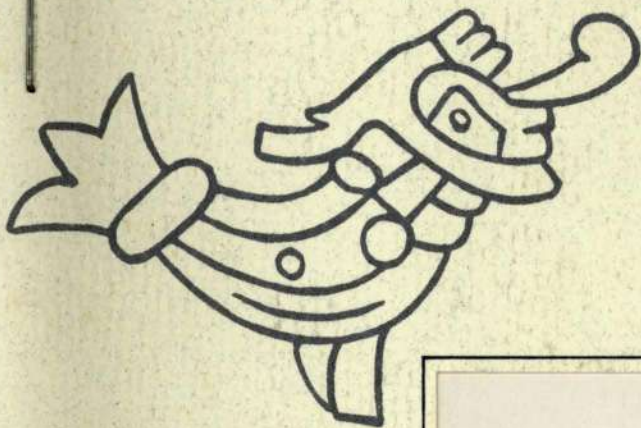
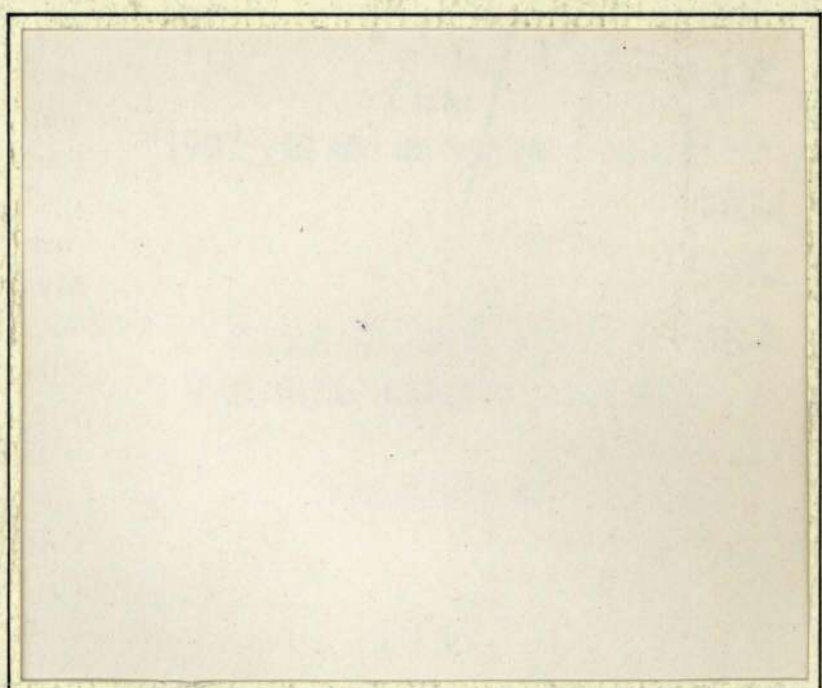


cuadernos de trabajo



PROGRAMA  
DE ESTUDIOS  
DE APEC



327.5105  
B751r

EL COLEGIO DE MÉXICO



518 663072



3 9 0 5 0 9 3 0 1 9 9 R

EL COLEGIO DE MÉXICO

PROGRAMA DE ESTUDIOS SOBRE LA COOPERACIÓN ECONÓMICA  
ASIA-PACÍFICO (APEC)

Ciclo  
"1997: ¿El año de la gran 'China'?"

EL REINO DEL MEDIO  
Y SU RELACIÓN CON ASIA

Flora Botton B.

DT 01

DONAR  
EDUARDO M

**EL COLEGIO DE MÉXICO**  
Biblioteca Daniel Cosío Villegas  
Coordinación de Servicios

Fecha	Firma de salida
-------	-----------------

*Biblioteca Daniel Cosío Villegas*  
EL COLEGIO DE MÉXICO, A. C.

327.5105  
B7S1v

*Open access edition funded by the National Endowment for the Humanities/Andrew W. Mellon Foundation Humanities Open Book Program.*



*The text of this book is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License: <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>*

**Coordinación editorial: Marcela Romero G.**  
**Corrección: Ismael Segura H.**  
**Diseño de portada: Mónica Díez-Martínez**

Primera edición, 1997

D.R. © El Colegio de México  
Camino al Ajusco 20  
Pedregal de Santa Teresa  
10740 México, D.F.

Impreso en México / *Printed in Mexico*

## **EL REINO DEL MEDIO Y SU RELACION CON ASIA**

Flora Botton B.  
Centro de Estudios de Asia y África

***Bajo el ancho cielo  
no hay tierra que no sea del soberano  
dentro de sus confines  
no existe quien no sirva al soberano.  
(Shi Jing)***

China, el reino del Medio, el gran imperio de Asia Oriental, aislada geográficamente, sin contacto con otra civilización mayor, mantuvo constante la idea de estar en posesión de una cultura superior y de ser el centro de un reino cósmico. Protegida del exterior por barreras difíciles de franquear, la civilización china fue difundida o influyó en mayor o menor grado en las áreas geográficamente cercanas: Corea, Japón, las islas Ryukyu, el Sureste de Asia y Asia Central. En la mayoría de los casos, la influencia china fue buscada y aceptada y no impuesta por la fuerza. Lo que es más en el siglo XIX, la mayoría de los chinos, y aún los pueblos vecinos, se hubieran sorprendido al escuchar la expresión "cultura china" y se asombrarían aún más al saber que el valor de esta cultura podría ser tema de discusión, comparación y crítica. La cultura china es "china" específicamente en tanto se le aplican criterios de evaluación occidental, pero para los chinos fue durante muchos siglos *la cultura*, la única posible, la que era válida universalmente. El centro y sede de esta cultura era el Reino del Medio y el guardián legítimo de esta unidad cósmica era el Hijo del Cielo, el emperador de China, que en realidad reinaba sobre el universo entero.

Desde épocas muy antiguas, en los clásicos confucianos como el *Shi Jing* se perfiló la concepción de unidad ideal aun cuando la realidad política no la

justificaba. Durante la dinastía Zhou (1027-221 a.C.), se desarrolló el concepto de *tian xia* (universo), como una unidad cultural y política; el emperador se consideraba el símbolo supremo de esta unidad. Fue tal vez esta imagen ideal constante de la *ta tung* (gran unidad) la que dio a China un carácter peculiar cuando terminó su época feudal. El feudalismo culminó con la creación de un imperio y no como sucedió en Europa, con la separación en naciones con características particulares. Las diferentes regiones de China tuvieron rasgos singulares pero nunca fueron tan diferentes que hicieran dudar de que éstas pertenecían a una cultura común.

Otra razón de la perseverancia de esta visión cósmica en China, se puede encontrar en el hecho de que se desarrolló muy pronto en ella el concepto de orden impersonal y abstracto que regula el universo y que da lugar a un sistema moral mucho más difícil de destruir que a un dios antropomórfico con características específicas, fácil de vencer y reemplazar con otro. El orden político y la armonía tanto doméstica como universal estaban garantizados por el orden moral encarnado en la virtud del emperador. Si éste perdía su virtud grandes catástrofes hacían tambalear el orden no solamente en China sino en todo su entorno. El "Mandato del Cielo", no sólo se aplicaba a China sino a todo el mundo que reconocía su supremacía.

En China desde épocas antiguas existía el culto al Cielo que podía tener connotaciones de deidad suprema o de antepasado máximo. Este culto dio lugar a la elaboración de una teoría de tipo político, la del Mandato del Cielo, que explicaba el movimiento de las dinastías y las causas del mal gobierno. El monarca gobernaba por investidura de la autoridad suprema del Cielo, y ese mandato no era ejercido según el placer del monarca, sino para perpetuar la armonía cósmica establecida tanto en el mundo humano como en el de la naturaleza. En el momento en el que aparecían signos de falta de armonía y acaecían desastres

sociales y calamidades físicas, era señal de que el Mandato del Cielo había sido retirado y la dinastía estaba en peligro. En épocas posteriores, el Mandato del Cielo será una doctrina confuciana con la cual se podrá justificar la rebelión y la sustitución del monarca.

La concepción jerárquica del orden universal chino se extendía al mundo y todos los estados eran de alguna manera satélites de China. Algunos, por la distancia ignoraban que pertenecían a este orden y que de hecho eran vasallos de China y, en muchos casos aún los que sí tenían relaciones con China gozaban de una gran autonomía. Sin embargo, en principio, cualquier oposición a China era considerada una rebelión contra el orden establecido y debía ser tratada como tal. La sociedad internacional era una extensión de la sociedad interna y no existía el concepto de "internacional" o de relaciones "entre estados". Tampoco existían fronteras fijas para marcar jurisdicciones políticas, más bien las fronteras eran culturales (como por ejemplo la Gran Muralla). Ni siquiera el mar era considerado una frontera válida y algunos de los vasallos de China venían a ella por vía marítima.

En general, podemos afirmar que este sentido de unidad que prevaleció en China hasta épocas muy recientes fue el de una unidad más cultural que nacional. El nacionalismo, que tan pronto hizo su aparición en Europa, fue importado tardíamente a la China del siglo XIX, y esta penetración gradual no triunfó totalmente sino en el siglo XX, cuando ya había minado el concepto de orden cósmico. Este cambio, no fue el resultado de un convencimiento intelectual en el cual quedaba demostrada la superioridad de las concepciones, sino que fue consecuencia directa de un enfrentamiento de fuerzas en el cual China perdió. No sería exagerado afirmar que aún en nuestros días la idea que tiene China de los valores occidentales, está plasmada por la manera en que fue obligada a aceptarlos.

Las bases del orden cósmico que regía las relaciones internacionales de China se encontraban en la concepción confuciana de jerarquías reflejadas en el mismo orden social. China era la cúspide en la jerarquía, el paradigma de la civilización y los demás pueblos eran más o menos bárbaros a medida que se alejaban geográfica o culturalmente de las fronteras chinas. Los bárbaros manifestaban su barbarie a través de sus costumbres, su lengua, su vestimenta, su comida, su música. Como el criterio de barbarie estaba apoyado en una evaluación cultural y no racial o religiosa, un bárbaro dejaba de serlo si sufría una transformación cultural. Además de la cultura debía aceptar el poder de China y plegarse a la institución que cristalizó a través de los siglos las relaciones internacionales de China, el sistema tributario, que permitía por un lado al tributario comerciar con China y al mismo tiempo establecer su legitimidad política en su propio entorno.

¿Qué era el sistema tributario? Según el ideal tradicional de las relaciones de China con los demás pueblos, el emperador, soberano universal, por medio de su superioridad moral se impone y ordena al mundo y es un ejemplo luminoso para los bárbaros quienes, a su vez, inspirados por tan noble ejemplo, expresan su gratitud ofreciéndole como tributo todos los mejores productos locales. Ésta es la explicación formal del sistema tributario.

Es difícil explicar con claridad el sistema tributario, que pertenece a un ámbito muy diferente de los usos y costumbres occidentales y es artificial aislarlo del marco total de las instituciones confucianas. El emperador es una figura cósmica y reconocerle como tal, rendirle tributo, equivale a reconocer el orden cósmico, mientras que no hacerlo constituye un verdadero acto contra la naturaleza. El sistema tributario es una extensión universal de la estructura social confuciana en la cual las cinco relaciones básicas son de soberano a súbdito, de padre a hijo, de marido a mujer, de hermano mayor a hermano menor, y de amigo



a amigo. El vocabulario tributario recuerda muchas veces estas relaciones y explica cómo funcionaba lo que en Occidente se llamó "la familia confuciana de naciones", entre las cuales China era el jefe de familia y los demás países miembros subalternos. Estos miembros de "la familia confuciana de naciones" fueron a través de los años: Corea, las Islas Liu-kiu (Ryukyu), Siam, Vietnam, Nepal, Birmania, Japón (hasta cierto momento), y los demás pueblos menos influidos por la cultura china, entre los cuales estaban los reyes de los oasis de Asia Central, los bárbaros del norte y más adelante los bárbaros de Europa.

La relación tributaria implicaba deberes y algunos derechos, pero éstos no se daban de igual a igual sino siempre en calidad de superior a subalterno. Los países tributarios no podían tener emperadores sino reyes investidos por el emperador chino, debían enviar emisarios a la capital llevando el tributo fijado por él y a intervalos también establecidos por él. Al llegar ante el emperador, los emisarios cumplían con el ceremonial adecuado que culminaba con el *cofow*. A su vez, el Hijo del Cielo sufragaba el gasto de estadía de las misiones, enviaba regalos generosos y concedía el derecho de comerciar.

El derecho de comerciar explica muchos de los aspectos del sistema tributario que ha sido considerado a veces como un ritual para sancionar las actividades comerciales. Sin embargo, no fue el sistema tributario sólo una forma ridículamente complicada para comerciar. Tributo y comercio fueron dos aspectos relacionados en un proceso de intercambio que abarcaba otros aspectos y no se limitaba a valores materiales tangibles. La llegada de los tributarios, su homenaje al emperador ante cuyo esplendor no podían más que rendirse, los festines y banquetes, de los cuales participaban durante su estadía en la capital, el comercio del cual se beneficiaban, todo era ocasión para establecer normas de reconocimiento político, demostrar poder, pedir ayuda militar, actividades que no son muy diferentes de los procedimientos diplomáticos en la actualidad.

Si bien el tributo implicaba comercio, éste no siempre implicaba el tributo, y la elasticidad que, dentro de su rigidez aparente demostró China en tantas ocasiones a través de la historia, no dejó de aparecer en este caso. Mientras llegaban tributarios de los reinos del oeste con ofrendas de pavos reales y tributarios de los reinos del sur cargados de frutas exóticas, en el norte se llevaba a cabo en muchas ocasiones un comercio no tributario en el cual los chinos adquirían caballos que les eran sumamente necesarios o compraban pieles rusas sin tener que hacer necesariamente todo el ritual requerido por el sistema tributario. Más adelante, el comercio de los europeos en Cantón seguiría este modelo.

Todo esto es un esquema general y hasta cierto punto idealizado de la relaciones de China con las partes de Asia a su alcance pero es necesario examinar las modalidades más concretas de estas relaciones en las diferentes regiones de influencia China: los pueblos nómadas de la frontera norte de China, Asia Oriental, Asia Central y el Sureste de Asia. Con la India, la cultura rival (en términos de influencia, no de enfrentamiento), a pesar de un conocimiento mutuo más bien vago, hubo poco contacto. Sin embargo, no podemos ignorar que fue de la India de donde llegó el budismo a China, la única religión foránea que tuvo impacto en el pensamiento chino (el islam nunca fue parte de las especulaciones intelectuales propiamente chinas) y que fue a su vez exportada a Corea y a Japón. Tampoco debemos de olvidarnos de los viajes de monjes célebres [Fa Xian (siglo V), Xuan Cang (siglo VII), etc.] a la India, cuyos relatos nos dan información sobre ese subcontinente menos dispuesto a registrar por escrito su historia y la llegada de indios a China que fungieron como traductores y maestros.

La relación de los chinos con los pueblos nómadas y semi-nómadas de sus fronteras en el norte, fue difícil y compleja. Entre la literatura que existe sobre esta relación sigue siendo importante la contribución de Owen Lattimore cuyas

ideas prevalecieron durante mucho tiempo. Para Lattimore el gran dilema es la demarcación cultural que implica una cultura sedentaria agrícola y una nómada ganadera, ambas con bases en entornos ecológicos distintos.

Desde la antigüedad se planteó en China el problema de la posibilidad de la asimilación de los bárbaros o de la necesidad de mantenerlos apartados para que no contaminaran con su ejemplo a la cultura china. Esta dualidad de intención y de hecho es obvia cuando se estudia la expansión de la cultura china al norte y al sur. Al norte, el límite es muy claro, cuando termina la zona de cultivo y empieza la estepa, termina también la posibilidad de una cultura con bases en una sociedad agrícola y sedentaria como es la de China. Levantar murallas no fue solamente un intento de impedir la invasión de los bárbaros del norte sino también una manera de retener la cultura china dentro de sus márgenes legítimos, sin permitir que se esfumara por migraciones hacia regiones poco propicias para su florecimiento. La colonización del sur fue mucho más fácil y la incorporación a la cultura china de los pueblos que lo habitaban se pudo llevar a cabo a través de los siglos sin conflictos demasiado graves.

La determinación china de contener a las tribus del norte no fue siempre fácil de aplicar y desde la antigüedad las relaciones de China con otros pueblos tuvieron un carácter complejo. Por un lado, se planteaba la relación de tipo ideal, en la cual la soberanía del emperador no era puesta en duda, pero por otro, causas de fuerza mayor obligaban a China a aceptar una relación menos ideal y más flexible. Cuando los chinos se enfrentaron a bárbaros demasiado fuertes, ensayaron varias formas de relaciones: matrimonios de alianza, establecimiento de contactos personales, intentos de enfrentar a unos bárbaros con otros, etc. Hubo varios momentos en la historia de China en los cuales fue dominada parcialmente por bárbaros, y en dos ocasiones una dinastía bárbara reinó sobre todo su territorio: la dinastía Yuan (1280-1368) era mongola y la Ching (1662-1911),

manchú. Estas dominaciones no minaron la integridad de la cultura china y los emperadores tuvieron que aceptarla y volverse soberanos cósmicos, guardianes del orden moral confuciano. En un caso así, el origen étnico de un conquistador no importaba demasiado. Los mongoles no lo hicieron con total convicción y permanecieron en el poder menos de cien años; los manchúes, en cambio, asumieron su papel con gran celo y se mantuvieron en el trono casi trescientos.

La visión tradicional de las relaciones entre los nómadas del norte y China ha sido enriquecida con nuevas perspectivas desde el punto de vista de estudiosos tanto occidentales como chinos (algunos de origen mongol). Para Sechin Yagchid, la guerra y la paz en la frontera norte de China durante dos milenios dependían del comercio. Los nómadas necesitaban granos, seda, algodón y productos manufacturados mientras que los chinos se proveían en el norte de jade, metales preciosos, pieles, animales varios y sobre todo caballos. Cuando los nómadas obtenían lo que querían, había paz, cuando no, había guerra. El gobierno chino a veces hacía las cosas difíciles. En realidad el complicado sistema de intercambio le resultaba muy oneroso y su interés económico no era muy grande. El ingreso del estado dependía mayormente en los impuestos sobre la tierra y no sobre el comercio que de por sí no era considerado una ocupación honorable. Es por eso que los nómadas tenían la opción o de conducir un comercio clandestino, o de incorporarse al sistema tributario, o incursionar y tomar por la fuerza lo que necesitaban. Los nómadas en muchas instancias eran superiores militarmente y se podían imponer por la fuerza sin tener que someterse a las humillaciones a las que los obligaba la supuesta superioridad china. Los chinos mismos tuvieron que aceptar la realidad de su condición de inferioridad militar y seguir una política de apaciguamiento y de soborno, de tratados y de intercambios matrimoniales.

Las relaciones con Asia Central, el paso obligado del comercio terrestre de Asia Oriental hacia el resto del mundo, comenzaron desde la dinastía Han (206 a.C. 220 d.C.) cuando los chinos penetraron fundando ciudades en oasis que señalaban las rutas de la seda y pudieron dominar vastas regiones pero no mostraron interés en conquistarlas. Durante la dinastía Tang (618-907) época altamente cosmopolita de la historia de China, llegaron a las cortes de Chang'an y de Loyang personas de áreas tan remotas como Persia, los califatos árabes y hasta de Bizancio. Tanto en Tang como más adelante en Yuan (en la época de la dominación mongola), la influencia India en la religión y la Persa en el arte fueron importantes. Durante Ming (1368-1644), a pesar del atrincheramiento que sufrirá China paulatinamente, las misiones enviadas a Asia Central llegaron a Samarcanda, Bukhara, Shiraz e Isfahan.

En esa época se aplicó un criterio rígido para el comercio. Los comerciantes debían ser parte de una misión diplomática que traía "tributo". Los soberanos de los reinos de los oasis cumplieron con las formas e inclusive vendían caro a los comerciantes árabes y a otros, cartas credenciales... Así, se daban casos de vasallos que no eran más que mercaderes disfrazados. Poco a poco cesaron los intercambios directos y todo el comercio se realizaba con los "vasallos" mongoles quienes también vendían lugares en sus misiones a la capital china.

En general, en Asia Central, la cultura china no tuvo gran arraigo y prevaleció la influencia de la India dominada por soberanos musulmanes, de Persia y de Rusia. Sin embargo, China incorporó una parte de Asia Central. En el siglo XVII, los turcos Oyirad (o calmucos) invadieron la parte oriental y más cercana a China de Turkestán. En 1690, fueron vencidos por los chinos pero se necesitaron cuarenta años más para someterlos totalmente. Como consecuencia de esas guerras, los chinos dominaron Kashgaria de población turca y religión musulmana que finalmente en 1884 fue incorporada como una nueva provincia china: Xinjiang.

Otra región, en la actualidad de gran controversia, es el Tíbet, la cual, desde la dinastía Tang, había tenido contactos con China. A partir del siglo VII, este árido e inhóspito país había desarrollado una fuerza militar nada despreciable y sus ejércitos podían incursionar dentro de la India o de China. Los monarcas chinos tuvieron algunas veces conflictos armados y otras establecieron alianzas con los reyes del Tíbet, quienes siguieron, en general el modelo de gobierno chino. En Tíbet se desarrolló el lamaísmo, una variante del budismo con mezcla de cultos locales. Durante la dinastía Yuan, en el siglo XIII, los mongoles fueron atraídos por esta secta y el interés en el Tíbet se volvió aún más grande por razones religiosas. Durante Ming, se recibía tributo de Tíbet con regularidad y muchos lamas llegaban a la capital china. En 1717, los zúngaros, provenientes del norte de Turkestán, invadieron Lhasa y el emperador chino Kangxi envió un contingente que expulsó a los zúngaros pero se quedó en Lhasa una guarnición de protección. Finalmente en 1751, el emperador chino afirmó su control en Tíbet haciéndolo protectorado chino. Éste es el inicio de la incorporación de Tíbet a China.

Hasta aquí hemos visto una historia de influencia política y económica de China frente a sus vecinos, sin embargo, hubo países que recibieron el mayor impacto cultural de China y que fueron marcados de tal manera que no pueden negarlo sin negar la esencia misma de su propia tradición tanto en ideología, en las instituciones, la literatura, el arte y también en la cultura material. Esos países, tan cercanos a China, fueron Japón, Corea y Vietnam que adoptaron el sistema chino de escritura y con ella su tradición escrita aceptando así sus ideas y valores sobre todos los aspectos sociales y políticos. En todos ellos el budismo dominó como creencia religiosa pero, gracias a su carácter laico y a su utilidad como ideología social y política, el confucianismo tuvo un lugar importante y su influencia se hace sentir todavía.

El confucianismo apareció en una época histórica de transición del sistema feudal al establecimiento de un imperio centralizado. La dinastía reinante, la Zhou, había perdido todo el poder y el panorama que presentaba China a partir del siglo VIII a.C. era el de un conglomerado de reinos independientes que forjaban entre si alianzas precarias o eran absorbidos por los mas fuertes en guerras constantes. El sistema tradicional se había roto pero no fue reemplazado con un nuevo orden, la anarquía imperaba en la vida política y el desorden se reflejaba en un relajamiento de la conducta moral de toda la sociedad. Confucio quien vivió en el siglo VI a.C., aparece en este momento histórico de inestabilidad ofreciendo fórmulas para el buen gobierno y la moralidad. Como es muy frecuentemente el caso, las ideas de Confucio tuvieron menos aceptación durante su vida que después de su muerte cuando sus discípulos se dedicaron a difundirlas y a ponerlas en práctica, siempre y cuando algún soberano aceptaba escucharlos. Finalmente, ese sistema filosófico fue investido de un carácter oficial y las enseñanzas de Confucio fueron el ideal de la conducta social y política china durante más de dos mil años.

Lo más urgente para Confucio era encontrar un remedio para el desorden político y moral de la época en la cual vivió. Lo primero que predicó fue un retorno al pasado. Este retorno al pasado y a la tradición antigua no era meramente una idea romántica y sentimental de tiempos pasados y mejores a los que se anhela volver, sino que proponía examinar y estudiar el pasado para ver qué formulas ofrece para el tiempo presente partiendo del principio de que las épocas de oro fueron las épocas en las cuales prevalecía la virtud del gobernante. Es así como Confucio eligió entre las antiguas leyendas y la historia los personajes de los reyes-sabios (Yao, Shun, Wen, Wu, el duque de Zhou etc.) y los convirtió en ideales cuyo ejemplo hay que seguir. Estos soberanos, parangones de todas las virtudes que Confucio valoraba, habían reinado en la paz y la prosperidad mereciendo el amor y el respeto de su pueblo. Además, habían creado

instituciones y establecido ritos y ceremonias acompañadas de música que ordenaban la vida del pueblo. Esta parte del ceremonial tan importante para Confucio y cuyo conjunto se conoce como *Li*, había sido descuidado y del mismo modo que la observancia del ceremonial correcto es prueba y garantía de un orden social perfecto, el descuido o la ejecución incorrecta del mismo significa un caos moral que se refleja en todos los ámbitos. Es por eso también que Confucio insistió en lo que se conoce como "la rectificación de los nombres", es decir en que debe de establecerse un orden social en donde las jerarquías estarán bien establecidas y en donde títulos y rangos corresponderán exactamente a los derechos y deberes que conlleva su nombre. Al exigirle al soberano que justifique su nombre como tal, Confucio le pide que vele por el bienestar y la seguridad de su pueblo, pero también, y sobre todo, que se haga merecedor de la confianza de su pueblo.

El gobierno por la virtud es suficiente garantía para que los súbditos obedezcan y en este sentido son inútiles las leyes . No es el miedo al castigo el que debe ser el regulador de la conducta sino la virtud . El comportamiento correcto del soberano, su observancia estricta de los ritos y su virtud le garantizan el derecho de gobernar, sin embargo, cuando falla en estas condiciones también puede perder el poder como se dijo ya al hablar de la doctrina del Mandato del Cielo.

La teoría social y política del confucianismo, apenas esbozada por Confucio, fue elaborada con mayor detalle por el filósofo Zhu Xi (siglo XII) cuyos comentarios de los libros clásicos "La Gran Sabiduría" y la "Doctrina del Medio" constituyeron la base de la doctrina neo-confuciana que es la forma del confucianismo que prevaleció en Japón y en Corea. El neo-confucianismo reconocía un sistema en el cual todo sobre este mundo estaba sujeto a leyes dictadas por el Cielo (no como un Dios personal, sino como una fuerza moral



universal). Mientras todo estuviera en armonía con las leyes del Cielo, se alcanzaría la justicia, la felicidad y el buen gobierno. Esta armonía que habían logrado los reyes sabios de la antigüedad podía ser reestablecida observando patrones de conducta cuyos lineamientos estaban indicados en las obras de Confucio. Se dice en la "Doctrina del Medio": "Existen cinco relaciones que atañen a todos los hombres... Las relaciones entre soberano y súbdito, padre e hijo, marido y mujer, hermano mayor y hermano menor y el intercambio entre amigos." (Zhong Yong, capítulo XX.) El papel del gobierno se limitaba en velar que se observaran dentro del ámbito humano las obligaciones que estas relaciones implicaban y era el gobernante el que debía dar el ejemplo para todos los demás.

Esta obligación moral del gobernante hacia sí mismo y hacia todos los demás, le da un carácter peculiar a la estructura política según las reglas confucianas. El tema principal de la ideología política confuciana, no es el poder sino la ética. Por esa razón el gobierno puede ejercer el poder de una manera más autoritaria puesto que es el mecanismo por el cual se ejerce un control social y se mantiene el orden basado en una moral universal. El gobierno confuciano tiene una gran injerencia en la vida de los ciudadanos por su papel de protector, de guía de la interacción social correcta, de educador, etcétera.

El soberano quien, según Confucio, debe gobernar con virtud, debe también rodearse de personas cuyos méritos son probados por sus conocimientos y su conducta intachable y quienes le ayudarán a gobernar y constituirán un ejemplo para el pueblo. El nombre que Confucio empleó para describir a estos hombres de bien es el de *junzi*, o sea, caballero según la aceptación dentro del vocabulario feudal. Sin embargo, mientras el *junzi* tradicional era el caballero cuyos méritos radicaban en haber nacido en una familia de abolengo y haber probado su capacidad en el manejo de las armas, el *junzi* de Confucio es un hombre de bien en el sentido mucho más amplio de la palabra, es un hombre moralmente superior

cuyos méritos no son determinados por lazos sanguíneos sino por su personalidad. ¿Cómo se puede forjar a un caballero? Por la educación. Confucio creía que la educación era la clave de la virtud y que todo hombre podía ser educado. El contenido de esta educación era más moral que práctica y se trataba de conocer los libros clásicos y aprender a conducirse de manera correcta tanto en el comportamiento exterior como interior. Esta educación moral producirá a un individuo que merecerá el apelativo de *junzi* porque poseerá las virtudes indispensables para el confucianismo. Las principales de estas virtudes son: *ren* (amor, compasión, humanidad o la cualidad misma del ser humano), *shu* (altruismo), *zhong* (lealtad), virtud que al principio tenía referencias familiares y más adelante tuvo connotaciones políticas y *xiao* o piedad filial virtud central en el sistema familiar confuciano. El comportamiento humano deba seguir siempre reglas estrictas de rectitud interior *yi* y de decoro exterior, *li*.

A partir del siglo VI, se estableció en China un sistema de exámenes con los que se seleccionaba a los futuros funcionarios. Estos exámenes, cuya base curricular eran los libros del canon confuciano, fueron indiscutiblemente el camino hacia el éxito anhelado por cualquier individuo con acceso a la educación y una manera efectiva de control social porque la esperanza de triunfar a través del concurso obligaba a largos años de estudio de textos que fomentaban una actitud conformista e inhibían las ideas propias.

Cuando, en el siglo XVIII los filósofos de la Ilustración se enteraron, por los misioneros jesuitas, de la doctrina del Mandato del Cielo, del gobierno por la virtud y el conocimiento y el énfasis sobre la necesidad de formar una élite educada, consideraron a la monarquía china un "despotismo ilustrado", del tipo que ellos hubieran querido ver establecido en Europa, en donde el monarca es responsable del bienestar de sus súbditos y los funcionarios son laicos, tienen educación y ascienden por sus méritos y no por su pertenencia a una clase noble.

Al examinar las cinco relaciones entre los seres humanos mencionadas en "La Doctrina del Medio", observamos que tres (padre-hijo, marido-mujer, hermano mayor-hermano menor), se refieren a relaciones de familia. Esto nos lleva a reconocer el papel esencial de la familia dentro de la ideología confuciana en la que se pone el énfasis en una ética de base familiar en donde las relaciones familiares son desiguales y se establecen jerarquías basadas en generación, edad y sexo. Estas jerarquías familiares hacen de la familia una unidad básica que luego se refleja en la organización estatal y constituye una gran fuerza ordenadora de la sociedad.

La manifestación religiosa más importante en China y más adelante en otros países en donde se adoptó el confucianismo, es el culto de los antepasados que se realizaba dentro del seno familiar o del grupo familiar extenso. El culto a los antepasados es el ejercicio más solemne de la virtud de "piedad filial" *xiao*, que va más allá de un amor y respeto natural hacia los padres y se vuelve la raíz de la "humanidad" *ren*, virtud que distingue a los seres humanos entre todos los demás.

La influencia del confucianismo se manifestó en los ámbitos político y social pero en la literatura, la arquitectura, la pintura, las artes marciales y aun en la comida otras corrientes de pensamiento chino tuvieron también una gran influencia. En primer lugar debemos mencionar la importancia que tuvo el daoísmo (taoísmo) cuyos planteamientos son contrarios pero complementarios del confucianismo. Si bien el confucianismo cubre los aspectos social y político de las inquietudes humanas, el daoísmo se dirige al individuo y toma en cuenta sus necesidades de expresión, su deseo de felicidad personal y su esfuerzo por liberarse de un orden establecido lleno de reglas y de restricciones. El daoísmo ve al individuo como tal y no como parte de un sistema social, satisface su anhelo por lo trascendental, acepta y alienta el no conformismo, pone en duda el sistema moral y opone la naturaleza a la sociedad. Contrariamente al confucianismo, el

ideal de vida es un regreso a la naturaleza mediante el rechazo de los conocimientos, los deseos, la posición, la riqueza y la vida en la sociedad. Al activismo confuciano opone la "no acción", es decir la acción que no perturba el flujo natural de las cosas. Es por eso que el ideal de gobierno es el de la menor intervención posible del gobernante quien, al ser sabio, "gobierna sin intervenir, sin reglas, sin ritos". El daoísmo coexistió con el confucianismo y fue una fuente inagotable para la creación artística y literaria.

En cuanto al budismo, no debemos olvidar que se difundió a Corea y a Japón a través de China y que además de las escuelas tradicionales que llegaron de la India y que fueron enriquecidas por estudiosos chinos, se creó una nueva escuela, el budismo Chan que, conocido como Zen, floreció en Japón.

China tuvo contactos con Corea desde el siglo III a.C. y varias veces conquistó o colonizó partes de Corea o estableció su influencia a través del sistema tributario. La influencia de la cultura china fue constante y China fue considerada como el modelo a seguir por todos los soberanos coreanos. A Corea se le ha considerado a veces más confuciana que China misma. Se aceptaban las cinco relaciones, la tradición, se ponía hincapié sobre las relaciones familiares, la obediencia, el culto a los antepasados y existía un sistema de exámenes al estilo chino. Se daba una gran importancia a la educación y la mayor aspiración del hombre educado era acceder a un puesto público. Se despreciaba el estudio de cosas prácticas y la actividad comercial.

Japón nunca estuvo bajo dominación china y fue el primer estado en romper las relaciones tributarias con China. La última misión diplomática importante de Japón llegó a China en 838. Esto no significa que no hubo otro tipo de intercambio y de relaciones entre un país y otro. Una de las grandes contribuciones de China fue la escritura que paulatinamente adaptada a la lengua japonesa resultó en la mezcla de caracteres y silabario que se conoce en la

actualidad, sin embargo hasta el siglo X se usó el chino como medio de comunicación tanto en la corte como en la literatura.

El confucianismo fue aceptado por la élite y utilizado como un instrumento político y de control social. La sociedad japonesa era feudal y en contraste con China tenía clases sociales con mucha menor movilidad. El ser caballero era privilegio de los samurai y no de la gente común que por más que estudiaran y siguieran cánones de conducta apropiada no podían aspirar a tener un puesto público. Los exámenes, si alguna vez existieron, no fueron tan importantes como en China o en Corea y únicamente los aristócratas podían presentarse. La virtud máxima para los samurai, guerreros ante todo, no era la humanidad, *ren*, sino la lealtad *zhong*. Esta situación fomentó el desarrollo de una clase comerciante mucho más activa que en China en donde los comerciantes tenían como máxima aspiración dar a sus hijos una educación que les permitiera ser funcionarios. En algunas épocas, como el periodo Tokugawa (siglos XVII a XIX) cuando el poder del emperador estaba eclipsado por el *shogun*, o sea un máximo jefe militar y de facto gobernante del país, el confucianismo fue usado para justificar el rezago al cual se tenía al emperador invocando la falta de aval del Cielo. Durante la restauración Meiji (1868), al volver el emperador a tener poder, el confucianismo fue en parte reemplazado por las creencias tradicionales shintoístas del Japón que reconocían al emperador como dios y como símbolo del pueblo japonés. Sin embargo, el confucianismo no fue completamente rechazado y, al carecer el shintoísmo de un sistema ético, el confucianismo fue incorporado en las creencias propias de Japón y se siguió dando importancia al culto de los antepasados, la piedad filial, la educación y, sobre todo, a la lealtad.

Sin embargo, a pesar de encontrar en cada manifestación de la cultura japonesa algún antecedente de China, la independencia política que mantuvo Japón se reflejó claramente en la transformación que pudo hacer de la cultura

china sobre todo en la literatura y el arte. La arquitectura japonesa se liberó de las formas chinas, la pintura *ukiyo-e* es original de Japón y la mejor literatura se escribió por mujeres usando la escritura silábica. La más rápida modernización de Japón y su percepción de China como un país conservador y fosilizado hizo que se desarrollaran corrientes de negación del valor del pasado cultural de influencia china y abogaban por una total occidentalización. Otra corriente, trató de rescatar esta tradición pero arrancándola del yugo chino y haciéndola parte integral de una tradición japonesa ecléctica.

El impacto de China en el Sureste de Asia fue muy pronto matizado por la influencia de otras culturas y el confucianismo fue opacado por el hinduismo, el budismo, el islam y aún el cristianismo. Sin embargo, hubo una región que mantuvo fuertes lazos políticos con China y en donde prevaleció la influencia cultural china: Vietnam, o mejor dicho Anam, que corresponde a la parte norte del actual Vietnam fue primero parte de la administración china y a partir del siglo X vasallo fiel. Es tal la identificación de la cultura vietnamita con la china que pocos elementos pueden ser vistos como autóctonos. El culto a los antepasados, la organización familiar, el uso de la lengua china, la existencia de una clase de letrados elegidos a través de exámenes basados sobre los clásicos confucianos, la división de clases sociales según la ideología confuciana son características esenciales.

Un factor muy importante en las relaciones de China con el Sureste de Asia, aún en las partes que no quedaron del todo dentro de la esfera cultural china, es la cuantiosa migración de chinos en esa región. En situaciones normales, los chinos son poco afectos a dejar su tierra y sus hogares. Es considerado una desgracia el deber abandonar las tumbas y los altares de los antepasados y al entorno familiar. La llegada de chinos a Nanyang (mares del sur) comenzó tal vez desde la dinastía Tang cuando se tienen ya noticias de chinos en la isla de Java. Más adelante, el

comercio atrajo a un mayor número de personas y durante la dinastía Ming había chinos en la península Malaya, en las islas de la actual Indonesia, en Birmania, en Siam, en Filipinas, etc. Comercio, presiones económicas y situaciones políticas fueron algunas de las razones de esta primera etapa de migración y es por eso que los cambios de dinastía provocaban oleadas de migrantes. Por la mayor proximidad a los accesos por mar, la mayoría de los que emigraron al Sureste de Asia salieron de las provincias de Fujian y de Guangdong, en el Sureste de China. Los chinos no fueron colonizadores en el sentido de apropiarse por la fuerza de tierras y de desplazar a poblaciones indígenas y tampoco crearon nuevas naciones. Se constituyeron en grupos de minorías autosuficientes y en general tuvieron una relación no conflictiva con los pobladores originales del lugar. En muchas ocasiones fueron intermediarios entre éstos y los colonizadores europeos con los cuales establecieron vínculos de lealtad que fueron demostrados en su actuación durante la ocupación japonesa en la segunda guerra mundial. En 1787, el capitán Francis Light escribió desde Penang que había ocupado un año antes: "Los chinos constituyen la parte más valiosa de nuestros habitantes; son unos 3000 hombres, mujeres y niños, se dedican a varias ocupaciones y son carpinteros, albañiles, herreros, comerciantes, tenderos y agricultores... No esperan haber ganado una gran fortuna para regresar a su país pero envían cada año parte de sus ganancias a sus familias... Apenas ganan algo de dinero, consiguen a una esposa y se dedican a una vida doméstica tranquila. Tienen siempre gente para enseñar a sus hijos y algunas veces envían a los varones a estudiar a China." Como vemos aquí, los chinos conservaron su identidad, sus valores culturales: familia, educación, pero sus lazos con China no eran con el gobierno sino más bien personales y familiares. Lo que es más, el gobierno era indiferente y aun hostil hacia la migración y durante la dinastía Qing se prohibió bajo pena de muerte emigrar, situación que duró hasta 1894. Tampoco tuvieron nunca el apoyo ni la protección

del gobierno chino aun en momentos de crisis como la masacre de chinos en 1603 y en 1639 por españoles en Manila y en 1740 en Batavia ocupada por los holandeses.

Hoy, los chinos del Sureste de Asia, a pesar de todas las vicisitudes que sufrieron con la emergencia de naciones celosas de su propia identidad y hostiles a minorías exitosas como la china, constituyen un núcleo importante de la clase empresarial, de la intelectualidad y aun del gobierno de los países de la región. También ante los cambios en China, estrecharon lazos que van más allá de lo familiar y establecieron vínculos económicos importantes con el país de sus antepasados.

Para concluir este muy breve panorama de las relaciones de China tradicional con Asia, vemos como dice Needham el caso de un "imperio" que no fue "imperialista". Consciente de poseer una cultura superior, convencida de que el ejemplo y no la fuerza debe de prevalecer pocas veces impuso su dominio por la fuerza. Needham, al comparar la actitud de los europeos con la actitud de los chinos nos dice: "Los chinos no establecieron fuertes en ninguna parte, ni fundaron colonias, ni intentaron convertir a nadie, ni establecieron tribunales de inquisición; no buscaron sino el reconocimiento del status de estado tributario y un comercio intensivo disfrazado de intercambio de regalos. No puede haber duda sobre quienes eran más civilizados, si los del Lejano Oriente o los del Lejano Occidente."







# cuadernos de trabajo

## PROGRAMA DE ESTUDIOS DE APEC

El Programa de Estudios sobre la Cooperación Económica Asia-Pacífico (APEC) se instaló en El Colegio de México el 19 de febrero de 1996, en respuesta a la solicitud del Gobierno Federal de cumplir con una de las acciones contempladas bajo el marco del foro citado. Esto es, que en cada economía miembro se instalaran uno o varios centros de estudios orientados a fomentar el interés de los sectores académicos en las actividades de APEC.

APEC surge como respuesta a la creciente interdependencia entre las economías de la región Asia-Pacífico. El foro inició sus actividades en 1989 como un grupo informal de diálogo, hasta llegar a ser uno de los principales vehículos de estímulo para la liberalización comercial y la cooperación económica para el desarrollo. México ingresó en noviembre de 1993.

Entre los objetivos del Programa de Estudios en México, está el de difundir los principales acontecimientos de la región Asia-Pacífico y los más relevantes ocurridos bajo el marco del foro de concertación, entre la comunidad académica y al público en general. Una de las maneras de cumplir con este propósito es la publicación de estos Cuadernos de Trabajo.

Para mayores informes dirigirse a:  
Programa de Estudios de APEC  
El Colegio de México, cubículo 5508,  
Camino al Ajusco 20,  
Pedregal de Santa Teresa  
10740 México, D.F.  
Teléfono: 645-5955 exts. 5008 y 5102  
Fax.: 645-0464  
Correo electrónico: [postmaster@colmex.mx](mailto:postmaster@colmex.mx)



EL COLEGIO DE MÉXICO