

LA FILOSOFÍA POLÍTICA CHINA CLÁSICA
Historia y pensamiento en China

MANUEL HERRANZ

Nota del autor: La transliteración de los nombres que aparecen en el texto no está estandarizada. Unos aparecen según su versión latina, como Confucio, en chino Kong zi, o Mencio, Meng zi, otros aparecen en su transliteración del chino anterior a la revolución, como se hace actualmente todavía en Taiwán y Hong Kong, y, por último, otros siguen el modelo de transliteración llamado pinyin, o transliteración estandarizada por la reforma del lenguaje chino llevada cabo en la R.P. China.

1. INTRODUCCIÓN

1.1 La filosofía política antes de la reunificación

1.1.1 Periodo histórico

Se fija el comienzo de la historia china en el año 2087 a. C., en el que las tribus chinas fueron sometidas al mandato de la dinastía Xia. Xia la que mantuvo su dominio hasta el 1766 a. C., año en el que fue sustituida por la dinastía Shang que, a su vez, retuvo el poder hasta el año 1121 a. C. El mandato unificado en China continuó entonces con la dinastía Zhou, sucesora de la Shang, sin embargo, pese a que nominalmente la dinastía Zhou se mantiene hasta el año 222 a. C., se fija el año 722 como la fecha de su pérdida de poder real para quedar éste en manos de los señores feudales. El territorio del emperador se vio reducido a la capital, Loyang, y su papel restringido a las actividades puramente ceremoniales.

Desde el 722 a. C. China quedó dividida de hecho en siete u ocho reinos que mantuvieron una situación de guerra constante durante los periodos llamados *Primavera* y *Otoño*, nombre que se debe a las crónicas que de esa época hace Confucio bajo ese título de la historia de su propio estado, el de Lu, y el llamado de los *Reinos Combatientes*. Estas dos épocas son la edad dorada para el pensamiento filosófico-político, ya que, pese a la división del territorio chino en diversos estados, se conserva la lengua y cultura común originada durante el dominio de las Tres Dinastías. Los pensadores políticos (y también militares) iban de estado en estado ofreciendo sus teorías, experiencias y habilidades al servicio de los monarcas, salvo los taoístas que predicaban una vida retirada del mundanal ruido, hasta que el en 222 a. C. el estado Qin conquista el resto de los estados, reunifica China y acaba con la libertad de pensamiento y expresión.

1.1.2 Escuelas políticas

Durante estos siglos calamitosos de guerra constante aparece un buen número de pensadores especialmente preocupados por la anárquica situación política que vive China, como Confucio (551 – 479 a. C.), Mo ti (siglos V y IV a. C.), Laozi (siglo IV a. C.), Chuangzi (399 – 295 a. C.), Mencio (371 – 289 a. C) Han Fei (- 233 a. C.), entre otros.

En este periodo las escuelas discuten entre sí con gran vivacidad, al tiempo que se remiten a problemas y objetos comunes. Aunque quizás se podría decir que el gran objeto de toda la filosofía política de esta época y de toda la filosofía clásica china en general es el emperador, el Hijo del Cielo, o más bien su comportamiento; él es la causa de la suerte del imperio, o del mundo, que era lo mismo para los chinos; si actúa adecuadamente todo irá bien, si no, el imperio al completo sufrirá las consecuencias.

Tanto las doctrinas confucionista como la mohista (de Mo Ti) fundamentan sus argumentaciones en los emperadores santos de las dinastías legendarias que habían mantenido unido y en orden el mundo, mientras que la escuela realista o legista de Shang

Yang y luego Han Fei, afirma partir del mundo tal cual es, sin considerar un pasado ideal al cual remitirse.

Todas las filosofías políticas de la época coinciden en señalar que en el principio todo era desorden porque los hombres tenían opiniones diferentes sobre las cosas y “eran como fieras” (Mo Ti). Sin embargo, fue el emperador el que impuso su voz y su opinión sobre el resto y así estableció el orden. Para la filosofía política clásica china no hay lugar para el diálogo - la dialéctica, aparte, si acaso, en la interpretación de cada escuela de la virtud de los reyes santos. Así lo hace explícito el confucianismo, para el que cada uno debe acatar y someterse a su posición inamovible y eterna en el cosmos, cuya manifestación expresa se manifiesta en el rito. Tampoco es importante el diálogo para el taoísmo que indica una y otra vez que el Tao no se puede expresar con palabras y, por tanto, estima, como los confucianos, por encima de todo, el silencio.

Tanto el sistema confuciano como el mohista pretenden hacer frente a la época de desorden en la que viven creando un sistema político basado en la moral. A la base de la idea moral confuciana, tanto en el mismo Confucio como en Mencio, está la idea de la compasión. Así, el príncipe debe ser, ante todo, humano, y sentir así como propias las penas y las alegrías de sus súbditos de modo que se establezca una suerte de relación empática entre el imperador y éstos.

Para Mencio, además, el hombre es de natural bueno, es decir, que nace con la virtud innata de la compasión. Y no solo la compasión, también son innatas para el confucianismo las relaciones de las que nos servimos para establecer el orden, sostenidas en su significado contenido en el nombre, así las relaciones entre padres e hijos, entre marido y esposa, etc. que son el modelo y molde de la sociedad¹. Esta moral o compasión innata le vale a Mencio para decir que si un príncipe fuera capaz de ejecutar los principios del cielo correctamente, la compasión, no necesitaría lanzarse a conquistar los demás estados para unificar el mundo, pues todos acudirían a él para hacerse sus súbditos.

Mo Ti está en desacuerdo con el sistema confuciano en este punto crucial de su sistema de relaciones extraída o derivada del sistema de relaciones del parentesco en tanto que estima que el amor - la doctrina de Mo Ti es el amor universal, es contradictorio con la jerarquía (aunque, por otro lado, sostenga la jerarquía y su cúspide, el emperador), pues, argumenta; si la benevolencia confuciana se dirige primero a los más cercanos y, por último, a los más lejanos, no resuelve sino que acrecienta la causa de la guerra ya que

¹ Este modelo de relaciones se aplica perfectamente en las relaciones en el sistema del estado. Otro tipo de relaciones que no está basada en relaciones de sangre también está sujeto a él. Así, por ejemplo, a la niñera se le da el nombre de ayi (hermana menor de la esposa) o a otro tipo de personas con las que se tiene un trato frecuente o familiar se le adjudicará un apelativo familiar como hermano mayor o menor del padre o de la madre, etc. ubicación que servirá a las partes para saber a que atenerse cuando interactúen. También en las relaciones menos familiares como es el caso de relaciones de trabajo, las partes se adjudicarán los epíteto de relación más comunes, uno será xiao, pequeño, joven y otro será lao, mayor, venerable, lo que indica que al mayor se le debe respeto el xiao que está al servicio del lao. Los chinos tienen así grandes dificultades para relacionarse con los extranjeros. Ser extranjero es una nueva categoría surgida a finales del siglo XIX. Para los chinos no hay españoles, franceses, americanos, solo hay wai (extranjero) incluso los chinos que viven en España no se refieren a nosotros como españoles sino como wai. Existe, o existía al menos, la costumbre en China de poner a los productos importados el prefijo wai, ya fueran cerillas o maquinaria se les adjudicaba ese prefijo al igual que a los extranjeros.

persiste en lo que sucede de facto que respetamos al vecino y está mal considerado socialmente que le robemos o matememos mientras que está bien considerado hacérselo al lejano (al loro con los chinos), por lo que la solución está en el amor universal que trata a todos por igual, algo que, según Mo Ti, es lo que nos enseña el Cielo que da luz y agua a todos sin distinción.^{2 3}

Para el confucianismo, el emperador es el motor inmóvil que no actúa, pero, sin embargo, todo lo demás se mueve en virtud de él, como una suerte de emanación espiritual suya. El emperador no toma decisiones realmente sino que apacigua en tanto que se somete y su forma de sumisión se manifiesta en el ritual; aquí hará lo que le digan sus ministros. Realmente el único celo del emperador es elegir a sus ministros, un apartado más en su tarea de poner orden en el cosmos poniendo nombre a todas las cosas. Para Confucio el orden del cosmos del que gozaron las dinastías legendarias se ha perdido precisamente porque ya no se realizan los ritos correctamente, o según su sentido verdadero. El es, por cierto, un especialista en los textos antiguos, un letrado, y se arroga la potestad de interpretarlos adecuadamente. Confucio triunfará y su estirpe compondrá el profuso funcionariado chino.

Radicalmente opuesta a la doctrina confucianista aparece la escuela realista, legista o legalista. Esta, pese a los tintes implacables de su doctrina, tiene bastante que ver con el mohismo, la doctrina de la política del amor universal. Coincide con su idea de que es el emperador el único que puede, desde su cargo, poner fin a la anarquía de la diversidad de opiniones, pero a diferencia de Mo Ti lleva este principio hasta sus últimas consecuencias afirmando que, de este modo, lo que quiere el emperador es lo correcto y

² Todos los estudiosos contemporáneos de las disputas de Mo Ti y los confucianistas advierten con fruición como la disputa entre ellos pasa al terreno de la fundamentación o principio moral de la acción, al estilo de la filosofía europea moderna de base kantiana. Mo Ti sostiene que el principio del amor universal es el beneficio o el provecho, es, pues, utilitarista, mientras que los confucianos descubren y esgrimen la idea del deber incondicionado al estilo kantiano, ya que, según ellos ¿qué interés reportaría el respetar, obedecer y cuidar del padre hasta la muerte y después de ella?. Los mohistas replican que en la política del amor universal, de la misma manera que tratas tan bien al padre de otro como a tu propio (anatema para los confucianistas) así el otro tratará bien al tuyo y todos contentos.

³ Los mohistas eran un grupo paramilitar numeroso, disciplinado y bien organizado que prestaban sus servicios gratuitamente a los reinos que eran atacados injustamente. Buscaban servir, como los confucianos, a un emperador, pero si este representaba el concepto de justicia que ellos tenían. Es bastante interesante destacar a este respecto que el mohismo es una doctrina que desaparece por completo con la reunificación de China. La mayor parte de las referencias que tenemos sobre la doctrina mohista se la debemos a las diatribas con ella que aparecen en los escritos confucianos, sobre todo los de Mencio. Los estudios que se han hecho sobre esa escuela mencionan su desaparición ante la ira devastadora del Primer Emperador pero no profundizan sobre porque Qin Shihuang acaba con ella. Es un lugar común, sin embargo, presentar el mohismo como una doctrina inferior al confucianismo basándose en las comparaciones con la filosofía occidental al modo que lo hemos hecho en el pie de página anterior. Así lo hace el más famoso filósofo chino moderno, Fung Yu-lang, experto en ambas filosofías, quien en su estudio de la filosofía china explicada a los chinos decreta la superioridad del confucianismo como la gran escuela oriental del deber (al estilo alemán, lease Kant, Fichte, Hegel) frente a la idea anglosajona de beneficio, provecho e interés que representaría Mo Ti. Lo que no se advierte, en fin, en esas disputas puramente teóricas es que el mohismo, una vez que se reunifica china, por una parte pierde su razón de ser como organización paramilitar, pues ya no hay reinos a los que defender de la injusticia, pero más allá de eso, lógicamente, porque tanto la primera dinastía como las siguientes declararon enemiga una doctrina tan insolente capaz de tener un concepto de justicia y más que eso, una fuerza militar independiente de la del emperador o del estado.

lo que no quiere es lo incorrecto. De este modo, el ejercicio del gobierno es la producción de leyes (terriblemente duras, por cierto, para los legistas) que, ante todo, tienen que dejar bien claro cual es la voluntad del monarca⁴. Los legistas coinciden también con el mohismo en la organización del pueblo en grupos 'mutuamente responsables' obligados a informar unos sobre otros hasta el punto que si un miembro del grupo fracasa a la hora de denunciar las faltas de otro será penalizado como el mismo infractor. En el caso de los mohistas el sentido del grupo mutuamente responsable estaba no tanto en la prevención criminal como en la ponderación de las virtudes y servicios de cada uno a la comunidad para crear cierto entusiasmo popular en ese sentido. Los legistas y los mohistas coinciden también en su oposición al confucianismo y su énfasis en los rituales, así como contra los prolongados periodos de luto a la muerte del padre o de otros parientes. Los mohistas argumentaban que tales actividades eran caras e improductivas y los legistas despreciaban esas actividades por no contribuir al poder militar del estado, que era realmente su objetivo fundamental.

Los legistas también tienen sus puntos de coincidencia con los taoístas en tanto que rechazan como modelo a los "Reyes Santos". Ambos coinciden en la conveniencia de mantener al pueblo insensible e inculto, con total falta de curiosidad respecto a lo que pueda suceder más allá de sus aldeas. Incluso la doctrina del wu-wei - la no-acción- del Tao es apreciada por los legistas que estiman que una vez que las leyes estén claras, siendo tan implacables, nadie se atreverá a violarlas y el emperador podrá dedicarse a sus propios placeres.

1.1.3 El taoísmo

El taoísmo no es una doctrina política, sino que, más bien al contrario, es considerado frecuentemente como una propuesta anarquista. Pero, dado que, a diferencia de los mohistas que solo se mantienen durante este periodo, el taoísmo mantendrá una fuerte presencia en la historia china hasta el siglo XX, generalmente como alternativa al confucianismo. Ahora es conveniente exponer brevemente los puntos de su doctrina.

Se estima que el fundador del taoísmo fue Laozi - el viejo o venerable maestro- que vivió en la misma época que Confucio. Las leyendas dicen que ambos tuvieron un encuentro cuando Confucio visitó la biblioteca de Loyang donde Laozi trabajaba como bibliotecario. Desde el primer momento ambos maestros, como luego harían sus escuelas, se despreciaron olímpicamente. Otro gran maestro del taoísmo fue Chuang zi, contemporáneo y rival de Mencio, discípulo de Confucio.

Según el filósofo chino de las primeras décadas del siglo XX, Fung Yu-Lam, el taoísmo es un paso más en el proceso iniciado por la escuela de los "lógicos". Los lógicos se dedicaban al análisis de los nombres concluyendo que estos esencialmente eran vacíos

⁴ Obsérvese que la ley en la concepción china es un instrumento del emperador y no una salvaguarda de los derechos de los ciudadanos frente a los abusos de otro más fuerte o malvado. Tal es la despreocupación de la ley con respecto a los ciudadanos que en esta época ni siquiera se encarga de mediar en los casos de asesinatos entre individuales. De tal modo que, según Confucio, queda en manos de los parientes llevar a cabo la venganza. Esta situación nos lleva a la existencia de una serie de caballeros andantes de la época que "free lance" se dedicaban a vengar gratis a quien no era capaz de ejecutar tal venganza como las viudas e hijos pequeños, eran los llamados "Hsieh", protectores, o caballeros errantes. Los mohistas eran el origen de estos en la forma de un cuerpo organizado que una vez desbandado dieron lugar a estos caballeros, cuya tradición continuaría en Japón con los samuráis.

(según otras opiniones, el taoísmo es una consecuencia lógica del mismo confucianismo, en cuanto a que éste también considera las palabras incapaces de comunicar lo real). El taoísmo representa un paso más en esta dirección tomada por los lógicos al volcar su atención en lo innombrable, el Tao -que algunos comparan con el Logos-. Así, el Tao es el “bloque sin marcar”, el principio de todo, al que cuando se le marca aparecen los nombres, con el problema de que de ese modo se le niega a él mismo, al Tao. El movimiento hacia el Tao es la reversión completa; cada cosa deriva de su contrario –la calamidad de la felicidad, la felicidad de la calamidad, el bien del mal, el mal del bien, etc. Así el hoyo se llenará primero de agua, el arruinado se enriquecerá, etc.

Para los taoístas las discusiones entre los confucionistas y mohistas de su época eran diferentes maneras de contemplar el todo, no eran ni verdaderas ni falsas, ni hay posibilidad de hallar una conclusión sintética de sus propuestas y los taoístas mismos se sentían incapaces de ofrecer una teoría sobre la política. Si hay, sin embargo, un punto de vista superior; “ver las cosas a la luz del cielo”, el punto de vista del Tao. La actitud que propone el Tao Te Ching –el Camino del Tao- es el wu-wei, la no acción, que incluye el no deseo, el no conocimiento –a través del olvido, el no sentimiento, todo ello para situarse en ese punto de vista del Tao. Lo que los taoístas pretenden es “independizarse del mundo” para vivir el “gozo de la libertad”.

Los taoístas no propagan ningún tipo de actividad pacifista ni benevolente en el ejercicio de la política, simplemente la rechazan como fútil. Si se pudiese hablar de una sociedad taoísta nos encontraríamos en una sociedad rural, sin libros, ni inventos, ni máquinas, una sociedad en la que el hombre estaría en plena sintonía con la naturaleza. En tal sociedad habría que acabar tanto con los técnicos como con los sabios que predicaban la benevolencia y el bien. Los santos reyes son los que dicen “no mates, no robes” pero fueron ellos los que sacando a los hombres de su estado de naturaleza les pusieron en tal condición de brutalidad y de ignominia. Su benevolencia y su bondad eran las rejas y los candados que les arrebataban su libertad. Las doctrinas taoístas se asemejan a las de los modernos anarquistas, si bien estos no apelan a entidades metafísicas como los taoístas, estimando que éstas son precisamente instrumentos de control de las clases dominantes, pero coinciden en decir que la ley produce criminales.

¿De que modo, por último, se enfrenta el taoísta al mundo real?, él que se esconde “en los bosques y las montañas”? No lo hace para ocultar su cuerpo, sino sus poderes, el saber como seguir a los otros sin perder su Yo. Así los taoístas siempre se recomiendan unos a otros que actúen de modo que la conducta exterior sea acomodaticia, al tiempo que interiormente se debe estar en paz, pero con la precaución de que la acomodación exterior no afecte esa paz pues llevaría al fin. Pero, más significativo, de la misma manera, la paz interior no debe afectar la superficie acomodaticia pues esto traería consigo el mal de la fama y de la curiosidad de los otros. Los taoístas ven a los hombres del mundo como tigres a los que hay que conocer bien para no equivocarse en su conducta hacia ellos. Por otra parte, el Tao proporciona poderes internos tan altos que el exterior no debe ni conocerlos.

1.2 La reunificación de China

De las filosofías políticas descritas más arriba ninguna de ellas, por mucho que se predicasen y se proclamasen, tuvo la oportunidad de ponerse en práctica antes de la reunificación con excepción de la doctrina realista o legista. La doctrina legista tenía más posibilidades que las restantes de ser puesta en práctica en tanto que su objetivo explícito

es lograr que una sociedad domine sobre las otras, justamente lo que deseaban sin pausa los reinos combatientes de la época, especialmente el estado semi-bárbaro Qin situado en la parte más noroccidental de la China de la época.

La escuela realista se interesa por los nombres pero, especialmente, en relación a la formulación de la ley. Para ellos, la moral del hombre no es innata sino dada por el entorno. No se trata ya de definir lo que es bueno sino de que el monarca lo decida y tras tomar esa decisión las leyes son provisiones sobre los castigos que sobrevendrán a los que contradigan o no actúen conforme a las disposiciones del emperador. El emperador no se fía de nadie, incluidos sus funcionarios y no los quiere elocuentes, letrados o agradables, sino que deben actuar mecánicamente a sus órdenes, al tiempo que son espíados intensivamente. Tampoco estos deben conocer las intenciones o deseos del emperador que es inescrutable para ellos. Las dos únicas actividades que quiere el emperador es el abastecimiento de alimentos por la agricultura y la preparación para la guerra.

Una de las grandes preocupaciones de los legistas era como convencer al pueblo de que se lanzara a la muerte en la guerra sin reparo y la solución hallada fueron horribles torturas y tormentos al cobarde. En la guerra, proclaman los legistas, hay que obtener ventaja de ser capaces de hacer barbaridades de las que el enemigo no sería capaz - por ejemplo los confucionistas. Proponen igualmente que el estado no ayude al que tenga malas cosechas o mala suerte, pues sería un acto injusto quitar a unos para dar a otros. Para los legistas no estar en guerra es una desgracia. Toda clase social que no sea la de los agricultores y la de los guerreros sobra. De modo que se decide el fin de la aristocracia eliminando los derechos hereditarios - pese a que se mantiene la monarquía hereditaria. Otras clases a eliminar son los artesanos, los ermitaños, los hosteleros, los comerciantes, los moralistas, los filántropos, los letrados y los adivinos -los realistas desprecian cualquier tipo de recurso sobrenatural. A los artesanos y ermitaños hay que eliminarlos porque no trabajan por el fin del estado, a los hoteleros para que no se pueda viajar, a la clase comerciante⁵ por ser considerada absolutamente inmoral, en el sentido de que busca su propio beneficio sin mayor consideración por el estado. Otra clase a eliminar es la de los letrados y confucionistas que con los mohistas proclamaban una moral independiente de la pura decisión del monarca.

La compasión del monarca hacia sus súbditos es lo que estos quieren de él, pero si el monarca es implacable en la construcción de su estado eso es precisamente lo que les conviene pese a que pueda haber críticos estúpidos que no lo comprendan. A diferencia de los confucionistas y mohistas que pretenden que se coloquen en los puestos de responsabilidad a hombres de bien, caballeros, etc. los legistas solo quieren hombres de probada capacidad y eficiencia. Propugnan leyes que sean entendidas por todo el mundo y no el lenguaje erudito, elitista y hermético de los letrados confucionistas. En toda la historia china, salvo en el periodo del dominio mongol, y debido a que los mongoles no entendían el lenguaje de los letrados, los decretos eran formulados en lenguaje literario y era la tarea de los funcionarios explicarlos en la lengua vernácula.

⁵ Según la leyenda, el primer emperador fue paradójicamente el hijo de un rico comerciante que apostó, como inversión, por un pretendiente al trono Qin que inicialmente fue exiliado, confiando en que ya le llegaría mejor hora y, efectivamente, así fue, éste llegó a ocupar el trono Qin. Durante su estancia con el comerciante el heredero le pidió a una concubina suya como esposa, y ésta, que era amante del comerciante dio a luz un hijo de éste que a la postre sería el Primer Emperador de China, Shi Huang ti.

En el año 247 a. C. el reino Qin tomó a su servicio un hombre del reino Chu llamado Li Su, quien, como Han Fei –el más famoso de los legistas, había sido discípulo del filósofo confuciano Hsun Tzu y como Han Fei, Li Su, pronto se pasó a la escuela de los legistas. A partir del año 235 a. C. en adelante su influencia era la más relevante en el reino Qin. Su política tenía por objeto la conquista total de China, insistía en que tal aventura era practicable. “La nuestra es una oportunidad que no se presenta en mil años” vaticinaba. En el 230 Qin se anexionó Han, en el 228 Chao, en el 225 Wei, en el 223 Chu, en el 222 Yen y finalmente en el 221 Chi, el último estado que conservó independencia frente a Qin. China quedaba unida bajo el poder del rey de Qin, que se convirtió en Shi Huang ti, el Primer Emperador.

En el 213 a. C. Li Su introdujo una medida que, en correspondencia con el predominio de su propia doctrina política, prohibía al público poseer cualquier tipo de literatura salvo manuales técnicos. En el 212 cientos de letrados fueron ejecutados o exiliados bajo la acusación de que criticaban al régimen. En el 210 el Primer Emperador murió durante un viaje y en el 206 la primera dinastía china colapsaba tras haber regido China durante 15 años.

Sobre como en estos años las ideas legistas fueron puestas en práctica es difícil tener noticia ya que estos siempre se dirigían al emperador y nunca al gran público. Su única expresión pública tomaba la forma de la propaganda, pero nunca presentaron entonces su doctrina desnuda. Por las inscripciones que se conocen allí donde el emperador viajaba, la propaganda oficial presentaba al emperador no como “el que ha aprovechado una oportunidad que no se presenta en mil años” sino como el que había acabado con la tiranía de los otros reyes que maltrataban a su pueblo. Los realistas se mofaban de los ritos; una inscripción del 219 se enorgullece de que en este feliz régimen todo el mundo se conforma con los ritos, en otras inscripciones se dice que las mujeres son ahora más castas, los esposos menos adúlteros y se advierte, en fin, “una mayor limpieza en las costumbres”. De modo que la apariencia del régimen recuerda más al confucionismo que al realismo y no es sorprendente descubrir que alguna de las inscripciones se habían realizado tras consultar a los maestros confucionistas de Lu, patria de Confucio. Pero las inscripciones enfatizan sobre todo las medidas administrativas de los conquistadores Qin; la codificación de la ley, la unificación de la escritura y los pesos y medidas, la abolición de los dominios feudales y la división del imperio en distritos administrativos. El tono de la propaganda Qin establece el modelo de propaganda imperial a lo largo de los 2000 años siguientes; serán prácticamente los mismos términos que empleen los conquistadores manchúes. La caída de la dinastía Qin no fue una reacción de los “rectos” contra el “poder desnudo”, de la moralidad frente al estado universal que impone su ley a sangre y fuego. Hasta mediados del siglo II a. C. predominaría ideológicamente en China una mezcla de misticismo taoísta y amoralismo realista y solo setenta años después de la caída Qin el confucianismo comenzará a ser alentado desde el estado como doctrina.

2. EL DESARROLLO DE LA FILOSOFÍA POLÍTICA CHINA, EL CONFUCIONISMO

Habiendo sido el confucionismo la primera filosofía política china, el confucianismo se establece como doctrina oficial del imperio en la dinastía Han para ocupar esa posición de preeminencia durante dos milenios.

2.1 El confucionismo

Confucio, como queda dicho más arriba, nace en el año 551, en el principado de Lu, en la provincia actual de Shandong, al este de China. Se sabe que perdió su padre a los tres años y su madre pasó apuros económicos. A los 19 años se casó y tuvo un hijo y una hija. Desempeñó alguna función pública, como encargado de los graneros, y a los 22 años fundó una escuela donde se enseñaban los textos clásicos. Confucio se interesaba especialmente por la música y los antiguos ritos. Dado su interés por el estudio de los ritos, se sabe que hizo un viaje a Loyang, la capital donde todavía residía el emperador de la dinastía Zhou en su oficio meramente ceremonial y religioso. Según cuenta la leyenda allí se entrevistó con Laozi, el fundador del taoísmo, que trabajaba como archivador. A su vuelta el número de sus alumnos aumentó hasta 3000, si bien solo 62 son sus discípulos cercanos. Poco después el príncipe de Lu fue obligado a huir y Confucio como buen legitimista que era lo siguió en el exilio.

Confucio ganó con ello respeto y tras la pacificación de Lu fue nombrado gobernador de un distrito. Allí estableció muchas normas, regulando casi todo tipo de actividades. Su método tuvo éxito y el duque de Lu lo nombró intendente de Obras Públicas y más tarde Ministro de Justicia. En la primavera del año 499 tuvo ocasión de demostrar su capacidad diplomática al quedar encargado de organizar una conferencia de paz, lo que hizo con gran éxito, previniendo las estratagemas y malicia de la otra parte. Debemos advertir que hay estudiosos que han puesto en duda que Confucio desempeñase realmente estos cargos. A partir de la conferencia de paz aumentó la influencia de Confucio que éste aprovechó para convencer al soberano de que adoptase una posición neutral. Más tarde, sin embargo, descontento con la conducta de su señor decidió exiliarse de Lu. Partió con sus discípulos a la edad de 57 años y anduvo errante durante 13 por todos los estados de su tiempo. Se puede suponer que con ánimo de encontrar alguien que estuviera dispuesto a poner en práctica sus ideas políticas, pero no tuvo éxito. Regresó a Lu a los sesenta y nueve años. Allí, efectivamente, le pedían consejo con frecuencia pero no le asignaron ningún cargo; sus teorías sobre un modo de gobernar ético no eran bien recibidas por los príncipes. Por fin, se dedicó a poner orden a los clásicos en su escuela; editó el Chu Ching, o Libro de los Documentos, el Che Ching, o Libro de las Odas y escribió el Chun Jiu, o la Primavera y el Otoño, la historia de Lu. También trabajaría en el I Ching, o Libro de las Mutaciones. A los 73 años, en el año 479 murió. Sus discípulos le guardaron luto durante tres años, como se debe hacer en caso de la muerte del padre según el confucianismo, y un centenar de ellos se quedó a vivir cerca de su tumba. En el año 194, d. C. el fundador de la dinastía Han, que imperó durante 400 años, acudió a inclinarse ante su tumba. Durante los 2000 años siguientes todas las dinastías seguirían su ejemplo.

2.1.1 Obras del Confucianismo

Confucio no dejó nada escrito sobre su propia doctrina, pero el libro principal que a él refiere, es el llamado Lun Yu, que se traduce como Conversaciones, Analectos, o Dichos de Confucio. Otros grandes tratados del Confucianismo son el Mengzi, o lo que dijo Mencio, uno de sus más grandes discípulos, el Ta Xue, que literalmente significa La Gran Enseñanza y el Zhong Yong, o el Justo Medio.

2.1.2 Doctrina

(Citas del Lun Yu)

El confucionismo refiere y se dirige a una clase social en particular, la Ju, una profesión dedicada a ofrecer consejos de experto en rituales y a dar clase sobre ellos. Esta misma clase conocía también las formas de la música tradicional como había sido transmitida a través de manuales. Confucio sobrepasa las funciones de su clase al crear una filosofía Ju. Tanto Confucio, como Mencio muchos años después, exponían los rituales y la música “de los antiguos”, pero al transmitirla crean una filosofía que puede ser definida como filosofía moral, pues su objeto refiere al ren (jen) (humanidad – corazón humano) y al yi (corrección). Ambos términos, según Fung Yu-lang⁶, tienen significados diferentes si se utilizan separadamente, pero conjuntamente significan “el principio de moralidad”. Según Fung, las principales enseñanzas de esta escuela filosófica Ju refieren al ren, humanidad, al yi, corrección, al li, la disposición a observar los ritos, y al chih, la sabiduría. A estas cuatro enseñanzas se añadirá una de última hora; “la de ser dignos de confianza” según Fung. Mencio fue quien sistematizó las cuatro enseñanzas, pero había sido Confucio quien las bosquejó. Según Fung, estas enseñanzas implican un “deber ser incondicional”, genuinamente moral y que basa su enfoque en la distinción entre lo moral y lo utilitario.

Al igual que Platon que pone el Bien como la idea más alta, Confucio, como moralista que es también, desarrolla la idea del jen o ren, traducida de muchas maneras, por ejemplo como humanidad, compasión, virtud perfecta, benevolencia, altruismo, etc, idea guía en fin de toda acción moral. Confucio, como el idioma chino en general, no es amigo de definiciones por lo que la expresión de esa virtud la encontramos en casos. Así dice que “lo principal es vigilarse y corregirse, seguir los ritos; he ahí el ren”. En otra ocasión dice: “Al salir, conducirse como si se recibiera a un huésped de categoría; respecto al pueblo, comportarse como si se celebrasen solemnes sacrificios; lo que no se desea para si mismo no hacérselo a los otros”, otra expresión del ren es: “ser capaz de hacer cinco cosas en el mundo, a saber: respeto a sí mismo, la magnanimidad, la lealtad y la fidelidad, la diligencia y la beneficencia. Entonces se puede uno dirigir a los demás”. No llega Confucio al ideal de la caridad cristiana. Se le pregunta. “Devolver el bien por el mal, ¿qué piensas de eso?” Respuesta: “Y ¿qué devolverías entonces por el bien?. Es preciso responder al mal con la rectitud y al bien por bien”.

Junto al ren, o benevolencia, encontramos el yi, o la equidad, deber, justicia. Aquí entran en juego los ritos: “Se debe cuidar el exterior tanto como el interior. Una piel de tigre o leopardo no se distingue de una piel de perro u oveja una vez que se les rae el pelo”. El ritual, li, es “la conducta estándar que el hombre ha fijado como representativa de la corrección”. Así, dice Fung, si el contenido de la corrección es el beneficio de los otros, el contenido del li también lo es; “el ritual es humillarse uno mismo para dar respeto a los otros; poniendo a los demás primero y a uno mismo segundo”, dice el Libro de los Ritos. Para Confucio, la virtud no se puede transmitir con las palabras, la expresión de la virtud es el rito y el rito tras ser

⁶ Fung Yu-lang fue profesor de Filosofía en la universidad Qinghua en los años 30 y 40.

practicado puede ser comprendido. El lenguaje no tiene por objeto comunicar un saber sino establecer lazos con el orden cósmico.⁷

Sobre la sabiduría, chih, Fung dice que es el entendimiento de los tres anteriores, necesario para que estos sean válidos. Así, la gente baja puede ser obligada a obedecer, pero eso no hace sus acciones sabias, pues tales acciones son efímeras, casuales.

Confucio interpreta que el mundo sufre un proceso degenerativo por lo que de lo que se trata es principalmente de restaurar el orden perdido en esa edad de oro que Confucio atribuye a los Reyes Santos y a las dinastías Xia, Shang y la primera etapa de la Zhou. Esa edad dorada se opone al desorden y a la anarquía del momento de desintegración y guerra de todos contra todos que vive la época de Confucio. Su solución política es restaurar y definir las cosas por lo que son y lo que les corresponde como tales; así el padre, por el hecho de serlo, tiene una serie de responsabilidades y atribuciones, el hijo, las suyas, así el rey debe ejercer de rey y los súbditos de súbditos, etc.

Confucio declara que él no es un pensador original; su tarea es, más bien, la de transmitir la doctrina de los reyes santos de la antigüedad que es la verdadera porque es conforme a la ley natural. Para los chinos no hay un proceso de creación del mundo sino una conexión entre el macrocosmos y el microcosmos, el universo y el hombre. Si hay desorden en uno, hay desorden en otro. El emperador, el gobernante, es el demiurgo que pone en contacto esos dos mundos. Para ser digno del mandato celeste el emperador ha de tener la virtud que se encuentra en el fundador de la dinastía hasta que sus descendientes degeneran. Para merecer el mandato del cielo se debe imitar a los héroes fundadores y su tarea principal es hacer las designaciones de las cosas correctamente y la prueba de la corrección de su gobierno es el bienestar del pueblo.

La enseñanza de Confucio ha sido calificada de utopía conservadora. Su doctrina está dirigida al rey y a sus consejeros, los caballeros y gentilhombres. Salvo la adjudicación de los nombres y así de los cargos, Confucio prescribe para el monarca la actitud del no-obrar. El emperador es como una estrella polar fija en el firmamento que rige sobre las demás en tanto que estas se reconocen en su relación con ella.. Así dice Confucio: “Si se es recto, no hay necesidad de dar ordenes para ser escuchado. Si no se es recto, es inútil dar ordenes, porque estas no serán seguidas”. Otra cita al respecto es: “No hacer nada y hacer reinar el orden; he aquí lo que hacía Shun - uno de los emperadores de las dinastías legendarias. Y, ¿cómo lo hacía?. Se mantiene en su reverencia y rectifica su rostro vuelto hacia el Sur; eso es todo”. Los reyes santos de la antigüedad no solo aseguran el orden social sino el universal, se encargan de realizar los sacrificios antes de las cosechas y las estaciones, etc.

⁷ Vease el capítulo *El Silencio del Rito* de Levi en su libro *Los Funcionarios Divinos*. Para Levi, el taoísmo, o al menos, Chuangzi, es un continuador de Confucio.

La virtud del soberano afecta de manera circular: Nace de la persona del soberano, se difunde entre el pueblo, se concentra en ciertos consejeros que proceden del pueblo y regresa al soberano por medio de estos consejeros. La doctrina de Confucio se dirige a una élite, pero no a una casta; cada uno podrá ser funcionario por el estudio.

El ideal humano del Confucianismo es el hombre de bien. Algo que se logra con la adquisición de una cultura, a la vez moral e intelectual. La cultura intelectual la alcanza con ayuda de un maestro; es una combinación de estudio y reflexión, pero, sobre todo, como dice Levi, es un intercambio de etiqueta, un ritual. El estudio debe concentrarse en los clásicos, otras obras heterodoxas son perniciosas. Sin el perfeccionamiento moral, la ciencia es completamente vana.

2.1.3 Seguidores

Como hemos mencionado antes, se estima que Confucio tuvo unos 3000 discípulos pero solo 62 eran los elegidos y, de ellos, su preferido murió antes que él. Tras la muerte de Confucio la primera generación de discípulos se quedaron a vivir junto a su tumba. Estos discípulos son los que aparecen en la vida de Confucio hablando con él en el Lun Yu –Los Analectos- y los que redactan este primer escrito sobre su doctrina. Se puede mencionar que Confucio es un buen empirista pues aconseja a cada uno tras analizar sus cualidades personales.

Mencio

El primer gran discípulo de Confucio fue Mencio o Meng zi –el maestro Meng- que nació en el año 372 a. C. Se puede decir que debido a su originalidad no es un discípulo de Confucio estrictamente. Señala que la doctrina de Confucio es el justo medio entre el ‘egoísmo’ de Yang Zhou, quien dice que el hombre debe intentar perfeccionarse a si mismo y no someterse a la voluntad de otro, lo que, según Mencio, acabaría con la figura del mismo emperador y la política del ‘amor universal’ de Mo Ti quien, para Mencio, destruiría la figura del padre si a todos se les ama por igual. Por ello, comienza a decir Mencio conviene propagar la doctrina de Confucio.

Para Mencio el hombre es originalmente bueno y tiene en su corazón el sentido de la virtud pero la necesidad material es lo que causa la entrada del mal. El príncipe, que lo tiene todo, debe, pues, conservarse bueno y debe proveer de todo al pueblo para que este sea también bueno. Así, las medidas políticas que propone Mencio al soberano son de carácter económico; una política benevolente de tierras, impuestos, comercio, etc. hasta propone la educación pública. Cuando el pueblo está descontento el rey pierde el mandato del cielo y no es un crimen matarlo - algo que solo puede hacer la élite y no el pueblo. Por el contrario, Mencio establece que si un rey se rigiese por la benevolencia (ren) todos acudirían a él como súbditos y unificaría otra vez el imperio, mientras que en nuestra época

todos los príncipes son propensos a las carnicerías de hombres, dice textualmente⁸.

Mencio reforzó la doctrina de Confucio sobre los tres años de luto a la muerte del padre, doctrina que ya había sido muy criticada desde todos los frentes y que pasaría a ser oficial con el imperio Han. Mencio se muestra muy orgulloso como letrado hasta llegar a decir que el cielo no quiere la paz en la tierra en este momento. “Si el cielo quisiera llevar paz y orden al mundo ¿quién lo haría mejor que yo mismo?”. Igualmente asienta firmemente la idea de su derecho –y, por extensión, el de los escolares- a ser alimentados y cuidados regaladamente sin hacer nada a cambio; Mencio ni siquiera trabajó como funcionario. Ante los reyes se muestra orgulloso y cuando le llaman, si no lo hacen con la debida reverencia y respeto a su persona los desdeña, al tiempo que argumenta esa prerrogativa de los letrados. Mencio, sin embargo, fue canonizado como clásico en la literatura oficial china muy tarde; en el siglo VII, por ejemplo, su nombre no figura entre los clásicos y su libro, Mencio, fue clasificado como un mero libro de filosofía, ni siquiera adscrito al confucianismo hasta el siglo XII.

Hsun

El último representante del confucianismo antes de la reunificación, el maestro Hsun, mantuvo una doctrina confucionista más contemporizadora y sus discípulos, como Han Fei o Li Su, abandonaron el confucianismo y se hicieron legistas. El maestro Hsun, cincuenta años más joven que Mencio, ocupó altos cargos de gobierno. Pertenecía a una de las familias más importantes del principado Qin. Es el primero en construir un sistema coherente y completo de la doctrina de Confucio. Es precursor de la escuela legista o realista; propone que hay que recompensar lo bueno y castigar lo malo. El hombre es malo por naturaleza, lo que hay en él de bueno es artificial. Todos quieren ganar y entre todos hay rivalidad y desde el nacimiento vivimos en la envidia, el odio, la violencia y la injusticia. Lo artificial, la civilización, es lo que ha hecho al hombre el más alto entre las criaturas ya que vive en la justicia objetiva de los ritos. La primera expresión de la vida en sociedad es el reparto de bienes y honores y para ser equitativos en ese reparto este debe ser hecho de acuerdo con los ritos. La formación de la sociedad es la que da potencia a los hombres y les distingue de los animales. La disputa causará el desorden, el desorden la desunión y la desunión la debilidad. Los ritos son los que unifican y organizan, representan una norma social objetiva, exterior al individuo. Así sucede lo mismo con las designaciones. Para Hsun, éstas son producto de la convención arbitraria, pero

⁸ Durante la vida de Mencio, el pequeño estado de Sung se dispuso a gobernar benevolentemente según la doctrina del maestro, pero el resultado fue muy insatisfactorio pues otros estados lo difamaron y atacaron. Mencio no se dio por vencido y argumentó que si Sung no había ganado el respeto y la admiración de los demás se debía a que no había puesto bien el práctica el gobierno de la benevolencia. Este es uno de los sucesos que, junto a la actitud de avestruz que tomaron los confucianistas, preparó el camino para el florecimiento de los realistas o legistas como ya mencionamos antes.

eso no les quita valor puesto que, pese a su origen, sirven para la unión de la sociedad y la capacitan para entenderse.

Un buen gobierno, en suma, es conseguir la formación de un sistema de ritos de acuerdo con la equidad y un sistema de designaciones correctas. Hay que castigar severamente a los que se salgan de esas normas. Los ritos y el lenguaje son obra de los reyes santos de la antigüedad, los fundadores de la civilización y de la sociedad. Una gran diferencia de Hsun con Confucio es que no propone la imitación de los antiguos, pues a esos no se les puede conocer bien, sino de los más recientes.

El fin del hombre es, ya que malo por naturaleza, adquirir la mayor capacidad de virtudes artificiales posibles por vía de la reflexión. Hay que comenzar con la ayuda de un maestro, pero luego solo los hombres de bien pueden obtener beneficio de la enseñanza pues el reconocimiento de la verdad, por último, está en el corazón.

2.2 El confucianismo, doctrina oficial del imperio

Como hemos dicho más arriba, el confucianismo no se instaló de pronto en la dinastía Han sino tras setenta años de lenta resurrección tras el exterminio que de la escuela hizo el Primer Emperador. Los confucionistas habían sido asesinados o exiliados y sus libros quemados por la dinastía Qin. No es extraño que intentasen coaligarse y afianzarse con los Han. La cuestión es como pasaron a institucionalizarse como la burocracia e incorporarse a las tareas del gobierno del imperio, de un imperio bimilenario cuya mayor caracterización es la de precisamente ser un imperio burócrata.

Con la estabilización del imperio Han los grandes propietarios iban extendiendo sus propiedades hasta el punto de que comenzó a temerse por la disgregación del imperio en feudos si estos seguían acumulando poder, por lo que, en un intento de reforzar el poder central, el primer ministro Dong Zhongshu (179 – 104 a. C.) recurrió al reforzamiento de la tradición confuciana. Dong argumentaba que no se podría lograr un pensamiento unificado con la proliferación de muchas escuelas, de modo que propuso que se estudiaran tan solo los textos confucianos y la enseñanza del resto de las escuelas se prohibiese. A sugerencia de Dong, el emperador más destacado de la dinastía Han, Han Wu Di, estableció instituciones de alto aprendizaje en Chang an (Xi an), la capital, y en varias prefecturas en las que nombró como doctores a los expertos confucianos. En los años siguientes, muchos seguidores de las ideas confucianas fueron nombrados altos oficiales de la corte Han y el confucianismo asumió gradualmente la posición dominante.

Según el estudio del sinólogo Helmut Wilhelm, en su trabajo sobre el estilo literario *fu* que floreció a principios de la dinastía Han⁹, la obtención del rango de

⁹ *The Scholars's frustration: Notes on a type of fu*. Helmut Wilhelm. Recopilado por John K. Fairbank en el libro *Chinese Thought & Institutions*. The University of Chicago Press.

funcionarios supuso para los letrados un arma de doble filo. Por una parte aseguraban su estatus, pero, por otro, perdían su independencia. Wilhelm hace un estudio de cuatro poemas del estilo *fu*, que denomina “la frustración del letrado”. Uno de esos poemas es de Hsun Ching. Éste primero despliega sus buenas calificaciones para ser funcionario y, sin embargo, concluye en que, como en los tiempos pasados - los de Confucio y Mencio- , no es ésta la época correcta para él. Acusa a la gente de su tiempo de vivir en la ceguera y la estupidez y concluye diciendo “¿cómo puedo ‘casarme’ con ellos?”. Otro poema, de Chia I, muestra desesperación porque no hay síntomas de la gracia celestial en el porvenir. Según Wilhelm, aunque el texto de Hsun Ching parece personal, se refiere en realidad a la relación entre el emperador y los letrados y, en ella, el emperador es el culpable.

Wilhelm menciona, además, los textos *fu* de la “frustración del letrado” más paradigmáticos - que el no traduce por ser bien conocidos, dice. El primero pertenece al prominente confucionista de la época, Tung Chung-shu, quien tuvo mucho que ver con la institucionalización de la clase de los letrados, y otro, del gran historiador Sima Qian. Tung fue fundador de la *Escuela del Nuevo Texto*, que tenía pretensiones de independencia respecto al poder, en contraste con la *Escuela del Viejo Texto*, totalmente sumisa al emperador. Según la visión - de frustración- de Tung, éste lleva a su extremo el dilema de la contraposición entre la independencia y el poder, señalando que es una cuestión insoluble. Primero plantea dos soluciones racionales y luego las lleva a ambas a un callejón sin salida. Tung, sin embargo, apunta luego a la idea de la oportunidad, de modo que, coherente con su práctica política en la *Escuela del Nuevo Texto* que busca la independencia personal, local y regional del letrado, ve que el tiempo puede abrir puertas a la oportunidad, en el sentido inverso a los tiempos impropicios que él vive. En el caso de Sima Qian, a quien se le ha caracterizado en ocasiones de taoísta, pero que, según Wilhelm es más fiel confucionista que el mismo Tung, no hay solución entre la ambición del letrado y su realización. El resultado más lógico sería, según Sima Qian, el suicidio, caso que él trata bien ampliamente en su poscrito a las biografías de Qu Yuan - uno de los más famosos poetas chinos, que se suicidó cuando el Primer Emperador anexionó su estado- y Chia I, e igualmente lo trata largamente en su carta a Jen An. El porqué él mismo no elige ese camino lo explica en esta última carta aduciendo dos razones; el terror que le produce que la acción misma le quite la conciencia de su dignidad y que quiere permanecer fiel a su vocación. Esta es ya una actitud por la que Confucio era famoso; de él fue dicho: “Hay alguien que quiere realizar una tarea incluso aunque sabe que no podrá ser realizada”. Esa actitud de Confucio es la que crea el funcionariado en China, según concluye Wilhelm.

Uno de los asuntos que más preocupaban a Dong Zhongshu era la relación entre el emperador y el cielo. A la vieja idea de que el emperador recibe el mandato del cielo añadió la de que al hacerlo le adjunta una moralidad inherente; el deber de trabajar para realizar la voluntad del cielo y, si lo hace bien, el cielo enviará buen tiempo para recompensarlo y si no, eclipses, tormentas y meteoros o fenómenos extraordinarios para advertirle. Este pensamiento está bastante arraigado en la

mentalidad china hasta el día de hoy. En ese sentido, es significativo que siempre se destaca que Mao murió tras un terrible terremoto.

Al respecto de las señales del cielo, en la dinastía Han es interesante el estudio de Wolfram Eberhard¹⁰. En este estudio se pone de manifiesto la utilidad política que se hace de cualquier acontecimiento natural extraordinario o semiextraordinario para criticar el comportamiento del emperador, de su esposa, de sus ministros, como augurio para sus planes o como anticipo de futuras desgracias. Tal anarquía de interpretaciones de los acontecimientos meteorológicos lleva al autor a la conclusión que los estudios y las observaciones del cielo tenían un uso político y no científico - por el contrario, el aspecto político perjudicó notablemente el avance científico y la utilidad de su conocimiento para la agricultura- y servían para controlar y modificar la acción del emperador, al modo, dice el autor, que en la Europa medieval se limitaba el despotismo feudal apelando a la Biblia.

3. EL ORDEN Y EL DESORDEN.

Caída de los Han

3.1 Explicación teórica sobre la caída de las dinastías chinas

La historia de China queda resumida en la primera frase de la famosa y admirable novela *Los Tres Reinos* - uno de los cuatro clásicos chinos; “El imperio, largo tiempo unido, debe dividirse y el imperio, largo tiempo dividido, debe unirse”. Esta es una constante predecible de la historia china reconocida por los intelectuales chinos de todas las épocas desde el Primer Emperador, pues obedece, hipotéticamente, a leyes económicas invariables. Cuando el imperio está dividido todos los recursos se dedican a la guerra de conquista y unificación hasta que ésta se consigue. Una vez asentada la nueva dinastía irremediamente se produce el fenómeno de la concentración de la tierra y los campesinos que la van perdiendo - en ocasiones la tienen que vender simplemente por motivos fortuitos como una mala cosecha, una inundación para sobrevivir y generalmente porque no pueden pagar los impuestos, se transforman en proletarios del mundo rural hasta que no pueden soportarlo más y se levantan en rebelión. Esta es la explicación de Balazs – seguramente el más importante sinólogo occidental- que concuerda con la interpretación anticapitalista de los letrados-funcionarios que describe.

Tan pronto como en la dinastía Han, tres letrados, estudiados por Balazs, se repiten en la descripción del proceso de decadencia de las dinastías en los términos siguientes: Con la estabilidad en el imperio tras la unificación, comienza la producción de bienes innecesarios, como adornos, bellos trajes, caro mobiliario, casas lujosas, etc. al tiempo que adquiere preponderancia la clase de los comerciantes, artesanos, hoteleros, mercaderes, aquellos que ya prohibían los realistas o legistas. Esta producción de bienes innecesarios que cuestan fortunas

¹⁰ Wolfram Eberhard. *The political function of astronomy and astronomers in Han China*, capítulo perteneciente a *Chinese Thought and Institutions*, editado por J. K. Fairbank.

hacen que la gente no tenga interés por la agricultura, que solo sirve para vivir malamente pues los precios, los impuestos y la corrupción aumentan. Mientras unos se enriquecen más y más, otros, los campesinos, pierden poder adquisitivo hasta que no pueden ni adquirir alimento y, consecuentemente se produce el levantamiento campesino armado, así se expresa Wang Fu (90 a 165 a. C.), un letrado de la época Han, quien concluye; “la pobreza surge de la riqueza, la debilidad del poder, el orden engendra desorden y la seguridad, inseguridad”¹¹. Como Wang Fu opina un legista contemporáneo suyo, Tsui Shih, que cree que tal situación se debe, sobre todo, a la inercia de la paz. Estos filósofos ya observan algo crónico en la historia china; que la corrupción es inevitable ya que los salarios de los funcionarios no les llegan para vivir. Chung-chang Tung, un taoísta un poco posterior a los dos citados, enumera esos mismos males que acaban con todas las dinastías y propone acabar con los terratenientes poniendo límite a la propiedad privada.

Una y otra vez en la historia china, cuando el terreno de cultivo se reduce por inundaciones, sequía, sobrepoblación, o se ajusta el tornillo fiscal, o los usureros comienzan a embargar tierras, un líder se levanta y reúne bandas de campesinos en revuelta que arrasan el país cargando contra cualquier autoridad. La devastación y despoblación producida por la tremenda guerra civil hace que las fuerzas del orden declaren la remisión de tasas y la redistribución de la tierra que restaura el equilibrio hasta la nueva revuelta. Todas estas rebeliones llevaban el signo taoísta, la única alternativa al confucianismo. Pero, tanto los reformadores confucionistas como los taoístas, ponían sus ojos en el pasado, incapaces de diseñar una alternativa de futuro a la realidad. El pasado era inevitablemente el de los Reyes Santos para los confucionistas o el de la igualdad total y la falta de estado de una edad imaginaria para los taoístas.

3.2 Los Han occidentales y los Han orientales

La misma caída de la dinastía Qin no había sido causada por el levantamiento de alguno de los reinos previamente sometidos, sino por un levantamiento campesino, uno de cuyos líderes, Liu Bang, de una familia de campesinos, cuyo padre pasó a ser policía, fue proclamado el primer emperador de la dinastía Han con el nombre de Han Gao Yu.

La dinastía Han se mantiene asombrosamente durante 400 años sin provocar su propia caída en ese tiempo y poniendo en entredicho la ley a la que se somete cada dinastía. Pero no es una excepción. La dinastía Han se divide dos periodos; la occidental, llamada así porque su capital estaba en Chang an o Xian, y la oriental, porque su capital pasó a Loyang, más al Este del país. El fin de los Han occidentales es un caso característico del modelo de levantamiento campesino según los parámetros anteriormente descritos. Pero en este caso, en el año 8 d.

¹¹ Balazs, *Chinese Civilization and Burocracy*, en el capítulo *Political Philosophy and Social Crisis at the end of the Han Dynasty*, Yale University Press, 1964, pag 203

C. Wang Mang, sobrino de la emperatriz, Han Yuan Di¹², depuso al infante emperador, del que Han Yuan Di era regente, y se proclamó emperador, llamando a su dinastía Xin (nueva). Wang Mang declaró todo el territorio propiedad del estado y se dispuso a mitigar la enorme disparidad entre ricos y pobres. Su reforma fue primero obstaculizada por los nobles y en tres años sería anulada; efectuó varios cambios en el sistema monetario que llevaron a la gente aún más a la bancarrota, y en el año 11 d. C el Río Amarillo cambió su curso –una buena señal para los que leen el cielo (volvería a cambiarlo en el año 1852) causando una tremenda sequía así como horribles plagas que provocaron el levantamiento de los campesinos hasta que Liu Xuan, un miembro de la dinastía Han, consiguió hacerse con el control de las tropas campesinas y tomó Chang an en el año 23 d. C. y Wang Mang fue asesinado. Liu procedió luego con la represión de los campesinos y la eliminación de sus generales, pero la guerra se prolongaba intermitentemente. Por fin, otro miembro de la dinastía Han, Liu Xiu, al que históricamente se le conocerá como el emperador Guang Wu, acabó con ellos y situó la nueva capital en Loyang comenzando la dinastía Han oriental.

Según el estudio bien fundamentado de Jean Levi¹³, si la dinastía Qin se había impuesto con la ideología totalitaria y despótica de los realistas, algo que él trata en el capítulo *El Discurso de la Manipulación*, los Han habrían asumido el mismo estilo de gobierno que los Qin pero habrían escondido sus intenciones en una terminología confuciana, hermética, ritualista, con el fin de “tener al pueblo sometido, pero tranquilo”, como dice Montesquieu del confucionismo, actitud que Levi trata en su capítulo *La Manipulación del Discurso*. Levi, entretanto, nos presenta el confucionismo como un sistema fundamentalmente no dialéctico, en el que la palabra no puede comunicar –aquí se vuelve a incidir en la semejanza entre el confucionismo y el taoísmo así como la doctrina budista Zen, en chino llamada Chan, por la que las palabras pueden sugerir, al modo poético, pero no comunicar, ni enseñar, ni tampoco sirve la escritura, por lo que el aprendizaje es una actitud ritual, costumbrista, repetitiva¹⁴. Sobre esa base ritual se construye un instrumento de manipulación del pueblo, que ya no es el “embrutecimiento”, al estilo del legista Shang Yang o “la omnisciencia” del rey espía, propuesta por Han Fei. Esta es posiblemente la experiencia que llevó a la frustración de los letrados mencionada más arriba.

Con el asentamiento de la dinastía Han oriental, el invariable curso económico llevó a los levantamientos campesinos otra vez. El más importante de ellos, que a la postre sería el causante de la caída de la dinastía, fue el de los “Turbantes Amarillos”. Su líder fue Zhang Jiao, quien durante una época de epidemia pudo dar tratamiento y enseñanzas taoístas entre la población, su doctrina era llamada el Camino de la Gran Paz. Preparó el levantamiento durante 10 años y estableció

¹² Es también una constante en las dinastías chinas que el poder de la corte esté dividido y en lucha entre los letrados-funcionarios, los eunucos y los “clanes externos”, estos eran familiares de la esposa o de las favoritas del emperador. Wang Mang pertenecía a uno de esos clanes externos.

¹³ Jean Levi. *Los funcionarios divinos. Política, despotismo y mística en la China antigua*.

¹⁴ Vease también el libro de Chantal Maillard *La sabiduría como estética. China. Confucionismo, taoísmo y budismo*. Editorial Akal, Madrid, 1995

el año 184 como el de la gran marcha campesina hacia Loyang, pero la denuncia de un traidor entre los sublevados dio al traste con el plan y se produjeron levantamientos dispersos que fueron en buena parte sofocados por el imperio con la ayuda de los terratenientes. Sin embargo, la lucha continuó durante 20 años, lo que provocaría luchas intestinas y la desmembración final del imperio en tres reinos, Wei en el Norte, Wu en el Sudeste y Shu en el Sudoeste. Tras un periodo de incesantes guerras, Wei se hizo brevemente con el control de toda China con el nombre de dinastía Jin. Con el fin de la dinastía Jin en el año 316, el país se dividió en muchos reinos, si bien se denomina a la época que va de la caída de los Han hasta la dinastía Sui de las seis dinastías, en referencia a las seis casas que reclamaban los derechos a gobernar todo el imperio. Al tiempo, China quedó claramente dividida entre norte y sur. El norte –que refiere al norte del Yangtze o Rio Azul, principalmente controlado por invasores bárbaros, mientras el sur quedó como vaso de las esencias de la cultura china.

4. EL BUDISMO

El budismo llegó a China por primera vez durante la dinastía Han oriental, pero experimentó su expansión durante los anárquicos tiempos que siguieron a la caída de esa dinastía, de modo que se edificaron por doquier monasterios y muchos príncipes, en el norte y en el sur, se hicieron adeptos al budismo. Según los textos oficiales actuales de la historia china, el budismo introdujo en China una idea totalmente ajena al espíritu chino hasta tal fecha; la idea de la inmortalidad del alma.

4.1 La dinastía Sui

4.1.1 Wen Ti

Pese a que la dinastía Sui unificó el país durante menos de cuarenta años después de conquistar el poder en el año 581, su influencia es enorme. Se supone que instituyó las bases en el modo de gobierno para las brillantes dinastías que le sucedieron; la Tang y la Song. La dinastía Sui fue capaz de institucionalizar los cambios que la sociedad había experimentado durante los 300 años de división que siguieron a la dinastía Han. El ideal del “chun tzu”, el caballero, el hombre principesco confuciano había perdido durante estos años de anarquía el poder evocador que pudo tener durante la dinastía Han e incluso durante los Tres Reinos. La sociedad china acoge ahora elementos ideológicos bien potentes que desafían el monopolio del confucianismo, el taoísmo y el budismo.

Sui Wen ti reinó en China entre los años 581 y 604 dejando un legado de instituciones políticas y económicas, un nuevo código legal y nuevos procedimientos gubernamentales, así como un nuevo concepto de imperio que de nuevo reunió y homogeneizó China. Hay que entender, según el ensayo de

Arthur F. Wright¹⁵, que el origen de una tan profunda refundación del imperio se encuentra en el origen mismo del nuevo emperador y de la nueva dinastía, proveniente del norte, zona que había sido invadida por los bárbaros, y, por tanto, el sur difícilmente aceptaría su legitimidad para reinar sobre todo el imperio. Su padre era chino, pero funcionario en la corte del pueblo bárbaro Xianbei. Estos pueblos bárbaros tenían costumbres que no podían considerarse chinas; como el predominio de lo militar sobre lo civil, la falta de letrados en la corte y, en su puesto, representantes hereditarios de los clanes, etc.

Este sentimiento de falta de legitimidad ante los chinos del sur hará que Sui Wen ti, cuando conquiste toda China tenga una gran meticulosidad a la hora de atender a todos los sectores. Yang Jian, éste era su nombre antes de ser emperador, había sido educado en el budismo, en una época en la que, al tiempo, el taoísmo había tenido tanta fuerza que en ocasiones forzó a algunos gobernantes a prohibirlo. Mientras, en esa época de división, como ha estudiado Balazs, el confucianismo había acercado otras vez aún más sus posiciones hacia los legistas, estipulando unas leyes duras y centralistas. Entre estos nuevos confucianos se encontraría el Ministro de Wen ti, Kao Chiung.

En el estudio de Wright se manifiesta como Wen ti, necesitado de todo el apoyo para consolidar su dominio, logró configurar una política de apaciguamiento entre las tres corrientes ideológicas principales; el taoísmo, el budismo y el confucianismo y supo encontrar en la acción y en las formas de propaganda el medio adecuado para satisfacer las demandas de todas las corrientes al tiempo que las ganaba en apoyo de su gobierno.

A los taoístas les permitió la ordenación de gran cantidad de adeptos y apoyó las comunidades taoístas y sus actividades, promovió el culto a Laozi a cambio de tenerlos bajo control y que dieran fe de que su dinastía gozaba del favor del cielo como lo probaban indudablemente los signos astrológicos. Con respecto al budismo, pese a que el mismo era un devoto budista, siguió igualmente una política calculada para consolidar su poder a través de esa religión. El budismo, pese a contar con numerosos adeptos, había sido en ocasiones cruelmente perseguido. Wen ti permitió la religión budista pero, desde principio a fin, con un firme control estatal. El símbolo de la centralización religiosa fue el enorme templo budista de Ta sing.-shan su, que ocupaba buena parte del corazón de Chang an. Del mismo modo que en la calle principal norte-sur estaba el principal templo taoísta Hsuan-tu kuan. Wen ti prohibió el sectarismo dentro del budismo, pues buscaba utilizarlo como fuerza unificadora. En sus edictos hace uso de eslóganes religiosos que, además, hacen referencia a la unidad del imperio. Wen ti también se asignó a si mismo nombres budistas que le conferían poder para convocar la guerra y le ensalzaban por velar por la doctrina. Igualmente, por conveniencia política, fomentó el budismo en el sur tras llevar a cabo la conquista como un elemento unificador estableciendo el budismo como elemento de homogeneidad

¹⁵ Arthur F. Wright. *The Formation of the Sui Ideology*, en el libro editado por J. K. Fairbank. *Chinese Thought and Institutions*.

de la sociedad en detrimento del confucianismo, una doctrina que no iba con sus intereses concretos. Promulgó decretos prohibiendo el trabajo a todos los funcionarios, excepto militares, de siete días para ciertas festividades. Estableció multitud de ceremonias de corte budista, los monjes fueron enviados a predicar la fe al pueblo, se expusieron reliquias de santos, etc. Se creó toda una galaxia de símbolos a su alrededor del rey sabio Asoka, como si Wen ti siguiese su modelo de reinado. El uso del budismo como medio ideológico para unificar razas y culturas tuvo un efecto sorprendente; en el mismo Japón advirtieron esta capacidad del budismo y la impresionante prosperidad que propició en China en el año 600; los embajadores de Corea pidieron reliquias budistas para su reino también.

Por lo que refiere al confucianismo, Wen ti hizo uso de éste para justificar su acceso al poder. Según Wright, lo utilizó, primero, estableciendo una serie de rituales y pronunciamientos para establecer importantes vínculos simbólicos con el último gran imperio unificador, el Han - estos rituales tenían por objeto las clases educadas, las familias aristocráticas- y, segundo, en la forma de una serie de actos cuyo objeto era restablecer una serie de principios políticos y modos de comportamiento útiles para asegurar la unificación política y la integración social.

Pese al poco aprecio que él mismo sentía hacia el confucianismo, nada más hacerse con el poder envió delegaciones a los más remotos lugares del reino para convocar a los maestros confucianistas y los clásicos volvieron a oírse en el imperio como no había sucedido desde la época Han. Aunque, como hemos mencionado antes, los confucianistas de esta época usaban el lenguaje del gobierno de la benevolencia y de los santos reyes como adorno, pero su perspectiva política era muy semejante a la de los legistas, de modo que sirvieron muy bien de cuerpo burócrata a Wen ti para producir las reformas necesarias para unificar institucionalmente el imperio. Wright dice que es difícil destacar de entre los muchos rituales que organizó para justificar su poder los más importantes y menciona simplemente la ceremonia de la entrega de los ocho sellos imperiales, la de los nueve regalos simbólicos, etc. como signos del emperador. Dio títulos póstumos imperiales a su padre y a su madre y estableció ancestros imperiales, regresó a su pueblo natal y adoró los sepulcros de sus ancestros entre otras actividades. Eligió el color rojo, el color del fuego, como color de su dinastía y adoró al Emperador del Fuego. Estas y cientos de otras actividades se realizaban observando los rituales codificados, por lo que previamente se había establecido el Consejo de los Ritos, como asesores de la corte sobre como debía proceder en el marco de la estructura santificada del ritual canónico. Ordenó construir también una Ming Tang, o "casa cósmica", según las "Ordenanzas de los Meses" del Libro de los Ritos, que ya se intentó en la época Qin pero que es una institución propiamente Han. Esta casa era un modelo del universo y representa el poder carismático del emperador para con las cinco fuerzas, su papel en ordenar la secuencia de las estaciones y la beneficencia del modo de funcionar ordenado de la naturaleza. En esta casa el emperador pasa su tiempo en un estado de ritual permanente. Pero Wen ti, cuando vio que los especialistas no se ponían de acuerdo sobre su configuración, desistió de construirla. Wen ti, tan preocupado

como estaba por consolidar su poder, no estaba por la labor de desequilibrar las fuerzas cósmicas adoptando un diseño cuya eficacia y autoridad canónica estuviese en duda. Wen ti, igualmente se mostró muy prudente a la hora de hacer los sacrificios anuales rituales del emperador en la montaña sagrada, Tai Shan; después de muchas dudas y un primer sacrificio al pie de la montaña el primer año, se vio ya suficientemente legitimado para hacer el sacrificio completo en la cima de la montaña al año siguiente. Wen ti también estableció incentivos a los valores sociales del confucianismo, a las conductas ejemplares; como las de los hijos filiales, los nietos obedientes, viudos y viudas que no se volvían a casar quedaban exentos de impuestos. Se establecieron escuelas de estudios confucianistas y se dieron recompensas a los que sobresalieron en ellas. Wen ti utilizó la doctrina confucianista para justificar su conquista del sur; tras ejercitar las políticas antedichas en el norte, que le sirvieron para pacificar esa área según el modelo confuciano, publicó 300.000 panfletos a ser distribuidos en el sur justificando su determinación de acometer la conquista –tras ocho años de preparación- enumerando veinte crímenes del principal líder sureño y su deber, encomendado por el Cielo, de castigarlo. Este texto no contiene referencia alguna al budismo o taoísmo, es la clásica llamada con el argumento moral confuciano. Sin duda, para un cambio dinástico, las doctrinas más adecuadas disponibles eran las confucianas. Pero una vez lograda la reunificación, punto en el que el confucianismo encuentra su máxima prominencia, Wen ti lo abandonará relativamente, pues para la pacificación del conquistado sur y para hacer frente a la diversidad cultural hizo más uso de otras tradiciones, especialmente del budismo.

5.2 La caída de la dinastía Sui

Tras la muerte de Wen ti le sucedió su hijo, Yang ti, quien con afán de grandeza utilizó los recursos acumulados por su padre para grandiosos proyectos. Trasladó la capital a Loyang, para lo que utilizó dos millones de trabajadores en la reconstrucción. Su empresa más afortunada fue la construcción de una red de canales que tenían a Loyang como centro comunicando los principales ríos del norte de China, incluidos el Haihe, el Huanghe (el Amarillo), el Huaihe, el Changjiang (Yangtze, o Azul) y el Qiantang, lo que supuso una enorme arteria de comunicaciones entre el norte y el sur, tradicionalmente divididos. Yang ti también emprendió guerras de expansión como la invasión de Corea con una expedición de más de un millón de hombres, pero la ofensiva acabó en un completo fracaso, así como dos intentos posteriores. La fuerte presión impositiva del gobierno y el uso abusivo de los recursos de mano de obra campesina llevó a levantamientos campesinos a partir del año 611. El más conocido de ellos fue el del ejército de Wagang, que sucumbió con el asesinato de su líder, Zhai Rai, a manos de un traidor, pero el imperio estaba ya tambaleándose y en el 618, Yang ti fue asesinado en un golpe de estado propiciado por su propio ejército.

5. EL IDEALISMO CONFUCIANO EN LA DINASTÍA SONG

Desde la dinastía Sui hasta la dinastía Song, pasando por el esplendor de la Tang, se da la época más gloriosa de China. El Imperio del Centro es la luz del mundo – su mundo oriental- a la corte imperial llegan de remotos orígenes a reverenciar sus maravillas, es una época de esplendor cultural basado en la diversidad ideológica, según los fundamentos establecidos en la dinastía Sui. En la época Tang florecieron los poetas y los pintores, se estableció contacto con remotos pueblos, a otros se les sometió, la estabilidad permitió el florecimiento de la ruta de la seda. A mediados del siglo VIII la rebelión de An Lushan, un jefe militar que llegó a conquistar Loyang y Chang an, aunque fue batido más tarde, causó tal anarquía en el país y la consecuente subida de impuestos que empobrecieron al campesinado brutalmente y, otra vez, comenzaron las rebeliones campesinas. El emperador Tang fue depuesto en el 907. A su caída siguió un período de anarquía hasta que se instauró la dinastía Song del Norte –pese a llamarse del norte controlaba todo el país, reinó entre el 960 y el 1127- y luego la Song del Sur, una vez que el país fue invadido por los bárbaros, con capital en Hangzhou (1127 – 1279). La dinastía Song es otro de los hitos de la civilización china; durante su dominio se desarrolló enormemente el comercio y la economía urbana, se consiguieron nuevos logros en ciencia y cultura y la pintura de la época es seguramente la mejor de la historia china.

Durante la dinastía Song se produjo un nuevo florecimiento del confucianismo que no decaería ya hasta el mismo siglo XX. Según James T. C. Liu¹⁶, como consecuencia de la tendencia originada en la dinastía Tang de un sistema de examinación mucho más abierto, que se mantuvo durante la dinastía Song, el número de letrados oficiales de extracción popular aumentó considerablemente, transformándose en burócratas que deseaban aportar una importante dosis de renovación e idealismo al sistema. El problema radicaba en la estructura misma del poder que emanaba exclusivamente del emperador por lo que muchos burócratas “se degradaban a si mismos poniéndose en extremo a los pies del emperador, no ya intentando obtener poder político sino encontrando seguridad en la merced de la corte imperial”, según Xiao tung-fei, un letrado de la época, al que cita James T.C. Liu. El emperador solo utiliza a los burócratas para compartir la responsabilidad, pero no el poder y a cambio los burócratas reciben privilegios personales y familiares. Sin embargo, los idealistas confucianos consideraban que ellos eran los verdaderos guardianes de la doctrina y buscaban ser los guías en los asuntos de estado. Los líderes reformistas tenían por objeto la eficiencia y un alto nivel de administración para reforzar el estado. Sin embargo, cualquier intento reformista provocaba controversias facciosas entre los burócratas.

Se han hecho estudios de ciertos casos de pensadores políticos reformistas como el de Fan Chung-yen, cuya facción fue derrotada por sus rivales, si bien, todavía en la relativamente liberal dinastía Song pudo propagar sus doctrinas y ejercer gran influencia. Semejante es el caso de Li Kou, estudiado por Balazs, quien insiste en el argumento que ya nos es conocido de que, como se pagan mejor los

¹⁶ James T. C. Liu, *An Early Sung Reformer: Fan Chung-yen*, en el libro editado por J.K. Fairbank *Chinese Thought and Institutions*

productos artesanos que los agrícolas, todo el mundo quiere dejar el campo y dedicarse a la producción de artículos sin utilidad práctica. Para el confucionista Li Kou, los consumidores de lo superfluo son los monjes taoístas y budistas que han ocupado China. Igualmente critica que el campesino apenas obtenga beneficio por su arroz mientras el comerciante obtenga una gran plusvalía; de modo que el campesino ni siquiera es capaz de pagar extras como bodas, funerales, vestimenta, etc.

El esfuerzo de estos reformistas se vería recompensado de alguna manera con el acceso al poder de uno de los suyos, Wang an-shih (1021-1086), al servicio del emperador Shen Zong. Este emperador permitió a Wang poner en práctica sus ideas reformistas, las llamadas Nuevas Leyes, que pretendían poner un alto al fatídico destino de las dinastías chinas. Wang promovió las obras públicas de irrigación para ganar terreno baldío, el gobierno ocupó el papel de los usureros y emitió préstamos a los campesinos con solo un 20% de intereses -mucho menor que el de los usureros y terratenientes- a ser pagado tras la cosecha. Se emitió una ley de remisión de servicios a cambio de un impuesto relativo a los ingresos y con esos fondos el gobierno contrataba trabajadores disponibles, se estableció un nuevo sistema de medida de la tierra y de impuestos equitativos e impuso también impuestos a los terratenientes. Los campesinos recibían instrucción militar durante la temporada de menos trabajo en el campo. Estas leyes dieron resultados, aunque muchos terratenientes se negaron a cumplirlas y encontraron muchos obstáculos en general para su implementación. Por fin, con la muerte del emperador Shen Zong, el historiador conservador Sima Guang fue nombrado primer ministro y las Nuevas Leyes revocadas. Tras esto, los viejos abusos volvieron con más fuerza –la última época de la dinastía Song es conocida por su afán ilimitado en la búsqueda de lujo- y se reprodujeron los levantamientos campesinos que han quedado inmortalizados en otra de las cuatro obras maestras de la literatura china; *A la orilla del agua*.

Como hemos dicho más arriba, primero fue invadido el norte del imperio por la horda Jin - los tártaros de oro- y la dinastía Song, dominando ya solo la zona al sur del Yangtze, se mantuvo aún desde 1127 a 1279 con la capital en Hangzhou. Más tarde los Jin fueron invadidos por los mongoles que acabaron conquistando toda China e instaurando la dinastía Yuan (1271-1368) y fijando la capital en Pekín.

6. LA SINARQUÍA O LA ADMINISTRACIÓN CONJUNTA

6.1 La dinastía Yuan

Los mongoles establecieron el Consejo de Secretariado Central como el más alto órgano de poder político y establecieron el sistema de provincias, bastante similar al que conocemos hoy día en China. Su sistema totalitario ejercería mucha influencia sobre los sistemas políticos de las dinastías Ming y Qing. Su sistema de gobierno podría resumirse en el concepto de “divide y vencerás”. Al igual que las provincias, también dividieron la población en cuatro categorías como forma de

dominación, los mongoles formando la primera clase y la última los Han del sur, en el medio están los extranjeros y los Han del norte.

La dinastía Yuan impone un sistema político al que Fairbank califica de sinarquía¹⁷. Este es un sistema de gobierno creado por una dinastía extranjera para gobernar China. Fairbank aporta muchas pruebas sobre esta forma de dominación caracterizada por el dominio de una fuerza exterior que no supera un millón de hombres controlando más de 100 millones y que se afianza con una serie de medidas características. La primera de ellas es el mando conjunto, o, como dice Fairbank, los mongoles y los manchúes *participaban* en el gobierno de China, aunque, eso sí, con el más alto rango. Según Fairbank, el proceso de formación de la sinarquía es el siguiente; 1º. Los bárbaros se apoderan del norte de China. Generalmente tras un periodo de desorden, en una época en que la dinastía anterior estaba colapsando y la necesidad de unidad y de orden era muy sentida. 2º. Para organizar la conquista, los bárbaros alistaban inevitablemente a chinos como consejeros, generalmente de las regiones fronterizas 3º. Las fuerzas armadas chinas son integradas en las fuerzas bárbaras, pero el mayor poder militar sigue concentrado en la caballería de los bárbaros, superior a la china, al proceder esta última de las estepas del norte. 4º. Tras la conquista, los invasores empleaban una doble política de terror y de apaciguamiento con los líderes locales, consiguiendo su apoyo a cambio de la protección de sus intereses. 5º. Los invasores mantienen la cultura china ya que, debido a su gran inferioridad en número, les es imposible modificarla. 6º. Como modo de evitar que la cultura china les absorba totalmente suelen preservar una reserva de su cultura en las zonas que quedan más allá de la Gran Muralla. 7º. Los invasores encuentran útil emplear a otros extranjeros en el gobierno de China. 8º. Se recluta un nuevo ejército chino para preservar el orden en tiempo de paz.

En relación a los pueblos fronterizos, difícilmente dominables por su carácter nómada, las dinastías chinas seguían el principio de “divide y vencerás”, principio que se aplica también a la nación china como modo de control. Pero en el concepto de sinarquía, según Fairbank, lo más importante es la concepción confuciana del estado chino por la que el Hijo del Cielo lo es del mundo y su legitimidad emana de su virtuosa conducta. Así pues, el Hijo del Cielo puede ser chino o no chino.

6.2 Caída de la dinastía Yuan

La dinastía Yuan impuso un sistema de impuestos muy severo a los campesinos, al tiempo disponían de una gran cantidad de personal, generalmente prisioneros de guerra, prácticamente como esclavos a los que trataban como ganado. Forzaban sin reparo al trabajo público a los campesinos causando mucho mal a las labores agrícolas. Por último, la dinastía Yuan fue perdiendo fuerza y confrontada por constantes levantamientos campesinos como el de los llamados

¹⁷ John K. Fairbank. *Chinese Thought and Institutions*, artículo del mismo Fairbank *Synarchy under the Treaties*

“Los Turbantes Rojos”. Si bien, el último líder de éstos, y fundador de la dinastía Ming (1368 – 1644), Zhu Yuanzhang (Ming Tai Zu), salió de entre las filas de los chinos aliados con los mongoles, volviéndose contra ellos y acabando con ellos para fundar su propia dinastía en colusión con nobles, letrados y terratenientes.

7. LA DINASTÍA MING

Ming Tai Zu instauró su capital en Nanjing. Desde sus comienzos la dinastía Ming intentó fijar un férreo control sobre sus súbditos, mantuvo los instrumentos de dominación instaurados por los mongoles, rebajó el poder de los gobiernos locales, abolió el puesto del Primer Ministro –temeroso el emperador de que alguien pudiese hacerle sombra- distribuyendo sus funciones entre seis ministros, lo que dio lugar a un complicado sistema de toma de decisiones y, por último, al control de la corte por los eunucos.

La dinastía Ming, sin embargo, extendió su imperio, envió expediciones hasta lugares tan lejanos como el oeste de África, aumentó la producción agrícola a niveles récord y fomentó las industrias artesanales como nunca antes se había hecho en China, hasta el punto de que se considera que comenzó en la época un incipiente sistema capitalista.

En esta época, en la que teóricamente regía el sistema clásico confuciano, nunca se distanció tanto la teoría del humanismo confuciano de la práctica del brutal despotismo Ming, por lo que, como en otras épocas, se produjeron movimientos renovadores en la política china de parte de los letrados confucianos. Buena muestra de ello es el Tung-lin tang – el partido del Bosque del Este- Este frente, que no es, por supuesto, un partido en el sentido actual, suele ser considerado una asociación de letrados confucionistas que tenía como objetivo principal hacer frente al predominio de los eunucos. Sin embargo, como demuestra Charles O. Hucker¹⁸, la lucha contra el eunuco Wei Chung-hsien solo tuvo lugar en la etapa final de su historia –Wei, que estuvo incluso a punto de hacerse nombrar emperador, les hizo ejecutar, pero el movimiento Tung-lin se presenta desde sus comienzos como una cruzada moral con dos planos de desarrollo; el filosófico y el político. De hecho el Tung-lin tang nació como reacción al déspota emperador Shen-tsung, quien rehusaba tratar asuntos de estado, e ignoraba a sus ministros como un niño estúpido. A Shen-tsung le sucedió Hsi-tung con el mismo espíritu de gobierno –a todo esto, la dinastía Ming no tenía Primer Ministro. Hsi-tung puso el gobierno en manos del eunuco Wei, quien llegó a organizar un ejército de eunucos en el interior del palacio y fuera del palacio les enviaba a misiones de confianza. No hay otra época comparable en decadencia moral en toda la tradición confuciana de gobierno en China. La corrupción, sin ningún control central, era galopante. Los manchúes comenzaron a someter la zona norte del imperio Ming. El continuado despotismo y corrupción puso a la dinastía Ming frente a los manchúes y a las fuerzas campesinas dirigidas por Li Zicheng hasta que los

¹⁸ Charles O. Hucker, *The Tung-lin movement of the late Ming period*, del libro editado por Fairbank *Chinese Thought and Institutions*

nobles Ming prefirieron aliarse con las fuerzas manchúes contra Li con el resultado de que los manchúes ocuparon toda China y fundaron la dinastía Qing (1644 – 1911). Según los estudiosos de esta rebelión, como otras rebeliones campesinas, la causa de su fracaso se debió a su incapacidad para formar un sistema de administración una vez que ponían algún territorio bajo su dominio debido a que no contaban con el apoyo de los letrados y terratenientes.

Hay que destacar que en la época Ming también se produjo una dura crítica al confucianismo de parte de Li Zhi, quien acusaba a los confucianos de hipócritas, que en su boca ponían palabras como humanidad y moralidad y en sus corazones buscaban puestos y dinero. Li proclamaba la igualdad entre hombres y mujeres y la libre elección de la pareja para el matrimonio y otras ideas semejantes. Finalmente fue forzado al suicidio en prisión.

A caballo entre la dinastía Ming y Qing vivió Huang Zongxi (1610 – 1695). Huang vivió la época de la invasión manchú y se negó a participar en su gobierno por lo que no tuvo ocasión de llevar a cabo su programa político, sin embargo, su nombre es un modelo para la China moderna. De entre los letrados confucianos es el más citado como precursor de las ideas democráticas en China. Huang escribió un libro llamado *Un Plan para el Príncipe* en el que desarrolla su idea fundamental de que el príncipe es y debe ser ante todo un servidor del pueblo y no puede gobernar el imperio como si fuera suyo o de su familia. Huang señala asimismo que la opinión del emperador puede ser incorrecta y el público debe juzgarle. W.T. De Bary¹⁹, que hace un estudio de Hung, afirma que, viendo la desnuda doctrina de la burocracia comunista en China se puede comprender mejor el efecto suavizador del confucianismo frente al despotismo sin ninguna traba.

8. LA DINASTÍA QING (1644 – 1911)

Esta dinastía comenzó con inusitado vigor expandiendo el imperio chino hasta el máximo en toda su historia. A destacar dos de sus emperadores Kangxi y Qian Long. Su estilo de gobierno, muy desconfiado por la falta de entusiasmo hacia su dominio por la población Han (china), fue muy represivo. Estableció guarniciones por todas partes creando una red capaz de suprimir cualquier revuelta de modo muy efectivo. Volvió al sistema de examinación del funcionariado y utilizó a los Han para la administración. Sin embargo, la incompetencia y la corrupción no cesaron de aumentar a lo largo de su mandato y como es propio se enfrentaron a numerosas revueltas campesinas como la del Loto Blanco y la de los Taiping – La Gran Paz-, una revuelta taoísta-cristiana que solo pudo ser sofocada con la ayuda de las potencias occidentales, más interesadas en un gobierno Qing débil y unitario que lo que pudiera resultar del movimiento Taiping.

CONSIDERACIONES SOBRE EL CONFUCIONISMO

¹⁹ W.T. De Bary, *Chinese Despotism and the Confucian Ideal: A seventeenth-century view* del libro editado por Fairbank *Chinese Thought and Institutions*.

Sobre la sociedad china clásica

El sistema confuciano ofrecía a la dinastía Han cualidades muy apropiadas para el estado, respeto, humildad, docilidad, obediencia, sumisión y subordinación a los mayores, mejores y de mayor rango. Incluso su apariencia racionalista frente al misticismo era bienvenida si se considera que el misticismo suele ocultar tendencias subversivas. Los letrados-funcionarios, cuando alcanzaron su posición institucional hicieron todo lo posible por mantener la ideología confuciana con medidas adicionales de conformismo, tradicionalismo y adherencia a la ortodoxia como la más segura defensa frente a la presión de otros grupos de interés.

A partir de su institucionalización el confucionismo, sin embargo, experimentó una contradicción entre el racionalismo inicial y su correspondiente dosis de democracia –entre los miembros del grupo- y la formación de una oligarquía de los letrados apegada a sus intereses. Estos dos polos marcan la tensión en la que se desenvuelve el sistema confucionista como práctica política.

En la China tradicional, una sociedad esencialmente rural, había una regla sin excepción; la alternativa al reino de la burocracia era la anarquía. La persistente estabilidad de algo que puede ser llamado funcionariado es el signo más característico de la ininterrumpida civilización china. Todo lo que ha llegado hasta nosotros de esa sociedad es a través de sus códigos, de sus expresiones, fuera de la interpretación de los letrados-funcionarios no hay nada.

¿Cómo puede ser denominado este grupo dominante, ¿un estado?, ¿una casta?, ¿una clase?. Primero, contrasta la precariedad de sus miembros individualmente frente a la estabilidad del grupo; como individuales, hasta los más altos funcionarios, estaban a merced del estado despótico. Está justificado clasificarlos como una clase considerando particularmente su base económica y el hecho de que se accediera a ella a través de exámenes elimina el concepto de casta.

El examen de la estructura de la sociedad china clásica se complica enormemente si seguimos la actitud oficial de la R.P China, que califica la sociedad china a partir de la dinastía Qin como época feudal, siguiendo las categorías marxistas²⁰. El interés de un estudio serio de la cultura china aumenta en tanto que es un sistema político sin parangón en Occidente, al que podemos calificar de sistema político burocrático. Inicialmente Confucio elaboró su doctrina teniendo en su punto de mira a los señores feudales, pero más tarde se transformó en un sistema de organización del poder sobre la clase de los letrados-funcionarios sin una clase

²⁰ Según la terminología oficial de la R.P.China, antes de la dinastía Qin la sociedad habría sido del tipo esclavista, lo que es algo bastante extraño si se considera que la dinastía Zhou había degenerado en feudos independientes o estados, aunque mantenía nominalmente el título de imperio. Por lo que toca a la esclavitud en China, según algunos autores occidentales es algo bastante difícil de precisar. Es curioso también señalar como la terminología oficial de la R.P.China rechaza el término marxista específico para la sociedad china clásica, el llamado despotismo oriental.

aristocrática al estilo europeo. Los terratenientes, según consta por los letrados, apenas tenían capacidad de influir en la política de un imperio tan dilatado salvo en tiempos de crisis. El confucianismo original implica un cierto grado de democracia dentro de su clase mientras que es autoritario en relación con el exterior. Los confucianos, en general, eran oportunistas, conservadores y tradicionalistas, formas que iban perfectamente con su carácter demagógico, aunque hablaban del *min*, el pueblo, se referían a las “Cien Familias”, de las que procedía la clase burócrata, salvo en ciertos momentos de la historia china en las que el acceso a la clase de los burócratas era más democrático en virtud del sistema de exámenes.

Según Balazs, sin embargo, la posición social de los literati no dependía de sus condiciones económicas, familiares, o semejantes, sino que su posición social deriva de la función que desempeñaban en la sociedad como un todo. Una función indispensable para mantener una sociedad agraria, compuesta de células individuales, las familias, con una agricultura de subsistencia, repartida por un territorio enorme e indiferenciado, que sin la presencia de una jerarquía de administradores se hubiera desintegrado. Cualquier intento de reemplazar un gobierno administrado centralmente por funcionarios que podían en cada momento ser enviados o llamados a la capital o de la capital a las zonas más distantes del imperio por un sistema feudal desembocaba inevitablemente en el particularismo. Pero el particularismo chino, a diferencia del europeo que deviene en naciones soberanas, desencadenaba casi inmediatamente un colapso en las instituciones, imprescindibles para la seguridad, la producción, el intercambio y la vida ordenada o simplemente la vida. Entre estas instituciones estaba el calendario, el control de los ríos y el transporte, así como los canales de irrigación, construcción de diques, graneros contra las hambrunas periódicas, defensa frente a los constantes ataques de los bárbaros nómadas, educación, formación y reproducción de élites. Estas funciones, si bien no son directamente productivas, son indispensables para el mantenimiento de la producción.

Otro de sus deberes más importantes es su dedicación política. No necesitaban para ello especiales conocimientos; tan solo conocimiento mundano y saber hacer. No consideraban apropiado reducir sus personalidades en la especialización aunque si conocer los clásicos de memoria, tener gusto musical, reglas del buen comportamiento, adquirir un estilo literario pulido, saber caligrafía y poder escribir versos. El intelectual chino, dedicado enteramente a la política, tenía enorme prejuicios contra la especialización como ha estudiado Levenson²¹ en *El Ideal amateur del letrado chino*, argumento que apoya con un estudio de la pintura en las dinastías Ming y Qing. En este periodo las escuelas pictóricas rechazan la especialización como indigna del caballero confuciano y enseñan, o bien la espontaneidad, o bien la copia mimética de los modelos antiguos.

Sin embargo, son características propias de su estatus de funcionarios dos actitudes poco elogiables; el totalitarismo y la corrupción.

²¹ Levenson J. R. Confucian China and its Modern Fate, III Vol. 1965

La corrupción que es propia de los países pobres y atrasados –preindustriales- era endémica en un país en el que los funcionarios no tenían nada más que sus bajos salarios. La obediencia requerida por sus superiores hacía imposible la petición de mayores sueldos y, a falta de control sobre sus actividades desde abajo, era inevitable que sacaran de sus administrados lo que no podían obtener del estado. Según su costumbre, un funcionario accedía a un cargo tras tres años de estudio y muchos exámenes. Durante este tiempo ineludiblemente entraba en deuda con sus protectores de modo que, para luego poder pagar, tenía que cobrarse de sus administrados. Asimismo, el proteccionismo y nepotismo tienen más raíces en China que en otras partes del mundo. Para los confucionistas, frente a los legistas, la familia está por encima del estado.

En cuanto al totalitarismo de los letrados funcionarios confucianos lo primero que se puede decir de ellos es que, cuando consiguieron el poder, suplantaron de facto a los legistas en este aspecto. Ninguna actividad quedaba fuera del control del estado y su regulación. Primero hubo monopolios estatales como bienes de consumo de masas, como la sal, el hierro, el te, el vino, el licor y el comercio exterior. También el estado controlaba el monopolio de la educación e intentó crear un monopolio en la literatura, pues toda escritura no oficial pasaba por la censura estatal. Pero luego, los tentáculos de este Moloch, la omnipresencia de la burocracia, se extendió mucho más lejos; había regulaciones para el vestido la música, para los colores de la ropa, regulaciones para el nacimiento y la muerte. Este estado de bienestar supervisaba todo hasta el mínimo detalle, desde la cuna a la tumba –en la dinastía Qing se obligaba, por ejemplo, a los Han a que llevaran coleta para distinguirse. Muy posiblemente, según Balazs, China hubiera cruzado el umbral de la edad industrial si no hubiera sido por el control estatal. El estado impidió la innovación tecnológica en China, se instituyó una atmósfera de inmovilismo, rutina y tradicionalismo de modo que cualquier innovación e iniciativa no pedida o sancionada por adelantado era recibida con suspicacia. Otro aspecto que hay que considerar en el estado totalitario clásico chino es la responsabilidad colectiva por la que se castigaba a la familia de los criminales. Este brutal método de intimidación no fue introducido por los confucionistas, más bien se opusieron a él teóricamente frente a los legistas, pero cuando el estado se confucionizó totalmente ellos continuaron con la práctica.

Según Balazs, lo característico de las sociedades modernas es el racionalismo, el individualismo y el nacionalismo. La China clásica no era nacionalista ya que se consideraba el centro del mundo, rodeada en círculos concéntricos por bárbaros y más bárbaros que iban poco a poco integrándose en su civilización. Tampoco se daba el individualismo en China, salvo en los taoístas y heréticos, ni el racionalismo, en el sentido del libre discurso, salvo al comienzo del confucionismo. Los campesinos no podían huir del poder del estado y refugiarse en clases más o menos independientes como en Europa llegó a ser la burguesía de las ciudades. En China las ciudades eran de los mandarines que avasallaron a los incipientes capitalistas chinos –de los que no se sabe mucho, pues la historia está escrita por y para los letrados. El comunismo en China es un intento de la burocracia –eterna

de China- de industrializar el país por la vía rápida, al estilo de la Unión Soviética, es la conclusión y veredicto de Balazs.

CHINA Y OCCIDENTE

El nacionalismo en China

Entre los estudios de la época de los primeros contactos con Occidente merece la pena destacar el trabajo de Fairbank sobre la sinarquía. Fairbank utiliza el término sinarquía para expresar la institución de “administración conjunta chino-extranjera del gobierno de China bajo una dinastía extranjera”. Según Fairbank, el término nación-estado en el sentido europeo del término era desconocido para los chinos durante el siglo XIX, época de los tratados portuarios entre China y las potencias occidentales. China estaba acostumbrada a la dominación de dinastías extranjeras y, en tanto consideraba al Imperio del Centro (Zhong guo) como el centro del mundo, no veía tan extraño que en ocasiones el Hijo del Cielo tuviera una procedencia no Han. Lo único definitivo para ellos era la superioridad y la pervivencia de la civilización china. Fairbank demuestra que la sinarquía estaba asumida y aceptada por los chinos y que fue siguiendo este modelo como se hicieron los tratados portuarios. Se “pacificaba” a las potencias occidentales con concesiones, como se había hecho con los Liao y con otros pueblos del norte de China. Así, por ejemplo, se les permitió con toda naturalidad que participaran en la supresión de la rebelión Taiping. La dinastía Qing se refería a los ingleses generalmente como *rebeldes*.

Después de los tratados, al contacto con los extranjeros, comprendieron que estos no se adaptaron al sistema de la sinarquía en cuanto a que su gobierno no seguía los parámetros chinos, según señala Fairbank. Por ejemplo, y especialmente, al colocar los intereses de los comerciantes por encima de los letrados-funcionarios, incluso exageradamente al obligar a China a que aceptase el opio como producto de intercambio a falta de otro que pudiera interesarles. Desde la comprensión de un planteamiento diferente a la hora de firmar los acuerdos, según Fairbank, los nacionalistas, casi un siglo más tarde definirían aquellos tratados como “desiguales”. Según Fairbank, el ideario político principal de cada movimiento político chino desde entonces ha sido hacer de China una nación-estado que pudiera ocupar una posición en el orden internacional. También señala que fue el contacto con las potencias extranjeras colonialistas lo que eliminó la ideología confuciana en China de un solo golpe, aunque quizás no sus arraigadas costumbres.

Nacionalismo y comunismo

Bastantes estudiosos, liderados por el influyente Balazs, vienen a decir que el comunismo tiene mucho parecido con el sistema burócrata tradicional chino.

Otro de los estudios al respecto, el de Levenson, investiga el paso del sistema confuciano a una suerte de confucionismo nacionalista y, por fin, al comunismo.

Según un estudio de Levenson, los chinos, tras comprender la superioridad de Occidente, aplicaron el modelo ti-yung para China, esto es; en la esencia mantenerse en el espíritu chino pero adquirir los medios y la técnica occidentales para el uso práctico²². El nacionalismo del Koumintang no resultó; ni acabó con la corrupción, ni con los señores de la guerra, ni con el yugo del imperialismo. Por fin, según Levenson, se llegó a la consigna clave que dio lugar al triunfo del comunismo, la unificación de los conceptos de nacionalismo y marxismo que resultó en la consigna: ¡fuera los imperialistas!, algo que no había sido capaz de hacer la clase capitalista china que prefirió aliarse con los capitalistas internacionales de las potencias antes que con el comunismo – Chiang Kai-shek, efectivamente, ante esa disyuntiva, traicionaría a los comunistas y organizaría su masacre. Además, el levantamiento comunista coincidía con los levantamientos campesinos históricos chinos, pero en este caso favorecía igualmente a la clase de los pequeños intelectuales como los letrados-funcionarios, ávidos por conquistar el poder del que habían sido separados por el gobierno burgués nacionalista. Esa clase media intelectual es el elemento con el que no contaron las revoluciones campesinas anteriores para organizar una administración.

Tanto la revolución burguesa como la china están dirigidas por intelectuales e hijos de pequeños burgueses que serán los grandes beneficiarios de la victoria, aunque la revolución china la realiza un ejército de campesinos. En China tras la revolución se instaló un capitalismo de estado, dirigido por una burocracia semejante a la clásica, que se ocupa de todos los ámbitos de la vida, niega toda disidencia, monopoliza todo para el estado, se dedica a obras públicas grandiosas llevadas a cabo por la fuerza de trabajo de la gleba, sus medidas se realizan por la fuerza, instala soldados campesinos en la fronteras, la inteligencia es la clase que dirige ese trabajo como en el pasado; deportan a la gente a regiones lejanas, restablecen la forma de la responsabilidad colectiva, usan la tortura y el suicidio como forma de merced. La mayor novedad es la propaganda y agitación de las masas con marchas representaciones, panfletos, multitud de publicaciones periódicas, etc. según Balazs. Todo esto porque pretenden traspasar, llevando a las últimas consecuencias su sistema, la lealtad a la familia hacia el estado y piensan que habrán logrado así uno de los grandes logros de la historia, pues con la supresión del clan se acabará con una de las mayores causas de nepotismo y corrupción, quedando así tan solo el sometimiento único y definitivo al estado.

BIBLIOGRAFÍA UTILIZADA

Arthur Waley, *Three Ways of Thought in Ancient China* George Allen & Unwin Ttd. London 1939

²² La teoría del ti-yung es rebatida explícitamente por Fairbank en su estudio sobre la sinarquía como una idea efímera y de última hora, de menos influencia de la que se le da usualmente y, por supuesto y evidentemente, sin nada que ver con la práctica, ya que mantener la esencia confuciana con la práctica occidental es contradictoria según Fairbank y, además, como se ha dicho arriba, el contacto con los extranjeros organizados de modo superior acabó de golpe con la ideología confuciana.

Barnett, A Doak, *Cadres, burocracy and political power in Communist China*. Columbia University Press, NY 1967

Balazs E. *Chinese Civilization and Burocracy*. Yale University Press, 1964

Carmelo Elorduy. *Dos grandes maestros del taoísmo; Lao tze – Chuang tzu*. Editora Nacional, 1983

Confucio, *Analects*. Sinolingua, Beijing, 1994

Chantal Maillard. *La sabiduría como estética. China: confucionismo, taoísmo y budismo*. Ediciones Akal, Madrid, 1995

Chih Andrew, *Chinese humanism; a religión beyond religion*. Fu Jen Catholic University Press, 1981

Chinese History, China Reconstructs Press, 1988

Chu shi and Kü tsu chien. *Reflections on things at Hand*. Columbia University Press, 1967

Fung Yu-lan, *The Spirit of Chinese Philosophy*, Routledge, London 1947

Fernando Mateos, Carmelo Elorduy, *Política del Amor Universal, Mo Ti*. Editorial Tecnos, Madrid, 1987

Gunther Delon – Werner Speiser. *Chinese Geisteswelt*, Halle Verlag, Baden Baden, 1957

Irene Bloam, *Meeting of Minds*. Columbia University Press, 1996

Jean Levi, *Los funcionarios divinos. Política, despotismo y mística en la China antigua*. Alianza Universidad, 1991

John K. Fairbank, *Chinese Thought & Institutions*, The University of Chicago Press 1957

Juan Bautista Se Tsien kao. *La filosofía social y política del confucionismo*. Editorial Poblet, Buenos Aires, 1945

Lao zi. *El libro del Tao*. Juan Ignacio Preciado. Alfaguara, 1978

Levenson, J.R. *Confucian China and Its Modern Fate*. III Vol. 1965

Liu wu-chi, *La philosophie de Confucius*. Petit Bibliotheque Payot. París, 1963

Luo Guanzhong. *A la orilla del agua*. Ediciones en Lenguas Extranjeras. Beijing. 1992

Luo Guanzhong. *Three Kingdoms*. Foreign Languages Press. Beijing, 1994

Pierre Do dinh. *Confucio y el humanismo chino*. Aguilar

Ping Cheng Yung, *Chinese Political Thought; Mao Tse tung and Liu Shao-chi*, the Hague, Martinus Hijhoff, 1971

Wu Wei-ming, *Confucian Traditions in East Asian Modernity*. Harvard University Press, 1996