all people under one ruler. And because kingship was always considered the best means to order the world in China, political theorists refined their thinking about the qualities of a good king to a degree not matched in the West until the early

Dice Huff que la primera distinción que se ha de hacer al hablar de los antiguos sabios es entre *li* 禮 y *fa* 法, rito y método —más que ley— respectivamente, y, una vez hecha ésta, podemos comprender que el *dao* 道 es una fuente sagrada de donde emanan las leyes, es decir, una fuente o modelo de donde emana el comportamiento humano enraizado en la naturaleza de las cosas.²⁷

Valga en este punto recalcar la obra de Herbert Fingarette²⁸ y su controversial interpretación sacramental de *li* 禮, según la cual, aun cuando este concepto atiende estrictamente a transacciones humanas, de alguna forma involucra una relación sagrada con los ritos sagrados de un pasado, al cual se refiere mediante los reyes-sabios, los cuales descubrieron los patrones no cambiantes del *dao* 道 y alcanzaron la perfección en la conducta y “realizaron” (volvieron real) el *dao* 道 en sus características esenciales.²⁹ Mediante su autoridad, estos ancestros sabios habrían alcanzado el ideal regulatorio de la conducta humana, cuya evidencia empírica se halla en los cinco clásicos y otros documentos del pasado. Dice Huff:

*[...] Como quiera que haya sido esta conducta de los antiguos sabios, ésta se enraizaba en el orden natural de las cosas —era un reflejo del ordenamiento real de la naturaleza. Esta concepción de lo ideal (ergo, sagrado), se tornaba real en el pasado, se enraizaba en la naturaleza, y hasta donde tenemos conocimiento probado, era una idea formidable que debió haber gozado de gran fuerza en el pensamiento chino. Como tal, parece verosímil que haya servido como una fuerza de inhibición al surgimiento de la filosofía como disciplina autónoma, tal como sí sucedió entre los griegos y los europeos medievales.*³⁰

Middle Ages, when kingship became accepted as the normal form of governing”, véase Karen Turner, “Sage Kings and Laws in the Chinese and Greek Traditions”, *Heritage of China: Contemporary Perspectives on Chinese Civilization*, Paul Ropp (ed.) Berkeley, University of California Press, 1990, p. 108; la traducción es propia.

²⁷ T. E. Huff, *The Rise of Early Modern Science. Islam, China and the West*, Cambridge University Press, 1993, pp. 262-264.

²⁸ Fingarette, *Confucius. The Secular as Sacred...*

²⁹ Huff, *The Rise of Early Modern Science. Islam, China and the West...*, p. 262.

³⁰ “[...] whatever this conduct of the ancient sages was, it was rooted in the natural order of things —it was a reflection of the true ordering of nature. Such a conception of the ideal (and hence sacred), realized in the past, rooted in nature, and about which we have evidential knowledge, is

Quizás haya sido el hecho de estar en contacto con una amplia gama de culturas (mongoles, coreanos, indios, vietnamitas, malayos, etcétera) lo que nunca llevó a los chinos —dice Huff³¹— a formular un concepto universal de ley natural. Es precavido en apuntar que la concepción de Derecho Natural difiere de la medieval cristiana en que aquella fue creada por un grupo de élite —pero fijada abstractamente— durante un periodo concreto de tiempo. ¿Se referiría, con Derecho Natural a legiferancia? El problema con el Derecho Natural es que puede verse como el conjunto de reglas aplicables a todos los pueblos civilizados, como lo interpreta Needham a partir del *Ius Gentium*³² o como Napoleón lo quiso plasmar en su *Code Civil* en los albores del siglo XIX, pero también puede comprenderse como la ley del más fuerte, pues el lobo no le pide permiso a la oveja, como dijo Calicles durante la crisis de la democracia ateniense. El otro gran problema, al referirnos a China, es que este Derecho Natural en tanto abstracción sólo puede tener algún paralelismo con el inasible concepto del *dao* 道, el cual en realidad atendía al camino recto de la ética confuciana (idea moralizante, aquí *directum* cabe mejor que *ius*) o bien a lo innombrable, indescifrable y a tal grado profundo, que solucionar controversias humana sería sólo baladí, del daoísmo: *dao ke dao feichang dao* 道可道非常道.³³

a formidable idea that must have had a powerful holding force in Chinese thought. As such it seems likely that it served as an inhibiting force which prevented the rise of philosophy as an autonomous discipline such as was the case among the Greeks and Medieval Europeans”; véase Huff, *The Rise of Early Modern Science. Islam, China and the West...*, p. 263; la traducción es propia.

³¹ Huff, *The Rise of Early Modern Science. Islam, China and the West...*, p. 262.

³² Alejándome un poco de la línea de pensamiento de Needham, cabe apuntar que el *Ius Gentium* se creó a partir de la expansión del imperio para relaciones en las que una de las partes no era ciudadano romano y desenvolvería en todo su esplendor el derecho pretoriano para resolver conflictos no a partir de las ya primitivas *duodecim tabularum leges* (XII Tablas). En otras palabras, el *Ius Gentium* es de derecho de la acción, cuya solución daba el prudente. Esta concepción del derecho natural de Needham parece más adecuarse al posterior *ius-naturalismo* (o Derecho Natural Racional).

³³ Véase nota 13.

Algunas observaciones filológico-jurídicas

La palabra *Derecho* (*dret*, *directo*, *diritto*, *droit*, etcétera), que si bien tomé por conveniencia y convención para referirme al multifacético fenómeno jurídico, no proviene del latín de la tradición jurídico-romana, sino del lenguaje vulgar tardo-romano y de inspiración judeo-cristiana; *directum* refleja una idea moralizante de que conducta justa es aquella que sigue el camino recto. La palabra propiamente romana es *Ius* (de donde la derivación culta jurídico, jurista, justicia, etcétera), que alude a un orden socialmente admitido formulado por los científicos de esta disciplina: los *iuris prudentes*, los creadores tópicos de soluciones y quienes gozaban de un concepto fundamental, delineado por los romanos como *auctoritas*.³⁴

No todo el vocabulario del fenómeno jurídico sufrió tras la caída de Roma occidental las alteraciones cristianas de rectitud (Derecho, norma, regla) para referirse al proceder humano. La sanción (*sanctio*) se refería originalmente a la parte que se corta y se separa del mundo profano para servir como manjar sagrado, comida de dioses. La obligación se refiere a la antigua *ob-ligatio* estar ligado, atado, a un poste. Proveniente de la *Manus Iniectio* (“poner la mano encima”), acción ejecutiva solemne de las *Legis Actiones*, mediante la cual llevaba a mi deudor como prisionero y lo ataba alrededor de un poste exigiendo el cumplimiento de la obligación.

Ahora bien, retomando el concepto de *auctoritas*, si desde el punto de vista confuciano, *ren* 人 es el ser humano —con todos los problemas terminológicos que puede traer este *ser* y este *humano*—, y *ren* 仁 —una persona y un dos, resaltando el papel del otro, *ergo*, de la relación— el *devenir* ético, humano, según puede inferirse de un análisis del pensamiento confuciano, entonces se autoriza moral y socialmente a un *ren* 人 el devenir *ren* 仁 —al tener conciencia de la relación—, momento en que le es permitido llevar a cabo los ritos *li* 禮 con propiedad. Este devenir implica un proceso personal, pero traza un camino que, si bien no puede recorrerse con ojos vendados, los árboles parecen iluminarlo. Ajenos a los dog-

³⁴ D’Ors, *Derecho privado romano...*, pp. 40-50.

matismos abstractos, los confucianos jamás hubiesen creado esta suerte de *ius-naturalismo* apuntado en líneas precedentes; de ahí que no nos sorprenda que hayan desarrollado el concepto de *yi* 義. Mencio 孟子³⁵ decía “仁內也非外也義外也非內也”: *ren* 仁 es interno, no externo. *Yi* 義 es externo, no interno. Como en general de cualquier concepto filosófico chino, la traducción de este concepto, es tarea difícil. “Rectitud” y “justicia” suelen ser las traducciones predilectas.

Resulta curiosa la semejanza de *yi* 義 con la sanción, pues de sus componentes etimológicos podemos extraer una cabra *yang* 羊 y un yo *wo* 我, que a su vez puede dividirse en una mano *shou* 手 y una daga *ge* 戈. ¿Cómo de estos componentes se extrae el significado de justicia o rectitud? Verosímelmente, como apuntábamos arriba, tiene un significado sacrificial.³⁶ En cuanto a la daga, este *wo* 我 es en realidad una de las muchas formas en chino antiguo para decir “yo”, el cual cambiaba dependiendo del interlocutor y de la disposición mental del sujeto; en este caso, el “yo” es una mano y una daga, posición que podría interpretarse como defensiva. Sin embargo, al lado del carnero, la idea se transforma, en tanto la correcta disposición del yo para realizar el sacrificio se torna fundamental. ¿Adecuación, justicia o sanción?

Peter Alexis Boodberg arguye que *yi* 義 difícilmente trascendió el significado de congruencia (*congruity*), y no llegó jamás a la rectitud (*righteousness*). Esta congruencia de la que habla Boodberg alude así a la adecuación de la conducta a la situación fáctica. Derk Bodde dice que la amoralidad de congruencia deja espacios vacíos en la traducción, pero el atrevimiento de deber, moral, justicia, rectitud, lo deja en pañales semánticos buscando cortar los pies para caber en la cama de la terminología occidental.³⁷ H. G. Creel, no muy distante de esta línea de pensamiento, menciona,

³⁵ Mengzi 孟子, junto con *lunyü* 論語, *daxue* 大學 y *zhongyong* 中庸, conforman los cuatro clásicos confucianos o 四書.

³⁶ Tal como otros importantes caracteres continentales de cabras; véase, por ejemplo, *mei* 美 (belleza) o *shan* 善 (“bueno”).

³⁷ Véase Derk Bodde, “On Translating Chinese Philosophic Terms”, *Essays on Chinese Civilization*, Princeton University Press, 1981, pp. 395-408.

*Su significado no es simplemente lo que es “correcto” o “recto” en el sentido ordinario de estas palabras, sino que significa aquello que cabe y se ajusta [...] es un regulador de la conducta similar a li y al camino (se refiere a dao) y uno que constantemente atribuye su propia responsabilidad ante el individuo. Pues en tanto el Camino es general y uno puede tornar hacia los otros en búsqueda de orientación, la pregunta de aquello que se ajusta en cada situación es uno que el individuo debe decidir por sí mismo*³⁸

¿Podemos en *yi* 義 ver un germen nunca desarrollado de prudencia jurídica? Si esta congruencia se refiere al conocimiento de quienes están conscientes de un cúmulo de reglas éticas y ajustan su proceder de cada situación a éstas y no a una adecuación a las leyes *positivas*; esto nos remite a un pensamiento tópico y casuístico en el proceder propio. Sin embargo, ¿hubo legiferancia o prudencia en china?

Dos preguntas

Finalizo con dos preguntas, más que con conclusiones: ¿podemos ver la legiferancia, que en Grecia florece con Hesíodo y atraviesa la península para llegar eventualmente a generar la prudencia romana, en la concepción del fenómeno jurídico chino en *Mozi* 墨子, *Huang Lao* 黄老, el daoísmo, confucianismo o legalismo?, y en una inquietud —que quizás a Needham hubiera encantado, de haber éste incursionado a profundidad en estos temas—: ¿teniendo en cuenta el desarrollo de *ren* 仁 (*auctoritas*), el predominio social de *li* 禮 (*nomos*) y el concepto de 義 (*iustitia*), por qué en China el fenómeno de la *iurisprudencia* en la solución de conflictos particulares nunca tuvo cabida histórica?

³⁸ *Its sense is not simply that of what is “right” or “righteous” in the ordinary meaning of these words. It means rather that which is fitting and suitable [...] it is a regulator of conduct similar to li and the Way and one that constantly places his own responsibility squarely before the individual. For whereas the Way is general and one may look to others for some guidance concerning it, the question of what is suitable in each given situation is one that the individual must decide for himself.* Véase H. G. Creel, *Confucius, the Man and the Myth*, Nueva York, John Day Company, 1949, p. 134; la traducción es propia.

Fuentes en chino

道德經 (*Dao-De Jing*)

經法 (*Jing Fa*)

論語 (*Lun-Yü*)

孟子 (*Meng-zi*)

墨子 (*Mo-zi*)

Bibliografía

Bodde, Derk, "On Translation Chinese Philosophic Terms", *Essays on Chinese Civilization*, Princeton University Press, 1981, pp. 395-408.

Brun, Jean, *Heráclito*, Madrid, EDAF, 1976.

Couvreur S. J., F.S., *Dictionnaire Classique de la Langue Chinoise*, Book World Company, 1963.

Creel, H.G., *Confucius, the Man and the Myth*, 1949.

D'Ors, Álvaro, *Derecho privado romano*, Navarra, Eunsa, 2004.

Fingarette, Herbert, *Confucius. The Secular as Sacred*, Nueva York, Harper & Row, 1972.

Harbsmeier, Christoph, "The Mass Noun Hypothesis and the Part-Whole Analysis of the White Horse Dialogue", *Early China* 9, 1984, pp. 49-66.

Huff, T.E., *The Rise of Early Modern Science. Islam, China and the West*, Cambridge, Cambridge University Press, 1993.

Needham, Joseph, "La Ley Humana y las Leyes de la Naturaleza", *La gran titulación: ciencia y sociedad en Oriente y Occidente*, Madrid, Alianza, 1977, pp. 299-328.

Richey, Jeffrey, *Lost and Found Theories of Law in Early China*, Vol. 49, 3 vols. *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, 2006.

Schafer, Edward H., "Non-Translation and Functional Translation: Two Sinological Maladies", *Far Eastern Quarterly*, May 1954, pp. 251-260.

Vela, Sergio, *La legiferancia y la prudencia*, México, Escuela Libre de Derecho, 1988.



Trazando un mapa legal de China: un primer acercamiento histórico a su pluralidad normativa

Mtra. Beatriz Juárez Aguilar¹

Introducción

El pluralismo jurídico es una herramienta metodológica que ayuda a romper la falsa correspondencia entre un Estado-un derecho, mostrando un panorama más completo de la normatividad social. Al analizar a través de éste los procesos de creación y transformación del derecho chino, se descubren diversas formas de un poder central que ha reconocido oficialmente una diversidad sistemas normativos y girando en torno a ellos, han coexistido múltiples normatividades no reconocidas oficialmente. También es útil para visualizar la relación entre el Partido Comunista de China y el derecho. El presente escrito brinda un primer acercamiento a este pluralismo normativo.

Al final de la época imperial, G. William Skinner identificó diez economías macrorregionales en la parte centro-oriente de China, que formaban complejos sistemas internamente diferenciados, interdependientes e integrados, en los cuales fluían bienes, servicios, dinero, mensajes, símbolos así como personas en sus

¹ Tesista de doctorado en el Posgrado de la Facultad de Derecho, UNAM; maestra en Estudios de Asia y África con Especialidad en China, en El Colegio de México; con estudios de mandarín en la Universidad de Anhui, RPCh. Ha sido docente en la Universidad de Shanxi en la República Popular China. Líneas de investigación: La historia del derecho chino; la influencia del derecho dinástico y soviético en el derecho contemporáneo de la RPCh; la regulación de los conocimientos tradicionales de las nacionalidades minoritarias en la RPCh.

múltiples estatus y roles.² Las particularidades del desarrollo de cada región llevaron a Skinner a concluir que para comprender la historia china deberían dejarse de lado las generalizaciones y buscar la comprensión y reconciliación de las historias interrelacionadas de sus partes componentes.³ En su estudio, Skinner excluyó gran parte del territorio de los actuales Xingjiang, Nigxia, Qinghai, Tíbet y Mongolia Interior.⁴ Entonces, extrapolando el argumento, la diversidad del territorio que hoy ocupa la República Popular China (RPCCh) debe ser aún mayor.

Entonces, si este territorio se ha caracterizado por sus regiones muy divergentes entre sí que merecen ser estudiadas por sí mismas, ¿por qué esto no se ha reflejado en la historia del derecho chino?⁵ Pues importantes obras siguen el patrón de identificación del derecho con el estado, las élites y la cultura Han.⁶ ¿Qué se observa si se abre el espectro jurídico más allá de estos conceptos? ¿Hay normatividades fuera de la ley que sean realmente relevantes para entender al derecho chino actual?⁷

² W. Skinner, “Presidential Address: The Structure of Chinese History”, *The Journal of Asian Studies*, N°. 44, 1985, p. 281.

³ Skinner, “Presidential Address: The Structure of Chinese History”, p. 289.

⁴ Véase mapa en Anexo 1.

⁵ De aquí en adelante, cuando se hable de China se hará referencia al conjunto de culturas que han habitado el territorio que hoy ocupa la RPCCh.

⁶ Para diferenciar al *todo* de la *parte*, se utilizará el término *Han* para referirse a los habitantes del centro-oriente del país, aproximadamente el equivalente al territorio ocupado por la dinastía Ming (1368-1644). El concepto *Han* data de 1907, cuando Zhang Binglin lo hizo “sinónimo de la ‘Nación China (中华民族)’, denotando tanto el lazo de ‘parentesco racial’ de los chinos como sus lazos con la tierra”; F. Dikötter, *The Construction of Racial Identities in China and Japan, Historical and Contemporary Perspectives*, Honolulu, University of Hawai’i Press, 1997, p. 50. Más tarde, fue usado por Sun Yat-sen. Para movilizar a los norteros hablantes del mandarín, a los mercaderes de Zhejiang y Shanghai en un grupo que se opondría a los “‘forasteros internos’ dentro de sus fronteras, los manchús, los tibetanos, los mongoles y los Hui, así como a los ‘forasteros externos’ de las fronteras, a saber, los imperialistas Occidentales”; el concepto de Han sería retomado y reformulado por el Partido Comunista de China; D. C. Gladney, *Dislocating China*, Hong Kong, University of Chicago Press, 2004, pp. 13 y 15. En el presente texto se aplicará anacrónicamente a la dinastía Qing.

⁷ Cf. J. Chen, *Chinese Law, Context and Transformation*, Leiden, Martinus Nijhoff Publishers, 2008; C. Wang y N. Madson, *Inside China’s Legal System*, Oxford, Chandos, 2013. Para los lectores nuevos en la historia china o en el derecho chino, un ejemplo asequible de esta narrativa que

El presente escrito es una exploración de las posibilidades que se abren al estudiar la historia del derecho chino a través del pluralismo jurídico; como parte de una investigación en curso, mostrará que en el territorio que hoy ocupa la RPCCh desde la dinastía Qing (1644-1911) hasta la fecha han coexistido una multiplicidad de órdenes normativos, algunos reconocidos por el poder central y otros no y cómo esto ha afectado la construcción del derecho actual.

El texto consta de dos partes. La primera es una explicación teórica y metodológica del pluralismo jurídico, mientras que la segunda identifica los principales órdenes normativos oficiales y no oficiales desde finales de la dinastía Qing hasta la RPCCh. Como el panorama que surge es muy amplio y complejo, una revisión exhaustiva abarcaría mucho más de lo que permite este espacio, así que en este ensayo sólo se muestra un acercamiento regional que se profundizará en otro momento.

El concepto de pluralismo jurídico

Según el proyecto moderno e ilustrado europeo, el Estado es la piedra angular y unidad fundamental de la organización política; a cada Estado-nación corresponde un único sistema normativo, jerárquico, unificado y exclusivo.⁸ De este modo, el derecho es percibido como una expresión de un poder supremo al que está inextricablemente ligado.⁹ No obstante a la popularización de la identidad estado-derecho, M. Barry Hooker considera que tal vez pueda ser cierta en una sociedad cultural y económicamente homogénea (1975), pero Chris Fuller aclara que “desde la perspectiva legal, como de cualquier otra, las sociedades aisladas y homogéneas no existen”.¹⁰

cuestiono se encuentra en *Wikipedia* bajo el rubro “Chinese law”; cfr. http://en.wikipedia.org/wiki/Chinese_law, consultado 6 de noviembre de 2014.

⁸ J. Griffiths, “What Is Legal Pluralism?”, *Journal of Legal Pluralism & Unofficial Law*, 1986.

⁹ P. Grossi, *A History of European Law*, Reino Unido, Wiley-Blackwell, 2010.

¹⁰ C. Fuller, “Legal Anthropology: Legal Pluralism and Legal Thought”, *Anthropology Today*, 1994, p. 10.

Entonces cabe preguntarse cómo la identidad Estado-derecho ha sido tan socorrida por juristas en tantas partes del mundo, incluyendo obviamente América Latina. John Griffiths tiene una respuesta.

*Abogados, pero también científicos sociales han sufrido de la crónica inhabilidad de ver que la realidad legal del estado moderno no es de ninguna manera ese ideal pulcro, consistente y organizado, tan bien capturado en la común identificación entre derecho y sistema legal, sino que la realidad legal es un collage no sistemático de partes inconsistentes y superpuestas, que conllevan a una interpretación difícil, moral y estéticamente ofensivas a la vista del idealista liberal [...] El pluralismo jurídico es un hecho. El centralismo jurídico es un mito...*¹¹

En una primera definición, se denomina pluralismo jurídico a la situación en la que en un mismo campo social coexisten e interactúan varios tipos de normatividades provenientes de diversas fuentes.¹² Desde la antropología jurídica, su investigación comenzó con el estudio de sociedades colonizadas donde el colonizador imponía un sistema legal codificado a sociedades con diferentes sistemas jurídicos usualmente no escritos. En los años setenta del siglo pasado, el concepto se expandió para incluir las interacciones con el aparato jurídico estatal en sociedades industriales.¹³ A finales del siglo xx, los procesos globalizadores engendraron otras manifestaciones de pluralismo jurídico en las cuales el Estado ve retroceder su poder.¹⁴ Siguiendo este desarrollo, Sally Angle Merry distingue al pluralismo jurídico clásico, referente a las intersecciones del derecho europeo con los derechos indígenas y el pluralismo jurídico nuevo, aplicado a sociedades no colonizadas, en referencia especial a Europa y Estados Unidos de América (1988).

¹¹ Griffiths, "What Is Legal Pluralism?", p. 4, itálicas añadidas.

¹² S. E. Merry, "Legal Pluralism", *Law & Society Review*, 1988; Griffiths, "What Is Legal Pluralism?"

¹³ F. v. Benda-Beckmann, y K. v. Benda-Beckmann, "Change and Continuity in Plural Legal Orders", *Journal of Legal Pluralism*, 2006; Merry, "Legal Pluralism".

¹⁴ B. Z. Tamanaha, "Understanding Legal Pluralism: Past to Present, Local to Global", *Sydney Law Review*, 2008.

Por su parte, John Griffiths hace otra distinción —que se usa aquí—: el pluralismo jurídico débil y el pluralismo jurídico fuerte. En el débil, el poder central determina diferentes tipos de derecho para diferentes grupos de la población, diferenciados por etnicidad, religión, nacionalidad, geografía, entre otros. En este sistema político hay diversos órdenes jurídicos paralelos, dependientes del Estado central y su reconocimiento. Este pluralismo jurídico débil ha sido más trabajado en colonias y postcolonias europeas, pero puede encontrarse en otros casos.¹⁵ La “aceptación formal por el estado de una situación de pluralismo jurídico débil añade una formidable capa de complejidad doctrinal encima de la complejidad normalmente incidental a la supuesta uniformidad del sistema legal estatal”;¹⁶ no obstante, este pluralismo jurídico débil sólo tiene una semejanza nominal con el pluralismo jurídico fuerte, el empírico. Al respecto señala:

Una situación de pluralismo jurídico —la situación omnipresente y normal en la sociedad humana— es una en la cual el derecho y las instituciones jurídicas no pueden ser subsumidas en su totalidad dentro de un ‘sistema’, pero que tienen sus fuentes en actividades autorregulatorias de los múltiples campos sociales presentes, actividades que pueden apoyarse, complementarse, ignorarse o frustrarse mutuamente, por lo que el ‘derecho’ que es efectivo en realidad en la ‘base’ de la sociedad es el resultado de patrones de competencia, interacción, negociación, aislamiento, entre otros, enormemente complejos y, en la práctica, usualmente impredecibles.¹⁷

Boaventura de Sousa Santos ahonda sobre este punto; considera que nuestra vida jurídica está conformada por la intersección de diversos órdenes legales que se mueven en escalas, operan simultáneamente e interactúan entre sí, superimpuestos e interpenetrados. Distingue tres escalas de los órdenes jurídicos: local, nacional y mundial. Si bien los tres niveles pueden regular una misma

¹⁵ Griffiths, “What Is Legal Pluralism?”, p. 5.

¹⁶ Griffiths, “What Is Legal Pluralism?”, p. 7.

¹⁷ Griffiths, “What Is Legal Pluralism?”, p. 39.

acción social, la diferencia de escalas y criterios sobre lo que es importante crean fenómenos diferentes regulados por diversas formas jurídicas, engendrando a su vez diferentes objetos y realidades legales.¹⁸ La mezcla de órdenes legales existe tanto en nuestra mente como en nuestra vida diaria, donde hay una porosidad legal con múltiples redes de órdenes legales que nos fuerzan a transitar entre ellos. A esta intersección la denomina interlegalidad (1987, 297-298).¹⁹

A su vez Brian Z. Tamanaha indica que aunque “a oídos modernos esta situación de multiplicidad normativa suene inusual” historiadores del derecho han mostrado que en el caso de Europa, por ejemplo, esto fue normal por dos mil años.²⁰ Según Walter Ullmann, en *The Medieval Idea of Law*,²¹ el sistema medieval de derecho positivo era heterogéneo, distinguiéndose tres sistemas promulgatorios, el derecho romano, el derecho canónico y el derecho germánico lombardo; además había un sinnúmero de estatutos de municipalidades y estados independientes alrededor de los que había muchas formas de derecho consuetudinario.²²

Al enfrentarse a una multitud de sistemas normativos, surge el cuestionamiento de cómo abordar esta heterogeneidad. Una pregunta cardinal para trabajar con el pluralismo jurídico es determinar qué se entenderá por derecho. Este cuestionamiento es uno de los más importantes —e irresueltos— de la filosofía jurídica occidental. Brian Z. Tamanaha recuerda que el término derecho “[n]o puede ser formulado en términos de una sola categoría científica, porque en diversos momentos y lugares, incluyendo hoy, la gente ha considerado derecho en muchos términos. El derecho estatal es el paradigma actual de ejemplo de derecho”, pero también bajo el mismo se ha considerado al “derecho interna-

¹⁸ B. Santos, “Law: A Map of Misreading. Toward a Postmodern Conception of Law”, *Journal of Law and Society*, Vol. 14, N° 3, 1987.

¹⁹ Este concepto de interlegalidad ha sido ampliamente usado, por ejemplo, para mostrar cómo conceptos de los derechos humanos han sido apropiados por comunidades indígenas para reformular los propios en pos de hacer valer sus demandas.

²⁰ Tamanaha, “Understanding Legal Pluralism: Past to Present, Local to Global”, p. 379.

²¹ W. Ullmann, *The Medieval Idea of Law*, 1969, p. 71.

²² Tamanaha, “Understanding Legal Pluralism: Past to Present, Local to Global”, pp. 378-379.

cional, el derecho consuetudinario, versiones del derecho religioso, la *lex mercatoria*, el *ius commune*, el derecho natural y más. Estas varias manifestaciones no comparten las mismas características básicas —más allá de clamar que representan a la legítima autoridad normativa, que significa que no pueden ser reducidos a un único conjunto de elementos por propósitos científicos”.²³ Por eso él determina que “derecho es un ‘folk concept’, lo que significa que es lo que la gente dentro de un grupo social ha llegado a ver y nombrar como ‘derecho’”. Entonces “el pluralismo jurídico existe cada vez que actores sociales identifican más de una fuente de ‘derecho’ dentro de una arena social”²⁴ y para utilizarlo, no se precisa resolver qué es el derecho, sino sólo enmarcar las situaciones específicas del contexto a estudiar de forma que faciliten la observación y el análisis.²⁵

En cuanto a la investigación histórica, al apoyarla con el pluralismo jurídico, se ayuda a comprender cómo los sistemas legales oficiales interactúan con otros sistemas normativos circulando en la sociedad a través del tiempo, su diferenciación y expansión social e institucional y la forma en que sus actores estratégicos negocian en estos complejos de sistemas normativos.²⁶ Paolo Grossi aclara que, a fin de historizar apropiadamente el material jurídico, es imprescindible distinguir divergencias entre diferentes modos de percibir, concebir y vivir el derecho, recordando que “[e]l derecho está inscrito en hechos concretos de la vida antes de ser inscrito en estatutos, tratados internacionales y trabajos de investigación”.²⁷

Por su parte, Boaventura de Sousa Santos hace hincapié en que el pluralismo jurídico es un concepto sensibilizador, no explicativo, porque si sólo se reconocen órdenes normativos y se les enumera, se conllevará a una mera descripción, trivial y carente de uso.²⁸ Al pluralismo jurídico debe complementársele con

²³ Este tema ha sido tratado ampliamente por el autor en B. Z. Tamanaha, “The Folly of the ‘Social Scientific’ Concept of Legal Pluralism”, *Journal of Law and Society*, 1993, pp. 192-217.

²⁴ Tamanaha, “Understanding Legal Pluralism: Past to Present, Local to Global”, p. 396.

²⁵ Tamanaha, “Understanding Legal Pluralism: Past to Present, Local to Global”, p. 411.

²⁶ Tamanaha, “Understanding Legal Pluralism: Past to Present, Local to Global”, p. 410.

²⁷ Grossi, *A History of European Law*, pp. xiii-xiv.

²⁸ B. Santos, *Toward a New Common Sense: Law, Science, and Politics in the Paradigmatic Transition*, Nueva York, Routledge, 1995.

análisis teóricos para comprender las complejidades de los cuerpos normativos y sus interrelaciones.²⁹

Tomando en cuenta las advertencias anteriores, en la siguiente sección se procederá a la identificación de normatividades, confrontándolas con el cuestionamiento de la centralidad del derecho Han (sabiéndose que éste es sólo un paso previo a un análisis posterior). Aquí nos arriesgaremos a una descripción del panorama que no puede ser profundo y que ciertamente resultará incompleto, pero sí será útil. Útil para abrir fronteras, para localizar patrones a gran escala, para identificar capas de normatividades que, conocidas por historiadores, antropólogos y sinólogos, suelen dejarse de lado en los análisis jurídicos. Éste es el panorama de trasfondo que posteriores investigaciones analizarán en detalle.

Escenario del pluralismo jurídico chino desde finales de la Dinastía Qing hasta la República Popular China

A diferencia de un gran número de sociedades en Asia, África y América, China no sufrió una colonización europea (aunque sí tuvo territorios bajo su ocupación); las formas jurídicas occidentales tampoco fueron forzadas por un poder externo, como fue el caso de Japón tras la Segunda Guerra Mundial.³⁰ Sus cambios y reformas legales han sido primordialmente por factores y agentes regionales e internos. Por esta razón, el análisis de las formas jurídicas chinas se localizan en un poder central heterogéneo que a través del tiempo ha reconocido oficialmente una diversidad sistemas normativos, en cuyo alrededor coexisten normatividades no reconocidas oficialmente devenidas de prácticas culturales, religiosas, del poder político *de facto*, entre otros.

²⁹ Benda-Beckmann, y Benda-Beckmann, “Change and Continuity in Plural Legal Orders”.

³⁰ Francisco Barberán asegura que en cuanto a la Constitución de 1947, “[n]o es exagerado decir que en la práctica fue impuesta por el general norteamericano Douglas McArthur tras la rendición de Japón en 1945”; F. Barberán, *Diccionario Jurídico Japonés-Español, Español-Japonés*, Navarra, Aranzadi, 2004, pp. 329-330.

Es importante señalar que entre los juristas consultados —con magníficas excepciones como Teemu Ruskola— suelen ajustar sus puntos de vista a las macronarrativas que identifican a Occidente como la única modernidad jurídica y *el deber ser* de las demás, así como a la identificación de la historia y la cultura jurídica china con los Han (en particular, el punto de vista de las élites políticas). Ahondaremos sólo en el segundo punto, el cual es sostenido por el discurso gubernamental.³¹

La cultura confuciana —de la que se nutrieron los republicanos— construyó una relación centro-periferia donde la cultura confuciana era el eje del que emanaba la civilización y los cambios, en cuya periferia se localizaban diversos grupos étnicos —bárbaros y extranjeros— receptores de la cultura, estableciendo su identidad y diferencia sobre bases culturales más que étnicas.³² Cuando el PCCh adaptó la teoría marxista-leninista sobre el fenómeno de la etnicidad (la Cuestión Nacional), como un fenómeno histórico que desaparecería con la victoria del comunismo y la cultura y la economía de las nacionalidades³³ se desarrollaran a un nivel tan alto que las volviera indistinguibles.³⁴ Según esta teoría, la integración de esta diversidad mezclaría las características de todas las nacionalidades; no obstante, se espera que las características de los Han sean adoptadas por el resto,³⁵ ya que los Han fueron colocados “a la ‘vanguardia’ de

³¹ T. Ruskola, “Legal Orientalism”, *Michigan Law Review*, 2002.

³² Gladney, *Dislocating China...*; E. S. Rawski, “Presidential Address: Reenvisioning the Qing: The Significance of the Qing Period in Chinese History”, *The Journal of Asian Studies*, 1996.

³³ En el derecho soviético, *nacionalidad* hace referencia a la relación histórica y cultural de un pueblo; en chino se denomina *minzu* (民族), el cual tiene otros significados (raza, etnia, pueblo). En su acepción relativa a las nacionalidades diferentes a la Han (少数民族) varía su traducción dependiendo del contexto; aunque es común encontrarse como *minoría étnica*, desde el punto de vista jurídico se debe traducir como Nacionalidad Minoritaria porque éstas gozan prerrogativas constitucionales. De esta forma, legalmente hay minorías étnicas —por ejemplo, los sherpas— que no son una nacionalidad.

³⁴ S. Wang, “The People’s Republic of China’s Policy on Minorities and International Approaches to Ethnic Groups: A Comparative Study”, *The International Journal on Minority and Group Rights*, 2004, disponible en <http://www.iilj.org/publications/booksarticles.asp>, consultado en noviembre de 2014.

³⁵ J. Dreyer, *Minority Nationalities and National Integration in the People’s Republic of China*, Massachusetts, Harvard University Press, 1976.

la revolución del pueblo”, es decir “al frente del desarrollo y la civilización”.³⁶ Así se alcanzó un alto grado de compatibilidad entre la actitud hacia los pueblos no Han y la teoría marxista-leninista.³⁷

El discurso sinocéntrico en la historia del derecho chino —tomando a China como el territorio que hoy ocupa la RPCh— construye la secuencia temporal *Código Tang-Código Ming-Código Qing-República*. Cómo se verá adelante, esta construcción hace una representación parcial, válida principalmente para la región centro-oriente, pues otras regiones tuvieron otras secuencias.

Debido a la complejidad del pluralismo chino ya expuesto, en este texto sólo se identificarán las principales normatividades que han interactuado dejando para otro momento y un espacio más amplios, el análisis detallado de las interacciones, conflictos, implicaciones de instituciones y actores. Para encontrar un camino en la complejidad, se tomará como hilo conductor a la diversidad reconocida por el derecho oficial, complementándola con otras normatividades. Por esta razón, se deberá ir más allá del normativismo kelseniano que identifica al derecho con la ley para complementarlo con concepciones procesalistas, es decir no sólo la norma sino también el proceso.³⁸

El pluralismo jurídico a finales de la Dinastía Qing

La dinastía Qing (1644-1911) fue imperio multiétnico de origen manchú que impuso formas legales a los pueblos sometidos.³⁹ Los Qing expandieron los límites del territorio Ming (1368-1644) a más del doble. Las provincias Ming fueron reconfiguradas en 18 y se les llamó el territorio interior (内地). “Para 1760, se

³⁶ Gladney, *Dislocating China...*, p. 13.

³⁷ G. Moseley, *The Party and the National Question*, Estados Unidos, MIT Press, 1966.

³⁸ Durante el periodo comprendido, el concepto de derecho experimentó muchos cambios y continuidades por cuestiones de espacio sólo se hará referencia al concepto soviético.

³⁹ Cabe señalar que ya antes había habido dinastías con diversos orígenes étnicos; las dinastías Xia Occidental (1038-1227), Liao (907-1125), Jin (1115-1234) y Yuan (1271-1368) constituyeron imperios multiétnicos entre sociedades de Asia del Este y Asia Central; Rawski, “Presidential Address: Reenvisioning the Qing: The Significance of the Qing Period in Chinese History”, p. 837.

les añadieron grandes territorios en el noroeste (parte de lo que se conocería como Manchuria), al norte (lo que hoy es Mongolia), al oeste (Xingjiang y el Tíbet) y en el sureste ([lo que hoy es] Taiwán).⁴⁰

Si bien se pensaba que el éxito gubernamental de los Qing obedecía a que habían tomado instituciones y políticas Han,⁴¹ investigaciones más recientes han determinado que “el número y la diversidad de pueblos controlados por el centro del imperio Qing involucraron instituciones y procedimientos desconocidos por el sistema de gobierno Ming”.⁴²

En cuanto a la parte jurídica, los Qing —como otros imperios— tenían un sistema jurídico compuesto por un ordenamiento jurídico central que reconocía diversas normatividades regionales. Por ejemplo, el emperador Qianlong (r. 1736-1795) tenía una doble política en la que, por un lado, se identificaba como el regente de manchúes, mongoles, tibetanos, uigures y los Han (los llamados Cinco Pueblos) y buscaba mantenerles sus fronteras culturales y legales, y, por otro, este acercamiento respetuoso no era compartido con la diversidad étnica del sur y sureste, pues a ellos se buscó sinizarlos por medio de la promulgación de subestatutos, la conversión de sus autoridades en oficiales locales Qing, entre otros.⁴³

Como advierten Lauren Benton y Richard J. Ross, la normatividad regional en los imperios no implica “conjuntos de esferas legales con límites y pulcramente apilados”, sino todo lo contrario, “adaptaciones legales compuestas [...] con jurisdicciones públicas y privadas superimpuestas, caracterizadas por una reestructuración continua”.⁴⁴ Este es el caso de los Cinco Pueblos, donde el respe-

⁴⁰ W.J. Peterson, *The Cambridge History of China, Volume 9, Part One: The Ch'ing Empire to 1800*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002, p. 7.

⁴¹ P.-T. Ho, “In Defense of Sinicization: A Rebuttal of Evelyn Rawski’s ‘Reenvisioning the Qing’”, *The Journal of Asian Studies*, 1998.

⁴² Peterson, *The Cambridge History of China, Volume 9, Part One: The Ch'ing Empire to 1800...*, p. 7.

⁴³ Rawski, “Presidential Address: Reenvisioning the Qing: The Significance of the Qing Period in Chinese History”; Z. Qin, y G. Zhou, “Pursuing Perfection: Formation of the Qing Code”, *Modern China*, 1995.

⁴⁴ L. Benton y R. Ross, “Empires and Legal Pluralism, Jurisdiction, Sovereignty, and Political Imagination in the Early Modern World”, *Legal Pluralism and Empires, 1500-1850*, Nueva York, NYU Press, 2012, p. 4.

to legal mencionado fue más bien retórico, pues a fin de mantenerse como centro de autoridad secular, los Qing fueron eliminando fuentes autónomas de poder y prestigio.⁴⁵

Por ejemplo, en el caso de los Han, uno de las principales fuentes de derecho escrito era el Código del Gran Qing (大清律例), producto de una larga tradición legal que incluía al Código Tang (唐律, 653) y al Código del Gran Ming (大明律, 1397), en “una amalgama de logros intelectuales y experiencia política”; por siglos, Código del Gran Qing fue adaptándose, ajustándose y recreándose según los cambios en la realidad política y jurídica regional,⁴⁶ pero también fue hecho decisivo para el derecho mongol. Dorothea Heuschert señala que “[e]l derecho mongol cambió completamente durante la dinastía Qing”; con anterioridad había una gran diversidad de normatividades que los Qing fueron formalizando al incorporar gradualmente a elementos mongoles códigos escritos, nuevos términos, instituciones, procedimientos, entre otros. El trasplante del derecho Han se incrementó durante toda la dinastía, hasta el punto que en el siglo XIX, no hubo necesidad de proclamar un código mongol.⁴⁷

Otra forma de pluralidad jurídica reconocida por el gobierno central —o más bien forzada a reconocer— ocurrió en el siglo XIX, durante el decline multi-causal de los Qing. Pues tras las Guerras del Opio (1839-1842) con Gran Bretaña, China se vio obligada a firmar una serie de tratados —los tristemente célebres Tratados desiguales— “que reestructurarían la relación de Occidente [y otras potencias] con China por un siglo”.⁴⁸ La creencia de la superioridad de la civilización y el derecho occidental, así como los intereses económicos de las potencias, llevaron a que se considerara a China como “incivilizada”, por lo que la excluyeron de la familia de las naciones, forzando la aplicación del derecho extran-

⁴⁵ Rawski, “Presidential Address: Reenvisioning the Qing: The Significance of the Qing Period in Chinese History”, pp. 835-836.

⁴⁶ Qin y Zhou, “Pursuing Perfection: Formation of the Qing Code”, pp. 310, 341.

⁴⁷ D. Heuschert, “Legal Pluralism in the Qing Empire: Manchu Legislation for the Mongols”, *The International History Review*, 1998, pp. 310-311, 323.

⁴⁸ Ruskola, “Colonialism without Colonies. On the Extraterritorial Jurisprudence of us Courts for China”, *Law and Contemporary Problems*, 2008, p. 219.

jero en territorio chino.⁴⁹ “Comenzando por la concesión básica de jurisdicción consular en los tratados de 1842-1844, por la acumulación de acuerdos formales forzados a China o por la aserción unilateral del privilegio, todo ‘el asentamiento extranjero’ estaba esencialmente exento de la jurisdicción china”.⁵⁰ Los casos más extremos fueron las conversiones de Hong Kong en colonia británica en 1842 y de Macao en colonia portuguesa en 1887.

No obstante la regulación oficial en todo el imperio, es muy posible asegurar que seguían aplicándose normatividades no oficiales. Por ejemplo, los grupos rebeldes como el Loto Blanco (1795-1804), los Taiping (1850-1864) y los Nian (1853-1868) en sus enclaves debían ejercer algún tipo de orden normativo. También debe señalarse que la diversidad étnica regional era heterogénea a nivel local, por lo que debería tener sus propias formas normativas no oficiales.⁵¹ Otro ejemplo más específico nos lo proporciona Sybille van der Sprenkel sobre la parte Han, donde “muchos de los asuntos ordinarios de la vida no eran tratados por las cortes oficiales”:

*Reglas de conducta para la vida cotidiana eran formuladas por diferentes comunidades pequeñas o asociaciones a las que la persona pertenecía y eran hechas obligatorias por quien ejercía la autoridad en las mismas. Adicionalmente, un gran número de transacciones era regulado por un cuerpo de costumbres no escritas que variaban en diferentes partes de China, pero eran bien conocidas por los habitantes de su localidad.*⁵²

⁴⁹ Ruskola, “Legal Orientalism”.

⁵⁰ D. Twitchett, y J. Fairbank, *The Cambridge History of China, Republican China 1912-1949, Part 1*, Nueva York, Cambridge University Press, 1983, p. 150.

⁵¹ Por ejemplo, para el Tíbet; cfr. S.-Y. Y. Li, “Tibetan Folk-Law”, *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, 1950.

⁵² S. van der Sprenkel, *Legal Institutions in Manchu China. A Sociological Analysis*, London, LSE Monographs on Social Anthropology, 1962, p. 124.

La era republicana

La República de China (1911-1948)

Tras la caída de la dinastía Qing en 1911, comenzó la era republicana en China. La primera mitad del siglo fue turbulenta, con gran inestabilidad política, invasiones, guerras civiles, revueltas e independencias, donde hubo un pluralismo jurídico muy acentuado, tanto *de jure* como *de facto*.

Desde el punto de vista del derecho oficial, el primero de enero de 1912 se estableció la República China bajo el liderazgo de Sun Yatsen; las leyes Qing se declararon vigentes a menos que fueran derogadas o modificadas por nuevas leyes o por ser contrarias a la república y en marzo se promulgó la Constitución Provisional de 1912 (中华民国临时约法), primera de una serie de documentos constitucionales de vigencia breve y disputada (1914, 1923, entre otras).⁵³ Chen Jianfu señala que “[e]n lugar de volverse un país unificado bajo una constitución, China se dividió por caudillos militares y dominada por feudalismo militar”.⁵⁴ Éstos se disputaban el control territorial,⁵⁵ en especial de la capital y los poderes occidentales reconocían a quien la dominara.⁵⁶ La Década de Nanjing (1927-1937), periodo de gran progreso, jurídicamente fue muy importante ya que no sólo recuperó y continuó los trabajos de codificación Qing que se orientaban al derecho romano-germánico, condensándolos en los Seis Códigos de la República y en el establecimiento de un sistema judicial, sino que sentó las bases que

⁵³ Casi al final de la caída de la dinastía, se promulgaron dos constituciones que nunca fueron aplicadas: 钦定宪法大纲 en 1908 y 宪法重大信条十九条 en 1911.

⁵⁴ Chen, *Chinese Law, Context and Transformation...*, p. 81.

⁵⁵ Un ejemplo de *Chinese Law, Context and Transformation...* estos caudillos militares es Yan Xishan (1883-1960) quien gobernó Shanxi de 1911 a 1949. No obstante, a un gobierno con corrupción y favorecedor a los intereses de la *gentry*, fue llamado *el gobernador modelo* porque evitó la guerra en la región, promovió reformas sociales como la prohibición de los pies vendados, educación modesta para las mujeres, medidas sanitarias, entre otras; Twitchett y Fairbank, *The Cambridge History of China, Republican China 1912-1949, Part 1...*, p. 290.

⁵⁶ G. Veek *et al*, *China's Geography: Globalization and the Dynamics of Political, Economic, and Social Change*, Maryland, Rowman & Littlefield Publishers, Inc., 2011, p. 79.

posteriormente servirían de referente tanto para el gobierno en Taiwán como el comunista de China continental.⁵⁷

Con respecto de los poderes occidentales y sus normatividades, sus privilegios, concesiones, extraterritorialidad y ocupación territorial, siguieron diferentes caminos; unos se fueron dando por terminado —por ejemplo, la Revolución de Octubre de 1917 conllevó a la renuncia de la extraterritorialidad, y en Hankou y Tianjin, al cierre de los consulados y las concesiones zaristas⁵⁸—, otros continuaron hasta la victoria comunista y unos más permanecieron hasta finales del siglo xx.

En cuanto a las normatividades no oficiales, por una parte, los caudillos militares luchando por el poder se encontraban en situaciones cambiantes de legalidad e ilegalidad.⁵⁹ Otros grupos como el Partido Comunista de China (PCCh), establecieron en 1931 el sistema básico gubernamental de la República Soviética de China (1931-1934) en Jiangxi, la cual incluso contaba con sus *Lineamientos Constitucionales de la República Soviética China* (中华苏维埃共和国宪法大纲), pero la realidad convulsa de la época y la amenaza del Guomindang hicieron que Mao Zedong (1893-1976) y Zhang Wentian (1900-1976), confiaran en que la ley se hiciera según las necesidades.⁶⁰ Más tarde, en la Región Fronteriza Shaanxi-Gansu-Ningxia (1937-1949) también se adoptó un documento constitucional *Principios Constitucionales de la Región Fronteriza Shaanxi-Gansu-Ningxia* (陕甘宁边区宪法原则). La experiencia legal y política sería muy importantes para el gobierno comunista de la República Popular China.

En cuanto a la diversidad cultural, cabe resaltar que en el artículo tercero de la Constitución Provisional de 1912 se reconocía que la república comprendía

⁵⁷ F. Michael, “The Role of Law in Traditional, Nationalist and Communist China”, *The China Quarterly*, 1962; Chen, *Chinese Law, Context and Transformation...*

⁵⁸ Twitchett y Fairbank, *The Cambridge History of China, Republican China 1912-1949, Part 1...*, p. 290.

⁵⁹ Aunque reconozco que en este contexto la dualidad *legal-ilegal* es muy tajante, recurro a ella aquí para mostrar precisamente las fluctuaciones de la situación político-legal china.

⁶⁰ S.-c. Leng, “The Role of Law in the People’s Republic of China as Reflecting Mao Tse-Tung’s Influence”, *The Journal of Criminal Law and Criminology*, 1977, p. 359.

22 provincias, Mongolia Interior y Exterior y Qinghai⁶¹ (Xingjiang había sido declarado provincia en los últimos años de Qing). No obstante, como señala Nakami Tatsuo, “la lealtad a la Dinastía Qing no se transformó automáticamente en la lealtad a China”.⁶² La desintegración Qing no sólo liberó a los chinos, también a los manchúes, mongoles, uigures y tibetanos; así que el Dalai Lama, cabeza de la secta *dGe Lugs pa*, regresó del exilio en la India y volvió independiente *de facto* al Tíbet hasta 1950; Xingjiang se adentró en la esfera del control ruso y proclamó fallidamente la República de Turquestán del Este en 1933, 1944 y 1949.⁶³ Mongolia se independizó en 1911 y proclamó una frágil república en 1912; tras continuos enfrentamientos con chinos y, gracias al apoyo ruso, Mongolia Exterior se volvió finalmente república en 1924. Manchuria, por su parte, con el apoyo japonés, creó una monarquía constitucional entre 1932-1934, encabezada por Puyi, el último emperador Qing.

La gran inestabilidad social hizo que el derecho oficial tuviera una limitada aplicación, por lo que es previsible que en muchos lugares se siguieran aplicando las normatividades locales (para el Tíbet),⁶⁴ e incluso que se siguiera aplicando el derecho Qing (como en Mongolia Exterior tras la independencia).⁶⁵

Si en los procesos de modernidad no existen las traducciones directas de la sociedad Occidental, sino que se van volviendo configuraciones culturales únicas⁶⁶ y si jurídicamente los vacíos normativos tampoco existen,⁶⁷ se puede concluir que en los procesos de trasplante legal de Occidente, quienes mayormente par-

⁶¹ La cita textual señala “第三条 中华民国领土为二十二行省、内外蒙古、西藏、青海”; cfr. <http://www.gongfa.com/linshiyuefa.htm>, consultado el 6 de noviembre de 2014.

⁶² Rawski, “Presidential Address: Reenvisioning the Qing: The Significance of the Qing Period in Chinese History”, p. 840.

⁶³ Rawski, “Presidential Address: Reenvisioning the Qing: The Significance of the Qing Period in Chinese History”, pp. 840-841.

⁶⁴ Cfr. S.-Y. Y. Li, “Tibetan Folk-Law”.

⁶⁵ Cfr. Heuschert, “Legal Pluralism in the Qing Empire: Manchu Legislation for the Mongols”.

⁶⁶ S. Dube, *Stitches on Time: Colonial Textures and Postcolonial Tangles*, New Delhi, Oxford University Press, 2004.

⁶⁷ S. F. Moore, “Law and Social Change: The Semi-Autonomous Social Field as an Appropriate Subject of Study”, *Law & Society Review*, 1973.

tiparon podríamos identificarlos con los Han; por lo que de una forma u otra, consciente o inconscientemente, inevitablemente tomaron referencias de la cultura jurídica que más conocían, la propia, la Han. ¿Y la herencia jurídica de los Cinco Pueblos y de la diversidad étnica del sur y el sureste?

La República Popular China (1949)

Cuando el Partido Comunista de China subió al poder en 1949, tenía la enorme tarea de construcción y reconstrucción social, política y económica. Por primera vez, comenzó un proceso de verdadera unificación del territorio y del sistema legal centralizador del poder, aunque hasta la fecha sigue observándose un pluralismo jurídico.

La organización jurídica de los comunistas comenzó con el *Programa Común de la Conferencia Política Consultiva del Pueblo Chino*, 1949 (中国人民政治协商会议共同纲领), que haría las veces de documento constitucional hasta que en 1954 se proclamara la primera Constitución para un estado multinacional y unificado. No obstante, la consolidación de este incipiente sistema jurídico sería interrumpida por el Movimiento Antiderechista de 1957, el Gran Salto Adelante (1958-1961), la Gran Revolución Cultural Proletaria (1966 a 1976) entre otros. En este tiempo se promulgaron dos constituciones más en 1975 y 1978, con una efectividad limitada.⁶⁸

La estrecha relación entre el Partido y el sistema jurídico se hizo patente a finales de los años setenta cuando un cambio de las líneas partidistas y sus líderes implicó abandonar las luchas ideológicas para buscar el desarrollo económico. La Reforma y la Apertura de 1978 dio paso a la renovación del sistema jurídico, en el cual el derecho serviría como herramienta para alentar la economía.

⁶⁸ Ésta, según Mao Zedong condensaba la experiencia del pasado, los primeros cinco años de la RPCh, su lucha y experiencia, así como los documentos constitucionales de Qing, de los caudillos militares y de los nacionalistas; cfr. Z. Mao, *On the Draft Constitution of the People's Republic of China*, 1954, disponible en Marxist Internet Archive, http://www.marxists.org/reference/archive/mao/selected-works/volume-5/mswv5_37.htm, consultado el 10 de noviembre de 2014.

El cambio de época precisaba una nueva constitución,⁶⁹ por lo que se promulgó una nueva en 1982. En los siguientes treinta años, China, a diferencia de los países neoliberales, experimentó un rápido crecimiento económico sustentado por un gobierno fuerte y un sistema jurídico en construcción pero dinámico y maleable, siguiendo el principio maoísta de flexibilidad y el dengista de ensayo-error, a fin de crear un sistema jurídico socialista con características chinas.⁷⁰

Ahora veamos el pluralismo jurídico oficial y no oficial.

El pluralismo jurídico oficial ha estado estrechamente relacionado con la unidad política; aquí encontramos patrones persistentes desde Qing: la diversidad cultural —ahora concretada en regiones autónomas— y las excolonias —ahora a través de la política de un “País Dos Sistemas”.⁷¹ En el primer caso, el PCCh retomó la experiencia soviética de las regiones administrativas, denominadas regiones autónomas, y en consistencia con los Cinco Pueblos en Qing, se reconocieron la Región Autónoma de Mongolia Interior, la Región Autónoma Uygur de Xinjiang, la Región Autónoma Zhuang de Guangxi, la Región Autónoma Hui de Ningxia y la Región Autónoma del Tíbet, constituyendo una periferia alrededor de un centro Han. En teoría, en las regiones autónomas se permitiría la manifestación de las características de las nacionalidades, a través de una implementación gradual de las políticas⁷² y de la máxima capacidad de autogobierno reconocida en la Constitución de 1982 (Capítulo 3, Sección 6). No obstante, la investigación de Yash Ghai y Sophia Woodman indica que hasta

⁶⁹ Cfr. M. B. Juárez, “Más que sólo salarios bajos: El derecho chino como herramienta para el desarrollo económico”, J. I. Martínez Cortés, *América Latina y el Caribe-China, Relaciones políticas e internacionales*, México, Unión de Universidades de América Latina y el Caribe, 2013.

⁷⁰ Siguiendo la teoría del derecho soviético, el derecho y la constitución se transforman de acuerdo a los cambios socio-políticos en el transcurso de la sociedad hacia su destino; A. Vyshinsky, *The Law of the Soviet State*, New York, The MacMillan Company, 1961.

⁷¹ Juárez, “Más que sólo salarios bajos: El derecho chino como herramienta para el desarrollo económico”.

⁷² Otras formas de pluralismo jurídico que no se tocarán aquí son los numerosos tratados internacionales que ha firmado China (para ver aquéllos sobre comercio internacional; cfr. Juárez, “Más que sólo salarios bajos: El derecho chino como herramienta para el desarrollo económico”), así como las Zonas Económicas Especiales, donde prepondera el derecho como herramienta de la economía; cfr. Chen, *Chinese Law, Context and Transformation...*

2009 estas prerrogativas legislativas no habían sido ejercidas en las regiones autónomas, porque la autoridad central les impone controles más fuertes que a provincias o municipalidades, claramente en contra del mandato constitucional; otro ejemplo es que el líder del partido local suele ser Han.⁷³ Desde el punto de vista de la autoridad central, “la principal tarea del ‘trabajo de nacionalidades’ es el desarrollo económico de las ‘atrasadas’ áreas de nacionalidades de acuerdo con el ‘avanzado’ modelo Han establecido por el Estado chino”, en un claro “regreso a las políticas pre-modernas”.⁷⁴

El siguiente punto entre pluralismo jurídico y unidad en las Regiones Administrativas Especiales es un País Dos Sistemas, originalmente ideado en 1979 para una posible reunificación con Taiwán. Esta política tiene por objetivo que una unidad administrativa de China retenga el sistema socioeconómico, su sistema jurídico, así como sus lazos culturales y económicos.⁷⁵ En cuanto a la reincorporación de las excolonias a la RPCh, este concepto se aplicó a Hong Kong, reteniendo su sistema jurídico del *common law* en 1997 y a Macao, con su sistema romano-germánico, en 1999. No obstante, respecto de Hong Kong, E. Leung recuerda que legalmente las autoridades centrales de la RPCh tienen un rol primordial en este sistema jurídico que no se limita a la defensa y asuntos internacionales; por ejemplo, el poder de reformar la Ley Básica corresponde a la Asamblea Popular Nacional y el poder de interpretarla, al Comité Permanente de Asamblea Popular Nacional.⁷⁶

En el caso del pluralismo jurídico a los márgenes del sistema jurídico oficial, sobresalen dos casos: las normatividades relacionadas con la diversidad étnica y el Partido Comunista de China. Nos referiremos muy brevemente al primero para ahondar un poco más en el segundo. Wang Qiliang nos recuerda que China es una sociedad multiétnica y con múltiples religiones; a pesar del control

⁷³ Dreyer, *Minority Nationalities and National Integration in the People's Republic of China...*

⁷⁴ Y. Ghai, y S. Woodman, “Unused Powers: Contestation over Autonomy Legislation in the PRC”, *Pacific Affairs*, 2009, pp. 43-44, 45.

⁷⁵ Chen, *Chinese Law, Context and Transformation...*

⁷⁶ Cfr. *Chinese Law, Context and Transformation...*

estatal sobre los cultos, en ciertas localidades la religión es una forma muy importante de control social que se entreteje con otras normatividades, incluyendo la estatal (2009). Un ejemplo son las investigaciones de Fernanda Pirie en el altiplano tibetano,⁷⁷ donde a pesar del fuerte control que ejerce el Estado (regulando el comercio, el desarrollo económico, derechos de propiedad, tamaño de la familia, así como la impartición de justicia), los tibetanos nómadas aún tienen una fuerte identidad tribal, acuden a sus propias formas de solución de controversias en las que los líderes religiosos desempeñan un papel primordial, no importando si el asunto es de competencia exclusiva de las autoridades centrales.

Ahora veamos el caso del Partido Comunista de China, el cual indudablemente está en la cúspide del poder político, pero fuera del sistema jurídico, o más bien, por encima del sistema jurídico.

Desde la teoría soviética del derecho, en el Estado socialista el derecho es la voluntad de la clase obrera y sus aliados, se vuelve un instrumento auxiliar de la voluntad política, una herramienta para implementar la política del Partido.⁷⁸ Desde la primera constitución de la RPCh en 1954, se reconoció el liderazgo del Partido, pero como Mao Zedong creía en el principio de flexibilidad (soluciones específicas para casos específicos) y en la pureza del Partido, era más adecuado no limitarlo, por lo que la política determinaría derechos y obligaciones y no la ley.⁷⁹

A la fecha, el preámbulo de la Constitución vigente reconoce el liderazgo del Partido y varios expertos señalan que éste desempeña “un rol clave en determinar la dirección general de la legislación” donde “se supone que todas las leyes deben reflejar las políticas del Partido Comunista de China”.⁸⁰ Este caso de pluralismo jurídico correspondería a lo que Merry encuadra en “el modo en

⁷⁷ F. Pirie, “Legal Complexity on the Tibetan Plateau” *Journal of Legal Pluralism*, 2006; *Anthropology of Law*, Oxford Scholarship Online, 2013.

⁷⁸ Vyshinsky, *The Law of the Soviet State...*

⁷⁹ Juárez, “Más que sólo salarios bajos: El derecho chino como herramienta para el desarrollo económico”.

⁸⁰ Ghai y Woodman, “Unused Powers: Contestation over Autonomy Legislation in the PRC”, p. 45.

que órdenes constituyentes crean la ley estatal [...] cómo grupos en el poder buscan controlar el derecho estatal y moldearlo a sus propios intereses al mismo tiempo que son limitados por los órdenes normativos plurales de los que son parte”.⁸¹

Porque hay que recordar que el Partido no es homogéneo en la cúspide ni en las bases, por lo que su influencia política varía de lugar a lugar y de tema en tema.

Conclusiones

A través de este recorrido de la historia del derecho chino dislocando a los Han y al derecho oficial como centro, hemos visto que efectivamente es un *collage* no sistemático de partes inconsistentes y superpuestas en cuatro escalas: la local, la regional, la nacional y la internacional.

El derecho chino fluctúa entre tensiones de centralización y diversificación, homogenización y diferencia. Desde el imperio hasta la fecha se han construido variantes de un poder central alrededor del cual orbitan sistemas jurídicos reconocidos por él y otros no reconocidos (el pluralismo jurídico débil de Griffiths).

Si bien la problemática identificación entre los Han y la nación ha sido ampliamente estudiada desde la antropología, la historia y la sinología, desde estudios jurídicos aún no ha sido muy abordada, por lo que la secuencia Código Tang-Código Ming-Código Qing- República se considera válida para toda la nación desdeñando la experiencia, el conocimiento y la realidad de otras culturas jurídicas regionales. Esta negación y la voluntad jurídica centralizante son con seguridad dos de las causas de problemas que las periferias han presentado hasta la fecha (Tíbet, Xingjiang, Hong Kong y Taiwán).

Desde las investigaciones jurídicas, el pluralismo jurídico es una herramienta metodológica que ayuda a comprender la interacción de órdenes normativos y, sobre todo, resulta muy útil para visualizar la relación entre el derecho

⁸¹ Merry, “Legal Pluralism”, p. 894.

oficial y el Partido Comunista de China, una variable importantísima que los análisis enfocados en la letra de la ley suelen dejar de lado.

Finalmente cabe recordar que el pluralismo jurídico ayuda a abrir el panorama, ver *the big picture*; pero se necesitan investigaciones posteriores que se enfoquen y analicen situaciones en detalle, la interlegalidad de casos específicos. Retomando a Skinner, ahora falta hacer un estudio interno por regiones, por provincias y por materias.

Bibliografía

- Barberán, F., *Diccionario Jurídico Japonés-Español, Español-Japonés*, Navarra, Aranzadi, 2004.
- Benda-Beckmann, F. v., y Benda-Beckmann, K. v., “Change and Continuity in Plural Legal Orders”, *Journal of Legal Pluralism*, 2006, pp. 1-44.
- Benton, L., y Ross, R., “Empires and Legal Pluralism, Jurisdiction, Sovereignty, and Political Imagination in the Early Modern World”, *Legal pluralism and empires, 1500-1850*, Nueva York, NYU Press, 2012, pp. 1-17.
- Chen, J., *Chinese Law, Context and Transformation*, Leiden, Martinus Nijhoff Publishers, 2008.
- Dikötter, F., *The Construction of Racial Identities in China and Japan, Historical and Contemporary Perspectives*, Honolulu, University of Hawai'i Press, 1997.
- Dreyer, J., *Minority Nationalities and National Integration in the People's Republic of China*, Massachusetts, Harvard University Press, 1976.
- Dube, S., *Stitches on Time: Colonial Textures and Postcolonial Tangles*, New Delhi, Oxford University Press, 2004.
- Fuller, C., “Legal Anthropology: Legal Pluralism and Legal Thought”, *Anthropology Today*, 1994, pp. 9-12.
- Ghai, Y., y Woodman, S. “Unused Powers: Contestation over Autonomy Legislation in the PRC”, *Pacific Affairs*, 2009, pp. 29-46.
- Gladney, D. C., *Dislocating China*. Hong Kong, University of Chicago Press, 2004.

- Griffiths, J., "What Is Legal Pluralism?", *Journal of Legal Pluralism & Unofficial Law*, 1986, pp. 1-55.
- Grossi, P., *A History of European Law*, Reino Unido, Wiley-Blackwell, 2010.
- Heuschert, D., "Legal Pluralism in the Qing Empire: Manchu Legislation for the Mongols", *The International History Review*, 1998, pp. 310-324.
- Ho, P.-T., "In Defense of Sinicization: A Rebuttal of Evelyn Rawski's 'Reenvisioning the Qing'", *The Journal of Asian Studies*, 1998, pp. 123-155.
- Hooker, M. B., *Legal Pluralism, An Introduction to Colonial and Neocolonial Laws*, Oxford, Oxford University Press, 1975.
- Juárez, M. B., "Más que sólo salarios bajos: El derecho chino como herramienta para el desarrollo económico", J. I. Martínez Cortés, *América Latina y el Caribe-China, Relaciones políticas e internacionales*, México, Unión de Universidades de América Latina y el Caribe, 2013, pp. 451-472.
- Leng, S.-c., "The Role of Law in the People's Republic of China as Reflecting Mao Tse-Tung's Influence", *The Journal of Criminal Law and Criminology*, 1977, pp. 356-373.
- Leung, E., *Understanding One Country, Two Systems through Hong Kong's Constitutional Development*, mayo 29, 2004, disponible en Departamento de Justicia de la Región Especial Administrativa de Hong Kong: <http://www.doj.gov.hk/eng/archive/pdf/sj20040529e.pdf>.
- Li, S.-Y. Y., "Tibetan Folk-Law", *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, 1950, pp. 127-148.
- Mao, Z., *On the Draft Constitution of the People's Republic of China*, 1954, disponible en Marxist Internet Archive, http://www.marxists.org/reference/archive/mao/selected-works/volume-5/mswv5_37.htm, consultado el 10 de noviembre de 2014.
- Merry, S. E., "Legal Pluralism", *Law & Society Review*, 1988, pp. 869-896.
- Michael, F., "The Role of Law in Traditional, Nationalist and Communist China", *The China Quarterly*, 1962, pp. 124-148.
- Moore, S. F., "Law and Social Change: The Semi-Autonomous Social Field as an Appropriate Subject of Study", *Law & Society Review*, 1973, pp. 719-746.

- “Certainties Undone: Fifty Turbulent Years of Legal Anthropology, 1949-1999”, *The Journal of the Royal Anthropological Institute*, 2001, pp. 95-116.
- Moseley, G., *The Party and the National Question*, Estados Unidos, MIT Press, 1966.
- Peterson, W. J., *The Cambridge History of China, Volume 9, Part One: The Ch'ing Empire to 1800*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002.
- Pirie, F., “Legal Complexity on the Tibetan Plateau” *Journal of Legal Pluralism*, 2006, pp. 77-99.
- *Anthropology of Law*, Oxford Scholarship Online, 2013.
- Qin, Z., y Zhou, G., “Pursuing Perfection: Formation of the Qing Code”, *Modern China*, 1995, pp. 310-344.
- Rawski, E. S., “Presidential Address: Reenvisioning the Qing: The Significance of the Qing Period in Chinese History”, *The Journal of Asian Studies*, 1996, pp. 829-850.
- Ruskola, T., “Legal Orientalism”, *Michigan Law Review*, 2002, pp. 179-234.
- “Colonialism without Colonies. On the Extraterritorial Jurisprudence of us Courts for China”, *Law and Contemporary Problems*, 2008, pp. 217-242.
- Santos, B., *Toward a New Common Sense: Law, Science, and Politics in the Paradigmatic Transition*, Nueva York, Routledge, 1995.
- Santos, B. d., “Law: A Map of Misreading. Toward a Postmodern Conception of Law”, *Journal of Law and Society*, Vol. 14, N°. 3, 1987, pp. 279-302.
- “The Heterogeneous State and Legal Pluralism in Mozambique”, *Law & Society Review*, 2006, pp. 39-75.
- Skinner, W., “Presidential Address: The Structure of Chinese History”, *The Journal of Asian Studies*, N°. 44, 1985, pp. 271-292.
- Tamanaha, B. Z., “The Folly of the ‘Social Scientific’ Concept of Legal Pluralism”, *Journal of Law and Society*, 1993, pp. 192-217.
- “Understanding Legal Pluralism: Past to Present, Local to Global”, *Sydney Law Review*, 2008, pp. 375-411.
- Twitchett, D., y Fairbank, J., *The Cambridge History of China, Republican China 1912-1949, Part 1*, Nueva York, Cambridge University Press, 1983.
- Ullmann, W., *The Medieval Idea of Law*, 1969.

- Van der Sprenkel, S., *Legal Institutions in Manchu China. A Sociological Analysis*, London, LSE Monographs on Social Anthropology, 1962.
- Veek, G., et al, *China's Geography: Globalization and the Dynamics of Political, Economic, and Social Change*, Maryland, Rowman & Littlefield Publishers, Inc., 2011.
- Vyshinsky, A., *The Law of the Soviet State*, New York, The MacMillan Company, 1961.
- Wang, C., y Madson, N., *Inside China's Legal System*, Oxford, Chandos, 2013.
- Wang, S., "The People's Republic of China's Policy on Minorities and International Approaches to Ethnic Groups: A Comparative Study", *The International Journal on Minority and Group Rights*, 2004, disponible en <http://www.iilj.org/publications/booksarticles.asp>, consultado en noviembre de 2014.

Anexo Uno



Mapa de los sistemas macrorregionales de China cerca de 1893 (Skinner 1985, 273).



El aspecto internacional del conflicto uigur: aproximaciones a su posible resolución

Nicolás Frankenfeld

Introducción

El pueblo uigur es de origen túrquico y habla una lengua de la familia uralo-altaica, perteneciente a la rama oriental de las lenguas túrquicas. Hoy día se concentran en la Región Autónoma Uigur de Xinjiang (RAUX, 新疆维吾尔自治区) en la República Popular China (RPCCh). Los uigures son musulmanes y se encuentran ubicados principalmente en los distritos de Hotan, Kashgar, Turfan, Aksu y Korla. Se concentran en las zonas que bordean el desierto de Taklamakán y la cuenca del Tarim. El censo de 1990 contó 7,215,000 uigures, constituyendo el 80% de la población de Xinjiang; en el censo de 2000 el número aumentó a 8,345,622, pero pasando a ser sólo el 45% de la población. Esto se debió en gran parte a las políticas migratorias que impulsó Beijing, que dieron por resultado un aumento de la población de etnia han que en 2000 representó aproximadamente el 40% de la población de la RAUX.¹ A principios del siglo XXI se calculó que había cerca de 300 mil uigures viviendo en Uzbekistán, Kazajistán y Kirguistán.² En el presente trabajo vamos a repasar muy brevemente la historia reciente del conflicto uigur, y veremos el aspecto internacional y étnico del conflicto. Finalmente,

¹ Stanley Toops, "Demographics and Development in Xinjiang after 1949", *East-West Center Working Papers* 1, 2004, p. 20.

² *Encyclopaedia Britannica, Uighur*, citado el 25 de octubre de 2014, disponible en <http://www.britannica.com/EBchecked/topic/612772/Uighur>.

basados en el contexto presentado y siguiendo pautas de resolución de conflictos expuestos por Stefan Wolff, presentaremos algunas pautas que podrían facilitar la resolución del conflicto.

Breve reseña histórica del conflicto

Hacia el fin de la Segunda Guerra Mundial, encontramos a Xinjiang y parte de la región de Asia central (URSS) ocupados por la separatista República del Turquestán Oriental. Al finalizar la guerra, tropas soviéticas fueron enviadas a las repúblicas soviéticas de Uzbekistán, Kazajistán y Kirguistán para asegurar la frontera con Xinjiang; de tal modo, quedó la República del Turquestán Oriental limitada de hecho exclusivamente a Xinjiang. En un primer momento, China poco podía hacer acerca de su existencia debido a la furiosa guerra civil entre los comunistas liderados por Mao Zedong y el Guomindang. Pero poco después, con el triunfo de Mao en 1949, la nueva República Popular de China se moviliza rápidamente hacia Xinjiang. Ese mismo año, con el consentimiento soviético desaparece la República del Turquestán Oriental. Inmediatamente comienzan los planes para transferir a dos millones de personas de etnia Han a la zona. Ésta es una de las políticas más importantes llevadas a cabo por Beijing para controlar el poder político uigur. Entre 1950 y 1978 el gobierno induce y ordena a más de tres millones de hans a mudarse a Xinjiang.

En esta etapa tienen gran importancia las políticas lingüísticas, que promueven el establecimiento de idiomas oficiales, la tolerancia y diversidad. Pero la importancia que se le da a las minorías en la conformación nacional es socavada por las élites hans, que se comportan con desdén hacia las culturas de las minorías, menoscabando así el espíritu de todas las políticas promotoras de idiomas minoritarios en las regiones occidentales de China.³ En 1955 el Partido Comunista Chino (PCCh) anuncia el establecimiento de la Región Autónoma

³ Arienne Dwyer, "The Xinjiang Conflict Uyghur Identity, Language Policy, and Political Discourse", *East-West Center Policy Studies* 15, 2005, p. 8.

Uigur de Xinjiang. En esta década comienzan a implementarse medidas de colectivización y aparece una postura menos tolerante hacia el islam; se incrementa la represión con el Gran Salto Adelante (1958) que culmina en las políticas destructivas y de asimilación lingüística y cultural de la Revolución Cultural (1966-1976).

En 1962 las hambrunas causadas por las políticas del Gran Salto Adelante, las malas condiciones climáticas y la errada decisión de exportar grano a URSS para saldar deudas, llevaron a una emigración de 60 mil personas desde Xinjiang hacia el Kazajistán soviético.⁴ Ahora la URSS va a incitar la subversión de las minorías étnicas para debilitar el control de la RPCh en la región de Xinjiang, creando grupos pro-uigures bajo el liderazgo de uigures emigrados.⁵ Desaparece entonces la igualdad lingüística, se toma al putonghua⁶ como lengua insignia, quedando relegadas todas las lenguas minoritarias por feudales.⁷ La persecución religiosa acarreó una disminución significativa del número de mezquitas activas. Como muchos otros grupos de Asia Central, los uigures fueron afectados dramáticamente por fuerzas centrífugas nacionalistas. Pero los primeros disturbios en Xinjiang fueron ocasionados por hans y no por uigures. Muchos hans, no satisfechos con las condiciones en Xinjiang, quieren retornar a su lugar de origen, y, de hecho, muchos lo hacen clandestinamente, pero se encuentran otra vez en un mal trance al no contar con vivienda ni permisos de trabajo.

En 1978 Deng Xiaoping buscó consolidar su poder dando espacio a expresiones culturales de diferentes formas. Con la llegada de sus reformas económicas se relajan un poco las políticas económicas y culturales en Xinjiang, aunque no es así en el caso de los controles políticos. Se inicia un trabajo de reconstrucción y recuperación de mezquitas en diferentes comunidades con muy buenos

⁴ Morris Rossabi, *Governing China's Multiethnic Frontiers*, Washington, University of Washington, 2004, p. 123.

⁵ Michael Clarke, "China, Xinjiang and the Internationalisation of the Uyghur Issue", *Global Change, Peace & Security* 22, N°. 2, 2010, p. 18.

⁶ Una estandarización del chino hablado en el norte del país, el mandarín.

⁷ Dwyer, "The Xinjiang Conflict Uyghur Identity, Language Policy, and Political Discourse", p. 8.

resultados. Autores uigures comienzan a escribir novelas, ensayos y poesías, con temáticas y perspectivas que poco tiempo atrás habrían sido castigadas duramente. Resurge el apoyo a las lenguas minoritarias, acompañado de la creación de programas y materiales lingüísticos, además de las revisiones de los sistemas de escritura utilizados. En 1984 se promulga el artículo 46 de la Ley de Nacionalidades que “garantiza a los ciudadanos de todas las nacionalidades el derecho a poner pleito de forma escrita u oral en su propia lengua nacional al llevar adelante un litigio”.⁸ Junto con la ley sobre la autonomía regional para las naciones minoritarias, serán las dos leyes más importantes sobre planificación lingüística.

Esta última ley refuerza derechos ya reconocidos en la Constitución de 1982, la cual, pese a no exigir, fomenta una mayor representación de las minorías en las zonas de las regiones autónomas. Además, apoya la preservación del patrimonio histórico y cultural nacional. El artículo 38 fomenta a la literatura, artes, noticias, publicaciones, transmisiones, películas y televisión adaptadas a las formas de las minorías más relevantes.⁹

Ubicados al norte de Asia Central, los uigures, cuyo sentido de identidad étnica es entonces más fuerte, reviven la idea de un movimiento autóctono a finales de la década de 1980 y comienzan a intentar contactar a los grupos uigures dispersos en Tayikistán, Kazajistán, Kirguistán y Uzbekistán, así como a la gran comunidad uigur en la RPCCh. En este momento, luego de algunas manifestaciones públicas en 1988 y el levantamiento de Baren de 1990, se produce en Xinjiang un contragolpe a la liberalización de estas políticas como resultado de su gran autonomía minoritaria. La rebelión de Baren se inicia en una mezquita con el descontento de un grupo de hombres contra las políticas del PCCh, tales como el control natal, las pruebas de armas nucleares y el consumo de los recursos naturales de la región, que después se convierte en una

⁸ *Zhonghua renmin gongheguo falü buibian 1979–1984 (Collection of Laws of the People’s Republic of China 1979–1984)*, citado por Dwyer, “The Xinjiang Conflict Uyghur Identity, Language Policy, and Political Discourse”, p. 11.

⁹ Dwyer, “The Xinjiang Conflict Uyghur Identity, Language Policy, and Political Discourse”.

protesta masiva, y más tarde, para expulsar a los infieles de Xinjiang, llama a una *jihad* en la que participan miles de manifestantes y dura varios días. Es necesaria la intervención del Ejército Popular de Liberación (EPL) ante la incapacidad de la policía de controlar la revuelta, cuyos participantes, según autoridades chinas, habían recibido entrenamiento y armas de grupos islámicos de Afganistán y Pakistán.¹⁰

En 1988 se extendieron las políticas de planificación familiar a los no-han en Xinjiang y en 1990 comenzó una nueva ola de migraciones voluntarias a Xinjiang, impulsada por políticas de alquiler de tierras a bajo costo y disminución de impuestos. Se produjo un nuevo levantamiento espontáneo uigur en Xinjiang en 1996, luego de un periodo de relativa calma. La tensión entre la etnia Han y los uigures había ido incrementándose en los años precedentes.

La reactivación del fundamentalismo islámico en Asia Central y el Medio Oriente afectó a los musulmanes uigures, creando en ellos el deseo de conseguir la independencia política en Xinjiang, tal como lo habían conseguido los kazajos, uzbekos, kirguisos y tayikos en la ex-URSS. Las ideas del panislamismo alimentaron la esperanza de crear un Estado único en Asia Central que incluyera a los uigures. A principios de 1997 más de un millar de separatistas musulmanes causaron disturbios en la ciudad de Yining, ubicada cerca de la frontera con Kazajistán. La rebelión fue controlada por las fuerzas de seguridad del gobierno, pero diez personas fueron muertas y más de un centenar resultaron heridas. Beijing reaccionó ante el crecimiento del nacionalismo uigur, incrementando el número de tropas del EPL desplegadas en la zona noroeste de Xinjiang.

Los ataques del 11 de septiembre de 2001 dieron a Beijing una oportunidad para justificar las políticas en Xinjiang en el contexto de la lucha contra el terrorismo. A los que antes se llamaba separatistas, se los empieza a denominar

¹⁰ Arabinda Acharya, Rohan Gunaratna y Pengxin Wang, *Ethnic Identity and National Conflict in China*, Nueva York, MacMillan, 2010, p. 49; Michael Dillon, *Xinjiang—China's Muslim Far North West*, Londres, Routledge Curzon, 2004, p. 62; Gardner Bovingdon, "Autonomy in Xinjiang: Han Nationalist Imperatives and Uyghur Discontent", *East-West Center Policy Studies* 11, 2004, pp. 30-31.

“terroristas violentos” y se encuadró el conflicto en el marco de la *war on terror* impulsada por EEUU y apoyada por miembros de la OTAN. Los funcionarios del PCCh han utilizado el término Wahhabismo¹¹ para designar a toda forma de islamismo radical y los rumores de la extensión de esta corriente en Xinjiang causan gran preocupación.¹² Desde entonces y hasta hoy día, el conflicto se prolonga con ataques terroristas de extremistas uigures de mayor o menor envergadura en los que generalmente se utilizan recursos muy básicos, como cuchillos, jeringas, bombas molotov, etcétera.

Conflicto étnico y etno-diplomacia

Siguiendo la postura de Stefan Wolff, podemos definir conflicto como: “una situación en la que dos o más actores persiguen objetivos incompatibles, aunque desde sus perspectivas individuales estos objetivos sean completamente justos. [Mientras que] Conflictos étnicos son una forma particular de dichos conflicto en la que los objetivos de por lo menos una las partes del conflicto están definidos en términos (exclusivamente) étnicos y en el cual la confrontación fundamental es por diferencias étnicas”.¹³ No todos los conflictos étnicos tienen altos grados de violencia o violencia alguna, pues hay casos en los que en lugar de conflicto se habla de tensión o disputa, así como casos en los que los conflictos de intereses se canalizan adecuadamente mediante instituciones políticas legítimas.

En su trabajo *Ethno-Diplomacy: The Uyghur Hitch in Sino-Turkish Relations*¹⁴ Shichor propone una visión etno-diplomática de este conflicto. Según el autor, es un enfoque poco explorado que se centra en la dimensión étnica de la política internacional. Uno de los problemas que se le atribuye al enfoque de China

¹¹ Una variante del islam muy estricta y con gran carga política que se centra en Arabia Saudita y que tiene un gran esfuerzo centrado en su promoción internacional.

¹² Bovingdon, “Autonomy in Xinjiang: Han Nationalist Imperatives and Uyghur Discontent”, p. 36.

¹³ Stefan Wolff, *Ethnic Conflict A Global Perspective*, Nueva York, Oxford University, 2006, pp. 1-2; la traducción es nuestra.

¹⁴ Yitzhak Shichor, “Ethno-Diplomacy: The Uyghur Hitch in Sino-Turkish Relations”, *East-West Center Policy Studies* 53, 2009, pp. 3-4.

en el conflicto es el de aspirar a resolverlo basándose en la modernización y el desarrollo económico de Xinjiang en el marco de la campaña del *Gran desarrollo del occidente* (西部大开发), la cual no sólo no reconocería este aspecto étnico fundamental sino que, en muchos casos, contribuiría a postergar a los uigures y crear tensiones entre las etnias Han y Uigur.¹⁵ Otro elemento del conflicto que nos lleva al plano internacional es que esta identidad étnica uigur y sus grupos independentistas (en particular del ETIM¹⁶) trascienden las fronteras.¹⁷

También nos gustaría tener en cuenta la postura que exponen Li Jie y Wang Tingting en su trabajo *Studies of Internationalization of Separatism in China*:

*La estrategia de la internacionalización del separatismo puede ser promovida por diferentes actores: puede ser iniciada en la región del conflicto o por un actor externo (como un Estado hegemónico). O en otras palabras, el proceso de internacionalización consta de dos facetas: por un lado, las fuerzas separatistas se dirigen a fuerzas externas tales como grupos étnicos, países, organizaciones internacionales u organizaciones no gubernamentales, buscando apoyo y al mismo tiempo su intervención, y por otro lado actores externos como países hegemónicos, países vecinos, organizaciones internacionales, organizaciones no gubernamentales intervienen unilateralmente en el problema del separatismo en otros países; bajo estas últimas circunstancias la internacionalización se presenta como una interferencia.*¹⁸

Los uigures y las relaciones entre la RPCh y EEUU

La RPCh inquieta a Estados Unidos de diversas formas: el declive gradual de su dominio ha sido relacionado en esa potencia con el déficit comercial con la

¹⁵ Clarke, "China, Xinjiang and the Internationalisation of the Uyghur Issue", p. 14.

¹⁶ Organización independentista uigur que toma importancia a partir de la reorganización llevada adelante por Hasan Mahsum en 1997 en Pakistán, que la transforma en un grupo militante organizado.

¹⁷ Jungmin Seo y Young Chul Cho, "Rethinking Beijing's Geostrategic Sensibilities to Tibet and Xinjiang: Images and Interests", *Pacific Focus*, XXVIII, N°. 2, 2013, p. 311.

¹⁸ Jie Li y Tingting Wang, "疆独", "藏独"的国际化路径研究", *广西民族研究* 2, 2010, p. 26; la traducción es nuestra.

RPCh y el gran crecimiento económico de China en las últimas tres décadas ha sido acompañado por una modernización de las fuerzas armadas que con su poderío afectan directamente a EEUU y a sus aliados en Asia.¹⁹

En Xinjiang existe una figura equivalente (cuestionablemente) a la del Dalai Lama. Ésta es Rebiya Kadeer (1946-), nacida en una familia humilde de Altai, quien se convirtió en una importante mujer de negocios gracias al comercio de indumentaria. Ella fue arrestada en agosto de 1999 en la RPCh cuando iba camino a un encuentro con una delegación del congreso estadounidense y fue sentenciada a ocho años de prisión por revelar secretos de Estado. En 2005 fue liberada y recibida en EEUU donde actualmente reside.²⁰ El congreso mundial uigur (CMU), que Kadeer preside, fue fundado en 2004 por Erkin Altpekin (1939), hijo de Isa Yusuf Alptekin, uno de los líderes involucrados en la creación de la primera República del Turquestán Oriental en 1933. Rebiya Kadeer sucede a Erkin Altpekin en la presidencia del CMU en 2006. En 2007 Bush se reunió con Kadeer en Praga, a quien elogió como *defensora de los derechos humanos*.²¹

Al menos en parte, el CMU está financiado por la ONG *National Endowment for Democracy*²² (NED), la cual a su vez es financiada mayoritariamente por fondos del congreso de los EEUU.²³ Beijing califica al CMU como terrorista y suponemos que NED es considerado por Li Jie y Wang Tingting como un ejemplo de lo que califican ONG que interviene unilateralmente e interfiere con los asuntos

¹⁹ Jorge Malena, *China. La construcción de un "país grande"*, Buenos Aires, Céfiro, 2010, p. XVIII.

²⁰ Jacqueline Armijo, "Islam in China", en *Asian Islam in the 21st Century*, Esposito, John, Voll John y Bakar Osman (eds.), Nueva York, Oxford University, 2008, p. 208.

²¹ Clarke, "China, Xinjiang and the Internationalisation of the Uyghur Issue", p. 28.

²² World Uyghur Congress, "REMINDER: WUC Set to Stage International Conference in Geneva", citado el 25 de octubre de 2014, disponible en <http://www.uyghurcongress.org/en/?p=20057%20REMINDER:%20WUC%20Set%20to%20Stage%20International%20Conference%20in%20Geneva>; National Endowment for Democracy, "*China (Xinjiang/East Turkistan)*", citado el 25 de octubre de 2014, disponible en <http://www.ned.org/where-we-work/asia/china-xinjiang/east-turkistan>.

²³ National Endowment for Democracy, *Idea to Reality: NED at 25*, citado el 25 de octubre de 2014: <http://www.ned.org/about/history>.

internos de otros países. El NED también financió a la *Uyghur American Association*, que se encarga de promover la independencia del Turquestán oriental (Xinjiang).²⁴ Hoy día el CMU está moderando su mensaje y haciendo cada vez más énfasis en una postura pacífica, para obtener derechos democráticos.

Como ya mencionamos, después de los eventos del 11 de septiembre de 2001 Beijing decide encarar la problemática uigur como parte de la llamada *war on terror* de EEUU; a principios de 2002 se publica un reporte sobre el separatismo en Xinjiang. La idea de enmarcar el conflicto en este contexto se ve fortalecida luego de la invasión a Afganistán de octubre de 2001, momento en que se detuvieron y vincularon con grupos terroristas a varios uigures en dicho país y en Pakistán. Veintidós de los detenidos son trasladados al centro de detención de Guantánamo.²⁵ A fines del 2002, pocos meses antes del inicio de la invasión a Irak, EEUU anuncia que calificará el ETIM como grupo terrorista, lo cual complace a la RPCh.²⁶ Se llega a implicar que esto no fue casual sino el resultado de negociaciones según las cuales China, como miembro del Consejo de Seguridad de la ONU, no iba a entrometerse con las intenciones de EEUU de intervenir en Irak.²⁷

Esta breve alianza sufre un giro inesperado cuando a fines de 2003 EEUU se niega a reconocer una lista de terroristas emitida por la RPCh, y retoma su política de defensa de los derechos humanos en China. En respuesta, al año siguiente, China pide que los uigures detenidos en Guantánamo sean deportados a su país para ser interrogados. Esto no fue concedido, con el argumento del peligro de que una vez en China los detenidos sufran abusos de sus derechos o sean ejecutados,²⁸ lo cual, en nuestra opinión, choca con la manifiesta naturaleza polémica

²⁴ Clarke, "China, Xinjiang and the Internationalisation of the Uyghur Issue", p. 28.

²⁵ Arabinda Acharya, Rohan Gunaratna y Pengxin Wang, *Ethnic Identity and National Conflict in China...*, pp. 64-65.

²⁶ Armijo, "Islam in China", p. 206.

²⁷ Diana Raschke y Todd Reed, *The ETIM: China's Islamic Militants and the Global Terrorist Threat*, Santa Barbara: Greenwood, 2010, p. 106.

²⁸ Human Rights Watch, *Devastating Blows Religious Repression of Uighurs in Xinjiang*, citado el 25 de octubre de 2014, disponible en <http://www.hrw.org/reports/2005/china0405/china0405.pdf>, 8-24.

del centro de detención de Guantánamo donde estaban alojados los detenidos y las acusaciones de abusos y asesinatos ocurridos en ahí.²⁹

En sus relaciones bilaterales, para la RPCh el desafío consiste en encontrar la forma de no ofuscar a EEUU con su surgimiento a nivel internacional y a la vez no permitir que dicha potencia coarte su crecimiento; es decir, Beijing debería seguir una estrategia bimodal, trabajando la *cooptación* para que EEUU no tenga recelos del crecimiento chino y la *prevención* para impedir que EEUU limite de alguna manera el crecimiento chino,³⁰ mientras que para EEUU el desafío en relación al conflicto uigur es equilibrar sus reclamos de defensa de los derechos humanos de las minorías étnicas y religiosas en China con sus vínculos económicos con la República Popular China.

Los uigures y las relaciones con Rusia y Asia Central

Históricamente, en la concepción estratégica de China siempre fue de vital importancia fortalecer el *heartland* chino (Este, Centro-norte y Centro-sur), reforzando el control de la periferia (Xinjiang entre otros), lo cual se hizo en algunos casos mediante la fuerza o más comúnmente mediante acuerdos políticos y económicos.³¹ En el siglo XIX parte de la periferia (en este caso Xinjiang) pasa a formar parte del *heartland* mediante la ocupación militar. Pero todavía en época de la RPCh, y en especial desde mediados de la década del noventa, asegurar el control y la estabilidad en la RAUX sigue siendo de vital importancia. En este sentido, el desarrollo económico cumple un papel central, y éste está

²⁹ New York Times, “Red Cross Finds Detainee Abuse in Guantánamo”, 30 de noviembre de 2004, citado el 25 de octubre de 2014, <http://www.nytimes.com/2004/11/30/politics/30gitmo.html?pagewanted=1&r=1&ei=5094&en=8d107165e454d8b6&hp&ex=1101877200&partner=homepage&adxnmlx=1101843681-%20nTyVV7jpq8yXtIyEg4X28g>; Ian Cobain, “us Magazine Claims Guantánamo Inmates were Killed during Questioning”, *The Guardian*, 18 de enero de 2010, citado el 25 de octubre de 2014, <http://www.theguardian.com/world/2010/jan/18/guantanamo-investigation-harpers-interrogation>.

³⁰ Malena, *China. La construcción de un “país grande”*, p. 163.

³¹ Malena, *China. La construcción de un “país grande”*, p. 72.

principalmente vinculado a la apertura de la RAUX hacia Asia Central. A partir de 2000 la relación económica con los países de Asia Central ofrecerá a Beijing más herramientas para inducir a sus gobiernos a apoyarlos en su lucha contra el independentismo uigur.³²

El impresionante crecimiento económico de la RPCh en los últimos treinta años vino acompañado de un crecimiento proporcional del consumo energético. Lanzada en 2000 la campaña para el *Gran desarrollo de occidente* pretende convertir la zona occidental de la RPCh en un centro industrial agrícola, ruta comercial y de transporte de energía.³³ A través de Xinjiang entran a la RPCh los hidrocarburos provenientes de Asia Central: dos de las vías más importantes son el oleoducto Kazajistán-RPCh (desde Atasu a Dushanzi) y el gasoducto Turkmenistán-RPCh (desde Saman-Depe a Korgas). Optar entre varias fuentes de recursos energéticos es vital para China, ya que depender demasiado de un solo proveedor, como puede ser el caso del comercio marítimo proveniente de Asia occidental, es una debilidad estratégica importante. También es conveniente esta diversificación porque EEUU tiene más peso en Asia occidental que en Asia Central, donde hay una puja entre diferentes poderes (RPCh, Rusia y EEUU) en lugar de una hegemonía clara. Esto hace que la estabilidad política en Xinjiang sea crítica para Beijing.³⁴

En la ciudad de Shanghái, el 14 de junio de 2001 Rusia, la RPCh, Kirguistán, Kazajistán, Tayikistán y Uzbekistán, fundan la Organización de Cooperación de Shanghái (ocs), sucesora de los *Cinco de Shanghái*. Uno de los temas fundamentales tratados en su creación fue el llamado *Pacto de Shanghái sobre la eliminación del terrorismo, separatismo y el extremismo religioso*, que buscaba poner término a los movimientos islámicos radicales de la región.³⁵ Otros de los objetivos de la

³² Clarke, "China, Xinjiang and the Internationalisation of the Uyghur Issue", p. 7.

³³ Michael Clarke, *China, Xinjiang and Central Asia: History, Transition and Cross Border Interaction into the 21st Century*, Nueva York, Routledge, 2011, p. 41.

³⁴ Jungmin y Young, "Rethinking Beijing's Geostrategic Sensibilities to Tibet and Xinjiang: Images and Interests", pp. 308-309.

³⁵ Clarke, "China, Xinjiang and the Internationalisation of the Uyghur Issue", pp. 20-21.

ocs son el desarrollo económico, el control de fronteras y contrarrestar la recién mencionada presencia de EEUU en la región. En 2003 se abre el Centro Regional contra el Terrorismo en Tashkent, con el cual se intenta comprometer más a Uzbekistán con la ocs, ya que hasta este momento se mostraba tibio. Luego, la RPCh lleva adelante varios ejercicios militares fronterizos conjuntos con varios países de la ocs. Durante los años 2002 y 2003 se extraditaron a la RPCh uigures acusados de terrorismo desde países de Asia Central, en particular provenientes de Kazajistán y Kirguistán. Para 2004 la RPCh y Rusia habían recuperado gran parte del terreno perdido frente a EEUU luego de los eventos del 11 de septiembre de 2001. Esta marcha atrás en las alianzas con EEUU se debe principalmente a sus políticas pro-democracia y de defensa de derechos humanos (en países que ciertamente tienen un carácter autoritario) que crean rechazo en la región. Por eso es que países como Kirguistán y Uzbekistán optan cada vez más por acercarse a Rusia o a China.

Son significativos los eventos de 2005, que desde la percepción de los países centroasiáticos están vinculados a la acción desestabilizadora norteamericana. En marzo se produce en Kirguistán la *Revolución de los tulipanes* que derroca a Askar Akayev y en mayo en Uzbekistán una ola de levantamientos requiere la intervención del ejército para controlarlos. En Uzbekistán se ordena el cierre de la base aérea de EEUU de Karshi-Khnbabad y se espera que la base aérea de Manas en Kirguistán haya sido cerrada en 2014.³⁶

En contraposición y simplificando los vínculos con estos países, la RPCh pone gran énfasis en las ideas de Zhou Enlai expresadas en los *Cinco Principios de Coexistencia Pacífica*,³⁷ las cuales apoyan las políticas de no interferencia en otros Estados, además de ofrecer sus políticas de estabilidad, desarrollo económico,

³⁶ Jungmin y Young, "Rethinking Beijing's Geostrategic Sensibilities to Tibet and Xinjiang: Images and Interests", pp. 311-313.

³⁷ Respeto mutuo de la soberanía y la integridad territorial, practica mutua de la no agresión, no interferencia en los asuntos internos del otro Estado, igualdad y beneficio mutuo y coexistencia pacífica; Malena, *China. La construcción de un "país grande"*, pp. 33-34.

seguridad y anti-terrorismo.³⁸ En la cumbre de la ocs de 2006 en Shanghái se promueve una nueva arquitectura de seguridad que sigue esa misma línea:

*La OCS va a hacer una contribución constructiva al establecimiento de una nueva arquitectura de seguridad de mutua confianza, mutuo beneficio, igualdad y mutuo respeto. Tal arquitectura está basada en los ampliamente reconocidos principios de la ley internacional. Descarta algún doble estándar y busca resolver disputas mediante la negociación en base al mutuo entendimiento. Respeta el derecho de todos los países de salvaguardar su unidad nacional y sus intereses nacionales, buscar modelos particulares de desarrollo y formular políticas nacionales y exteriores independientemente, y participar en los asuntos internacionales en igualdad de condiciones.*³⁹

Por otra parte, se fortalece esta postura de la ocs cuando en 2008 Rusia busca su apoyo para la incursión en Georgia y le es denegada con base en este principio de no interferencia.⁴⁰ No obstante este desacuerdo y la competencia regional, Rusia sigue prefiriendo acercarse a la RPCh y viceversa, antes que permitir la influencia de EEUU en Asia Central.⁴¹

Otro desafío para la RPCh es convencer a los pueblos de Asia Central, y ya no a sus gobiernos, de aceptar los movimientos uigures como terroristas, extremistas y separatistas. Esto es especialmente válido para Kazajistán y Kirguistán, donde la población uigur fue muy crítica de las extradiciones a la RPCh y donde los levantamientos y reclamos hechos en la RAUX hacen eco con mayor fuerza. Y más allá del tema uigur, existe en la población general la preocupación por la expansión demográfica y económica de la RPCh en Asia.⁴²

³⁸ Clarke, *China, Xinjiang and Central Asia: History, Transition and Cross Border Interaction into the 21st Century...*, p. 44.

³⁹ Shanghai Cooperation Organization, *Declaration on the Fifth Anniversary of the Shanghai Cooperation Organization*, citado el 25 de octubre de 2014, disponible en <http://www.sectSCO.org/EN123/show.asp?id=94>; la traducción es nuestra.

⁴⁰ Clarke, "China, Xinjiang and the Internationalisation of the Uyghur Issue", p. 21.

⁴¹ Clarke, *China, Xinjiang and Central Asia History, Transition and Cross Border Interaction into the 21st Century...*, p. 46.

⁴² Clarke, "China, Xinjiang and the Internationalisation of the Uyghur Issue", pp. 22-23.

Resolución del conflicto: Aplicación del marco teórico de Stefan Wolff⁴³

Tal como nos lo plantea Stefan Wolff en su libro *Ethnic Conflict A Global Perspective*, el camino hacia la resolución de los conflictos étnicos habitualmente es por lo menos sinuoso y accidentado. Los choques de intereses, las ideologías, las interferencias, la incapacidad de algunos dirigentes y miembros de la comunidad internacional y muchos otros factores hacen que transitar el camino hacia una resolución definitiva sea un trabajo arduo.

La RPCh considera un punto clave el mantenimiento de la soberanía e integridad territorial, tal como se expresa en uno de los *Cinco Principios de Coexistencia Pacífica* y creemos que no es de ningún modo necesario romper con su voluntad en este aspecto para conseguir una resolución del conflicto. Es más, Wolff afirma que está demostrado empíricamente que, salvo en los casos donde el proceso de descolonización está en juego, otorgar la independencia no favorece a la resolución del conflicto. Sin embargo, vemos que muchas de las políticas impulsadas por Beijing no conducen a la resolución definitiva del conflicto sino que tienden a lidiar con este a corto plazo y es posible que a largo plazo los efectos de sus políticas se vuelvan contraproducentes a sus intereses.

Parece evidente que Beijing no tiende a utilizar métodos extremos, como el genocidio —método inaceptable y además, según Wolf, poco exitoso—, que destruiría todo el esfuerzo puesto por la RPCh en demostrar principios éticos para alcanzar mayor influencia en el plano internacional y que poco tiene que ver con el modo histórico de enfrentar a las amenazas del pueblo chino, que siempre tuvo preferencia por las estrategias no violentas para pacificar la periferia.⁴⁴ Por otro lado, sí existe la migración masiva de población Han y las limitaciones religiosas o lingüísticas impuestas por Beijing. Sobre estos métodos, Wolff advierte que tienen como mucho un éxito limitado y, en el peor de los

⁴³ En esta sección vamos a seguir a Wolff, *Ethnic Conflict A Global Perspective...*, sobre todo el capítulo quinto del libro.

⁴⁴ Malena, *China. La construcción de un "país grande"*, pp. 35 y 78.

casos, pueden agravar el conflicto. Hay que tener en cuenta que la identidad nacional (que por su abrumadora mayoría se superpone con la identidad han) y la identidad étnica suelen competir más que complementarse; el caso de los uigures no es una excepción. La asimilación forzada no parece tener éxito, y la tensión interétnica entre hans y las minorías de Xinjiang es fuerte. Además, los hans no sólo culpan a los uigures de la violencia que sufren sino también al gobierno, que es lo que menos desea el PCCh. Beijing debería tener cuidado ya que históricamente los intentos de modernizar y civilizar provocaron un efecto opuesto al esperado, generando por contraste mayor conciencia de la propia cultura étnica.⁴⁵

Tampoco creemos que la situación en la RAUX se asemeje a la dominación coercitiva al estilo ejercido por Israel en los territorios palestinos o el *apartheid* en Sudáfrica que Wolff menciona (como un *Método de control de las diferencias*⁴⁶), pero sí que en algún punto ha ejercido un control mediante la creación de diferencias entre las distintas etnias, favoreciendo a las más débiles. Coincidimos con Wolff en calificar esta práctica como muy peligrosa; el autor nos recuerda los resultados desastrosos obtenidos en Ruanda y Sri Lanka. La cuota de poder que Beijing entrega a los uigures es limitada y generalmente no permite que ellos alcancen los puestos más altos dentro de la estructura del partido.⁴⁷

Un posible camino a seguir por la RPCCh es el del reconocimiento de las diferencias,⁴⁸ que se realiza trabajando desde los derechos de las minorías (de-

⁴⁵ Clarke, "China, Xinjiang and the Internationalisation of the Uyghur Issue", pp. 31-34.

⁴⁶ La forma más violenta que toma este método es la dominación coercitiva o represiva. Se necesitan fuerzas militares para mantenerlo, y a menos que se produzca la victoria de uno de los dos bandos o que ambos se retiren para re-evaluar su estrategia, este método sólo conduce a una perpetuación del conflicto con escaladas ocasionales de violencia.

⁴⁷ Similar al *auto-gobierno limitado* de Wolff, un gobierno de un grupo no dominante, permitido por un grupo dominante, que no le da acceso a los primeros a los cargos más altos del gobierno.

⁴⁸ Wolff opina que este tipo de métodos ha ido tomando mayor preponderancia desde principios de la década del noventa, debido a la mayor participación en la resolución de conflictos de la comunidad internacional y sus actores individuales. Debemos aclarar que los sucesos de la *Pri-mavera árabe* son posteriores a la publicación del libro de Wolff. En un artículo publicado en su página web de septiembre de 2013, hablando del caso de Siria, Wolff reconoce que la comunidad internacional tiene problemas para responder efectivamente a emergencias humanitarias. Una

rechos humanos), poder compartido, soluciones territoriales, regímenes bilaterales y multilaterales. Según Wolff, mecanismos de reconocimiento de derechos humanos (y de las minorías) son incluidos casi por defecto en cualquier paquete de políticas que pretenda la resolución de un conflicto étnico, pero aclara que, en muchos casos, se requieren concesiones y garantías mucho más serias para finalizar un conflicto armado. No es suficiente la oferta de una legislación no discriminatoria, el derecho de usar su propia lengua nativa y practicar libremente su religión.

Coincidimos con la visión de algunos analistas de la RPCh que afirman que el tema de la defensa de los derechos humanos (y tal vez la democracia) ha sido utilizado por países hegemónicos occidentales para reforzar su dominio sobre países en vías de desarrollo.⁴⁹ O como lo expresa Jack Donnelly en su artículo “The Relative Universality of Human Rights”: “La política exterior de los EEUU frecuentemente confunde los intereses [norte]americanos con valores universales.”⁵⁰ Sin embargo, parece importante destacar que, aunque la defensa de los derechos humanos haya sido tergiversada y sea perfectible, esta vía tiene un potencial y un mérito muy significativos. Donnelly resalta que podemos elegir considerar los valores asiáticos como incompatibles o podemos ver cómo respaldan los derechos humanos. Propone así bucear en los valores confucianos para encontrar principios afines a los derechos humanos.⁵¹ En la China moderna se citan valores y términos confucianos, como la idea de buscar la fortaleza de un Estado en su virtud y no en su fuerza.

Por otro lado, creemos que Occidente también debe reencontrarse con sus propios valores, que por lo menos condujeron al reconocimiento de los derechos

de las causas sería la fragmentación por el debate entre proteger la *soberanía de un Estado* (de lo cual la RPCh es ferviente defensora) y la *responsabilidad de proteger* la población. Wolff advierte que en el caso de Siria hay intereses de alianzas regionales en juego (Siria, Rusia e Irán), a lo cual nos gustaría añadir el posible interés en interferir en esa alianza por actores externos.

⁴⁹ Malena, *China. La construcción de un “país grande”*, p. 35.

⁵⁰ Jack Donnelly, “The Relative Universality of Human Rights”, *Human Rights Quarterly* 29, N°. 2, 2007, p. 304.

⁵¹ Donnelly, “The Relative Universality of Human Rights”, p. 209.

humanos, y apuntar a conseguir solidez mediante la fuerza que da una conducta en la que los hechos no contradicen las palabras. Entonces el énfasis que pone Wolff en los derechos humanos (de los Métodos de reconocimiento de las diferencias) para alcanzar una resolución de un conflicto, podría ser remplazado o acompañado por una ética neo-confuciana que ayude a lidiar con la heterogeneidad de la población de la RPCCh.⁵²

Wolff dice que los acuerdos de resolución de conflicto en su mayoría incluyen regímenes de poder compartido y de mayor nivel de autogobierno para grupos diversos en un territorio determinado. Muchas veces se trabaja con soluciones provisionales, durante las cuales los secesionistas suspenden sus reclamos de independencia (sin renunciar a ella), mientras se inicia un periodo de autogobierno durante el cual el territorio aún es parte del Estado hasta que se lleve a cabo un referéndum sobre una posible independencia. No vemos la necesidad de una solución de este tipo, ya que creemos verdadera las tesis de algunos autores de que el porcentaje de uigures que apoya el separatismo es pequeño. Y que, a pesar de que se ha difundido la idea del resentimiento masivo de los uigures contra los hans, éste es minoritario,⁵³ por lo que no sería necesaria la independencia. Y sería necesario que el PCCh permitiera un mayor nivel de poder compartido y un mayor nivel de autogobierno para los uigures, ya que esto conduciría a una solución de conflicto.

A grandes rasgos, Wolff dice que hay sólo algunas combinaciones de demandas étnicas y territoriales que pueden alcanzar un acuerdo permanente:

- 1) Ninguna de las partes está dispuesta a ceder sus reclamos definitivamente pero ambas aceptan compartir el control del territorio.

⁵² Malena, *China. La construcción de un "país grande"*, pp. 66-67.

⁵³ Arabinda Acharya, Rohan Gunaratna y Pengxin Wang, *Ethnic Identity and National Conflict in China*, pp. 59-60; Dwyer, "The Xinjiang Conflict Uyghur Identity, Language Policy, and Political Discourse", p. 70.

- 2) En un caso más usual en la política internacional, las partes llegan a un acuerdo sobre sus respectivos reclamos territoriales y consiguen armonizar sus demandas en cuanto derechos culturales y de otro tipo.
- 3) No siempre hay una dimensión territorial; hay conflictos en los que no hay reclamos territoriales o se renuncia a los reclamos territoriales. La solución más efectiva en estos casos es la integración de los diferentes grupos étnicos en la vida social, política y económica. Es importante crear igualdad de oportunidades mediante sistemas de derechos para las minorías, proporcionando fondos y espacios para permitir desarrollar su identidad cultural.

Entonces si queremos enmarcar el conflicto dentro una de estas combinaciones, creemos que éste es un caso en el que no debería haber una dimensión territorial: los uigures deberían renunciar al uso de la fuerza en sus reclamos territoriales. Porque el independentismo surge de grupos minoritarios extremistas o es promovido por organizaciones con vínculos con Estados fuertes que tienen intereses propios en juego, la comunidad internacional tiene que cooperar, incentivar y presionar no sólo a las partes (uigures-RPCh) a alcanzar un acuerdo, sino que también tiene que incentivar a los actores externos a que abandonen su interferencia en pos de intereses particulares.

Al mismo tiempo, la responsabilidad de la RPCh reside en permitir la integración de los uigures en la vida social, política y económica. Creando igualdad de oportunidades mediante sistemas de derechos para las minorías, proporcionando fondos y espacios para permitir desarrollar su identidad cultural, demostrando más abiertamente que la RPCh no es enemiga del Islam. Y aunque creemos que es central, acertado y obligatorio el desarrollo económico en Xinjiang que, según algunos autores, es visto como una panacea por Beijing, también afirmamos que no es suficiente.⁵⁴ Creemos que las políticas preferenciales (优

⁵⁴ Clarke, *China, Xinjiang and Central Asia: History, Transition and Cross Border Interaction into the 21st Century...*, p. 41.

惠政策 *youbui zhengce*) para los no-hans tienen un efecto positivo. En educación tienen acceso a la universidad con notas más bajas y en el trabajo tienen acceso a puestos en empresas estatales cumpliendo menos requisitos. Estas políticas permitieron el surgimiento de una clase trabajadora y profesional uigur, que, empero, en general sigue limitada a los sectores menos dinámicos y rentables, existiendo más desigualdad en sectores fuertes como el petróleo y las empresas privadas.

Wolff menciona que también hay que considerar que algunos conflictos no pueden ser resueltos, sino sólo controlados o limitados, que los acuerdos alcanzados pueden fracasar por ser inflexibles, tener premisas erróneas o por mala fe. Hay que resaltar la importancia de la decisión individual, especialmente de los líderes políticos, aunque ellos sólo puedan elegir entre opciones que realmente puedan ser implementadas. Las decisiones correctas —las que minimizan el sufrimiento humano— requieren líderes que asuman riesgos. El éxito en el control y la resolución de conflictos étnicos depende del análisis adecuado de la situación, la voluntad de utilizar políticas que tengan los recursos adecuados y la habilidad para maximizar su impacto, una tarea imposible de lograr sin un liderazgo capaz, determinado y visionario.

Conclusión

En nuestra intención de buscar caminos hacia la solución del conflicto nos pareció importante marcar la vía de análisis internacional, viendo la definición de conflicto étnico y el concepto de etno-diplomacia. También vimos cómo afecta el tema uigur a las relaciones de la RPCh con países de la región como los de Asia Central, Rusia y EEUU. En nuestro recorrido nos encontramos con organizaciones uigures pacíficas (WUC) y violentas (ETIM). Reconocimos la importancia de la ocs a nivel regional y los intentos de injerencia de Estados Unidos.

Utilizamos las ideas de Stefan Wolff como marco conceptual para distinguir enfoques efectivos para la solución del conflicto. Nuestra proposición es que la resolución requiere el compromiso de tres tipos de actores: internacionales,

nacionales y los uigures mismos. Los tres tienen que ceder en diversos aspectos para cosechar los frutos del hipotético fin del conflicto, que podría conducir a un efecto estabilizador en toda la región. La mayor concesión de los uigures debería ser el fin del uso de la fuerza y, como ya dijimos, no creemos necesaria la independencia. La mayor concesión de Beijing debería tener que ver con el nivel de poder compartido y de autogobierno. Para la mayoría de los actores los beneficios económicos de un acuerdo son considerables, pero creemos aún más importante el bienestar y la minimización del sufrimiento humano, ya sea que para trabajar en este sentido el esfuerzo se enmarque en los derechos humanos, en una ética confuciana o, lo que es mejor aún, en ambos.

Bibliografía

- Acharya, Arabinda; Gunaratna Rohan y Wang Pengxin, *Ethnic Identity and National Conflict in China*, Nueva York, Palgrave MacMillan, 2010.
- Armijo Jacqueline, “Islam in China”, *Asian Islam in the 21st Century*, John Esposito, John Voll y Bakar Osman (eds.), Nueva York, Oxford University, 2008.
- Bovingdon, Gardner, “Autonomy in Xinjiang: Han Nationalist Imperatives and Uyghur Discontent”, *East-West Center Policy Studies* 11, 2004.
- Clarke, Michael, *China, Xinjiang and Central Asia: History, Transition and Cross Border Interaction into the 21st Century*, Nueva York, Routledge, 2011.
- “China, Xinjiang and the Internationalisation of the Uyghur Issue”, *Global Change, Peace & Security* 22, N° 2, 2010, pp. 213-229.
- Dillon, Michael, *Xinjiang—China’s Muslim Far North West*, Londres, Routledge Curzon, 2004.
- Donnelly, Jack, “The Relative Universality of Human Rights”, *Human Rights Quarterly* 29, N° 2, 2007, pp. 281-306.
- Dwyer, Arienne, “The Xinjiang Conflict Uyghur Identity, Language Policy, and Political Discourse”, *East-West Center Policy Studies* 15, (2005).
- Li Jie y Wang Tingting, “疆独”, “藏独”的国际化路径研究”. *广西民族研究*, N° 2, 2010, pp. 25-36.

- Malena, Jorge Eduardo, *China, La construcción de un "país grande*, Buenos Aires, Céfiro, 2010.
- Qin Huibin, "Western China (Xinjiang)", *History of Civilizations of Central Asia*, Vol. VI, Adle Chahryar (ed.), Turín, UNESCO Publishing, 2005.
- Raschke, Diana y Reed J. Todd, *The ETIM: China's Islamic Militants and the Global Terrorist Threat*, Santa Barbara, Greenwood, 2010.
- Rossabi, Morris, *Governing China's Multiethnic Frontiers*, Washington, University of Washington, 2004.
- Shichor, Yitzhak, "Ethno-Diplomacy: The Uyghur Hitch in Sino-Turkish Relations", *East-West Center Policy Studies*, N°. 53 (2009).
- Seo Jungmin y Cho Young Chul, "Rethinking Beijing's Geostrategic Sensibilities to Tibet and Xinjiang: Images and Interests", *Pacific Focus* XXVIII, N°. 2, 2013, pp. 294-317.
- Toops, Stanley, "Demographics and Development in Xinjiang after 1949", *East-West Center Working Papers* 1, 2004.
- Wolff, Stefan, *Ethnic Conflict A Global Perspective*, Nueva York, Oxford University, 2006.

Páginas web

- Cobain Ian, *US magazine claims Guantánamo inmates were killed during questioning*, The Guardian. 18 de enero de 2010, disponible en <http://www.theguardian.com/world/2010/jan/18/guantanamo-investigation-harpers-interrogation>.
- Encyclopaedia Britannica, *Uighur*, disponible en <http://www.britannica.com/EBchecked/topic/612772/Uighur>.
- Human Rights Watch, *Devastating Blows Religious Repression of Uighurs in Xinjiang*, citado el 25 de octubre de 2014, disponible en <http://www.hrw.org/reports/2005/china0405/china0405.pdf>.
- National Endowment for Democracy, *China (Xinjiang/East Turkistan)*, citado el 25 de octubre de 2014, disponible en <http://www.ned.org/where-we-work/asia/china-xinjiang/east-turkistan>.
- National Endowment For Democracy, *Idea to Reality: NED at 25*, citado el 25 de octubre de 2014, disponible en <http://www.ned.org/about/history>.

- New York Times*, *Red Cross Finds Detainee Abuse in Guantánamo*, citado el 30 de noviembre de 2004, disponible en <http://www.nytimes.com/2004/11/30/politics/30gitmo.html?pagewanted=1&r=1&ei=5094&en=8d107165e454d8b6&hp&ex=1101877200&partner=homepage&adxnlnx=1101843681-%20nTyVV7pq8yXt1yEg4X28g>.
- Shanghai Cooperation Organization, *Declaration on the Fifth Anniversary of the Shanghai Cooperation Organization*, citado el 25 de octubre de 2014, disponible en <http://www.sectSCO.org/EN123/show.asp?id=94>.
- Wolff, Stefan, *Syria and the Wider Crisis of International Diplomacy*, citado el 25 de octubre de 2014, disponible en <http://www.stefanwolff.com/notebook/syria-and-the-wider-crisis-of-international-diplomacy>.
- World Uyghur Congress, “*REMINDER: WUC Set to Stage International Conference in Geneva*”, citado el 25 de octubre de 2014, disponible en <http://www.uyghur-congress.org/en/?p=20057%20REMINDER:%20WUC%20Set%20to%20Stage%20International%20Conference%20in%20Geneva>.

La participación de la Fuerza Aérea Expedicionaria Mexicana en el Teatro del Pacífico (1945)

Federico Lazarín Miranda

Introducción

La Segunda Guerra Mundial tuvo tres teatros de operaciones principales, a saber: Europa occidental, Europa oriental, y el sur del océano Pacífico. México se vio involucrado en dos de estos teatros: en primer lugar en el de Europa occidental, donde se escenificó, entre otras, la Batalla del Atlántico, y su participación directa fue en el teatro del Pacífico Sur, básicamente en la liberación de las islas Filipinas y la isla de Formosa (hoy Taiwán).

En esta guerra, los ejércitos alemanes desarrollaron avances rápidos sobre los frentes de batalla y espectaculares victorias en el teatro de operaciones de Europa occidental. Polonia fue dominada en tres semanas, para abril de 1940 tomaron Dinamarca y Noruega, en mayo Holanda y Bélgica, en junio de ese mismo año, la *Wehrmacht*¹ hacía su desfile triunfal por las calles de París. Es muy famosa aquella imagen en la que los alemanes desfilan por el Arco del Triunfo para hacer sentir a los parisinos la ignominia de la derrota.

Una vez controlada buena parte de Europa occidental, el mando alemán dirigió su mirada las islas británicas. Para llevar a cabo el desembarco de tropas, Alemania emprendió entre julio y octubre de 1940 una ofensiva aérea a bases y aeródromos ingleses con el fin de aniquilar a la Royal Air Force.

¹ Nombre de las fuerzas armadas alemanas.

Otra estrategia, iniciada en septiembre de 1939, consistió en el bloqueo naval y económico a las islas británicas. Así, se dispuso que la marina alemana (*Kriegsmarine*) desplegara sus acorazados, cruceros pesados y submarinos en las costas orientales del Atlántico para evitar que llegaran alimentos, medicinas, materias primas industriales y todo tipo de pertrechos militares a la Gran Bretaña.

Ocupada Francia en junio de 1940, Alemania instaló en el puerto de Lorient, en la costa atlántica de este país, una base de submarinos que permitió el incremento del rango de ataque en aproximadamente 800 km (500 millas). Los *U-boote*² eran apoyados por bombarderos de largo alcance Focke-Wulf FW200, esta situación animó a Adolf Hitler (1889-1945) a anunciar el completo bloqueo de Gran Bretaña y sentenció que los buques que navegaran desde o hacia las islas británicas, neutrales o no, se hundirían.

Entre septiembre de 1939 y mayo de 1940 se reportaron 222 barcos mercantes ingleses hundidos, que equivalían a 900 mil toneladas; en el verano se reportaron 240 hundimientos de mercantes por sólo dos submarinos perdidos y para noviembre de este mismo año las cifras se elevaron a 1'600,000 toneladas que se fueron al fondo del océano. Para los meses de marzo y abril de 1941 los sumergibles alemanes hundieron alrededor de 453,500 toneladas; en mayo, 294.366; y en junio, 289.097.

En julio, el almirante Karl Dönitz (1891-1980), comandante del cuerpo de submarinos alemán, disponía de 65 submarinos y en enero de 1942, la cifra aumentó a 91. Poco podían hacer los ingleses ante el aumento de las pérdidas; el aumento del número de unidades de la flota submarina alemana no era un buen augurio para las perspectivas británicas en los seis últimos meses de 1941.³

Estos acontecimientos resultaron ser muy dramáticos no sólo para la economía británica, sino que también tenían repercusiones en el comercio mundial. El pre-

² *U-boote* era la designación que los alemanes daban a los submarinos seguida del número de la unidad, el más famoso de ellos fue el *U-47*, que penetró en la base naval inglesa de Scapa Flow, hundió al acorazado *Royal Oak* y salió de la base sin sufrir daños.

³ Murray Williamson-Allan R. Millet. *La guerra que había que ganar. Historia de la Segunda Guerra Mundial*, Barcelona, Crítica, 2002, Memoria Crítica, p. 280.

sidente de los Estados Unidos, Franklin Delano Roosevelt (1882-1945), mostraba preocupación por esta situación que, además, afectaba la posición geoestratégica de su país, pues barcos con bandera estadounidense eran afectados por la batalla.

Para fines de ese mismo año y principios de 1941 los estadounidenses ofrecieron su apoyo al gobierno de Winston Churchill (1874-1965), de tal forma que los alemanes extendieron su radio de acción a las costas occidentales del Atlántico, con la denominada “Operación redoble de tambor”. Cualquier barco que se dirigiera o proviniera de EEUU por las costas atlánticas y del Golfo de México iba a ser hundido, en ese momento estas costas se encontraban totalmente desprotegidas.

El objetivo de este artículo será describir y analizar la participación de la Fuerza Aérea Expedicionaria Mexicana y el Escuadrón 201 en la Segunda Guerra Mundial como parte del esfuerzo aliado por derrotar al Imperio del Japón en el Teatro del Pacífico del sur.

México en la Segunda Guerra Mundial

Cuando inició la guerra en 1939, el presidente de México era Lázaro Cárdenas, cargo que dejó en diciembre de 1940 en manos de Manuel Ávila Camacho. Año y medio después de que éste asumiera la presidencia del país, en mayo de 1942, el buque petrolero *Potrero del Llano* de Petróleos Mexicanos (PEMEX) fue hundido por el submarino alemán *U-564* a las órdenes del comandante Reinhard Suhren (1916-1984); siete días después, cae el segundo barco, también propiedad de PEMEX, el *Faja de Oro*, este episodio lo protagonizó el *U-106*, al mando de Hermann Rasch (1914-1974). A estos buques siguieron en su camino al fondo del Golfo de México los buques tanque *Tuxpan* y *Las Choapas* (también de PEMEX), además de los mercantes *Oaxaca* y *Amatlán*, ambos propiedad de la Compañía Mexicana de Navegación.⁴

⁴ Hundimientos Barcos. República. Demandas obreras –deudos perdidos, en Archivo General de la Nación (en adelante AGN). Fondo: Manuel Ávila Camacho, 550/44-45-1, s/f.

Ante estos acontecimientos la tensión política y social en México, así como el clima de beligerante contra las potencias del Eje, se tornaron extremos. En las costas del Golfo de México, sobre todo, en Veracruz y Tampico, se dio un clima de alarma; se reportaban a otros buques atacados, o vistas de submarinos mar adentro, o población extranjera simpatizante con el Eje; se especulaba incluso que ésta tenía equipos de radiocomunicación para proporcionar información a los submarinos en alta mar.⁵

Incluso se reportaba la existencia de bases de submarinos, así como la venta clandestina de combustibles a tripulaciones de submarinos alemanes.⁶

Como es sabido, el 7 de diciembre de 1941 los japoneses atacaron varios objetivos en Pacífico del sur, entre ellos la isla de Guam, las Filipinas y la base naval de Pearl Harbor en Hawái, todas éstas posesiones estadounidenses. Por lo que el gobierno mexicano declaró a EEUU. como país no beligerante y aliado; asimismo, y como producto de los hundimientos de los barcos mexicanos, declaró el estado de guerra con las potencias del Eje en 1942.

¿Qué hacer? ¿Cómo ir a la guerra?

La situación de las fuerzas armadas mexicanas era precaria, pues no se habían actualizado desde la década del veinte. El ejército y su cuerpo aéreo no estaban en mejores condiciones; este último utilizaba diferentes tipos de aviones, para entrenar a sus pilotos de acuerdo con necesidades operacionales muy limitadas. En 1940 se contaba con distintos modelos de biplanos, entrenadores Ryan STM-150, de ataque Vought Corsair-Azcárate 02U-1, aviones de combate Waco D, Grumman G-23 y Bellanca 28-90 para propósitos generales. En 1941 se incorporó una docena de aviones OSU2U-3 Kingfisher y North American AT-6.⁷ El ejército estaba integrado por aproximadamente 50 mil hombres,

⁵ Hundimientos Barcos. República, en AGN, Fondo: Manuel Ávila Camacho, 550/44-36, s/f.

⁶ Hundimientos Barcos. República, en AGN, Fondo: Manuel Ávila Camacho, 550/44-38, s/f.

⁷ José G. Vega Rivera (Lt. Col.), *The Mexican Expeditionary Air Force in World War II: The Organization, Training, and Operations of the 201st Squadron*, a Research Paper Presented to the Research

incluidos los adscritos a los servicios administrativos. Su propósito principal era la seguridad interna, por lo que estaba equipado con armas individuales: pistolas, fusiles mosquetones y ametralladoras, así como algunos morteros, en su mayoría de fabricación nacional. Los batallones de infantería y los regimientos de caballería se distribuían geográficamente de acuerdo con estrategias de seguridad política interna.⁸ Por su parte, los servicios más modernos, como un regimiento de blindados y otro de baterías antiaéreas, sólo eran experimentales. La marina de guerra, de la misma forma, contaba con buques obsoletos; el equipo más reciente databa de principios de la década del treinta, cuando el gobierno había solicitado la construcción de dos transportes, tres cañoneros y diez guardacostas a España.⁹

De tal forma, México firmó acuerdos de asistencia militar y defensa continental con los Estados Unidos. Apoyándose en la Ley de Préstamos y Arriendos del vecino del norte, nuestro país aumentó significativamente su armamento defensivo. Básicamente se adquirieron aeronaves. Entre ellos setenta entrenadores AT-6 y 24 AT-11, así como treinta bombarderos en picado A-24B. El Departamento de Aviación recibió el nombre de Fuerza Aérea Mexicana el 10 de febrero de 1944.¹⁰

En 1943, la guerra continuaba a costos muy altos para los países aliados, de tal forma que éstos y los propios militares mexicanos presionaron al presidente Ávila Camacho, por lo que sintió obligado a declarar que:

Department Air Command and Staff College in Partial Fulfillment of the Graduation Requirements of acsc. 1997, <http://www.ibiblio.org/hyperwar/UN/Mexico/MEAF-201/index.html>. 09/05/2011, pp. 8-9; y Stephen I. Schwab, "The Role of the Mexican Expeditionary Air Force in World War II: Late, Limited, but Symbolically Significant", *The Journal of Military History*, Vol. 66, N°. 4, octubre de 2002, p. 1139.

⁸ Blanca Torres, *Historia de la Revolución Mexicana, 1940-1952. México en la Segunda Guerra Mundial*. México, El Colegio de México, 2da. reimpresión, 1988, tomo 19, pp. 106-107.

⁹ Torres, *Historia de la Revolución Mexicana, 1940-1952. México en la Segunda Guerra Mundial...*

¹⁰ Schwab, "The Role of the Mexican Expeditionary Air Force in World War II: Late, Limited, but Symbolically Significant", p. 1139.

...pensaría en la posibilidad de que México participara, cuando menos en forma representativa, y fuera nuestra bandera a los Teatros de la lucha. A continuación señaló que si se presentaba la ocasión, nadie más apropiado para llevarla en una forma de cooperación que la fuerza Aérea [...] cuyas pequeñas unidades son capaces, en un momento dado, de causar los más grandes daños en relación con su cuantía en número y con poco costo en sangre, actuando en muy grandes zonas de acción.¹¹

La Fuerza Aérea Expedicionaria Mexicana. Escuadrón 201 en el Teatro de Operaciones del Pacífico

En 1944 el gobierno mexicano decidió enviar un contingente militar de aviación a los Estados Unidos que se denominó Grupo de Perfeccionamiento Aeronáutico (GPA) para recibir entrenamiento avanzado de combate. El Grupo estaba integrado por 44 oficiales y 255 elementos de tropa, y su comandante era el coronel Antonio Cárdenas. El 24 de julio partieron de la Ciudad de México por ferrocarril hacia el norte de la república; dos días después, arribó la base aérea de Randolph Field en Texas, EEUU, donde ellos fueron sometidos a exámenes médicos y se evaluó el nivel de entrenamiento de cada uno de ellos.

Más tarde, los componentes del Grupo de Perfeccionamiento Aéreo fueron distribuidos en varias bases militares y aéreas para recibir entrenamiento en diferentes especialidades de la aviación militar, como mecánica, medicina, administración, armamento y vuelo. El objetivo era prepararlos para integrar un escuadrón aéreo que funcionara como una unidad orgánica independiente. Algunos de las materias que les impartieron fueron:

- Administración
- Mantenimiento y reparación de aeronaves

¹¹ Enrique Sandoval Castarrica, *Historia Oficial de la Fuerza Aérea Expedicionaria Mexicana*, México, Secretaría de la Defensa Nacional, 1946, p. 21.

- Revisión y reparación de armamento
- Alimentación y servicio médico por ellos mismos.
- Aparte, 32 pilotos recibieron entrenamiento con horas de vuelo, ametrallamiento a tierra y bombardeo (508:10 horas para un promedio de 16:00 por piloto)
- Inteligencia y reconocimiento 226 horas (7 por piloto)
- Táctica y técnica de combate 148 horas (4.6 por piloto)
- Navegación 22 horas. (0.7 por piloto)
- Comunicaciones 43 horas. (1.3 por piloto)
- Armamento 148 horas. (4.6 por piloto)
- Ametrallamiento 21 horas. (0.7 por piloto)
- Mantenimiento de aviones y motores 43 horas (1.3 por piloto)
- Destrucción de equipo 21 horas (0.7 por piloto)
- Tiro al pichón (*Skeet*) 84 horas (2.6 por piloto)
- Inglés 176 horas (5.5 por piloto)¹²

El acuerdo que México firmó con el gobierno estadounidense establecía que el Grupo recibiera la misma instrucción y se organizara de la misma forma que un escuadrón de caza estadounidense, por lo que su instrucción fue de primera línea y su organización con aproximadamente trescientos elementos entre los que había 32 pilotos aviadores.

Para principios de 1945 el GPA fue declarado escuadrón operativo, es decir, que se encontraba en condiciones para entrar en combate. De tal forma que se creó la Fuerza Aérea Expedicionaria Mexicana (FAEM), al mando del general piloto aviador (PA) Antonio Cárdenas Rodríguez (1903-1969); había un grupo de comando integrado por el teniente coronel de Estado Mayor, Alfonso Gurza Farfán; el mayor de Estado Mayor Enrique Sandoval Castarrica y el Capitán 1° PA Roberto Salido Beltrán (1912-1988), mientras que al mando del Escuadrón 201 estaba el Capitán 2° PA Radamés Gaxiola Andrade, por parte de los EEUU

¹² Sandoval Castarrica, *Historia oficial de la Fuerza Aérea Expedicionaria Mexicana...*, pp. 37-94.

se nombró oficial de enlace al teniente coronel Arthur W. Kellog. El Escuadrón estaba listo, ahora se tenía que decidir su destino.¹³

Para entonces, en los teatros de operaciones de Europa, tanto en el oriental como en el occidental, la situación estaba prácticamente resuelta. El enemigo nazi estaba por sucumbir; sólo era cuestión de tiempo para que las fuerzas alemanas fueran vencidas, tanto por los aliados occidentales como por los soviéticos. Por su parte, el teatro del Mediterráneo estaba bajo el total control de los aliados; en 1943 los italianos se rindieron.

Sólo quedaba el Pacífico del sur donde se preveía una tenaz resistencia de los japoneses en contra de la ocupación de las islas del archipiélago japonés. En el Pacífico del sur escenificaron feroces batallas en las islas Salomón, en Guam, así como en el Golfo de Leyte en las Filipinas.

Se consideró que México y Filipinas tenían un pasado común y los hermanaba la cultura hispana que ambas naciones tenían, por lo que sería adecuado que los mexicanos se establecieran en ellas y ayudaran a su liberación.

La Fuerza Aérea Expedicionaria se integró al 58° Grupo de Caza, del V Comando de la 5° Fuerza Aérea de los EEUU., es decir, no actuó de forma independiente sino bajo las órdenes de los estadounidenses, específicamente bajo el mando del general Douglas MacArthur, comandante en jefe del Sexto Ejército (también conocido como Fuerza Álamo).¹⁴

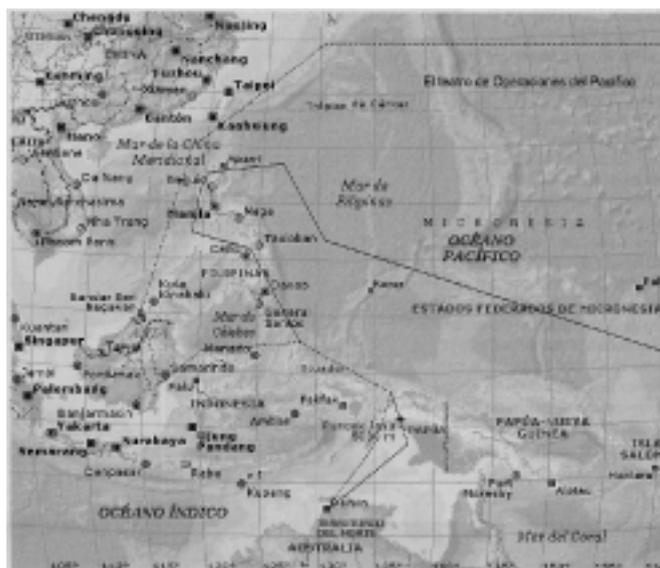
La FAEM se embarcó el 27 de marzo de 1945 en San Francisco, California, en el buque de carga tipo *Liberty* que llevaba por nombre *Fairisle* (Isla bella o bonita) para su travesía al Pacífico del sur.¹⁵

¹³ Sandoval Castarrica, *Historia oficial de la Fuerza Aérea Expedicionaria Mexicana...*, p. 117.

¹⁴ Sig Unander Jr., "Strike of the Aztec Eagles", *Aviation History, The History Net*. <http://thehistorynet.com/ahi/blazteceagles/index>, Marzo, 01 2002. y José E. Álvarez, "Aguilas Aztecas: the Mexican Air Force During World War II", *Military History Digital Journal*, <http://www.history-militar.es/>, 30/08/2010.

¹⁵ Grupo Parlamentario del PAN, *Fuerza Aérea Expedicionaria Mexicana. Escuadrón 201*, México, Asamblea Legislativa, III Legislatura, s/f, pp. 19-21.

La participación de la Fuerza Aérea

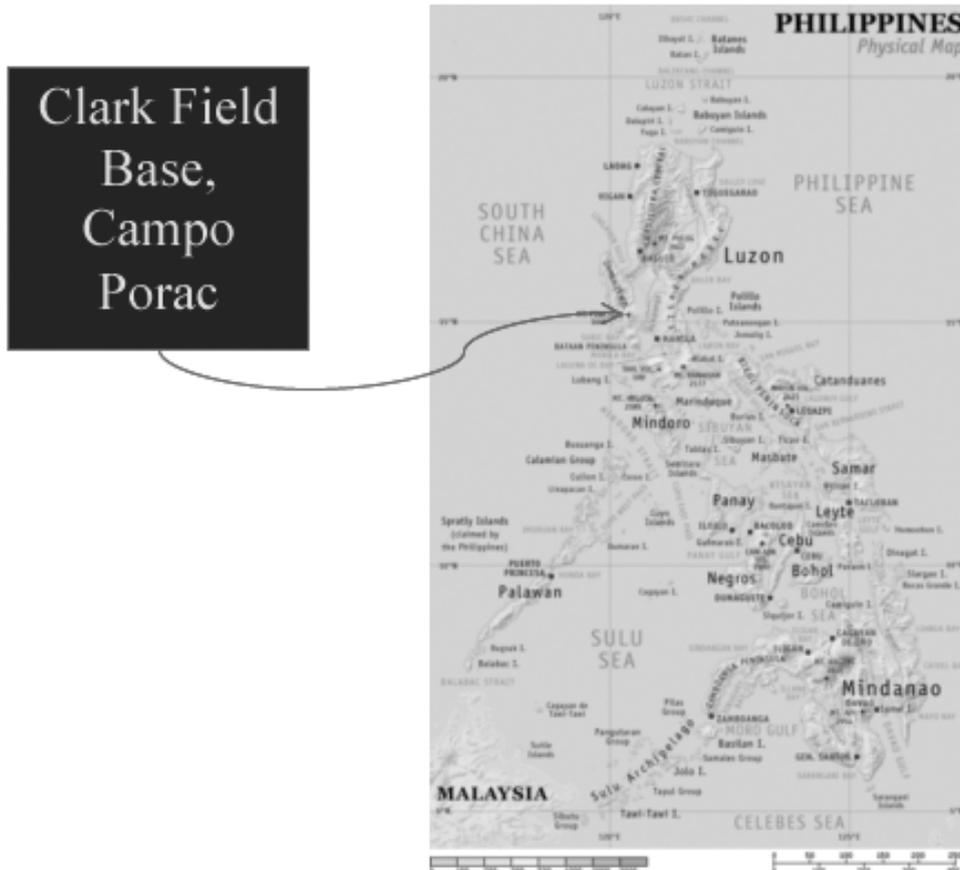


Teatro de operaciones del Pacífico, 1943-1945

Fuente: World Atlas. <http://www.worldatlas.com/webimage/countrys/na.htm>. 15/08/2010

En las Islas Filipinas la situación era muy difícil. Las fuerzas aliadas sólo ocupaban una pequeña parte de Luzón, que se reducía al valle que se extiende desde Dagupan y San Fernando, en el Golfo de Lingayen, hasta Manila, agregando a esta zona la península de Batán, Corregidor y otros puntos de esta última región. Una operación se pudo extender hasta Lucena la Provincia de Batangas, al Sur de Manila.

Igualmente estaba ocupada una porción de la Isla Marinduque y Cebú, lo mismo que una parte de Panay, mientras que Davao había caído en poder de los aliados. Pero éstas eran excepciones, pues la mayor parte de las islas estaba en poder de los japoneses, o por lo menos fuera del control de las tropas aliadas, aunque algunas zonas del norte de Luzón y de Mindanao estaban bajo el dominio del Ejército Filipino, por lo que quedaban fuertes núcleos de resistencia japonesa, sobre todo en estas dos grandes porciones de tierra, aunque la situación de las tropas japonesas era difícil, pues estaban aisladas de sus bases metropolitanas de abastecimiento.



Ubicación del Campo Porac, base del Escuadrón 201,
en las Islas Filipinas, 1945

Fuente: World Atlas. <http://www.worldatlas.com/webimage/countrys/na.htm>. 15/08/2010

El 30 de abril los miembros de la Fuerza Aérea Expedicionaria Mexicana desembarcaron en el puerto de Manila. Se dice que la recepción por las autoridades militares filipinas y estadounidenses, así como del cónsul honorario de México en Filipinas y su familia, fue calurosa, el mando y grupo de comando fueron transportados por vía aérea a Clark Field, estableciéndose la comandancia en Fort Stotsenburg, perteneciente al mismo campo el 1 de mayo. El Escuadrón 201 fue trasladado por ferrocarril de Manila a la estación Florida Blanca y de

ahí por tierra a la base de Porac, dentro del área de la base aérea Clark Field.¹⁶
La Fuerza Expedicionaria se organizó de la siguiente forma:

— Comandancia con el personal auxiliar necesario para el ejercicio del mando:

- Grupo Comando
- Servicio Médico
- Servicio de Alimentación
- Abastecimiento de carácter administrativo
- Transportes
- Armamento y materiales de guerra
- Comunicaciones
- Ingeniería y entretenimiento
- Abastecimientos técnicos
- Operaciones
- Inteligencia y

—Escuadrón 201

- Escuadrilla A
- Escuadrilla B
- Escuadrilla C
- Escuadrilla D¹⁷

A pesar de encontrarse en el teatro de operaciones, las primeras misiones del Escuadrón no fueron de combate, sino de entrenamiento en la zona de guerra. Éste se llevó a cabo en tres fases, a saber:

¹⁶ Sandoval Castarrica, *Historia oficial de la Fuerza Aérea Expedicionaria Mexicana*, p. 230.

¹⁷ Sandoval Castarrica, *Historia oficial de la Fuerza Aérea Expedicionaria Mexicana...*

1a. fase

- a. Familiarización, orientación y procedimientos de radio, vuelos individuales.
- b. Formaciones, reconocimiento, ayudas a la navegación, vuelos individuales.
- c. Aterrizajes en campos extraños, vuelo por instrumentos, formaciones de combate, escuadrillas de cuatro aviones.

2a. fase

- a. Navegación a baja altura, combate simulado, ayudas a la navegación.
- b. Reconocimiento y observación, formaciones, bombardeo inclinado y ametrallamiento terrestre, ayudas a la navegación, escuadrillas de cuatro aviones.

3a. fase

- a. Alerta en tierra, ametrallamiento terrestre, escuadrillas de cuatro aviones, ayudas a la navegación.
- b. Bombardeo inclinado, ametrallamiento terrestre, formaciones de combate, ayudas a la navegación, escuadrillas de cuatro aviones¹⁸

El final del entrenamiento comprendió vuelos de aviones del Escuadrón encuadrados en escuadrillas estadounidenses, para conocer la zona de combate, y aprender a enfrentar al adversario sin perder la formación en que la que estaban encuadrados. Primero se incluyó un avión mexicano en una escuadrilla de EEUU. El número de aeronaves mexicanas fue aumentando paulatinamente hasta que al fin levantaba el vuelo una formación exclusivamente del Escuadrón 201. Seguidamente, se cumplieron tres misiones de combate de este tipo y se dio por terminado el entrenamiento en junio de 1945.¹⁹

¹⁸ Sandoval Castarrica, *Historia oficial de la Fuerza Aérea Expedicionaria Mexicana...*, p. 247.

¹⁹ Sandoval Castarrica, *Historia oficial de la Fuerza Aérea Expedicionaria Mexicana...* y Grupo Parlamentario del PAN, *Fuerza Aérea Expedicionaria Mexicana. Escuadrón 201...*, pp. 14-18.

Estas misiones eran necesarias para que los pilotos mexicanos aprendieran las tácticas y técnicas de guerra del Grupo de Combate al que estaba encuadrado el Escuadrón, así como el territorio de las Filipinas, el área marítima del Pacífico, el alcance de sus aeronaves y las condiciones de la guerra.

Al siguiente día, el 201 inició sus operaciones de combate. En las primeras misiones nuevamente los elementos mexicanos iban encuadrados en formaciones norteamericanas del 58° Grupo de Caza, en otras con formaciones propias llevando como líder de la formación a un estadounidense. A partir del 7 de junio y hasta el 30 del mismo mes, las escuadrillas de la FAEM realizaron sus tareas actuando como unidades operacionales independientes, en acciones de bombardeo y ametrallamiento de posiciones enemigas, en las regiones Oriental de Manila y Río Cagayán (Luzón). En las Filipinas operaba aun el XIV Ejército japonés a las órdenes del general Tomoyuki Yamashita (1885-1946), cuya estrategia era la desgastar al enemigo y retrasar su avance hacia las islas del Japón.²⁰

Todas estas operaciones fueron exclusivamente de apoyo a tropas terrestres aliadas y durante ellas no se registró la presencia de aviación enemiga; en ocasiones, algunas aeronaves regresaron a la base de Porac con impactos de armas ligeras enemigas. Los pilotos del Escuadrón habían volado hasta esos momentos 36 misiones de combate, además de los vuelos de entrenamiento y de prueba de material aéreo y las armas; del mismo modo, la mayor parte de estas misiones se llevaron a cabo en la región de Luzón.²¹

La Fuerza Aérea Expedicionaria Mexicana participó en operaciones de ataque a suelo y bombardeo de instalaciones, bases y tropas japonesas. Los pilotos del Escuadrón 201 nunca entablaron combate aéreo con pilotos nipones, puesto que las fuerzas aérea y aeronaval japonesas se replegaron totalmente a las islas del Japón para preparar la última defensa de la madre patria.

En julio los miembros del Escuadrón llevaron a cabo cinco misiones contra la isla de Formosa (hoy Taiwán) que se localizaba a unos 700 km. de la base de

²⁰ Sandoval Castarrica, *Historia oficial de la Fuerza Aérea Expedicionaria Mexicana...*, pp. 243-245.

²¹ Sandoval Castarrica, *Historia oficial de la Fuerza Aérea Expedicionaria Mexicana...*, p. 265.

Porac. Las misiones que cumplieron fueron de reconocimiento y búsqueda e interceptación de aviones enemigos, aunque como ya se mencionó, nunca encontraron oposición aérea japonesa. Cabe destacar la misión de bombardeo a Karenko, también en la isla de Formosa, que resultó ser el punto más lejano de su base de operaciones en el que combatieron; de hecho, para cumplir el viaje y el tornaviaje se cubrían 1,400 km, por lo que sus aviones llevaban una bomba en una de las alas y en la otra un tanque de combustible que se desechaba cuando se agotaba el combustible, misión que se efectuó el 8 de agosto²². En agosto el 201 efectuó las siguientes operaciones.

- Locales en zonas de combate: 18 horas, 30 min.
- De ruta en zona de combate: 18 horas.
- En misión de combate: 47 horas.
- Total de horas voladas durante el mes: 273
- Promedio diario:
- Máquinas asignadas: 16
- Máquinas prontas para todo servicio: 13
- Máquinas en inspección, en reparación y en prueba: 3.²³

Como se puede apreciar, la misión del 8 de agosto se efectuó dos días después de que había sido lanzada la primera bomba atómica sobre Hiroshima y uno antes que fuera lanzada la de Nagasaki, así que el final de la guerra tomó a la FAEM preparándose para su traslado a la isla de Okinawa, posición desde la que se había planeado enviar la ofensiva final contra el Imperio del Sol Naciente, pero ésta ya no se llevó a cabo.

El Escuadrón voló aproximadamente 58 misiones de combate en las que sólo se perdieron cinco pilotos y, de acuerdo con la documentación oficial, en la mayoría de ellas se alcanzaron los objetivos planeados.

²² Sig Jr. Unander, "Strike of the Aztec Eagles", en *Aviation History*, mayo de 2003, p. 28.

²³ Sandoval Castarrica, *Historia oficial de la Fuerza Aérea Expedicionaria Mexicana...*, pp. 238-239 y 341-344.

El 10 de ese mismo mes el Escuadrón realizó su última misión. Fue asignado a escoltar un convoy de la marina de los EEUU rumbo a Okinawa. Los altos mandos pensaban que los buques podían ser atacados por kamikazes japoneses que tenían base precisamente en la isla de Formosa, pero la misión transcurrió sin novedad.

La tecnología aérea del Escuadrón 201

Para los miembros del Escuadrón, el avión que utilizaron fue un buen vehículo y por ello pudieron cumplir la mayor parte de sus misiones con todo éxito. Enrique Sandoval Castarrica dio sus impresiones del avión P-47D Thunderbolt (Relámpago).

El avión tenía grandes ventajas sobre los demás aviones de pelea en corriente uso en el Pacífico por su fortaleza de su estructura, pues empleado como bombardero de pelea es menos vulnerable para el antiaéreo enemigo [...]. [Añadía que] nunca [se había] tenido éxito empleándolo como avión de pelea de baja o media altura, pues abajo de 25,000 pies tiene limitaciones de maniobra como resultado de su peso y de su superficie alar. Sin embargo, tiene una excelente aplicación para misiones de ametrallamiento y bombardeo a tropas e instalaciones enemigas. Es el avión que más rendimiento ha dado como avión de pelea de gran altura, de 25,000 en adelante.

El empleo que se le dio en el teatro del Pacífico fue lógico, pues su gran potencia de fuego lo acredita como uno de los mejores aviones para ametrallamiento a baja altura. Su carga de bombas compite con cualesquier otro tipo de avión, aunque parece inconveniente emplear los aviones de pelea norteamericanos para cargar bombas de 1,000 libras pues con dos bombas de ellas, y su carga completa de gasolina, restan seguridad al avión a tal grado que no compensa la utilidad práctica por las pérdidas sufridas por llevar sobre-cargados los aviones. Sería deseable emplear a las más dos bombas de 500 libras, pues en esas condiciones el avión todavía conserva características notables y un elevado factor de seguridad.²⁴

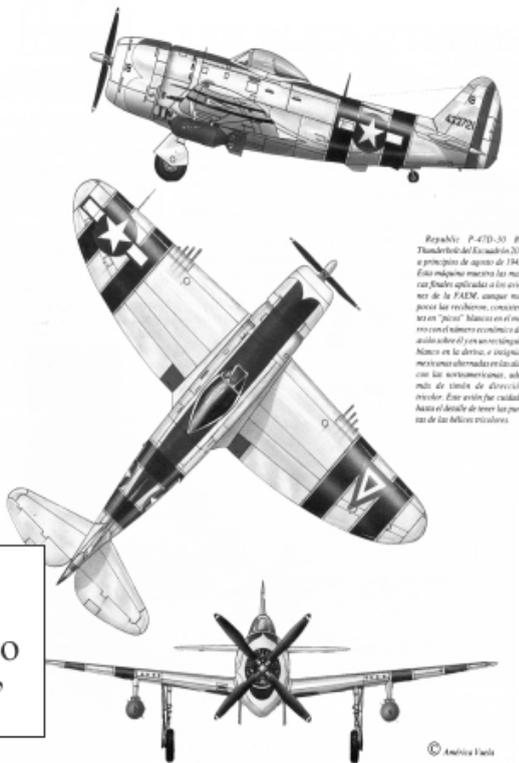
²⁴ Sandoval Castarrica, *Historia oficial de la Fuerza Aérea Expedicionaria Mexicana...*, pp. 369-370.



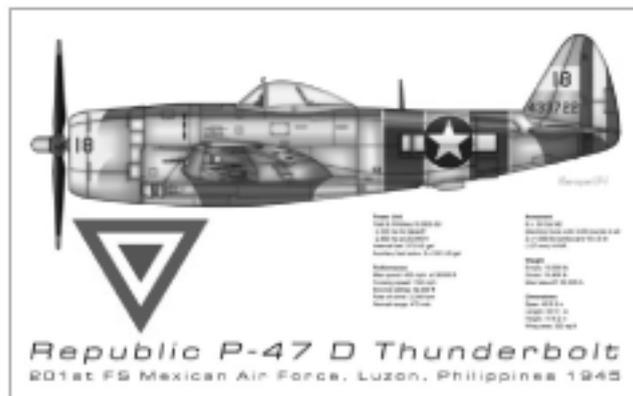
Republic P-47D Thunderbolt

Esquema de color utilizado en el P 47D, por la FAEM Escuadrón 201, teatro de operaciones

Los “jarros mexicanos” o los “Pecuas”



La participación de la Fuerza Aérea



Fuente: <http://www.bing.com/images/search?q=ESCUADRON+201&FORM=HDRSC2#a>.

Las tres imágenes muestran el avión que utilizó la Fuerza Aérea Expedicionaria Mexicana, en las cuales, además, se puede apreciar el esquema de color e insignias utilizados. Por su silueta de manera extraoficial se le denominó *Jug* o Jarro; de tal forma que a los aviones del Escuadrón 201 les decían *Mexican Jugs* (Jarros mexicanos) y también se les bautizó como *Aztec Eagles* (Águilas Aztecas); por otra parte, los mecánicos de avión del Escuadrón les llamaban los “Pecuas” (apócope de P-47).

El avión fue clasificado como caza-bombardero. Diseñado por Alexander de Seversky y Alexander Kartveli de la empresa estadounidense Republic Aviation, resultó ser el avión caza aliado monomotor de combustión interna más pesado y costoso. Su precio era de 85 mil dólares americanos de 1945.

Las características técnicas de la aeronave eran:

- Tripulación: 1 piloto.
- Longitud: 11 m.
- Envergadura: 12,42 m.
- Altura: 4,47 m.
- Superficie Alar: 27,87 m².
- Peso en Vacío: 4.536 kg.

- Peso Máximo al Despegue: 7.938 kg.
- Planta Motriz: un Motor Radial Pratt and Whitney R-2800-59 Double Wasp de 18 cilindros.
- Potencia: 1.890 kW (2,300-2,535 HP; 2.570 CV).
- Hélices: una cuatripala Curtiss de 3,96 m de diámetro o Hamilton Standard de 4,01 m de diámetro.
- Velocidad Máxima Operativa: 697 km/h (433 MPH; 376 kt) a 9.145 m.
- Alcance: 1.290 Km.
- Alcance Máximo: 2.900 km
- Techo de Servicio: 13.100 m
- Régimen de Ascenso: 15,9 m/s.
- Carga Alar: 284,8 kg/m².
- Potencia/Peso: 238 W/kg.²⁵

Su capacidad de carga bélica era importante: llevaba cuatro ametralladoras Browning M2 de 0.50 pulgadas con una cadencia de tiro de 575 disparos por minuto en cada ala y 1,134 kg. de bombas.²⁶

Epílogo. Regreso a México

La noche del 11 de agosto, en Clark Field circuló la versión de que con la rendición del Japón la guerra había terminado. Con el transcurso de los días, la situación se fue aclarando, y los rumores dieron paso a informes oficiales en los que se comunicaba la situación del Teatro de Operaciones del Pacífico. El 26 del mismo mes el parte oficial enviado por el mando de la V Fuerza Aérea indicaba los días y ciudades en las que habían sido lanzadas dos bombas atómicas, además de que se informó que el 10 de agosto el Japón había enviado su rendición a los altos mandos aliados ajustándose a los principios enunciados en los

²⁵ USAAF Resource Center. <http://www.warbirdsresourcegroup.org/URG/p47.html>.

²⁶ USAAF Resource Center. <http://www.warbirdsresourcegroup.org/URG/p47.html>; y Sandoval Castarrica, *Historia oficial de la Fuerza Aérea Expedicionaria Mexicana...*, p. 369.

acuerdos de Potsdam, con la única condición de que el Emperador continuara al frente del gobierno.

La Fuerza Aérea Expedicionaria Mexicana colaboró con el esfuerzo aliado en el teatro del Pacífico del sur. Hasta donde se puede constatar, la idea de Ávila Camacho de enviar una fuerza pequeña pero efectiva se logró, además de que estuvo integrada por una de las aeronaves más modernas de ese entonces y experimentó un bajo costo en vidas humanas, pues en total fallecieron siete pilotos: dos en entrenamiento en EEUU y cinco en el frente de guerra.

De tal forma, la Fuerza se dispuso a regresar a nuestro país. El 18 de octubre zarparon de Manila. Nuevamente la travesía se hizo por mar hasta San Pedro, California, donde embarcaron en un tren que los llevó hasta la ciudad de México. Se dice que apenas el convoy del ferrocarril cruzó la frontera y arribó a Nuevo Laredo, el recibimiento que les dio la población mexicana fue de héroes, situación que se repitió en cada localidad a la que ingreso dicho convoy, a lo largo de su recorrido hasta su llegada al Distrito Federal, el 18 de noviembre.

En la capital del país realizaron un desfile victorioso por las calles del centro hasta llegar al Zócalo donde le presentaron la bandera de combate del Escuadrón al presidente Ávila Camacho. Éste dirigió un discurso a la concurrencia transmitido por radio a toda la nación, que decía:

General, jefes, oficiales y tropa de la Fuerza Aérea Expedicionaria, recibo con emoción la bandera que la nación les ha entregado, como símbolo de ésta y de las ideas humanitarias por las que combatimos en una causa común. [...] Regresan con gloria, habiendo cumplido brillantemente con su deber y en estos momentos en esta plaza histórica, reciban la gratitud de la nuestra gente.²⁷

Al terminar la guerra y regresar la Fuerza Aérea Expedicionaria Mexicana a nuestro país, se consideró que la misión para la cual había sido formada había terminado, por lo que la vida operativa de esta unidad también había concluido.

²⁷ Sandoval Castarrica, *Historia oficial de la Fuerza Aérea Expedicionaria Mexicana...*, pp. 542-545.

El 1 de diciembre de 1945 el Presidente envió el decreto de desmovilización de la Fuerza. El Escuadrón 201 quedó a disposición de la Dirección de Aeronáutica, y el personal civil regresó a la vida fuera del servicio de las armas. Cinco de los pilotos del Escuadrón lograron obtener el grado de general, otros hicieron carrera en la aviación civil, los negocios o en la academia (educación media y media superior).

Los 25 aviones originales los *Mexican Jugs*, los P-47D del Escuadrón 201, quedaron en la base de Porac, fueron entregados al 45° Grupo de Servicios Aéreos de los EEUU y este país envió a México 25 Thunderbolts nuevos a cambio de aquéllos.

Bibliografía

- Álvarez, José E., “Aguilas Aztecas: the Mexican Air Force during World War II”, en *Military History Digital Journal*, <http://www.historiamilitar.es/>, 30/08/2010. Archivo General de la Nación (en adelante AGN). Fondo: Manuel Ávila Camacho. Hundimientos Barcos. República.
- Grupo Parlamentario del PAN, *Fuerza Aérea Expedicionaria Mexicana. Escuadrón 201*, México, Asamblea Legislativa, III Legislatura, s/f.
- Sandoval Castarrica, Enrique, *Historia Oficial de la Fuerza Aérea Expedicionaria Mexicana*, México, Secretaría de la Defensa Nacional, 1946.
- Schwab, Stephen I., “The Role of the Mexican Expeditionary Air Force in World War II: Late, Limited, but Symbolically Significant”, *The Journal of Military History*, Vol. 66, N° 4, Octubre de 2002.
- Torres, Blanca, *Historia de la Revolución Mexicana, 1940-1952. México en la Segunda Guerra Mundial*, México, El Colegio de México, 2da. reimpresión, 1988, tomo 19.
- Unander, Sig Jr., “Strike of the Aztec Eagles”, *Aviation History*, mayo de 2003.
- Williamson, Murray-Allan R. Millet, *La guerra que había que ganar. Historia de la Segunda Guerra Mundial*, Barcelona, Crítica, 2002, Memoria Crítica.

Fuentes electrónicas

Bing images search, <http://www.bing.com/images/search?q=ESCUADRON+201&FORM=HDRSC2#> 09/05/2011.

Unander Jr., Sig, "Strike of the Aztec Eagles", en *Aviation History, The History Net*. <http://thehistorynet.com/ahi/blazteceagles/index>, Marzo, 01 2002.

USAAF Resource Center. <http://www.warbirdsresourcegroup.org/URG/p47.html>

Vega Rivera, José G. (Lt. Col.), *The Mexican Expeditionary Air Force in World War II: The Organization, Training, and Operations of the 201st Squadron*, a Research Paper Presented to the Research Department Air Command and Staff College in Partial Fulfillment of the Graduation Requirements of ACSC. 1997, <http://www.ibiblio.org/hyperwar/UN/Mexico/MEAF-201/index.html>. 09/05/2011.

World Atlas. <http://www.worldatlas.com/webimage/countrys/na.htm>. 15/08/2010.

Red de Estudios Superiores
Asia-Pacífico (RESAP) México
se terminó de imprimir en el mes de enero de 2015
en Impresora litográfica Heva, S.A.
Se tiraron 200 ejemplares.
Tipografía y formación de Patricia Pérez Ramírez;
edición al cuidado de Rafael Luna.