

Cristian Enrique Tapia

Tesis de Licenciatura

De la tradición a la revolución China (1842-1930).

# 中国从传统到革命



Marzo-2014

Cristian Enrique Tapia

Tesis de Licenciatura

**De la tradición a la revolución China (1842-1930).**

# 中国从传统到革命

Vº Bueno de la Directora: Rita Falcone

Vº Bueno del Co- Director: Norberto Álvarez

Universidad Nacional de Mar del Plata  
Departamento de Historia

*A mi madre Susana Vargas. A mi Directora Rita Falcone, Carlos Quenan*

y Ma Hui Wen por su aporte en las traducciones.

## ÍNDICE

Introducción.....	5-7
-------------------	-----

## **PRIMERA PARTE: EL CONTACTO CON OCCIDENTE**

El contacto con occidente.....	9-28
La tradición y el cambio:	
La nueva cultura de la juventud: La “transición” a la Modernidad. ....	29-42
El papel de la Mujer.....	43-45

## **SEGUNDA PARTE: EL CHOQUE CON OCCIDENTE**

El rol de los principales protagonistas durante la nueva cultura.....	47
Chen Duxiu: « El Chino radical ».....	48-51
Li Dazhao: « El Padre del marxismo en China».....	51-53
Cai Yuanpei: « El Rector de la Universidad de Beijing».....	53-57
Hu Shi: « El Salmon de la Elite Intelectual China ».....	57-59
Lu Xun: « El fundador de la literatura Moderna China».....	59-64
Qu’Qiubai « El Gramsci Chino ».....	64-67
Lin Shu: « El traductor ».....	67-70

## **TERCERA PARTE: EL RESULTADO DEL CHOQUE**

Aparición de la ‘Nueva literatura’: La importancia de Lu Xun y Lin Shu en la transición a la Modernidad (1890-1930).....	72-75
Las traducciones de Lin Shu en el Periodo de la Nueva Cultura.....	76-77
Relación entre Lin Shu, Lu Xun y la “Nueva Cultura”.....	78-104

<b>CONCLUSIÓN: INICIO DE LA MODERNIDAD.....</b>	<b>105-108</b>
---	----------------

## **BIBLIOGRAFÍA**

Bibliografía.....	110-111
Revistas especializadas.....	112
Literatura de Lu Xun consultada.....	113

## INTRODUCCIÓN

Occidente desempeño durante siglos gran influencia en el desarrollo de otros países y sin lugar a dudas China no ha sido la excepción. A partir del siglo XIX, se intensificaron los problemas de China,

y fruto de éste choque, comenzaron los conflictos. Desde entonces hubo quienes apoyaron estos aires de cambio con gran entusiasmo y quienes rechazaron el contacto con Occidente, pues alteraba un sistema de valores forjados desde hacia miles de años.

Durante los primeros lustros del siglo XX, se renovó el pensamiento intelectual, y apareció nueva literatura. Las tradiciones estaban cambiando el ambiente académico, pero este brillo no tardaría en opacarse y finalmente llegaría a su fin. En este sentido se pueden señalar tres causas principales de este agotamiento, en primer lugar el debilitamiento político-económico de una China totalmente inestable, por otro lado, el enfrentamiento de diferentes grupos de poder con intereses contrapuestos, que junto a la guerra con Japón desgarrarían de cuajo el sistema confuciano, por último, la política colonialista de las potencias extranjeras sobre China, que por medio de los tratados desiguales, llevaría a la aceptación del marxismo, como camino posible para liberalización de China.

Los sinólogos, han denominado este periodo, de gran riqueza intelectual como la “nueva cultura”, momento en el que la juventud se rebela contra su pasado<sup>1</sup>, ya no esplendoroso, sino moribundo. Durante el desarrollo de la nueva cultura, y producto del choque con occidente, se rompe con la tradición, la lengua clásica se cambia por la lengua vulgar en las producciones escritas y el confucianismo fue repudiado. Los estudiantes chinos formados en el extranjero regresaban con nuevas ideas y otras perspectivas a China y no tardaron en destacarse en las universidades; las traducciones de Occidente posibilitaron descubrir un nuevo mundo, primero Japón, luego Europa y por último Estados Unidos se convirtieron en opciones académicas. Sin lugar a dudas, el contacto con occidente, comenzaba por su país vecino, es decir, Japón, y desde allí se tomaba consciencia del “atraso” en lo económico y en lo militar, China veía a Japón con envidia y cierto temor, es así que para no quedar aislada del concierto internacional, los intelectuales comenzaron a cuestionar todo el sistema de valores confuciano, pudiéndolo asociarlo a un sistema caduco y sin futuro. De estas mismas críticas surgen los movimientos feministas, pudiendo ocupar gran espacio en los debates dentro de la nueva cultura.

A finales del siglo XIX las nuevas corrientes de pensamiento impregnaban China; Liberalismo, pragmatismo, positivismo, socialismo, comunismo, anarquismo, la relación y contacto con occidente, daba como resultado un contraste claro, ¿modernidad o atraso? Esto es lo que se preguntaban, los principales portavoces de la nueva juventud de intelectuales, teniendo como resultado acalorados debates en torno al papel de China en el contexto internacional. Había mucho que hacer y reflexionar, para los protagonistas de la nueva cultura, quienes no tardaron en ver la inferioridad militar, el atraso y el sistema confuciano como inviables, es así que el corte con la tradición fue abrupto, en consecuencia las soluciones ya no se buscaban de cara al interior, sino al extranjero, es decir occidente.

---

<sup>1</sup> Ver Movimiento 4 de Mayo 1919.

Desde la derrota de China en la primera Guerra del Opio<sup>2</sup> y hasta el movimiento 4 de Mayo, se gestó un movimiento anti-manchú. El choque con occidente hizo tambalear el sistema confuciano, rechazar la tradición, que hasta bien entrado el siglo XIX se presentaba solido, autosuficiente y orgulloso de su pasado. Este contacto con las sociedades occidentales, forjó nuevas formas de pensar el propio destino de China, quebrando de ésta manera cinco mil años de civilización.

Para la realización de esta tesina he tomado de referencia la evolución histórica de China desde mediados del siglo XIX, hasta 1930. La primera parte está destinada a rastrear los primeros “contactos con Occidente” (antes de la fecha que abarca éste trabajo), y a comprender el origen y desarrollo de la Nueva Cultura. La segunda parte está destinada a analizar el “choque con occidente”, mediante algunos ejemplos de sus exponentes claves y destacando la influencia de occidente en la literatura. Mientras que la tercera parte de este trabajo se centra en “el resultado del choque” en la literatura y su correlación con el “Periodo de la Nueva Cultura”.

La hipótesis central, versa en relación a la transición China hacia la modernidad, pudiendo identificar el punto de inflexión, de esta lenta transformación en la Nueva Cultura. De esta manera el origen de la Modernidad de China lo identificamos en éste proceso en el que se acentúan los cambios.

La modernidad es entendida en este trabajo según la definió Sean Golden, por antagonismo a la Postmodernidad, que caracteriza a China en los últimos 30 años, en este sentido seguiremos la siguiente línea de análisis sobre “*lo moderno*” y “*lo post-moderno*”:

“Dentro de la sociedad china se desarrolla un debate entre los “valores occidentales”, también llamados “universales”, y los “valores asiáticos”, que se presentan como una alternativa a los primeros. Para reivindicar una “posmodernidad” china que fomente el desarrollo del país, se produce un rechazo a la “modernidad occidental”, cuyos valores sirvieron para justificar el imperialismo y ahora parecen justificar un neoimperialismo económico”<sup>3</sup>.

---

<sup>2</sup> Según Chesneaux y M. Bastid las guerras del opio significaron para China el siguiente proceso de debilitamiento frente a occidente: a) En la primera Guerra del Opio occidente paso de controlar únicamente el puerto de Shangai a controlar los puertos abiertos de Shangai a Canton, en total cinco y a tener flota y consules en las costas, además de acceder a la propiedad privada, b) En la segunda guerra del opio las flotas ya penetraban hacia dentro de territorio chino y los asentamientos occidentales también, pudiendo destacarse Shangai como una verdadera ciudad cosmopolita, b) Al finalizar la segunda guerra franco-China las potencias Occidentales y no occidentales, tenían el acceso a quince puertos comerciales abiertos y otras clausulas en clara desventaja para China. J. Chesneaux y M. Bastid en, *China: De las guerras del Opio a la guerra franco-china 1840-1885*, Hatier- Paris 1969 p.42-289

<sup>3</sup> Seán Golden, *Modernidad versus postmodernidad en China El debate entre los “valores asiáticos” y los “valores universales”*, Revista CIDOB d’Afers Internacionals, p.63. Director del Centro de Estudios Internacionales e Interculturales de la UAB. Director del Programa Asia de la Fundación CIDOB

**PRIMERA PARTE: EL CONTACTO CON OCCIDENTE**

**EL CONTACTO CON OCCIDENTE: La tradición y el cambio.**



Tras años de estabilidad la Primera Guerra del Opio (1839-1842), supuso para China el comienzo del fin para el sistema confuciano, y el desarrollo de un nuevo grupo de intelectuales que haría su aparición en las primeras décadas del siglo XX. China ya no era, en la segunda mitad del siglo XIX, un imperio sólido y estable, sino un país dividido y en crisis, fruto de la colonización de las potencias más avanzadas de Europa y Estados Unidos. La pregunta era: Donde estaba el origen de todos sus males, en el contacto con occidente o en el propio sistema interno que no se adaptaba al contexto internacional, y que por dicha razón, se encontraba relegado, excluido y “atrasado” respecto al desarrollo de los demás países. Cuál era el camino a seguir, era una pregunta sin respuesta, un proceso que llevaría cambios profundos, radicales o moderados, dependiendo de la posición que se adoptó de cara al futuro.

No se puede comprender la época contemporánea, sino se tiene presente la Historia Antigua. Así en China los contactos con el mundo occidental, no comienzan en el periodo que comprende este trabajo, por esta razón es necesario, por lo menos hacer mención a los orígenes y primeros contactos con occidente. Sin lugar a dudas, uno de los hechos que contactaron ambos mundos fueron las rutas comerciales y la Ruta de la Seda, que tendría su apogeo durante la dinastía Tang (618-907). Uno de los casos más difundidos acerca de estos primeros contactos, se lo debemos a Marco Polo, quien a través de estas rutas comerciales llegó a ocupar cargos de importancia en la corte mongol del imperio (1260-1294) y sus relatos de pueblos lejanos fueron apreciados en Beijing<sup>4</sup>. Durante estos viajes osados aventureros, marcaron sin dudas el camino, aunque en el siglo el siglo XVI se acentuó el contacto con occidente.

Los jesuitas jugaron un rol importante en la intensificación del choque con occidente que se extendió aproximadamente dos siglos, aunque el contacto del cristianismo en China hay que situarlo más tarde, en la dinastía Tang, con el desarrollo del cristianismo nestoriano<sup>5</sup>. Una pregunta interesante es porque la compañía de Jesús tuvo éxito, donde las misiones anteriores, de las cortes europeas habían fracasado. Básicamente la respuesta gira en torno, a que mientras la corte intentaba negociar de igual a igual, tanto mongoles, como posteriormente la compañía de Jesús procuraron actuar en forma inversa. En éste sentido, la amplia erudición de saberes de franciscanos y dominicos, posibilitó el respeto y el prestigio hasta el punto de llegar a ocupar cargos de relevancia en la corte, tal es el caso de Mateo Ricci<sup>6</sup>, quien realizó la traducción de los libros de Confucio al latín. También hay que destacar que gracias a su trabajo y esfuerzo importantes personajes de la corte se convirtieron al cristianismo. Mateo Ricci describió ésos momentos de la siguiente manera:

---

<sup>4</sup> Marco Polo, *Libro de las Maravillas*, Madrid, Anaya, 1996.

<sup>5</sup> Los nestorianos fueron considerados como una secta herética dentro del cristianismo formada a fines del siglo V y difundida por gran parte del Asia durante la Edad Media. El nestorianismo o Jing-jiao, estaba más relacionado al budismo.

<sup>6</sup> Mateo Ricci: Misionero jesuita italiano (Macerata 1522-Beijing 1610). Después de aprender la lengua china en Macao, vivió en Cantón y Beijing, obteniendo en este último lugar el cargo de matemático y astrónomo de la corte, propuesto por el propio emperador. Ricci fue el fundador de la misión cristiana en China y considerado como uno de los primeros padres de la sinología. En sus estudios y comentarios, basó sus teorías en los puntosafines entre el cristianismo y el confucianismo.

“(…) la première est que, bien qu'étranger et venu de si loin, il sache parler et écrire assez correctement le chinois; la seconde est qu'il possède une mémoire étonnante qu'il a retenu par cœur les Quatres Livres de la secte de Confucius; la troisième ce sont ses connaissances en matière de mathématiques et d'astronomie; la quatrième, les objets curieux qu'il transporte; la cinquième, les talents d'alchimiste qu'on lui prête; la sixième enfin, l'intérêt que suscite la religion qu'il enseigne.”<sup>7</sup>

Hay que destacar que si bien la tarea de los misioneros de la Compañía de Jesús, abrió un camino importante en los primeros contactos con China, estas relaciones se limitaban a cuestiones prácticas y culturales, y el contacto solo era con la elite, pues no había hasta ese momento absorción de unos saberes por otros. La relación con la tradición, no había sido alterada y habría que esperar hasta la segunda mitad del siglo XIX para ver reflejados los cambios y las posteriores consecuencias que traería el choque con occidente.

El desarrollo y difusión del cristianismo era permitido, pues no alteraba las bases del poder chino, era básicamente un gobierno civil, es decir, la corte china y el cristianismo podían coexistir (sin alterar el orden social establecido), pero en términos de desventaja para el cristianismo, pues estos debían respeto a las tradiciones y costumbres de China, así en materia de ritos, por ejemplo, el papel que pudieron haber desempeñado los representantes de la Compañía de Jesús era muy limitado<sup>8</sup>. Estos primeros contactos se intensificaron una vez terminada la Primera Guerra del Opio<sup>9</sup> (1839-1842), en el que las potencias extranjeras presionaban en términos político-económico a China, con fines imperialistas, veremos como a partir de estos momentos y no antes, los problemas internos en China, fruto del choque con occidente, comienzan a empeorar.

La dependencia de opio de la población China, la corrupción de los funcionarios, los problemas sociales, y la presión de las potencias extranjeras<sup>10</sup> encaminaron a China a la “apertura”, es así que desde ese momento los cambios acaecidos dentro de la sociedad fueron en aumento. Pero tras éste conflicto, es necesario detenerse, pues es tras el tratado de Tianjin que los Chinos comienzan a tomar conciencia de la superioridad de occidente, es en este momento cuando comienzan a aparecer gradualmente publicaciones de los letrados chinos para poder controlar la situación, y poder dominar

---

<sup>7</sup> Jacques Gernet, *L'intelligence de la Chine (Le social et le mental)*, Paris, Éditions Gallimard, 1994, p. 223-224. Trad.: “la primera es que, a pesar de ser extranjero y llegado desde muy lejos, él sabe hablar y escribir con gran corrección el chino; la segunda es que posee una memoria asombrosa en la que ha retenido de memoria los Cuatro Libros de la secta de Confucio; la tercera son sus conocimientos en materia de matemáticas y astronomía; la cuarta, los objetos curiosos que lleva; la quinta, el talento de alquimista que se le atribuye; la sexta, por último, el interés que suscita la religión que enseña.”

<sup>8</sup> Sobre la relación religión y poder Ver Pedro San Ginés Aguilar, “Palabras y realidades”, en *Libro del maestro Gongsun Long*, Madrid, Trotta, 2001

<sup>9</sup> Tratado de Tianjin: Fue el primer tratado firmado con las potencias occidentales, en este caso con Inglaterra, que dejará a China bajo el poder del colonialismo. El 29 de agosto de 1842 se firmó el Tratado de Tianjin, donde China tuvo que abrir al libre comercio los puertos de Amoy, Shanghai, Ningbo, Fuzhou, además del de Cantón, entregar a Inglaterra el enclave de Hong Kong, pagar una indemnización de guerra valorada en 21 millones de libras esterlinas, el privilegio de extraterritorialidad para los ciudadanos ingleses.

<sup>10</sup> Por ejemplo la Compañía de las Indias Orientales creada en Londres, en el año 1600, y su poder y su influencia estuvieron muy ligados a la política colonialista de la Corona inglesa, especialmente a lo largo del siglo XIX

el momento de colonialismo en la que habían quedado tras el tratado desigual de Tianjin con Inglaterra. No obstante hay que destacar que mientras algunos intelectuales<sup>11</sup> luchaban por no perder el control, estudiando y conociendo los saberes occidentales, para evitar caer en sus dominios, los funcionarios de la corte preferían una política de tipo entreguista (como por ejemplo los tratados desiguales).

Un hecho digno de destacar, en relación a los problemas que se fueron originando en China, producto del choque con occidente es la rebelión de Taiping<sup>12</sup>, sobre todo por el número de muertes que trajo aparejado este acontecimiento, por los antecedentes que legó para crear una sociedad más igualitaria, y por ser, a nuestro juicio, la antesala del fin para el imperio chino. De origen peculiar, el Movimiento del Estado Celestial de la Gran Paz o Taiping-guo, comenzó al fusionarse la religión de los misioneros protestantes ingleses con las creencias autóctonas, que producirían una nueva fe, que de hecho no era ni protestante, ni confuciana, sino una fe de nuevas características. Así se mezclaba la religión cristiana con propuestas igualitarias y sociales. La nueva fe tenía como meta crear una sociedad sin desigualdades, la repartición de la tierra de manera equitativa, prohibir los fumaderos de opio, el contrabando, la eliminación del vendaje de las niñas a los 8 años, y el rechazo del confucianismo. En una sociedad sumergida en el hambre y la pobreza, estas promesas no tardaron en hacer eco en la población del Sur de China y obtener rápido apoyo. Sin embargo, un movimiento tan “adelantado a su tiempo” no tardaría en ser reprimido por la Dinastía Manchú. La estrategia de los Quing fue sencilla, dejar avanzar a los rebeldes y cuando el sistema de gobierno estuvo en peligro reprimió sin piedad a los sublevados, con el apoyo de las potencias extranjeras. A partir de lo verificado en los documentos, esto desembocó en la pérdida sesenta millones de vidas humanas. El error de la dinastía imperial fue dejar crecer este movimiento, pues los manchúes si bien eran conscientes que con el apoyo de las naciones extranjeras rápidamente sofocarían a los sublevados, las ideas del movimiento Taiping, por el contrario, no fueron silenciadas tan fácilmente. Esto se deduce, ya que posteriormente nuevos movimientos se proclamaron herederos de este episodio (de tintes pre-socialistas), ya sean los portavoces marxistas de la Republica Popular China, la Revolución de Mao Zedong, Sun Yat-Sen e incluso Chinag Kai-sek.

Al leer un fragmento del contenido económico del programa de los taiping, se explica el gran apoyo de su programa:

---

<sup>11</sup> Ver las publicaciones al respecto de Lin Zexu y Wei Yuan.

<sup>12</sup> Sobre este acontecimiento es aconsejable ver, Roger Pélissier (1967), “China entre en escena”, desde 1839 hasta nuestros días. Editora Compañía General Fabril, S. A, Bs.As. Título original en francés, “La Chine entre en scène, traducción de Alcira Gonzalez Maleville.

“La distribución de la tierra será hecha según el tamaño de la familia, sin consideración de sexo, y no teniendo en cuenta más que el número de personas; si mas grande es su número, mas tierra recibirán, si su número es menor, recibirán menos tierra. Las tierras adjudicadas se clasifican en nueve categorías. En una familia de seis personas, tres recibirán buena tierra y tres recibirán de la mala: La mitad buena y la mitad mala. Todas las tierras bajo el cielo serán arrendadas conjuntamente por los hombres bajo el Cielo. Si la producción es insuficiente en un lugar, iréis a otro donde ella sea más abundante. Toda la tierra bajo el Cielo debe ser accesible en tiempo de abundancia o de hambre. Si hay hambre en una zona, se aportara el sobrante de otra zona donde reine la abundancia para nutrir a los hambrientos. De esta manera, los hombres bajo el Cielo gozaron todos de gran felicidad otorgada por el Padre Celestial, Señor supremo y Dios Augusto. La tierra será arrendada por todos. No habrá más desigualdad y no quedara nadie sin alimento ni abrigo” (....)” En todo el imperio se plantaran moreras contra los muros. Todas las mujeres elevaran sus ruegos, hilaran sus tejidos y coserán sus ropas. En el imperio, sin excepción, cada familia poseerá cinco gallinas y dos cerdos. Durante la cosecha el jefe de sección supervisara al jefe de equipo para la separación de la cantidad de granos nuevos de los cuales tienen necesidad sus veinticinco familias y enviara al resto al granero público. La misma regla se aplicara al cereal, a los porotos, al cáñamo, a los tejidos, a la soya, a los pollos, a los perros y demás bienes. Lo mismo para el dinero. Porque sobre la tierra todo pertenece a la gran familia del Padre Celestial, Señor Supremo y Dios Augusto. Nadie en el imperio poseerá propiedad privada, todo pertenece a Dios, de manera que Dios pueda disponer. En la gran familia del Cielo, todos los puestos son iguales y cada uno vive en abundancia<sup>13</sup>”. *Tanping Tienkuo. Ley Agraria*

Después de la Segunda Guerra del Opio (1857-1860) y abortado el movimiento taiping (1864), las autoridades Chinas entendieron que había que restaurar y “modernizar” el sistema. Esta iniciativa es conocida como el Movimiento de Asuntos Extranjeros. Por medio de la misma, se instalaron industrias y arsenales de armas, se fundaron empresas modernas, y se efectuaron esfuerzos para la construcción de una marina de características occidentales. Sin lugar a dudas éstas metas, traían aparejado el “temor” o la toma de consciencia por parte de las autoridades chinas, pues luego de la Primera y Segunda Guerra del Opio, y la rebelión de los Taiping, comprendieron que sus defensas eran vulnerables y estaban limitadas. Lo cierto es que éstos reformadores, en asuntos de defensa, pensaron que solo con reforzar las zonas costeras estarían a salvo de ataques externos. Al respecto Anne Cheng afirmó lo siguiente:

“Il apparaît clairement que rien ne sert d’adopter les techniques étrangères si les méthodes administratives sont inadaptes et les fondements mêmes de l’État menacés de ruine<sup>14</sup>”.

---

<sup>13</sup> Ver, “La Rebelión de los Taiping 1851-1864. (Capítulo III) p. 55-78.”, sobre programa el económico del Movimiento Taiping ver José G. Vazeilles (1972), «La revolución China », Centro editor de América Latina S.A p. 47 Ultimo párrafo p. 47-48.

<sup>14</sup> Anne Cheng, *Histoire de la pensée chinoise*, Paris, Éditions du Seuil, 1997, p.586. Trad.: “Él creía claramente que de nada sirve adoptar técnicas extranjeras si los métodos administrativos son inadaptados y los fundamentos mismos del Estado amenazados por la ruina.”

Se puede estimar que los reformadores jugaron un papel de “visagra” entre dos tiempos, pues inmersos entre dos generaciones y dos realidades diferentes, no alcanzaban a efectuar los cambios que el contexto interno y externo les exigía. De esta manera, solo distinguieron cambios de índole militar<sup>15</sup> e intentaron efectuar esfuerzos por reavivar el confucianismo, que a estas alturas, ya estaba en declive. Para empeorar el asunto, la cercanía creciente con occidente<sup>16</sup>, para efectuar estas metas no iba a hacer otra cosa que “sepultar el entierro” de una China que pedía a gritos cambios radicales, esta conclusión se deduce de la afirmación siguiente, en la polémica que llevaron a cabo conservadores y radicales, luego de que el príncipe Yixin propusiera crear la escuela de comunicación y de lenguas extranjeras:

“La création de l’institution Tongwen guan fait l’objet de débats interminables entre réformateurs et conservateurs. Le plus virulent a lieu en 1867 lorsque Yixin demande à l’empereur d’autoriser une réorientation de l’école. Ceci touche directement à la considération des deux cultures. Cette réorientation aurait lieu dans trois directions: élargir l’apport des enseignements aux sciences; recruter des élèves ayant réussi leurs examens de mandarinat au niveau provincial; inviter des étrangers comme professeurs<sup>17</sup>.”

Aceptar éstas condiciones significaba por primera vez reconocer la superioridad occidental y aprobar la intervención de los extranjeros entre la intelectualidad china. Por éstas razones podemos afirmar, que el choque con occidente, hacia fines de siglo XIX, provocó la toma de consciencia de una facción de la intelectualidad china. Es por ello que si bien la iniciativa de los reformadores no fue mala, tampoco fue buena, puesto que las ventajas eran claramente para los occidentales y difícilmente, con estas “reformas moderadas” se podría llevar a cabo una revaloración del confucianismo, ni mucho menos sacar a China de la crisis en la que se encontraba inserta.

China miraba con ojos de recelo y cierto” temor” a su país vecino, es decir, Japón, pero nunca éste miedo fue tan paralizante y agudo como lo fue luego de finalizada la derrota China frente a Japón en 1895. China siempre se había sentido, la cuna de todas las civilizaciones orientales, y en cierta medida superior, razón por la cual tardó en comprender su situación de desventaja y situarse por debajo de las demás naciones. En este sentido, es necesario resaltar el impacto de la superioridad japonesa, tras la derrota frente al país vecino, y la reforma de Meiji en relación a China:

---

<sup>15</sup> Hay que destacar, que no solo fueron cambios militares, también los hubo en el campo de la medicina occidental, en el campo científico y matemático, se fundaron escuelas, hospitales, imprentas, revistas y hasta un observatorio.

<sup>16</sup> Ver frase de Feng Guifen « El saber Chino como base, el occidental como medio ». “La transición intelectual a fines de la dinastía Qing”, Harriet Evans, Colegio de México. Estudios de l’Asie y Afrique, Vol. 18, N° 3 (57° Julio-Septiembre 1983, pp.369-426.

<sup>17</sup> Yu Shuo, *Chine et Occident*, Paris, Éditions Charles Léopold Mayer, 2000 p.47. Trad.: “La creación de la institución Tongwen guan fue objeto de debates interminables entre reformadores y conservadores. El más virulento tuvo lugar en 1867 cuando Yixin pide al emperador autorizar una reorientación de la escuela. Esto alcanza directamente a la consideración de dos culturas. Esta reorientación tendrá lugar en tres direcciones: ensanchar la aportación de las enseñanzas a las ciencias; reclutar a alumnos que hayan logrado sus exámenes de mandarines a nivel provincial; invitar a extranjeros como profesores.”

“En abolissant l’ancien système féodal et en instaurant une monarchie constitutionnelle, soutenue par une conscription militaire nationale, une scolarité obligatoire et normalisée, un Parlement national élu et un groupe soigneusement constitué de firmes parrainées par l’État, dans l’industrie, les transports et la banque, le Japon transforma ses relations avec les puissances occidentales.<sup>18</sup>”

Como lo demuestra este fragmento, la reforma Meiji, posibilitó la transformación en la industria, el transporte, la banca, por lo que Japón comprendió rápidamente la lógica occidental, adaptándose rápidamente a la coyuntura internacional. Los cambios no se hicieron esperar y desde la Reforma Meiji, Fabrice Abbad resaltó lo siguiente:

“Dès avril 1868, à peine installé au pouvoir, l’Empereur prononce un discours dans lequel il évoque les points fondamentaux de ses projets. Ce<<serment solennel>> ou <<serment des cinq articles>> inspiré d’ailleurs des conseils des principaux chefs de clan, promet la mise en place d’assablées délibératives destinées à permettre une discussion publique des affaires de l’Etat; annonce la volonté de développer la prospérité de la nation par les efforts conjugués du gouvernement et du peuple; accorde la liberté pour les Japonais de réaliser leurs aspirations légitimes; abolit les méthodes archaïques de la justice; propose d’enrichir le Japon de tous les savoirs acquis dans le monde.<sup>19</sup>”

La reforma de Meiji, impacto no solo a Japón, sino también a China, y en cierta medida de occidente a oriente venían dirigidos los cambios, y desde Japón a China. La reforma Meiji, dejaría anonadada a una China perpleja, por la incapacidad de adaptarse al concierto de las naciones y la rapidez sobre la que se adaptaba su país vecino, pues recordemos que no solo la Reforma Meiji impacto de manera descomunal a China, sino también esta se hizo en diferentes niveles: en lo económico, social, político y cultural:

“Quatre classes nouvelles sont définis en 1869: la noblesse (Kazoku), qui réunit les aristocrates de la Cour et les grands seigneurs féodaux; les guerriers d’échelon supérieur (shizoku), samuraï sans distinction de clans, de

---

<sup>18</sup> Jonathan D. Spence et Anping Chin, *Le siècle chinois*, Paris, Arthaud, 1996, p.26. Trad.: “Con la abolición del antiguo sistema feudal y la instauración de una monarquía parlamentaria constitucional, sostenida por un reclutamiento militar nacional, una escolaridad obligatoria y normalizada, un Parlamento nacional elegido y un grupo esmerado constituido por firmas patrocinadas por el Estado, en la industria, el transporte y la banca, el Japón transformó sus relaciones con las potencias extranjeras.”

<sup>19</sup> Fabrice Abbad, *Histoire du Japon (1868-1945)*, Paris, Armand Colin Éditeurs, 1992, p.14. Trad.: “A partir de abril de 1868, apenas instalado en el poder, el Emperador pronuncia un discurso en el que evoca los puntos fundamentales de sus proyectos. Estos<<juramentos solemnes>> o <<juramentos de los cinco artículos>> inspirados, por otra parte, en los consejos de los principales jefes de clan, prometió la puesta en marcha de las asambleas deliberativas destinadas a permitir un debate público de asuntos de estado; anunció la voluntad de desarrollar la prosperidad de la nación por el esfuerzo conjunto del gobierno y el pueblo; acordó la libertad para que los japoneses pudieran ejercer sus aspiraciones legítimas; abolió los métodos arcaicos de la justicia; propuso enriquecer al Japón con todos los saberes adquiridos en el mundo.”

famille et de richesse, y compris les rôniu (samuraï sans seigneur); les guerriers de rang inférieur (sotsu); en fin, les gens du commun (heimin), tous les gens du peuple (...) <sup>20</sup>.

Como observamos, la reforma Meiji, implicó una redefinición de la sociedad, para transformar Japón, de manera que, tanto la aristocracia, los señores feudales, los samuráis y guerreros de rangos inferiores, fueron afectados por las reformas, de forma de adaptarse al contexto internacional. Otro de los cambios fue a nivel militar:

“Ômura Masujirô jette les bases de son organisation moderne: formation d’une garde impériale recrutée parmi les samuraï; création de l’École militaire impériale destinée à former les cadres d’une armée de conscrits; ouverture d’arsenaux destinés à fabriquer, sous le contrôle de l’État, les armes nécessaires à la défense du pays (...) <sup>21</sup>.”

Las bases de la organización moderna, en lo militar, por ejemplo fue la formación de una guardia imperial reclutada entre los samuráis, la creación de la Escuela militar imperial destinada a formar los mandos de los reclutas y la apertura de los arsenales destinados a la fabricación, bajo el control del Estado. Estos elementos característicos de sociedades modernas, es decir, el mantenimiento regular de organismos para la defensa del país, se impondrían sobre la sociedad China. Hay que destacar que hubo cambios también en tema de derecho, basándose en occidente:

“Pour donner au pays une armature juridique propre à affronter les adversaires occidentaux et à régir les rapports entre les membres de la communauté nationale, les législations étrangères sont étudiées pour mieux être adaptées à la réalité japonaise <sup>22</sup>.”

Es notable, como Japón, aprovecho el contacto con occidente, para aprender de su organización Estatal, estudiando en sus diversos aspectos (político, económico, social y cultural), sacar ventaja y posteriormente imponerse sobre China. En economía y en lo cultural también hubo cambios de gran envergadura:

---

<sup>20</sup> Op. Cit. p.16 Trad: “Cuatro clases nuevas fueron definidas en 1869: la nobleza (kazoku), que reunió a los aristócratas de la corte y los grandes señores feudales; los guerreros de grado superior (shizoku), samuráis sin distinción de clanes, familia y riqueza, que comprendía a los rôniu (samuráis sin señor); los guerreros de rango inferior (sotsu); y por último, la gente común y corriente (heimin), toda la gente del pueblo.”

<sup>21</sup> Op. Cit. p.17 Trad: “Ômura Masujirô lanzó las bases de su organización moderna: formación de una guardia imperial reclutada entre los samuráis; creación de la Escuela militar imperial destinada a formar los mandos de los reclutas; apertura de los arsenales destinados a la fabricación, bajo el control del Estado, de las armas necesarias para la defensa del país.”

<sup>22</sup> Op. Cit. p.17-18. Trad: “Para dar al país un armazón jurídico propio para afrontar a los adversarios occidentales y regir las relaciones entre los miembros de la comunidad nacional, las legislaciones extranjeras son estudiadas para que se adapten mejor a la realidad japonesa.”

“Implantez et développez l’industrie. Meiji se propose d’établir une économie industrielle, nécessaire pour la production d’armements. Encore faut-il adapter les structures (...) La loi de 1872 exprime la fonction attribuée par le régime à l’agriculture pour la modernisation du pays: nourrir la population, financer les opérations du gouvernement, dégager si possible des surplus pour l’exportation.<sup>23</sup>”

Como lo demuestra la cita previa, Japón transformó su economía industrial, necesaria para la producción de armamentos. El sistema agrario de alimentar a la población y la intervención estatal para destinar los excedentes a la exportación, fue otra de las características de la entrada de Japón a la Modernidad. Para finalizar, esta breve caracterización de la Reforma Meiji, mencionaremos el aspecto cultural:

“Les nécessités font loi et le Japon s’oriente vers la maîtrise des savoirs occidentaux sous l’impulsion du Meirokusha, société vouée à la dilutions et à la connaissance de la culture occidentale. En 1871, le ministère de l’Éducation est crée et les <<écoles des temples>> s’effacent devant l’enseignement d’État. En 1872, l’éducation élémentaire est obligatoire pour tous les Japonais (y compris les filles) entre 6 et 13 ans. L’enseignement secondaire, privé et d’État, dispense ensuite les connaissances générales ou techniques destinées à former les futures cadres du pays. Il reste très largement élitiste puisque seulement 8% des jeunes Japonais entre 15 et 20 ans sont scolarisés<sup>24</sup>.”

Meirokusha fue, sin lugar a dudas, el reflejo de la adaptación de Japón a los saberes occidentales. A diferencia de China, no tardo en ver su situación de desventaja, en el concierto internacional, posicionarse por debajo, comprender su atraso y de esta manera modificar el sistema social establecido. Esto es lo inverso a lo que ocurrió en China, es decir, tardo en comprender su atraso y en situarse por debajo de los demás países occidentales, por lo que quedó rápidamente abrumada por el dominio y control de las potencias extranjeras, y en situación de desventaja (Tratados desiguales). Esta situación fue captada, en general, por la intelectualidad educada en occidente.

Para Japón la reforma Meiji fue un drástico cambio, que corto los lazos con la China ancestral, a la vez que tutora, comenzó a ser aprendiz de occidente, aplicando sus conocimientos para dominar a su

---

<sup>23</sup> Op. Cit. p.18-19. Trad: “ <implantad y desarrollad la industria>. Meiji se propuso establecer una economía industrial, necesaria para la producción de armamentos. Si bien es necesario adaptar las estructuras (...) La ley de 1872 expresa la función atribuida por el régimen a la agricultura para la modernización del país: alimentar a la población, financiar las operaciones del gobierno, destinar los excedentes a la exportación.”

<sup>24</sup> Op. Cit. p.25 Trad: “Las necesidades mandan y Japón se orienta hacia el dominio de los saberes occidentales bajo la impulsión de Meirokusha, sociedad dedicada a la difusión y el conocimiento de la cultura occidental. En 1871, el Ministerio de Educación fue creado y las <<escuelas de los templos>> desaparecen ante la enseñanza del Estado. En 1872, la educación elemental es obligatoria para todos los japoneses (incluidas las niñas) entre los 6 y 13 años. La enseñanza secundaria, privada y del Estado, proporciona en seguida los conocimientos generales o técnicas destinadas a formar los futuros mandos del país. Permanece totalmente elitista, ya que sólo el 8% de los jóvenes japoneses entre los 15 y los 20 años fueron escolarizados.”



extenso país vecino, de esta manera China ya no quedaba solo bajo la dominación colonialista de occidente, sino también ahora de Japón. Vemos de esta manera como, poco a poco, se van trastocando las relaciones entre la tradición y el cambio, y de qué manera van impactando estos cambios en China.

Siguiendo los acontecimientos y el proceso histórico de China, tras la victoria Japonesa se firmo el tratado de paz (Tratado de Shimonoseki, que se prolongaría del 11 al 21 de Septiembre de 1898), por medio del mismo China perdía la soberanía sobre Corea, la isla de Taiwán, la isla de los pescadores, Weihaiwei quedaba bajo el control japonés y se obligaba a la apertura comercial, además de pagar una indemnización que ascendía a más de 200 millones de taéls. Sin lugar a dudas el emperador Guangxu, que para ese entonces contaba tan solo con 23 años de edad, no estaba maduro para comprender la situación, aunque sí para tomar consciencia que había que tomar decisiones drásticas. La intelectualidad, tras la derrota japonesa, también comprendido que había que tomar medidas radicales y así encabezó una serie de peticiones, que ascendían a mil doscientas aproximadamente<sup>25</sup>, el Doctor Kang Youwei de la Universidad de Beijing, junto a la firma de los estudiantes la hizo llegar al emperador en 1895. Esta petición que tuvo gran repercusión en esos momentos, reclamaba el rechazo al tratado de paz, reformas y una apertura de los saberes de corte “moderno”, siguiendo los lineamientos occidentales. Sin lugar a dudas la iniciativa de Kang Youwei era importante, era a la vez radical, pero moderada<sup>26</sup>, es decir mientras pedía cambios radicales y expresaba su oposición al tratado de paz “desigual” para China, se mantenía en claros objetivos utópicos, irrealizables y “darwinistas”. Reflejo de ésta meta utópica, lo demuestra el fragmento siguiente, en la que se describe lograr una “Gran Paz” por etapas:

“(En su tiempo) las crecientes comunicaciones entre Oriente y Occidente, y la reforma política y social de Europa y América, muestran que el hombre está progresando de la etapa del desorden a una segunda etapa más alta, la de aproximación de la paz. Y esta etapa será seguida por la unidad de todo el mundo, la última etapa del progreso humano: la gran paz”<sup>27</sup>

Fueron muchos miles los intelectuales que “miraban hacia afuera” a la hora de buscar soluciones, y ya no hacia el interior de China, pues los problemas que atravesaba el país se debían a la insuficiencia China en adaptarse a los tiempos modernos y a la incapacidad de buscar soluciones. Es importante resaltar, que mucho de estos intelectuales que resaltaban, por su lucidez, no era por que comprendían

---

<sup>25</sup> Kang Youwei, *Manifeste à l'empereur*, Paris, Éditions You-feng, 1996, p.8-9. “Del uno al 3 de mayo de 1895, Kang reunió en el templo de Songyun’an a los candidatos con el fin de dirigir al emperador una petición común (...) Mil doscientos o mil trescientos firmarían la carta que Kang Youwei había redactado, según él, en un día y dos noches. Lejos de ser una simple petición demandando la abrogación del tratado, se trataba esta vez de un verdadero manifiesto reformista elaborando una serie de propuestas concretas con la idea de modernizar el país según el modelo occidental. El manifiesto volvía a recordar, por su longitud y su contenido, las cartas de diez mil caracteres que los ministros enviaban al emperador en los momentos de crisis para incitarle a cambiar de política.”

<sup>26</sup> Las reformas no solo eran de cara al modelo occidental, sino también hacía hincapié a reformar el confucianismo, pero en el seno de dicho sistema.

<sup>27</sup> Feng Youlan, *Breve historia de la filosofía china*, Beijing, Ediciones en Lenguas Extranjeras, 1989, pag. 405

desde China, lo que ocurría en occidente, sino porque habían estado en occidente. Esta intelectualidad China había estado becada en Universidades Europeas y en Estados Unidos, cuando llegaban a China miraban los problemas que aquejaba a su país desde otra perspectiva, es decir, una mirada occidental. Otro de los personajes que puede destacarse dentro de esta corriente de estudiantes formados en el extranjero y regresado a China fue Yan Fu, ciertamente más lucido que Kang Youwei quien publicó artículos con títulos muy sugestivos<sup>28</sup>. Yan Fu claramente se diferencia de Kang Youwei, ya que no era ni radical, ni moderado, y sus ideas ciertamente eran irrealizables o demasiado teóricas. Así mientras Kang Youwei era un filósofo griego, al estilo de Platón y Aristóteles, Yan Fu era el equivalente de Tocqueville para China. Introdujo el clásico de Adams Smith y Montesquieu.

“Yan Fu appelle les Chinois à une régénération physique, intellectuelle et morale. Dénonçant leur apathie, leur hypocrisie, leur veulerie et leur manque de sens de l’honneur, il voudrait les voir transformés en citoyens dynamiques et responsables. À cet égard, le message darwinien de Yan Fu représente une composante majeure de l’esprit réformiste des années 1890”<sup>29</sup>.

Luego de la reforma que Kang Youwei alentó y Guangxu llevó a cabo, este esfuerzo desesperado por modernizar China fracasó y “el gran paso hacia adelante” no se llevó a cabo, la emperatriz Ci Xi dio un golpe de Estado y el emperador fue aislado y muerto en situaciones poco claras. Tras el golpe militar, que tuvo el apoyo de las fuerzas armadas, sucedió “el último emperador de China”, que tras asumir aboliría la “Reforma de los Cien días” y sus cuarenta puntos, excepto la creación de la Universidad imperial, que luego se conocería como Universidad de Beijing. El Error de Guangxu fue precipitarse en querer hacer todo demasiado rápido, en un contexto de crisis económica y con una población con un sentimiento anti-manchú.

Podemos estimar que hacia finales de siglo XIX la situación político-económica para China no fue alentadora. Echando un vistazo a lo largo de la última centuria, si el levantamiento del movimiento Taiping había plantado la semilla de la rebelión y, la abortada Reforma de los cien días había hecho lo suyo en el campo de los futuros cambios, se puede vislumbrar la “revolución y el cambio” en un futuro no muy lejano, y con claros matices de occidentalización. Tras un final convulsionado, el siglo XIX fue la antesala del huracán para China, así comenzó el siglo XX. En 1900 una protesta encabezada en el seno de los sectores más humildes de la sociedad China, que se dedicaban a las artes

---

<sup>28</sup> Yan Fu Manifiestos 1° “Sobre la rapidez de los cambios del Mundo”, Manifiesto 2° “Los orígenes de las potencias”, 3° Manifiesto “Propósito decisivo sobre la Salud Nacional”, Manifiesto 4° Defensa de la democracia y abolición de la Monarquía”. Sin lugar a dudas, parece la redacción de época de occidente por su esencia y carácter, más que un documento confuciano.

<sup>29</sup> Anne Cheng; 1997, p.587. Trad.: “Yan Fu llama a los chinos a una regeneración física, intelectual y moral. Denunciando su apatía, su hipocresía, su falta de voluntad y su falta del sentido del honor, quería verlos transformados en ciudadanos dinámicos y responsables. A este respecto, el mensaje darwiniano de Yan Fu representa una componente fundamental del espíritu reformista de los años 1890.”

marciales y a la práctica de boxeo, de aquí su nombre: “Levantamiento de los Boxers”, terminaría con la muerte del embajador alemán en China, la intervención extranjera y la firma de otro “tratado desigual”, pero examinemos detenidamente el origen e ideología de este levantamiento:

“En ese tiempo los representantes militares y diplomáticos de las potencias agresoras estaban concentrados en algunas grandes ciudades, pero sus misioneros se hallaban por doquier. Fueron estos, por lo tanto, con quienes el pueblo chino estableció mas fuertes contactos. Las misiones extranjeras pisoteaban los derechos, costumbres y sentimientos del pueblo. Se apoderaban de la tierra y de las propiedades de los campesinos, establecían sus propios tribunales de justicia en las iglesias, interferían en la jurisdicción china y eran responsables de muchas extorsiones y crímenes. Era natural que el poderoso movimiento anti-imperialista de los Yi Je Tuan empezara como una revuelta contra los misioneros extranjeros”<sup>30</sup>.

Podemos observar claramente que el levantamiento de “los puños de la justicia y la concordia o “yihetuan”, tenía fuertes connotaciones reaccionarias hacia los occidentales y las potencias extranjeras, como así también contra las políticas entreguistas y corrupción de los representantes manchúes. Así mismo, se puede calificar este movimiento como un levantamiento “vers le bas”<sup>31</sup>, pues los miembros de los yihetuan pertenecían a las esferas más pobres de la sociedad, en las que la miseria, el malestar y las calamidades climáticas, afectaban sus vidas cotidianas, teniendo como resultado la creación de sentimientos afines, que habrían desembocado en un “levantamiento desde abajo” y contra los extranjeros<sup>32</sup>. Al respecto, Pierre Lesouef en el libro “La guerre des Boxers” (1900-1901) afirmó:

“Antes del levantamiento, se hizo una fuerte propaganda contra los extranjeros con el fin de desprestigiarlos ante la sociedad. Por ejemplo, se decía que los misioneros católicos, arrancaban partes de los muertos para fabricar medicamentos”<sup>33</sup>.

Sin lugar a dudas la mediación de Rong Lu (1836-1903), representante de la corte manchú, y por otra parte, los Yihetuan, aunarían las fuerzas, ahora mancomunadas, contra las potencias extranjeras. Pero

---

<sup>30</sup> José G. Vaseilles 1972, “La Revolución China”, Los Yi Je Tuan, p.68 Centro Editor América Latina S.A.

<sup>31</sup> “Vers le bas” Trad: Desde abajo.

<sup>32</sup> Esta afirmación, no es del todo exacta, hay que tener siempre presente, que el levantamiento de los Yihetuan, en un principio tenía tanto oposición a los extranjeros, como así también contra el ineficaz gobierno manchú, pero una vez desatado este levantamiento en 1900 la consigna era “ayudemos a los manchúes y exterminemos a los extranjeros”.

<sup>33</sup> Raymond Bourgerie y Pierre Lesouef “La Guerre des Boxers” (1900-1901), Paris, 1998, p.41.

esta mediación no hizo, a fin de cuentas, otra cosa que perjudicar tanto el movimiento como la situación China, de por sí ya endeble<sup>34</sup>.

El movimiento, tuvo la fuerza para obligar a la emperatriz Ci Xi a tomar partido por los rebeldes, pero esto se debió, no a una coyuntura azarosa, sino todo lo contrario, pues los Yihetuan llegaron casi hasta Pekín obligando a la emperatriz a tomar una decisión. Para ilustrar éste movimiento, un fragmento de documento, lo expresa de la siguiente manera:

“La inquietud es extrema en Pekín. El incendio está a punto de llegar a las caballerizas, cerca de las cuales tenemos puestos de avanzada muy importantes. En dos horas de trabajo se domina el fuego. Otras construcciones se incendian en los alrededores de las legaciones de Francia, Rusia, de los Países Bajos, de América (sic, se refiere a Estados Unidos, revelando el típico desprecio por América Latina). La situación es realmente crítica, a pesar de que el viento haya amainado. Cañones Chinos envían obuses desde la muralla a las diversas legaciones. Hacia las cinco, nuevo alerta, extremadamente grave. Otro anexo de la academia de los Han-lin arde. Fusilería durante toda la noche”<sup>35</sup>.

Finalmente las potencias extranjeras (Japón, Inglaterra, Rusia, Alemania, Francia, Italia, Estados Unidos y Austria-Hungría) con un poderoso ejército pondrían fin al enfrentamiento. Estos levantamientos, siguen el hilo conductor de tradicionalismo o ruptura, reflejado, en este caso, tanto en la postura de la Emperatriz, como en las confusas metas entre cambio o tradición del fracasado movimiento de los Yihetuan.

Después de los Boxers, China entendió, que debía hacer reformas, para remediar los malestares de la sociedad (tras los tratados desiguales) para entrar a la “modernidad”. Pero: ¿Qué tipo de medidas estaba en condiciones de hacer la sociedad China, a principios de 1900?. La nueva política que se implemento, trataba de emular una política-económica de sociedades avanzadas (fruto del choque con occidente) y aplicarla a una sociedad diametralmente opuesta, es decir, atrasada, campesina y rezagada económicamente, es justamente en este aspecto que reside el fracaso de este nuevo intento de reforma fechado el 29 de Enero de 1901.

Con tales características, para salir de la profunda crisis, el gobierno imperial, a finales de la dinastía Quing, acepto la educación occidental, adoptando por completo los modelos de los países avanzados

---

<sup>34</sup> Hay que tener presente que el movimiento, al cambiar de rumbo, ya no se trataba de un levantamiento de facciones, es decir, la corte manchú vs los Yihetuan, sino era un ejército profesional de intereses extranjeros contra China. Esto terminaría con otro tratado internacional desigual, y de no haber mediado Rong Lu; las consecuencias, no habrían sido las mismas, pues si la emperatriz Ci Xi, no hubiera decidido apoyar al levantamiento de los Bóxers, difícilmente el resultado habría sido otro tratado desigual, sino que hubiera desencadenado una fuerte represión de las potencias extranjeras contra los Yihetuan, al estilo de la rebelión de los taiping, en su contenido sangriento y belicoso, pero en ese sentido, la corte agravo la “cuestión final” en terminar en otro tratado desigual.

<sup>35</sup> M. Pichon Realtos, en Vaseilles (1972), “La Revolución China” p.72.

de Europa y Norte América. Así se llevaron a cabo reformas no solo en el plano educativo, sino también en el ejército, el poder judicial y ejecutivo. Sin lugar a dudas, tales medidas, y aires de reforma, no pueden ser aplicados mediante decreto, pues estos impulsos de cambio, necesariamente debían ser absorbidos por la sociedad, y en este punto, las intenciones de cambio fracasaron unas tras otras. Pero sin ser pesimistas, la reforma de mayor importancia, fue en la esfera educativa. Se logró acabar con el viejo sistema de exámenes y se hizo hincapié en el estudio y avance de lenguas extranjeras, al respecto Georges Dubardier en su *Historia de China del siglo XX*, hace referencia a este hecho:

“A lo largo de todo el Imperio se crean Escuelas Primarias. En las Sub prefecturas se abren Escuelas Primarias Superiores. En las prefecturas, Escuelas Medias, y en las capitales de provincia, Escuelas Superiores. En Pekín (Beijing) se abren una Universidad y un Colegio de Estudios Superiores. La Universidad comprende siete Facultades: Derecho, Medicina, Ciencias, Letras, Agricultura, Industria y Comercio. A partir de las Escuelas Medias, comenzaría la enseñanza del japonés, inglés, francés, alemán y ruso. Se crean Escuelas Normales para la formación de maestros en todos los niveles.”<sup>36</sup>

Todas estas reformas en la educación, marcaron a una generación de intelectuales, muchos de ellos más tarde figuras sobresalientes en la Nueva Cultura. Lejos de ser una anécdota, éstos primeros cambios en la educación, afectaron el seno familiar<sup>37</sup>, y trajeron aparejados confrontaciones (entre dos generaciones, marcadas por una educación diferente), los unos estudiaban los clásicos, los otros obras occidentales y lenguas extranjeras, esta serie de cambios puede apreciarse en la autobiografía de Guo Moruo “*Mis años de infancia*”, que reflejan con nitidez el choque de generaciones, marcadas por una formación distinta. Acertadamente, en relación a las reformas, Flora Botton Bejar afirmó:

“Pocas sociedades han sufrido una transformación tan radical como la que se produjo en China durante este siglo. En menos de cincuenta años, el país pasó de un régimen imperial a un gobierno comunista; de una sociedad jerárquica y controlada por normas rígidas que se afianzaban en la costumbre y la tradición, a una sociedad con leyes nuevas que pretenden asegurar la igualdad entre los ciudadanos. La idea de cambio no es ajena a la tradición china; en momentos de crisis siempre surgieron reformadores que procuraban encontrar soluciones a la situación precaria imperante. Sin embargo, se trataba de cambios dentro de una tradición aceptada, y las referencias eran generalmente del pasado, considerado como modelo de "normas correctas" ahora abandonadas. Es dentro de la interpretación de qué era lo "correcto" en el pasado, en donde se podían introducir ideas novedosas. Sin embargo, las crisis internas y las presiones externas que padeció China desde principios del

---

<sup>36</sup> Georges Dubardier, *La China del siglo XX. (Del Imperio Manchú a la Revolución Cultural)*, Madrid, Alianza Editorial, 1967, p.13-14

<sup>37</sup> Flora Botton Bejar y Romer Cornejo Bustamante, “Tradición y Modernidad: Intelectuales chinos frente a la familia” 1920-1940, Estudios de Asia y África: México, D.F. : El Colegio de México, Centro de Estudios de Asia y África: v. 25, n°. 3.

siglo XIX, crearon una situación en la que la existencia misma de ésta se veía amenazada, de manera que el cambio —pero esta vez un cambio diferente— era tal vez la única salida en semejantes circunstancias”<sup>38</sup>.

En este artículo, Flora Botton analiza, con detenimiento, como desde la familia, y las reformas educativas, se confrontaban dos generaciones, marcadas por la educación, y ahora opuestas en maneras de pensar, gustos, y preferencias intelectuales. De esta coyuntura se daría forma a los intelectuales de la Nueva Cultura, que analizaremos más adelante.

Dejando de lado las reformas educativas, que no solo se limitaron a las primeras etapas de la enseñanza, sino también se ampliaron a reformas universitarias<sup>39</sup>, podemos señalar los cambios por fuera de la educación. Con el mismo impulso los intentos de cambio, no se agotaron, como ya lo mencionamos en el plano académico, así por ejemplo, en el campo del Derecho y las leyes se intentó poner a China a la altura de las potencias extranjeras, y en cierta medida, imitar sus modelos gubernamentales:

“L’essentiel est un corps de lois que ni le souverain ni le peuple ne peuvent violer, <<Etat de droit>>, qui est compatible avec des institutions politiques très diverses: celles d’une monarchie autoritaire, aussi bien que celles d’une démocratie.”<sup>40</sup>

Esto refleja claramente, la mirada que se tuvo en el siglo XX sobre estos, ya no de desconfianza, es decir, China ya no se sintió superior, y vemos como de forma brusca y desesperada se intentaban llevar adelante cambios radicales imitando y emulando, los gobiernos europeos y de la América del Norte.

Tanto los intentos de llevar a cabo reformas en lo militar y en lo judicial, no tuvieron los resultados esperables. Aunque, como mencione anteriormente, el gran cambio, se daría en lo educativo, pero también en lo cultural, de esta manera la *Prensa Escrita* sería de gran relevancia, en esos momentos y Shanghai se convertía en el centro de atracción para intelectuales de todo tipo, escritores y políticos<sup>41</sup>:

---

<sup>38</sup>Flora Botton Bejar y Romer Cornejo Bustamante, “*Tradición y Modernidad: Intelectuales chinos frente a la familia 1920-1940*”, Estudios de Asia y África: México, D.F. : El Colegio de México, Centro de Estudios de Asia y África: v. 25, no. 3 (83) (sept.-dic. 1990), p.424-442

<sup>39</sup> Para más información sobre las reformas en China de principios de siglo XX, ver: Marianne Bastid, *Aspects de la réforme de l’enseignement en Chine au début du XXème siècle*, Paris, Mouton, 1971

<sup>40</sup> Marianne Bastid, *Aspects de la réforme de l’enseignement en Chine au début du XXème siècle*, Paris, Mouton, 1971, p.13. Trad: “Lo esencial es un cuerpo de leyes que ni el soberano ni el pueblo puedan violar, (Estado de Derecho), que sea compatible con instituciones políticas diversas: Aquellas de una monarquía autoritaria, aunque también la de la democracia”

<sup>41</sup> Jean-Pierre Drège, *La Commercial Press de Shanghai (1897-1949)*, Paris, Collège de Paris, 1978, p.6.: “El desarrollo del mundo del libro en China del siglo XIX está inevitablemente ligada, a las técnicas de la impresión y la difusión, a la penetración occidental. La apertura de puertos como Shanghai al negocio extranjero favorece la introducción de las técnicas modernas de reproducción, litografía e impresión con caracteres móviles modernos, que suplantando lentamente la xilografía. Las primeras experiencias de imprimir con caracteres metálicos de importación occidental son experimentadas por los misioneros, y aparecen en China como una gran novedad. El importante desarrollo que experimentó entonces el mundo de la edición china es debido, además de la voluntad de imitación de los métodos occidentales por parte de algunos de los

“À partir de la deuxième moitié du XIXème siècle, la scène la plus animée de la rencontre entre la Chine et l’Occident est installée à Shanghai, qui se substitue à Hong Kong et Macao. Connue comme <le paradis des aventuriers>, Shanghai attire les joueurs, les politiques et les commerciaux du monde occidental.”<sup>42</sup>

Para finalizar estos cambios hacia principios de siglo (1901-1911), en mi opinión, si bien fueron importantes en la educación, no podían, aun tener el eco que se esperaba, pues “se quiso hacer todo demasiado rápido”, sin tener presente que estas reformas que se aplicaban en China, no se aplicaban en las mismas condiciones que en los países industrializados, de esta manera, las brechas de absorción por parte de la sociedad, provocaba “choques y fricciones” entre generaciones tradicionales y las nuevas generaciones de intelectuales. China, y los intelectuales entendían su atraso, y corrían al futuro con medidas apresuradas y sin planificar, iban creando sobre la marcha de los acontecimientos las medidas, presionados por los intereses extranjeros, y las condiciones desfavorables que traían aparejados los tratados desiguales. Este caldo de cultivo de nuevas ideas, cambios bruscos en la educación y la incapacidad de la corte imperial, no tardaron en explotar.

En este punto, no podemos dejar de mencionar a una figura, que vivió estos cambios, que creció junto a las ataduras del tradicionalismo, y que experimento la decadencia de China, en lo económico, social y político. De estas circunstancias, nacería un “hombre nuevo” de nuevo tipo, con nuevos valores e ideales, quien fue testigo de la desgracia, pero también tuvo la suerte de crecer en una coyuntura de cambios. Sun Yat-sen, fue “el hombre que propició los cambios”. Sun nació en 1866, cerca de Canton, creció en una familia de campesinos pobres, pero no tardaría en abrirse camino. Partió a Hong Kong, y se convirtió al cristianismo protestante, entro a la facultad de medicina, y a pesar de conseguir su título, solo ejerció la profesión durante un corto periodo. Luego de que China perdiera la guerra contra al Japón tomó la decisión de pelear por los intereses de su país y fundó la Sociedad para el Renacimiento de China en 1894 (Honolulu) y la Sociedad de la Causa Común en 1905 (Tokio). Sumamente consciente de la decadencia que vivía China Sun afirmó:

“¿Cuál es la posición de nuestra nación en el mundo? Comparados a otras naciones, poseemos la mayor población y la cultura más antigua, con un pasado de cuatro milenios. Deberíamos progresar y ponernos al nivel de las naciones de Europa y América. Pero el pueblo chino no dispone más que de grupos integrados por

---

mejores letrados chinos, al papel desempeñado por los misioneros, sobre todo los anglosajones, en la difusión de las creencias cristianas y la contribución a una educación de tipo occidental.”

<sup>42</sup> Yu Shuo; 2000, p.45. Trad.: “A partir de la segunda mitad del siglo XIX, la escena más animada del encuentro entre la China y Occidente se instala en Shanghai, que sustituye a Hong Kong y Macao. Conocida como <<el paraíso de los aventureros>>, Shanghai atrae a jugadores, políticos y comerciantes del mundo occidental.”

familias y clanes, sin que exista el espíritu nacional. Por consiguiente, a pesar de la existencia de 400 millones de seres agrupados en una China, en realidad no somos más que un montón de arena sin trabar. Nosotros somos el Estado más pobre y más débil del mundo, ocupando la posición más baja en los asuntos internacionales (...) Nuestra posición es ahora sumamente peligrosa. Si no conseguimos promover el nacionalismo y aglutinar nuestros 400 millones en una nación fuerte, nos veremos enfrentados a una tragedia, la pérdida de nuestro país y la destrucción de nuestra raza. Para evitar ese peligro, tenemos que adoptar el nacionalismo y utilizar el espíritu nacional para la salvación de nuestro país (...)”<sup>43</sup>.

Sun comprendió los errores de su tiempo, y teniendo educación occidental, pero a la vez un fuerte nacionalismo, entendió que los cambios, debían hacerse teniendo en cuenta los modelos más avanzados de occidente, pero sin olvidar las características propias de la historia China, de esta manera dejó expuesto sus pensamientos y herencia a la China “moderna”, en tres grandes postulados o principios que son los siguientes: El nacionalismo, la democracia y el bienestar del pueblo. Alain Roux resume el pensamiento de Sun de la siguiente manera:

“1/ Le nationalisme (minzuzhuyi). Le principe fonde la nation chinoise sur la race Han, qui remonterait au mythique Empereur jaune. La race chinoise et la nation-État Chine se confondent depuis ces temps immémoriaux. Les quatre autres races présentes en Chine (Mongols, Tibétains, Mandchous et Turcs ou chinois convertis à l’Islam) sont égales en dignité à la race Han. Très minoritaires, elles sont destinées à être intégrées culturellement. Ainsi la nationalité chinoise ne se réduit pas totalement au droit du sang mais fait de la race Han le centre civilisateur. 2/ La démocratie (minquanzhuyi). Ce principe repose sur l’idée que les chinois, jouissant depuis très longtemps de trop libertés, sont devenus <<un sable dispersé>>. Si nous voulons repousser l’oppression étrangère, il faudra battre en brèche la liberté d’un chacun. Il faudra former un groupement très solide, un peu comme si on ajoutait du ciment au sable dispersé pour en faire une pierre. Il faut renforcer l’État, menacé par les excès de l’individualisme. Une période de dictature militaire puis de mise en tutelle sous l’autorité du parti unique Guomindang est donc nécessaire pour apprendre au peuple la discipline et assurer les bases d’une démocratie ultérieure. Celle-ci prendra la forme d’une République, avec un président élu au suffrage universel masculin à la tête de l’exécutif, sur le modèle américain. Les quatre autres pouvoirs sont le législatif et le judiciaire, auxquels Sun ajoute un pouvoir d’examen (pour recruter les fonctionnaires) et un pouvoir de censure (pour les contrôles), hérités de la tradition impériale. 3/ Le bien-être du peuple (minshengzhuyi). C’est un principe très vague. Il sera présenté par Sun Yat-sen en 1924 comme synonyme de socialisme voire même de communisme. Au paravant il signifiait surtout une réforme agraire modérées, sans expropriation, <<égalisant les droits sur la terre>> par un impôt progressif sur les plus-values foncières.”<sup>44</sup>

---

<sup>43</sup> Julia Moreno, *China contemporánea, 1916-1990*, Madrid, Ediciones Istmo, 1992, p.76. Texto de Sun Yat-sen recogido en la colección “La historia en sus textos”.

<sup>44</sup> Alain Roux, *La Chine au XXème siècle*, Paris, Armand Colin, 2001, p.49-50. Trad. : 1/ El nacionalismo (minzuzhuyi). Este principio funda la nación china sobre la etnia Han, que se remontaría al mítico Emperador Amarillo. La etnia china y la nación china se confunden después de tiempos inmemoriales. Las otras cuatro etnias representadas en China (mongol, tibetana, manchú y turca o chinos convertidos al Islam) son iguales en dignidad a la etnia Han. Muy minoritarias, están destinadas a ser integradas culturalmente. Así, la nacionalidad china no se reduce totalmente al derecho de sangre, pero hace



Estas premisas, sin lugar a dudas, ponen sobre el tapete la necesidad de conseguir la independencia de China respecto al dominio extranjero (de carácter nacionalista), obtener la soberanía y la igualdad de los ciudadanos. Sun fue quien logro hacer frente a las desgracias de la población respecto a la incapacidad, y en este punto intolerante gobierno manchú. Gracias a Sun la dinastía de los emperadores llegaría a su fin dando paso a la Primera Republica, que en esta tesis consideramos la piedra angular de cambio hacia el primer sistema de gobierno moderno en la historia de China contemporánea. Pero en este sentido si bien se plantea, que la transición a la “modernidad” se da en el periodo de la Nueva Cultura, hay que tener siempre presente que ésta no hubiera sido posible, sin este “gran salto adelante”. La necesidad de colocar un punto de transición a la “modernidad”, y la argumentación que este salto se da en la Nueva Cultura y no antes, se debe a que a nuestro juicio el cambio lo propicia Sun, pero lo lleva a cabo la nueva cultura, es decir, los intentos de Sun a largo plazo fracasarían, aunque la transición fue posible gracias a Sun, pero fue llevada a cabo por los intelectuales de la Nueva Cultura<sup>45</sup>.

Entre los últimos meses de 1910 y los primeros de 1911, las sociedades secretas de larga tradición en China<sup>46</sup>, pero con foco en el exterior, principalmente en Europa y Japón, como por ejemplo el *Grupo de Paris*, los estudiantes radicales, los oficiales rebeldes dentro del ejercito y el intento del último emperador Pu Yi<sup>47</sup>, por poner en práctica una monarquía constitucional desembocaron en sublevaciones, que a su vez, dieron como resultado la abdicación del emperador, y el fin de la ultima dinastía China dando paso a la Primera Republica.

Con una nueva generación de jóvenes, fruto de las reformas en educación, que señalamos anteriormente, los nuevos intelectuales eran cada vez más numerosos, y luego de estancias en el extranjero, estos regresaban a China con nuevas perspectivas e ideales para la resolución a viejos

---

de la etnia Han el centro civilizador. 2/ La democracia (miqunzhuyi). El principio replantea la idea de que los chinos, después de disfrutar por un largo tiempo demasiadas libertades, se han convertido en <<arena dispersa>>. <<Si nosotros queremos rechazar la opresión extranjera, es necesario acabar con la libertad de cada uno. Es necesario formar un agrupamiento muy sólido, un poco como si se añadiera cemento a la arena dispersa para hacer una piedra>>. Es necesario pues reforzar el estado, amenazado por el exceso del individualismo. Un periodo de dictadura militar, luego una tutela bajo la autoridad del partido único del Guomindang, es necesario para enseñar al pueblo la disciplina y asegurar las bases de una posterior democracia. Ésa tomará la forma de una república, con un presidente elegido por sufragio universal masculino a la cabeza del ejecutivo, según el modelo americano. Los otros cuatro poderes son el legislativo y el judicial, los cuales se ajustan al poder de examen (para reclutar a los funcionarios) y un poder de censura (para controlarlos), heredados de la tradición imperial. 3/ El bienestar del pueblo (minshengzhuyi). Es un principio muy vago. Fue presentado por Sun Yat-sen en 1924 como sinónimo de socialismo y hasta de comunismo. Al parecer significaba sobre todo una reforma agraria moderada, sin expropiación, <<legalizando los derechos sobre la tierra>> por un impuesto progresivo sobre las plusvalías de propiedades agrícolas.

<sup>45</sup> Hay otras posturas, sobre cuando ubicar el cambio a la “modernidad”, por ejemplo el sinólogo Will Pierre Entienne contrapone y ubica el periodo de cambio a la “modernidad” China, ya en el Iluminismo. Pero será expuesto y problematizado, con más detenimiento en el próximo apartado.

<sup>46</sup> Jean Cheneaux, Flora Botton, *Las sociedades secretas Chinas en la época Moderna: Ensayo de Historia Social*, Estudios orientales: México, D.F. : El Colegio de México, Centro de Estudios Orientales: v. 3, no. 2 (7) (1968), p.105-123

<sup>47</sup> Sobre Pu Yi, se puede ampliar información con su autobiografía “*El último emperador*”, Madrid, 1990.

problemas en su país natal. La revolución bolchevique de Octubre de 1917, fue seguida por estos jóvenes impulsivos, en esos momentos occidente y Japón, ya no eran los únicos modelos a seguir. Con la Nueva Republica, China adoptó un sistema político “moderno”, surgieron nuevos partidos políticos (partido nacionalista, partido socialista, partido democrático, partido republicano), y a la par de los nuevos partidos, aparecían nuevas rivalidades y nuevos problemas, ya no contra un sistema imperial caduco, sino disputas entre facciones. Dos grandes partidos se enfrentarían, por un lado el partido Republicano, con Yuan Shikai a la cabeza, y por el otro, el partido Nacionalista con el doctor Sun, como principal exponente. Difícilmente se podrían poner de acuerdo, y estas diferencias, pronto se manifestarían con gran énfasis. Con la convocatoria a elecciones generales, y el triunfo del partido nacionalista, Yuan Shikai vio peligrar sus planes, es decir, el sabía que podía contar con el apoyo de las potencias extranjeras, que no veían con buenos ojos los desordenes de China y las intenciones de soberanía del partido nacionalista, como así también contarían con el apoyo de los viejos jefes del ejército más conservadores, de esta manera Yuan Shikai mandó a matar al ganador de las elecciones generales, Song Jiaoren, Sun no tardó en organizar una revuelta, también conocida como “Segunda Revolución”, para opacar los planes de su rival, pero sin éxito, fue duramente castigado por la fuerza de los seguidores de Yuan Shikai. Los sucesos de 1913 desembocaron, en las ambiciones desmedidas de Yuan Shikai, quien se eligió presidente durante cinco años, abolió el partido nacionalista, reactivó el culto a Confucio, firmó las veintiuna demandas de Japón y hasta tuvo la idea de restaurar el imperio autoproclamándose emperador, pero sus seguidores lo reprobaron, como así también la mayoría de las regiones de China, tampoco tenía el poder para llevarlo a cabo. En Junio de 1916 Yuan Shikai moría, y junto con él sus ideas “megalomaniacas”<sup>48</sup>, dando paso a un nuevo periodo en la que los “*Señores de la Guerra*” serían los protagonistas.

Entre 1916 y 1927, tras la Primera Republica y la dictadura de Yuan Shikai, se dio paso al periodo de China que se conoce, como el “Periodo de los Señores de la Guerra”. Sin duda, un periodo negativo para China, pues se vivió en la total miseria, aumentaron los robos y la inseguridad, el tráfico de opio creció; y la dependencia del pueblo a esta droga también, se desintegro y dividió China en territorios de influencia, la administración y la democracia ganada años anteriores dejaría de existir. Cualquier avance político fue obstaculizado en esos momentos, donde la anarquía prevalecía. No es intención de esta tesis, detenernos en los procesos internos de la historia de China, sino de rastrear los contactos y rupturas con occidente, que posibilitaron la transición a la “modernidad”, por este motivo algunos periodos son tratados con suma brevedad y solo mencionados para tener un hilo conductor. Lo cierto, es que una vez finalizado el periodo de los “Señores de la Guerra”, aun nada había cambiado de manera radical o relevante, es decir, de la Dinastía Manchú, se pasó a la apresurada “Republica” que desapareció tan pronto como había surgido, dando paso a la crisis interna y la dictadura. Anteriormente habíamos resaltado que los intentos del Doctor Sun, habían sido importantes en el

---

<sup>48</sup> Termino extraído de: Eric Hobsbawm, “*Historia del siglo XX*”, p.87, Editorial Critica, Barcelona, 1995.

transito a la “modernidad”, pero no cruciales, pues no pudo durar y prolongarse en el tiempo, motivo por el cual situamos este paso en el periodo de la “Nueva Cultura”. Pero sin adelantarnos a los hechos, una vez terminado el periodo de los “*Señores de la Guerra*”, poco cambiaria para China, no obstante, daría forma a nuevos valores, que a nuestro juicio prevalecieron más allá de su momento, es decir, serian más importantes que la instauración de la Primera Republica, puesto que la nueva dictadura de Chiang Kai-Shek, constituyo un régimen autoritario durante diez años, justo hasta la guerra contra el Japón en 1937. El periodo de Nanjing, asi llamado por los historiadores, fue importante en sus consecuencias, más que en su surgimiento, a juzgar por la respuesta de los comunistas, bajo el mando de Mao Zedong y su “*Larga Marcha*”. En estos momentos, se radicalizaron las ideologías, y Chiang Kai-Shek, se hizo cargo de los legados de Sun, pero de cara a una extrema derecha, pudiendo simpatizar fuertemente con el “tradicionalismo”, que da cuenta por sus intentos de retornar el culto a Confucio, como asi también por simpatizar con los movimientos fascistas de Alemania e Italia:

“Se trataba, en definitiva, de una verdadera dictadura, a la que sólo faltaba la eficacia –pero no la intención totalitaria- para asemejarse a los Estados fascistas de la Europa contemporánea, regímenes muy apreciados por el <Generalísimo> (Chiang Kai-shek). El Movimiento de la Vida Nueva, que Chiang Kai-shek intentó imponer como un antídoto al marxismo, estaba pues, impregnado de la ideología fascista, así como de algunos elementos tomados del cristianismo y, sobre todo, de reminiscencias confucianas”.<sup>49</sup>

El libro de Jean Marquez Riviere, nos pone a la luz el programa del Movimiento de la Vida Nueva que Chiang Kai-shek, intento llevar a cabo:

“1: Libérer la Chine des abus du passé et fonder un nouvel empire; 2/ Assurer les plus lourdes responsabilités pour la régénération de notre pays; 3/ Obéir aux ordres; êtres fidèles, honnêtes et pudiques; 4/ Les vêtements doivent être simples, propres et ordonnés comme les demeures et la nourriture; 5/ Accepter volontairement les plus lourds sacrifices; 6/ Vivre sans tache; 7/ Les actes doivent être courageux et rapides; 8/ Agir toujours selon les promesses faites et même agir sans aucune promesse”<sup>50</sup>

Estos datos, publicados en época en que Chiang Kai-shek intento imponer sus ideales, como observamos de derecha, terminaron en un rotundo fracaso:

---

<sup>49</sup> Lucien Bianco; *Asia Contemporanea*, Madrid, Siglo XXI, 1992, p.72.

<sup>50</sup> Jean Marquès-Rivière, *La Chine dans le monde (La révolution chinoise de 1912 à 1935)*, Paris, Payot, 1935, p.72. Trad.: “1/ Liberar a China de los abusos del pasado y fundar un nuevo imperio; 2/ Llevar adelante responsabilidades extremas para la regeneración del país; 3/ Obedecer a las órdenes; ser fieles, honestos y púdicos; 4/ Los vestidos deben ser simples, propios y ordenados como las viviendas y las comidas; 5/ Aceptar voluntariamente los sacrificios más pesados; 6/ Vivir sin tacha; 7/ Los actos deben ser valientes y rápidos; 8/Actuar siempre según las promesas hechas e incluso actuar sin ninguna promesa.”

Tanto opositores al régimen o no, se opusieron a éste movimiento, y en el decenio de Nanjing, se formaron dos partidos de peso, por un lado el Guomintang y por el otro el Partido Comunista, estos entrarían en coalición y guerra, pero tras el repliegue de los nacionalistas a la isla de Taiwán, a causa del éxito de los comunistas, China entra en un periodo espléndido y de nuevo brillo, totalmente diferente a los comienzos agitados que tuvo en la entrada al siglo XX. El fin de la guerra significó entonces, el paso a la “Nueva Cultura” y esta a su vez dio paso a la “Modernidad”, tema que será abordado con detenimiento en el próximo apartado.

### **La Nueva Cultura de la juventud: La “transición” a la Modernidad**

¿Cuándo fechar una ruptura?, ¿Cómo determinar lo “moderno” de lo “tradicional”? Sin lugar a dudas, situar un punto de quiebre o cambio en la historia, no es una tarea fácil, como tampoco lo son las definiciones respecto de lo moderno o lo tradicional. El 4 de Mayo de 1919 se muestra en la historia oficial de la Republica Popular de China como punto de partida a la etapa “moderna”. Cabría preguntarnos: ¿Qué ocurrió y porque, se considera éste momento como punto de transición a la “modernidad”?, por otro lado, ¿Es correcto enmarcar puntos de transición de sociedades tradicionales

a sociedades modernas?. Evidentemente son herramientas tanto didácticas, como categorías abstractas, las que nos permiten comprender la Historia, de manera de desentrañar “momentos claves” en los que se deja una manera de pensar, y se abren, de alguna manera, las puertas, a otras formas nuevas. Siguiendo la tesis de Flora Botton Bejar, en “*Algunas reflexiones en torno a los intelectuales chinos modernos*”, en el que nos plantea que la “modernidad” en China, existió, en tanto y en cuanto, la relación entre tradición-cambio, se desarrolló en China justamente por el contacto con occidente, y sostiene que los “intelectuales chinos son hijos de este choque”. Ahora bien: ¿Qué es lo que cambia y que es lo que sigue igual?, es la pregunta que se hace la autora. Sostiene que a largo plazo los lineamientos generales en China no se perdieron, y si los intelectuales jugaron un rol protagónico en el tránsito a la “modernidad”, eso “fue transitorio”, puesto que los intelectuales:

“Burócratas y guardianes de la tradición (...) fueron el instrumento para demoler el viejo statu quo....Una vez alcanzada esta meta se le confió nuevamente el papel de proteger a la nueva sociedad y la disidencia fue una vez más excluida. La responsabilidad del antiguo hombre de letras era conservar la tradición confuciana y para ello debía acallar el poder. El intelectual comunista sigue el mismo camino para preservar la revolución”.<sup>51</sup>

Flora Botton plantea que la transición, (según sus palabras sobre la nueva sociedad) se dio en China en un lapso de cincuenta años, en el cual, se pasa de lo tradicional a lo moderno, se cambian las maneras de pensar para romper con la “tradicción”, no obstante la sociedad que pelea por cambiar la sociedad “tradicional”, es la misma que después peleaba por conservar “lo tradicional”, es decir, recuperar su pasado comunista, y porque no en este sentido, su pasado tradicionalista clásico. La transición a la “modernidad”, fruto del choque con occidente, dio paso a una nueva sociedad, que a su vez cambiaría, pero no perdería sus tradiciones. Esta compleja trama entre cambios, rupturas, lo tradicional y lo moderno, nos da como reflejo una China en la que: “se cambio, pero a su vez prevalecían rasgos de lo tradicional”. En contraste en las sociedades occidentales, el tránsito a la “modernidad” implicó, cambios y rupturas, en detrimento de lo tradicional, mientras que en China, según la idea de Flora Botton Bejar ocurre lo opuesto.

Cuando alrededor de tres mil estudiantes e intelectuales de la universidad de Beijín, en 1919, se reunieron para protestar en contra del gobierno “que había vendido sus intereses a favor de Japón”, teniendo como eje el ataque al tratado de Versalles que se celebró el 28 de Junio del mismo año, la cláusula más discutida era que Shandong controlada por Alemania pasaba a manos de Japón. Esta

---

<sup>51</sup> Flora Botton, Villasenor Magdalena, *Algunas reflexiones en torno a los intelectuales chinos modernos*, Estudios de Asia y África: México, D.F. : El Colegio de México, Centro de Estudios de Asia y África: v. 11, no. 3 (32) (1976), p.305-324, Esta postura se complementa con la de Will Pierre Entienne, pues ambos ven continuidades a largo plazo en la Historia de China, pero difieren en su posicionamiento respecto a cuándo ubicar la “Modernidad” en China.

manifestación, lejos de estar limitada al grupo de estudiantes de Beijín, pronto se extendió a otras ciudades, como por ejemplo Shanghái, también a otros grupos sociales, como por ejemplo los obreros y comerciantes que no tardaron en solidarizarse y parar sus actividades. Este movimiento, que da paso a la “Modernidad”, y que pasó a la historia como “Movimiento Cuatro de Mayo”, también conocido como “Movimiento de la Nueva Cultura”, (término que preferimos emplear en éste trabajo, desde la sinología, para hacer referencia al momento de transición), muestra un “renacimiento” respecto de los movimientos anteriores. Hu Shi al referirse a éste episodio, pone el acento en la importancia del mismo:

“Era un movimiento que enfrentaba la razón a la tradición, la libertad a la autoridad, era un renacimiento”.<sup>52</sup>

Esta comparación, con un “renacimiento”, en nuestra opinión, es un tanto exagerada, y si bien identificamos, el punto de transición en éste periodo, más bien seguimos la línea de Flora Botton y tomamos entre comillas la siguiente idea del prestigioso historiador francés Lucien Bianco al plantear al respecto lo siguiente:

“El 4 de Mayo evoca la Ilustración y el asalto de los filósofos franceses a la tradición nacional”.<sup>53</sup>

Este tipo de comparaciones, descuida, como lo afirma Flora Botton Bejar, comprender que el cambio y transición a la “modernidad” se produce en China, pero no de manera tan espectacular como algunos historiadores insisten en afirmar.<sup>54</sup>

Sostener que el tránsito a la “Modernidad” se da solamente con el movimiento de la “Nueva Cultura”, no es acorde con lo que proponemos, pues sostenemos que durante dicho periodo los cambios se acentuaron, de lo contrario, la primera parte de esta tesis, (en la que rastreamos los primeros contactos con occidente y las rupturas<sup>55</sup>, de “larga duración”<sup>56</sup>), carecería de sentido. Así pues, consideramos que el “Periodo de la Nueva Cultura” refleja un cambio, que habría comenzado mucho antes, y que durante la gestación del 4 de Mayo, se acentuó ésta transición, retomando la tesis de Botton, estos cambios no

---

<sup>52</sup> Referirnos al Periodo de la “Nueva Cultura” como un renacimiento es recogido tomado de: Hu Shi “*The Chinese Renaissance*”, 1963.

<sup>53</sup> Lucien Bianco, *Asia contemporánea*, Madrid, Siglo XXI Editores, 1992. Coincide con Pierre Will Entienne, en comparar el Periodo de la Nueva Cultura con el Iluminismo, pero difiere en hacer del “le Siecle des Lumieres”, el paso a la “modernidad”.

<sup>54</sup> Flora Botton, Villasenor Magdalena, *Algunas reflexiones en torno a los intelectuales chinos modernos*, Estudios de Asia y África: México, D.F. : El Colegio de México, Centro de Estudios de Asia y África: v. 11, no. 3 (32) (1976), p.305-324

<sup>55</sup> Considerando por primera ruptura, “el gran salto hacia adelante” de Sun Yat Sen, La Primera Republica.

<sup>56</sup> Braudel Fernand, (2001). *El Mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II*. Fondo de Cultura Económica, Espana S.L.

serían tan sobresalientes, puesto que en un periodo de poco más cincuenta años se retomarían los ejes de la tradición<sup>57</sup>.

Retomar el “4 de Mayo”, significa darle desde el presente un contenido político y así ha sido en las conferencias de especialistas que retoman el “Movimiento de la Nueva cultura”. Al respecto en el coloquio que se celebró en Francia en 1988, sinólogos y estudiosos hicieron referencia a éste punto, de la siguiente manera:

“Le malentendu résulte de la contradiction entre le destin malheureux, pour ne pas tirer tragique, de la génération du “4 mai” et la glorification quasi-exclusive du “4 mai” en tant que mouvement politique. Au départ, en effet, ce grand mouvement connu sous le nom de Mouvement du 4 mai était principalement d’essence culturelle et éthique; c’était un mouvement tout en profondeur, appelé à s’étaler sur une longue période de temps, une sorte de combinaison de la Renaissance et du Siècle des Lumières de l’Europe.”<sup>58</sup>

Coincidimos con los sinólogos en el carácter relevante del 4 de Mayo y su concepción de la “modernidad”, pero diferimos en ubicar tal proceso, por ejemplo en el siglo XVIII<sup>59</sup>, tampoco adherimos en comparar éste movimiento con el siglo de las luces o el renacimiento europeo. En relación a éste tema, quisiera aclarar tal cuestión. Will Pierre-Étienne analiza las dificultades, que encierra comparar y oponer, “lo tradicional” a “lo moderno”, y en su exposición de *China Moderna y Sinología*, problematiza la cuestión. En éste sentido, antes de avanzar, con los hechos de la historia de China, es necesario detenernos a repensar esta problemática, que está estrechamente ligada a nuestro eje de análisis, es decir, la transición de China a la “modernidad”, en lo referente a la tradición y el cambio:

La notion à première vue si banale histoire de la « Chine moderne » est en réalité grevée d’ambiguïtés La question qui sera posée ici est la suivante que peut signifier la notion de modernité aux yeux un historien du monde chinois pour qui ce dernier ne saurait être envisagé autrement que dans la longue durée et dans un dialogue permanent avec les autres cultures.<sup>60</sup>

---

<sup>57</sup> Flora Botton, Villasenor Magdalena, *Algunas reflexiones en torno a los intelectuales chinos modernos*, Estudios de Asia y África: México, D.F. : El Colegio de México, Centro de Estudios de Asia y África: v. 11, no. 3 (32) (1976). Hay que destacarse, que Flora Botton Bejar, se desentiende y no toma en cuenta la Revolución Cultural, en sus trabajos.

<sup>58</sup> Cheng Yingxiang, “Actualité du Mouvement du 4 mai 1919 en Chine, soixante-dix ans après”, en V.V.A.A., *La littérature chinoise contemporaine: tradition et modernité*, Aix-en-Provence, Publications de l’Université de Provence, 1989, p.15. Trad.: “El malentendido resulta de la contradicción entre el destino desgraciado, por no decir trágico, de la generación del “4 de mayo” y la glorificación casi exclusiva del “4 de mayo” como movimiento político. Al principio, de hecho, este gran movimiento conocido bajo el nombre de Movimiento del 4 de mayo era principalmente de esencia cultural y ética; era un movimiento muy profundo, llamado a extenderse durante un largo periodo de tiempo, una suerte de mezcla entre el Renacimiento y el Siglo de las Luces en Europa.”

<sup>59</sup> Will Pierre-Étienne. *Chine moderne et sinologie*. In: Annales. Histoire, Sciences Sociales. 49e année, N. 1, 1994. p.7-26.

<sup>60</sup> Will Pierre-Étienne. *Chine moderne et sinologie*. In: Annales. Histoire, Sciences Sociales. 49e année, N. 1, 1994. p.7-26. Trad. La noción a primera vista, banal de la “china moderna” está cargada de ambigüedades. La pregunta que estará hecha aquí es la siguiente; Que puede significar a los ojos de un historiador del mundo chino que este último no se pueda considerar a largo plazo y en dialogo con otras culturas.

Es evidente, que desde occidente, siempre se ha tenido presente los tránsitos a la “modernidad” desde una perspectiva occidental, dejando de lado las particularidades de otros pueblos y culturas, en éste sentido, sostener que el transito a la “modernidad” en la sociedad China se conforma, luego de tener contacto con occidente, es caer en un error, si no se tienen presente las particularidades de los pueblos del oriente, y tratar de comprender a su vez, como ellos entienden su pasado, y no como nosotros lo recreamos. De ésta manera, desde la confrontación de perspectivas sobre el mismo tema, pero visto desde otro ángulo, Will Pierre-Étienne se pregunta: ¿Qué es, y a que nos referimos cuando hablamos de la “China Moderna”?, como así también interrogarnos sobre la contraposición que efectuamos con “lo tradicional”. Es lo mismo el valor que los historiadores chinos le asignan a “su modernidad”, o para designar “lo tradicional”. Desde la perspectiva que abordamos en ésta tesis, es decir, tradición-cambio, confrontar “lo moderno a lo tradicional”, según el historiador Pierre Will, es un problema, y ha afirmando:

Or historien à qui considère les transformations de la société chinoise en essayant de se dégager à la fois de ce type de conception et de la domination écrasante un certain discours on pourra dire si on le souhaite confucéen les choses apparaissent nettement plus complexes et est aussi là que on retrouve la question de savoir il existe ou non une incompatibilité radicale philosophique en quelque sorte entre tradition et modernité.().<sup>61</sup>

Cette « Chine moderne » dont je me préoccupe ne se limite donc pas nécessairement en fait, ne se limite certainement pas, à la définition étroite qui reste conventionnelle dans nos études. Je crois au contraire que tout est à repenser en permanence les définitions comme les césures et dans tous les cas réduire expérience de la modernité en Chine à une sorte de basculement dans un monde différent, sous effet un système de causalité unique, et de plus externe, me paraît appauvrissant et même invraisemblable. Mais on ne peut sortir de ce modèle simplificateur sans commencer par interroger un peu plus avant sur ce on est convenu appeler la tradition”<sup>62</sup>.

Will Pierre-Étienne sostiene, de ésta manera, que en occidente, los historiadores estamos acostumbrados, a encasillar la evolución y traspaso de sociedades tradicionales a sociedades modernas, según esquemas económicos, y que luego es un tanto difícil salir de estos esquemas, pero que no es imposible. Siguiendo esta línea no se puede hablar del traspaso de sociedades antiguas o tradicionales a sociedades modernas, desde un punto de vista netamente económico, como si se tratara solamente del paso de un sistema de producción a otro, como si fuera solamente el paso del

---

<sup>61</sup> Op. Cit. p;12.

<sup>62</sup> Op. Cit. p.9. Trad: “Esta China Moderna entonces yo me preocupo no se limita necesariamente de hecho a la definición cerrada convencional de nuestros estudios. Contrariamente yo creo que todo debe repensarse en permanencia con las definiciones como la separación y en todo caso reducir la experiencia de la modernidad en China a una suerte de declinación en un mundo diferente bajo el efecto de un sistema de causalidad única y mas externa, me parece muy poco probable y agotado. Pero nosotros no podemos salir de este modelo simplificador sin comenzar por interrogarnos sobre lo que se a convenido a llamar tradición”.



feudalismo al capitalismo, hay factores (que no necesariamente son los factores de producción), que escapan a este tipo de análisis demasiados lineales y simplistas, en los cuales, lo cultural, lo social, lo religioso, lo moral, lo político y otros factores son tratados de manera, un tanto superficial. En los ámbitos académicos franceses, actualmente, el materialismo histórico, está perdiendo vigencia, puesto que deja mucho de lado, y con el cual no es posible explicarlo todo<sup>63</sup>. En la misma línea crítica, la concepción occidentalita del *Estado* en China:

Cette seconde citation où on notera à nouveau le thème obsessionnel de la soi-disant immémorialité des institutions chinoises au point que le passage la propriété privée du sol est mentionné comme un simple détail est pas Edouard Biot mais de son père Jean-Baptiste Biot qui venait de mener bien la publication des Rites des Tcheou après la mort prématurée de son fils publication à laquelle il donna introduction datée de 1851 dont sont extraites ces lignes.<sup>64</sup>

Es más que evidente, las ideas que mantiene Will Pierre-Étienne, pues utiliza la citación a Edouard Biot, para argumentar y apoyar su idea, es decir, no se puede explicar la transición China a la “modernidad”, solamente desde un punto de vista económico, como tampoco es posible afirmar que la sociedad tradicional China, se asemeja a las de occidente y, en este sentido no podría hablarse de una sociedad tradicional. Oponer “lo tradicional a lo moderno”, no sería viable, según el sinólogo, como tampoco sería apropiado apoyarnos en una variable económica para explicar el cambio. Queda expuesta de esta manera su postura como historiador, en la frase siguiente:

Il est impossible en tant historien de la Chine récente et moins récente de concevoir un modèle univoque de modernité.<sup>65</sup>

Esta visión, más que interesante, nos sugiere detenernos, en los aspectos faltantes en los esquemas económicos, para explicar el cambio. Es por ello, que en este trabajo, nos adentramos en “el mundo, cultural y literario” para poner el acento en el cambio, y lo económico, es tomado como un factor más, entre otros, y no como, talante primordial que justifica el cambio a la “modernidad”. Seguimos, en tanto, la línea de “larga duración”, para explicar el cambio en China, aunque ponemos el acento, como medio de explicar el cambio en el “Periodo de la Nueva Cultura”, mientras que Will Pierre-

---

<sup>63</sup> Sobre ésta clase de criterios en los cursos que seguí en Paris 7, Denis Diderot, en la LICENCE 3 en Histoire anne 2011-2012, los catedráticos son reacios seguir comprendiendo la Historia desde un enfoque netamente marxista, proponiendo enfoques innovadores.

<sup>64</sup> Op. Cit. p.15 y Citation Edouard BIOT trad. Le Tcheou-li ou Rites des Tcheou Paris Imprimerie nationale 1851 IV. Ibid. Avertissement p.27-28 Trad : “Esta segunda cita donde nosotros notamos de nuevo el tema obsesivo de la supuestamente inmemorable sociedades china a punto de pasar a la propiedad privada de la tierra es mencionada como un simple detalle, que no lo hace Eduardo Biot sino su padre Juan Batista Biot quien viene de publicar *Rites des Tcheou* luego de la muerte de su trabajo en 1851 donde sus de donde extraje estas líneas”.

<sup>65</sup> Op. Cit. p.17. Trad: “Es imposible en tanto historiadores de la China reciente o menos reciente de concebir un modelo univoco de modernidad”

Étienne, no sitúa la Modernidad desde el siglo XX, sino desde el siglo XVIII, con el Iluminismo. Pero veamos cómo analiza “lo moderno en el siglo de las luces”:

Et en même temps les divergences fondamentales apparaissent mieux en Lumière. Cette Chine que appelle déjà moderne présente différents développements sociaux économiques et politiques qui suivent des directions comparables quand bien même elles ne seraient pas identiques, à celles que on observe dans Europe plus ou moins contemporaine. De ces développements dont certains peuvent sembler avoir tourné court disons grosso modo dans le courant du xix<sup>e</sup> siècle on retrouve parfois beaucoup plus tard des prolongements évidents mais il en reste pas moins que le point aboutissement été et reste considérablement différent de ce que à produit Europe -est une évidence que ose peine rappeler.<sup>66</sup>

Entender la historia China, y abordar la complejidad de “lo moderno” y “lo tradicional”, no es fácil, pues los paradigmas, cambian a medida que avanzan los estudios, y de alguna manera, situar la transición, se torna “multiparadigmático”, según la concepción teórica que se siga en torno a lo que entendemos como “modernidad”. No es posible adherir a cada uno de los enfoques, sino se toma una postura previamente. Este trabajo, versa en torno a a la transición, desde un punto de vista de “larga duración”, en el cual los contactos con occidente que marcaron un punto de quiebre hacia una sociedad de características modernas, según nuestro punto de vista, se situaría en el “Periodo de la nueva Cultura”. Esto de ninguna manera, significa negar otros paradigmas, simplemente poner el acento en aquello que creemos marco el fin de una época, para dar paso a otra nueva y que, una vez instalado el nuevo sistema social establecido (asi como en épocas anteriores en la historia de China), fue seguida de otro tipo de continuidad<sup>67</sup>.

Al examinar ésta problemática, (de cambios y rupturas), hechos revolucionarios o no, el famoso historiador, de prestigio mundial, Eric Hobsbawm, nos señalaba que:

---

<sup>66</sup> Op. Cit. p.23. Trad : “ Y al mismo tiempo las divergencias fundamentales aparecen mejor en el siglo de las Luces. Esta China que se llama ya modernidad presenta diferentes desarrollos sociales, económicos y políticos que siguen direcciones comparables, y que cuando ellas no son bien identificadas, a aquellas que nosotros hemos observado dentro de la Europa más o menos contemporánea. De éstos desarrollos entonces algunos pueden parecer haberse desaparecido del siglo XIX, nosotros encontramos a veces demasiado tarde las prolongaciones evidentes, pero sin embargo esa es la conclusión, y es significativamente diferente de la de Europa, es una evidencia que casi no se atreven a recordar”

<sup>67</sup> Flora Botton, Villasenor Magdalena, *Algunas reflexiones en torno a los intelectuales chinos modernos*, Estudios de Asia y África: México, D.F. : El Colegio de México, Centro de Estudios de Asia y África: v. 11, no. 3 (32) (1976).

“Si uno exige que para que un cambio estructural sea revolucionario, sea un cambio que afecte de manera simultánea a todos los sectores de la sociedad, entonces prácticamente uno ha planteado que esos cambios son imposibles”<sup>68</sup>

Es indudable, que el historiador, no tenía el menor temor, al afirmar que no podemos esperar que se evidencien cambios que afecten de manera simultánea a todas las capas sociales y que afecten todas las estructuras, y mucho menos que debamos esperar a un cambio tal para llamarlo revolucionario o no. Siguiendo esta idea, adherimos con Eric Hobsbawm, al afirmar que: Para el tema que nos concierne, es decir, el “Periodo de la Nueva Cultura” y la transición a la “Modernidad”, no es necesario que en el mismo hubieran cambios que afecten a todas las esferas sociales al mismo tiempo, ni mucho menos que estos hubieran afectado todas las estructuras de la sociedad China, simplemente consideramos que en tal periodo hubo una aproximación a la modernidad.

Retomando nuestra tesis, consideramos que desde la derrota de China frente al Japón en 1894, China toma consciencia de su atraso respecto a los países más avanzados de Europa y Norte América, motivo por el cual reniega de su tradición y de su pasado, que inmersos en nuevas intentonas de reformas fracasadas, sumado a las publicaciones occidentales que llegaban al país, a los estudiantes que se formaban en el extranjero y la incapacidad del gobierno a dar respuestas a las nuevas demandas, además de un mundo que cambiaba y los devoraba, provocó en consecuencia el fin de la cultura “tradicional” y comienzo de una “cultura moderna”, sustentada en los principios de la democracia y los valores occidentales.

Pero: ¿Cómo podemos explicar y narrar, ésta serie de cambios acaecidos en China, en la primera mitad del siglo XX, que acabó con la total asimilación del marxismo en dicha sociedad?, ¿Es posible interpretar, por medio de las fuentes que disponemos, ésta serie de cambios?. El sinólogo Jaques Gernet, en “*El mundo chino*”<sup>69</sup> identifica tres etapas: La primera desde 1900 hasta la desaparición del imperio, la segunda, desde la desaparición del antiguo régimen hasta la dictadura de Chang Kai Shek, y la tercera desde la dictadura hasta la asimilación del marxismo.

Dos hitos que me parecen importantes resaltar, y que en muchos estudios desde la sinología, no son tomados en cuenta, es el papel que jugó el hecho de fundar la Escuela de Interpretes en 1862, puesto que la primera camada de eruditos que salían de ésta escuela de estudios en lenguas extranjeras, se convirtieron en los primeros diplomáticos chinos en el extranjero, lo que en consecuencia dio como resultado, la “apertura” del país. El segundo hecho, que creo relevante resaltar, es el papel de la traducción y los estudiantes chinos que se formaron también en el extranjero, puesto que, la formación y absorción de obras occidentales, ayudó a la penetración del pensamiento occidental en China,

---

<sup>68</sup>Eric Hobsbawm, *Sobre la Historia*, Biblioteca de bolsillo, Editorial Critica, 1997, p.117.

<sup>69</sup> Jacques Gernet, *El mundo Chino*, Barcelona, Editorial Critica, 1991. p.560-564

conformó a los primeros intelectuales, que luego serían parte de la “Nueva Cultura”, y ayudó a que se desarrollara la asimilación de nuevas ideas. Esto lo plantea John King Fairbank, *Historia de China siglos XIX y XX* en la que remarcó lo siguiente:

“(…) eran jóvenes capaces que habían empezado con los clásicos chinos y, permaneciendo de cuatro a diez años en el exterior, habían añadido a sus conocimientos una comprensión básica de una lengua occidental y una disciplina moderna. Sus aproximadamente veinte años de estudio duro en dos culturas los convirtieron verdaderamente en una generación bicultural, que abarcaban un espacio cultural mayor que cualquier generación anterior o posterior. “(…) eran jóvenes capaces que habían empezado con los clásicos chinos y, permaneciendo de cuatro a diez años en el exterior, habían añadido a sus conocimientos una comprensión básica de una lengua occidental y una disciplina moderna. Sus aproximadamente veinte años de estudio duro en dos culturas los convirtieron verdaderamente en una generación bicultural, que abarcaban un espacio cultural mayor que cualquier generación anterior o posterior. Al retornar, se distinguían claramente por su experiencia extranjera, reflejada en la vestimenta, la manera de hablar y las calificaciones académicas. Lo que tenían en la cabeza era generalmente un ardiente patriotismo basado en una nueva visión del mundo en la que China era una región atrasada mientras la ciencia y el saber occidentales cubrían el planeta.”<sup>70</sup>

Sin lugar a dudas, como lo afirma Fairbank, cuando un intelectual viaja al extranjero regresa a su país con otra perspectiva, mira el mundo a su alrededor con nuevos ojos, desde una perspectiva comparativa, por lo que es más claro ver los defectos y problemas en el país materno, como así también las ventajas comparativas. Esto fue lo que ocurrió, con los primeros estudiantes formados en el extranjero, regresaban a China, con una visión amplia, fruto de su “bi-educación”, es decir, la instrucción china y la occidental, y veían con mayor nitidez los problemas de China, pues ya no miraban a su país como la cuna de las civilizaciones, sino como un país pobre, atrasado y que ocupaba un papel relegado en el concierto de las naciones. Pero en verdad, la situación de los extranjeros, como suele ocurrir con mucha frecuencia, no fue positiva en primera instancia, pues insertos en la dinastía manchú (finales de siglo XIX), no eran libres de atacar los defectos que apreciaban en su propio país, por lo que viajaban al país vecino, y desde allí expresaban su disconformidad con el sistema de gobierno, sin miedo a sufrir represalias, pero se habían equivocado, “no todo lo que brilla es oro”, en Japón si bien se sentían libres de expresar sus diferencias y puntos de vista, fundar organizaciones de revistas, libros y periódicos, sin temor a represalias. Lu Xun luego de ver un castigo brutal contra un compatriota en Japón, se horroriza de la situación y opta por dedicarse a la literatura como medio de

---

<sup>70</sup> John King Fairbank, *Historia de China. Siglos XIX y XX*, Madrid, Alianza Editorial, 1990, p.206-207.

expresión, y con ello, difundir mensajes subliminales, y de ésta manera no quedar al descubierto en su país natal.

Por otra parte, las nuevas corrientes de pensamiento liberalismo, pragmatismo, anarquismo entre otras, eran el caldo de cultivo perfecto, en ésta etapa de “*mutación*” y cambio. Las corrientes predilectas de los estudiantes e intelectuales chinos fueron el anarquismo y el comunismo. Estas nuevas corrientes de pensamiento, no alteraban del todo las bases de la sociedad china, sino que se tenía “*El saber chino como base, el saber occidental como medio*”, esto concuerda con la idea de continuidad de Flora Botton Bejar, pero no solo habían aspiraciones de tradicionalismo que aun pesaban y sobrevivían en la sociedad, sino también aires de cambio muy fuertes. Así, los intentos por llevar a cabo una modernización, no solo en el plano intelectual y cultural, llevaron al emperador Guangxu a intentar reformas para modernizar el Estado, pero la emperatriz Cixi tras un golpe de Estado dio fin a estos esfuerzos. Pero no estaba todo perdido, ya que dentro de la esfera de influencia de Guangxu, se encontraban intelectuales muy atraídos hacia las reformas y el liberalismo, entre los que se encontraba Kang Youwei, Liang Qichao y Yuan Fu, (éste último formado en Inglaterra).

Ya estamos en el siglo XX, la nueva política, como señalamos en el primer apartado del presente trabajo había fracasado, los intentos de Hu Shi de impregnar China con la corriente del liberalismo tampoco había dado sus frutos, esto se debió a que durante la etapa de Yuan Shikai y el estallido de la Primera Guerra Mundial, China vivió como lo señaló la sinóloga Bergere “*La edad de Oro de la Burguesía*”<sup>71</sup>. China se beneficio del contexto internacional ya que se duplicaron las empresas, aumentaron las exportaciones, sobre todo las textiles y las potencias internacionales ya no podían darse el lujo de seguir desarrollando una política colonialista en oriente, sin antes resolver la coyuntura interna del conflicto armado internacional. Esta “*ouverture*”<sup>72</sup> hacia un sistema de democracia se contraponía a la dictadura de partido, por lo que el liberalismo llegó en mal momento para que pudiera prender en China. Sería interesante, plantearnos la siguiente pregunta: ¿Qué hubiera pasado si la corriente del liberalismo hubiera hecho eco en China una vez terminada la Primera Guerra Mundial?. Suponemos que al no coincidir con la Edad de Oro de la burguesía y la etapa de Yuan Shikai, hubiera tenido más margen de desarrollo en China, probablemente también hubiera calado en la sociedad más profundamente, pero difícilmente, hubiera logrado China pelear a futuro por una sociedad más igualitaria. Flora Botton, plantea que “China aun durante el comunismo no perdería sus tejidos de tradicionalismo hermético”.

Como hemos visto anteriormente, Japón en un principio fue para China la “Primera unión con Occidente”, de ésta manera también marcó el camino para la difusión de sociedades secretas<sup>73</sup>, ya sea

---

<sup>71</sup> M. C. Bergère, *L'âge d'or de la bourgeoisie chinoise*, Paris, Flammarion, 1986.

<sup>72</sup> Ouverture. Trad: Apertura, abertura.

<sup>73</sup> Jean Cheneaux, Flora Botton, *Las sociedades secretas Chinas en la época Moderna: Ensayo de Historia Social*, Estudios orientales: México, D.F. : El Colegio de México, Centro de Estudios Orientales: v. 3, no. 2 (7) (1968), p.105-123

en este país o en Europa. De ésta manera nació el anarquismo en China, originado en Francia, en el denominado *Grupo de Tokio y Grupo de Paris*. Los estudiantes, ya no sólo optaron como salidas de estudio al extranjero, al país vecino, ya que Paris también recibía a estos estudiantes entusiastas. Aquí, también es necesario retomar las propuestas de Flora Botton, pues en el anarquismo chino también se pueden rastrear continuidades con la tradición. Esto se debe a que el anarquismo y el anarco-comunismo, tomaba tanto nuevas posturas y corrientes de occidente como así también vestigios del propio pasado chino. Por un lado, los estudiantes chinos, eran fervorosos seguidores de Bakunin y Kropotkin, pero también mezclaron estas teorías con el “Libro del Dao”, esto es la “bi-educación”. Reflejó a su vez la “mutación” y el cambio entre lo “tradicional” y lo “moderno”. Jean Jaques Gandini en su libro sobre el anarquismo chino sintetiza el programa del Grupo de Paris de la siguiente manera:

“Les jeunes anarchistes chinois étaient contre la religion, contre les traditions, contre la famille, contre le libertinage, contre le gouvernement, anti-élitistes, antimilitaristes et anti-nationalistes. Ils étaient pour la science, pour la liberté, pour la violence, pour la révolution, pro-humanistes, procomunistes et pro-universalistes.”<sup>74</sup>

Sin lugar a dudas estos objetivos utópicos, se oponían tanto al Estado como al capitalismo, y no dudaban en utilizar la violencia para llevar a cabo estas metas. Por su parte, el Grupo de Tokio, también anarquista, no difería mucho del Grupo de Paris. Gandini sintetiza sus principios así:

“Liberté et égalité étaient la pierre de touche. La religion était attaquée durement. Les privilèges spéciaux des gouvernants et de la gentry étaient dénoncés, tout comme le gouvernement sous toutes ses formes. Toutes les analyses et tous les arguments étaient fondus dans un moule scientifique, et pourtant les valeurs étaient grandement discutés et justifiées.”<sup>75</sup>

El anarquismo fue la antesala del marxismo en China y abrió paso al comunismo. El comunismo en China nació oficialmente en 1921, y luego que ocurrieron los sucesos acaecidos en Rusia en la Revolución de octubre 1917. Cuando me tomé a la tarea de seleccionar cual de los tantos protagonistas del Periodo de la Nueva Cultura, destacaría en la segunda parte de éste trabajo, no me resultó una tarea sencilla, pero un personaje, fuera cual fuera mi elección no podía faltar, me refiero a Li Dazhao. Pero: ¿Por qué?. La respuesta es sencilla, fue profesor de Historia en la Universidad de Beijing, fundó la

---

<sup>74</sup> Jean-Jacques Gandini; *Aux sources de la révolution chinoise. Les anarchistes*, Lyon, Atelier de Creation Libertaire, 1985, p.40. Trad.: “La revolución social debía empezar con la familia, porque la familia es la institución original de sumisión y desigualdad. Nosotros estamos en presencia, por lo tanto, de uno de los primeros ataques lanzados contra la institución que representaba la familia china (...).”

<sup>75</sup> Op. Cit. p. 65-68 Trad: “La libertad y la igualdad son la piedra de angular. La religión fue atacada con dureza. Los privilegios de los gobernantes y la alta burguesía fueron denunciados, ya que el gobierno en todas sus formas. Todo análisis y argumentos se fundieron en un molde científico, sin embargo, los valores fueron muy discutidos y justificados”

primera sociedad de estudios marxistas en China, y tuvo entre sus amigos y colaboradores a Mao Zedong. Estas son algunas de las razones que me hicieron pensar en la necesidad metodológica, y analítica de incorporar a Li Dazhao. El cual analizare en la Segunda Parte de este trabajo

Aquí nos detenemos en una fuente, por demás interesante, por su contenido histórico, y que Jose G Vaseilles ha denominado “*La Infancia del marxismo en China*” Fundación del partido Comunista y colaboración con el Kuomitang:

En Julio de 1921, doce delegados, celebraron en Shanghai el Congreso fundacional del Partido Comunista chino:

“Los recién llegados representaban a círculos comunistas de diferentes regiones. Se habían citado en Shanghai con el objeto de organizar oficialmente el partido comunista chino. El primer congreso del Partido Comunista chino tuvo lugar a fines de Julio. Chang Kuo-tao fue elegido presidente y Mao Tse-tung y Chu Fu-jai secretarios. La primera seccion se organizo en la escuela de que hablo (en terrenos de la concesión francesa) pero las siguientes fueron en la casa de Li Man-sin”.

Prosigue sosteniendo:

“El examen de los temas dio lugar a vivas discusiones, en especial el referente a las tareas fundamentales del partido y a los principios de organización. Por un lado, estaba la corriente de los marxistas “legales”, con Li Man-sin a la cabeza, que juzgaba muy joven al proletariado chino y sin conocimiento de las ideas marxistas esenciales, por lo que debía realizarse un largo trabajo de propaganda y educación en su seno (...) creía innecesario fundar un partido obrero, se oponía a la idea de la dictadura del proletariado y propugnaba la democracia burguesa (...) En el otro extremo estaba la oposición de ultra izquierda de Luen Ching. Sostenía que la dictadura del proletariado constituía un objetivo inmediato y se oponía a toda forma de trabajo legal. Para él todos, todos los intelectuales eran representantes ideológicos de la burguesía y debía prohibírseles el ingreso al partido.(...) La mayoría de los delegados se opuso firmemente a éste punto de vista. En definitiva, las resoluciones aprobadas atribuyeron al partido, como tare principal, la lucha por la conquista del poder para el proletariado. Al definir la táctica a emplear en el periodo previo, se preciso que el partido, lejos de renunciar a participar en el movimiento democrático y a tomar su dirección, debía, por el contrario, entrenar resueltamente al proletariado en su ejercicio (...) Cuando los delegados estaban reunidos, después de la cena, alrededor de las ocho de la noche, en la casa de Li Man-sin, un individuo sospechoso, vestido de largo traje, apareció en una habitación vecina (...) declaro que buscaba al presidente de la Union de Organizaciones Sociales, llamado Van y se retiro rápidamente (...)enseguida reunimos nuestros papeles y nos retiramos dispersándonos (...) diez minutos después, nueve soplones y agentes policiales irrumpieron (...) nos resulto imposible encontrar otro lugar seguro en Shanghai (...) paramos, entonces, en Tai ju, cerca de Ta- sin y a unos tresientos kilómetros de Shanghai, un

lugar frecuentado por los amantes de la naturaleza. Allí alquilamos una barca grande, compramos provisiones y vino y continuamos las tareas del Congreso, simulando efectuar un paseo”.<sup>76</sup>

Mao Tse-Tung al respecto sugería:

“Todo chino está en libertad para elegir entre estas tres alternativas, pero las circunstancias exigen que la elección sea rápida”<sup>77</sup>

Pero antes de adentrarnos en los primeros pasos del comunismo en China, es importante remarcar que las ideas socialistas penetraron con anterioridad, ya sea con Jiang Kanghu o Sun Yat-sen, el primero de éstos, fundador de la Asociación de los Estudios del Socialismo. El programa del doctor Sun también tuvo, contenido socialista en “El Principio de Bienestar del Pueblo”<sup>78</sup>, desarrollado en la primera parte de este trabajo de investigación, como dijimos con anterioridad fue ciertamente “un programa que se adelanto a su tiempo”.

Podemos calificar el Movimiento del 4 de Mayo como punto que inicia la era “Moderna” en China, en ese momento podemos afirmar se rompe con la “tradicción” pues un conglomerado de sectores se agrupan para dar peso a sus reclamos, éstos diversos sectores sociales los podemos dividir en tres grandes grupos: a) Primeras agrupaciones de obreros urbanos, b) Protestas de estudiantes, c) comunistas<sup>79</sup>.

Con las primeras sesiones del Partido Comunista, habían surgido las premisas de la necesidad de incluir al campesinado en la lucha de clases y la toma de consciencia de la sociedad, en relación a la realidad occidental. Luego de un breve “romance” entre el partido comunista y el Partido Nacionalista (kuomitang) que se prolongó de 1924 a 1927, fecha en la que se gesta el Movimiento 30 de Mayo<sup>80</sup>,

---

<sup>76</sup>Recuerdos del Primer Congreso del partido Comunista de China por Chen Pan-sui, en Jose G. Vaseilles, *La Revolución China*, Centro Editor América Latina S.A., 1972 p.89-90 De ésta primera asamblea y las siguientes salieron los primeros presupuestos del partido comunista chino. Sobre los pormenores del pensamiento socialista, en ésta primera fase del primer manifiesto del partido comunista chino, Ver G. D. H. Cole, *Historia del pensamiento socialista (La Segunda Internacional 1889-1914)*, México, Fondo de Cultura Económica, 1962.

<sup>77</sup> Mao Tse-Tung, *Acerca del movimiento campesino en Junan*, en Jose G. Vaseilles, *La Revolución China*, Centro Editor América Latina S.A., 1972 p.91

<sup>78</sup> Fue una reforma agraria moderada, sin expropiación, legalizando los derechos sobre la tierra por un impuesto progresivo sobre las plusvalías de propiedades agrícolas.

<sup>79</sup> Los comunistas representaban un ínfimo grupo de intelectuales limitados y concentrados en la Universidad

<sup>80</sup> Se Conoce como Movimiento 30 de Mayo, al episodio de China en el cual, el día 15 de Mayo, un obrero chino murió en manos de un japonés. Esto fue seguido por la movilización de estudiantes en las calles para protestar, y el 30 de Mayo organizaron una manifestación general. Estos sucesos acaesidos en las calles de Nanjin, tuvo repercusiones en otras regiones en donde también hubo manifestaciones y huelgas.



como así también el golpe de Chiang Kai-shek en 1927,<sup>81</sup> hizo eclipsar la unión, y desde entonces el Partido comunista optaría por “*un camino sin aliados*” redirigir su mirada al campo, como principal foco de acción, motivo por el cual ésta etapa se ha denominado “la fase campesina”<sup>82</sup>. No obstante hay que destacar que éstos hechos puntuales no explican la ruptura por completo de la unión. Tres factores se unieron para llegar a este fin: 1) Por un lado hay que destacar la muerte de Sun Yat -sen en 1925, 2) la división interna del Partido Nacionalista, entre izquierdistas<sup>83</sup> y derechistas<sup>84</sup>, 3) la expedición al Norte de Chiang Kai-shek, a partir de éste momento ya se vislumbraba la guerra civil entre el Partido Nacionalista y el PCCh.

Hay que destacar que el Movimiento del 4 de Mayo genero como resultado “consciencia sindical”, ya que los obreros entendieron que en grupos y reunidos podían conseguir mejoras en sus condiciones laborales. A partir de ese momento surgieron grupos de obreros organizados en diferentes regiones de China, sobre todo en las zonas que contaban con un mayor desarrollo de la industria ligada, en general, a las zonas costeras. Puede afirmarse que a partir del Movimiento 4 de Mayo el sindicalismo creció, hasta el punto de incomodar a banqueros y comerciantes capitalistas, quienes no tardaron en ver el peligro y pidieron ayuda a Chiang Kai-shek, quien duramente reprimió estas oleadas, en la campaña conocida como expedición al Norte, luego de esta dictadura el sindicalismo perdió todo lo que había ganado tras el 4 de Mayo<sup>85</sup>.

Por otro lado hay que destacar que dentro del movimiento 4 de Mayo no solo hubo protagonistas masculinos, sino que también participaron mujeres, quienes luego de 1919, expusieron sus ideales feministas, y que antes de 1919 luchaban en la oscuridad. Recordemos que ya en la salida de estudiantes al extranjero entre finales de siglo XIX y principios de siglo XX, fueron también mujeres que viajaron a perfeccionarse al extranjero, lograron tomar contacto con nuevas corrientes de tipo feminista y lucharon por sus derechos e igualdad, algunas incluso formaron parte de las corrientes liberales, muchas de estas mujeres recibieron sus títulos de doctoras en medicina. Pero sobre éste punto quisiera dedicar unas líneas, antes de pasar a abordar en el nudo de este trabajo, a los principales

---

<sup>81</sup> Se conoce en la Historia de China el Golpe del 12 de Abril de 1927 a la gran muerte que sufrieron obreros de Shanghai, por parte de la persecución de “burgueses” (banqueros y hombres de negocio, con la ayuda de Jiang Jieshi, que tenia entre otras metas eliminar toda organización comunista, sindicatos y obreros.

<sup>82</sup> Sobre la fase campesina Lucien Bianco en, *Los orígenes de la revolución china (1915-1945)*, Barcelona, Ediciones Bellaterra, 1999, destaca: “A partir de 1927, los comunistas chinos se lanzan a una experiencia extraordinaria desde todos los puntos de vista. He aquí un partido comunista apartado del proletariado y de las ciudades, como escondido en una guarida, en lo más profundo del mundo rural y en las colinas menos accesibles. Un partido que, para forzar el progreso de la historia, elige como campo de acción algunas de las regiones más abandonadas (como la del sur de la provincia de Jiangxi) de un país subdesarrollado. En cuanto a la composición social del <<partido de la clase obrera>>, se resume a esto: campesinos adiestrados por intelectuales y secundados, en caso de necesidad, por grupos de bandidos, también procedentes del campesinado. Las formas de acción: la huelga ha sido sustituida por la guerrilla, una administración local rebelde, apoyada en un ejército disidente, que sitúa la revolución agraria en el centro de su programa. He aquí la experiencia clave de la revolución china.”

<sup>83</sup> Dentro de ala izquierdista se encontraba entre otros Liao Zhongkai y Wang Jingwei.

<sup>84</sup> En el ala derecha se encontraba Hu Hanmin y Dai Jitao.

<sup>85</sup> Sobre los sindicatos obreros en china, en éste periodo, se puede ampliar información en: Jean Chesneaux, *Les syndicats chinois (1919-1927)*, Paris, Mouton, 1965

actores dentro del Periodo de la Nueva Cultura, que aquí tomamos como punto de referencia a la “Modernidad”.

### **El papel de la Mujer**

Desde finales de siglo XIX, los choques, cada vez más intensivos con occidente, estaban haciendo cambiar paulatinamente las tradiciones y costumbres de China. El país del centro ha sido, según sus

costumbres una sociedad en la cual la mujer había estado en un segundo plano, era sin lugar a dudas, un país tradicionalmente dominado por el hombre<sup>86</sup>. No obstante, las mujeres pasarían a ocupar relevancia entrado el siglo XX con el movimiento 4 de Mayo. Pero: ¿De qué manera las mujeres, generalmente relegadas, dentro de la sociedad China como “inferiores” ,en relación al género masculino, harían éste salto cualitativo?. ¿Qué fue lo que ocurrió para que se desataran movimientos feministas?

La tradición en China estaba cambiando y fruto del choque con occidente la transición a la “Modernidad”, sin lugar a dudas, no dejó fuera a las mujeres.

Incluso, durante el movimiento de los Taiping a finales de siglo XIX, las mujeres comenzaron a salir de la oscuridad. El delegado de Francia en Beijing De Bourboulon escribió un informe muy interesante en 1854 sobre lo que observo en Nanjing. En éste informe resalta que le llamo la atención el hecho que “*ahora que las mujeres podían caminar libremente*”, situación inusitada para China de mediados de siglo XIX, Bourboulon afirmó también lo siguiente:

(...) las mujeres tienen derechos económicos y políticos. Ya no se les puede vender como esclavas o concubinas, porque la poligamia ha sido abolida. También parece ser que ha sido abolido el sistema de compra mediante regalos nupciales y dotes. Incluso se ha declarado ilegal la costumbre de vendar los pies de las niñas (...) <sup>87</sup>

Jacques Reclus en su libro *La révolte des Tai-ping*<sup>88</sup>, afirma que durante la revolución de Los Tai-ping la prohibición de los pies vendados, el abandono de la venta de las niñas como sirvientas, los matrimonios forzados, la supresión de la Dote y la extensión de la práctica de la monogamia mejoraron el “destino de las mujeres”. Aunque algunos historiadores<sup>89</sup> resaltan el papel protagónico de la mujer durante la revuelta de Tai-ping, hay que destacar que éste fenómeno solo se limito geográficamente al Sur de China, lugar en donde se desarrolló la revuelta.

También desde los centros educativos, portavoces de las reformas de enseñanza propuestas por Kang Youwei y Liang Qichao, se esforzaban por incorporar a la mujer en los centros de estudio, pues el retraso de China, con respecto a occidente, no solo se reflejaba en lo económico, la industrialización, lo militar o la capacidad de establecer con ímpetu una política de tipo colonialista, sino también en las

---

<sup>86</sup> Sobre la Mujer un dato interesante a tener en cuenta como lo demuestra J. Chesneaux y M. Bastid en, *China: De las guerras del Opio a la guerra franco-china 1840-1885* es el siguiente; Aunque la mujer era relegada a un segundo plano en la sociedad China de finales de siglo XIX, hay que destacar que en relación a la mujer y la literatura, por ejemplo, podemos rastrear el exaltado papel de la mujer en la novela de Li Ru-zhen (1763-1830) titulado “Las flores del Espejo”, que describió un lugar utópico en el cual las mujeres podían presentarse a los exámenes imperiales y participar de la cosa pública. Como lo afirma Chesneaux “En esta novela la crítica utópica es explícita y directa”. Lo interesante es que hasta la aparición de *Diario de un loco*, la reivindicación de la mujer en China dentro de obras literarias no es muy frecuente. J. Chesneaux y M. Bastid en, *China: De las guerras del Opio a la guerra franco-china 1840-1885*, Hatier- Paris 1969 p.45.

<sup>87</sup> Roy Macgregor-Hastie; 1969, pag. 22.

<sup>88</sup> Jacques Reclus en su libro *La révolte des Tai-ping (1851-1864)*, Paris, Le Pavillon, 1972

<sup>89</sup> Amelia Sáiz López, *Utopía y género (Las mujeres chinas en el siglo XX)*, Barcelona, Bellaterra, 2001.

cuestiones de género e igualdad de condiciones. De ésta manera a la par de los movimientos anti manchú, se iban desarrollando embrionariamente las condiciones para la organización de la mujer en un movimiento feminista y de consciencia de género. No obstante el confucianismo y la tradición pesaban mucho a finales de siglo XIX, y se debería esperar a las primeras décadas de siglo XX para que los movimientos feministas tuvieran eco en la población.

Tímidamente aparecían nuevas escuelas para mujeres, la primera de ellas en 1897 en Shangai, y en la primera centuria las escuelas femeninas llegaron a casi veinte instituciones. A la par de la ampliación de los centros de estudio, también se difundieron múltiples revistas que apuntaron al género femenino. Esto fue muy importante, como herramienta de propaganda en futuras organizaciones femeninas. Debemos destacar que en general, los movimientos “*des femmes*”<sup>90</sup> aparecían en el seno de las familias acomodadas, de comerciantes y banqueros, en donde las mujeres podían acceder a la educación y desde allí se fue conformando la consciencia de clase. Un hecho curioso, respecto al vendaje de los pies de las niñas, fue que una vez establecidas las escuelas para mujeres, se les insistía a los padres en dejar estas costumbres.

Uno de los portavoces de éste movimiento fue Lu Xun, que utilizando *Casa de muñecas* de Henri Ibsen, problematizó la cuestión en una charla efectuada en Beijin (Escuela Superior Femenina en 1923), según ésta conferencia, que tuvo gran aceptación y repercusión en las mujeres de esa época. Nora, la protagonista, representaba a la “Mujer” y muñeca, debe entenderse como “títere”. En ese sentido la mujer era un títere manejada por su marido y la sociedad China no le daba ninguna libertad. Lo interesante que postuló Lu Xun, y el mensaje que dejó, era como podían hacer estas mujeres para dejar de ser muñecas. Estos postulados, como mencione con anterioridad, tenían limitaciones dentro del género femenino, puesto que para dejar de ser *muñecas* y *títeres*, primero debían independizarse económicamente, lo cual no era una tarea fácil. Lo cierto es que, estos postulados, irían calando en la sociedad China, de ésta manera la tradición-cambio, producto del choque con occidente, se refleja claramente, en el rol que jugaron las mujeres insertas en ésta etapa de mutación y cambio a una sociedad “Moderna”, pues cada vez con mayor énfasis imitaban las costumbres de Estados Unidos y Europa. Una de las mujeres que fue ejemplo a seguir fue Qiu Jin quien hizo de la lucha su vida. Sostenía que el cambio debía hacerse siguiendo tres principios: a) La emancipación económica, b) La educación, c) La lucha armada. Esta heroína moriría en 1907 tras organizar una sublevación en la que terminaría encarcelada y muerta. Pero con el avance del proceso histórico de China, éste movimiento lejos de extenderse comenzaría a opacar, ya que con Yuan Shikai en el poder éstos movimientos fueron duramente reprimidas.

---

<sup>90</sup> Des Femmes. Trad: De las Mujeres.



## **SEGUNDA PARTE: EL CHOQUE CON OCCIDENTE**

**El rol de los principales protagonistas durante el “Periodo de la Nueva Cultura”**

El Movimiento de la Nueva Cultura, fue heterogéneo, participaron estudiantes como así también obreros. No obstante, se caracterizó por aglutinar a una minoría de intelectuales y dirigentes, que se habían formado académicamente en occidente, Japón, en un principio, luego en Europa y por último en Estados Unidos, aunque hay que destacar, que en relación al periodo de la Nueva Cultura, se centró principalmente en Japón y Europa.

Los nuevos pensamientos e ideas que emanaron de éstos estudiantes-intelectuales y dirigentes consolidaron una “nueva tradición”. El grupo etario, se caracterizó por haber nacido entre la última mitad del siglo XIX y las primeras décadas de siglo XX, siendo éstas personas “jóvenes” de edad, aunque también una minoría de personas adultas o maduras habrían participado de dicha corriente intelectual.

Desde múltiples lineamientos buscaron soluciones para regenerar y salvar a su país, el entusiasmo por cumplir dichas metas, limó las diferencias, haciendo de éste movimiento un grupo homogéneo en su origen, pero “heterogéneo en sus metas”. Sus postulados iban dirigidos a la juventud, que según ellos, era la única capaz de salvar a China.

El contexto histórico que se cierra con el fin de la dinastía Qing dio paso e impulsó los aires de reforma en torno al movimiento 4 de Mayo, pero la instauración de la dictadura comunista de Mao la cerró, dando lugar a una nueva etapa en la historia de China.

Chen Duxiu, Li Dazhao y Lu Xun son objeto de análisis, pues dejaron huellas en la historia China, pero también hay que destacar las figuras de otros intelectuales como Qu'Quibai, Hu Shi, Cai Yuanpei y Lin Shu, como principales protagonistas dentro del Movimiento de la Nueva Cultura. Sin embargo es necesario aclarar, que este recorte no abarca la totalidad de intelectuales que participaron del Movimiento 4 de Mayo<sup>91</sup>.

### **Chen Duxiu: “El Chino radical”**

Durante la Primera Guerra Mundial y luego de la Revolución rusa de 1917, Chen Duxiu (1879-1942) se convirtió en un firme defensor del marxismo soviético. Allí vio el modelo a seguir, es decir un país “atrasado” y predominantemente agrario, similar a las condiciones que presentaba China. Sin

---

<sup>91</sup> Sobre los orígenes y antecedentes de estudiantes educados en el extranjero, que sirvieron de ejemplo a los intelectuales del “Periodo de la Nueva Cultura” ver los casos de Li Ze-xu y Wang Tao (1828-1898), ambos entroncados en lo que Chesneau denominó los nuevos paridos, es decir, conciliadores e intransigentes, respecto a: ¿Cómo enfrentar los crecientes contactos con occidente?. Ver J. Chesneau y M. Bastid en, *China: De las guerras del Opio a la guerra franco-china 1840-1885*, Hatier- Paris 1969 Capítulo III Problemas internos de la apertura (1840-1860) p.69-146

lugar a dudas, había encontrado la clave para modernizar su país. Chen Duxiu se formó en Francia y Japón, allí estudió periodismo y se sumergió en las ideas políticas y sociales del liberalismo occidental, en 1915 fundó el periódico Nueva Juventud, en el mismo escribieron, entre otros, Mao Zedong y Lu Xun, expresando la ideología liberal. Fue uno de los primeros teóricos marxistas en su país. En 1917, el régimen republicano de Sun Yat Sen lo invitó para ocupar el cargo de decano en la Universidad de Beijing, desde ese rol, incentivó el uso de la lengua hablada, es decir, el baihua (el lenguaje común). Cabe destacarse que el baihua fue la expresión preferida por los principales participantes del movimiento de la “Nueva Cultura”.

En 1919 apoyó el movimiento 4 de Mayo contra el tratado de Versalles, y como consecuencia fue encarcelado. Junto con Li Dazhao fueron los principales intelectuales dentro del comunismo chino. Muchos contemporáneos vieron en él al nuevo “*Lenin chino*”. Cuando se fundó clandestinamente en 1921 el Partido Comunista Chino (PCCH), Chen Duxiu (1880-1942) fue el primer secretario general del mismo. Su principal legado fue haber creado la Revista Nueva Juventud, que tuvo gran repercusión en su época. Así mismo, fue uno de los intelectuales más extremos dentro del Periodo de la Nueva Cultura, pues sus posturas eran las más radicales y con tintes occidentales. Durante los seis años que tuvo el cargo de secretario, del recién fundado Partido Comunista Chino (PCCH), sostuvo una postura contraria a formar una alianza con el Kuomintang de Sun Yat Sen. Así, tras las purgas de 1926-1927, fomentadas por el general Chiang Kai shek, fue relevado de su cargo por la internacional comunista, es decir, el Komintern, reunido en Moscú y finalmente fue expulsado de su cargo dentro del partido en 1929.

En 1932 fue perseguido y arrestado por el gobierno nacionalista de Chiang Kai Shek y fue sentenciado a quince años de prisión, bajo el cargo de estar implicado en actividades subversivas, siendo liberado en 1937, tras una amnistía concedida a todos los presos políticos después de la invasión japonesa. Después de estos sucesos se retiró de la vida política hasta su muerte.

Pero repasemos brevemente sus orígenes de manera de comprender la ideología de los miembros de “*la Jeunesse*”. Chen Duxiu perteneciente a una familia acomodada de China, de la provincia de Anhui, abandonó los exámenes tradicionales, optando por una educación al estilo occidental, por lo que como ya mencionamos anteriormente, partió rumbo a Japón. Siguió con júbilo y de cerca la Reforma de los Cien Días, que había emprendido el emperador Guangxu, pero tras el desastroso final de éste intento fallido, el joven Duxiu se preguntaba que había que hacer respecto a los problemas socio-políticos que asolaban a China. Chen Duxiu utilizó su rol como periodista para difundir sus ideas, de ésta manera durante diez años (1900-1910), participó en diferentes periódicos y en su pueblo natal fundó una biblioteca privada, a fin de exponer sus ideas radicales y antimanchues. Cuando volvió de Japón (Tokio), lugar en el cual desarrolló su formación occidental, se propuso modificar la sociedad de su país. Tras publicar en 1914 en la revista *El Tigre* su primer artículo de resonancia, al



que denominó “Patriotismo y conciencia”, mostro con gran claridad la situación desesperada de China. La visión negativa de Chen Duxiu, en relación a la situación caótica de su país, se manifiesta en la mayoría de sus artículos.

Tras rodearse de intelectuales, tales como Li Dazhao, Hu Shi y Lu Xun, Chen Duxiu tomó la decisión de fundar en 1915 la Revista *Nueva Juventud* en Shanghai, que tendría gran repercusión en el ámbito académico. El título que tomaría, el primer número de la revista fue justamente “La Juventud”. Esta revista, iba dirigida a los jóvenes, a aquellos nuevos jóvenes, de origen terrateniente y burgués, pues la revista apuntaba a una elite instruida, quienes habían sido capaces de costearse costosos estudios en las universidades del país vecino o en Europa. Pero más allá del público al que iba dirigida la revista, éstos intelectuales, trataban de difundir los ‘nuevos ideales’, absorbidos en occidente o en Japón. En relación a éste aspecto, J.Chesneaux destacó lo siguiente:

“La jeunesse est comme le printemps précoce, comme le soleil levant, comme l’herbe et les arbres bourgeonnants, come une lame fraîchement aiguisée. C’est la période la plus précieuse de la vie. La fonction de la jeunesse dans la société est la même que celle d’une cellule neuve et vitale dans le corps humain. Au cours du métabolisme, ce qui est vieux et pourri est sans cesse éliminé pour être remplacé par ce qui est nouveau et vivant.”<sup>92</sup>

Este artículo, que exaltó a los jóvenes, por las advertencias que hizo Chen Duxiu, es decir lo que debían y no debían hacer los estudiantes chinos, que sean provocadores, independientes y prácticos<sup>93</sup>, debe haber exaltado a la elite intelectual juvenil de su época. Los números siguientes de la revista seguían lineamientos análogos, por ejemplo en “*Llamada a la Juventud*”, otro de los primeros artículos de la revista, Chen Duxiu identificó gran culpa del atraso chino, respecto a occidente, por estar atado su país en la tradición. Proponían la literatura como motor de cambio. Así, lo demostró Hu Shi y Li Dazhao en el artículo titulado “*Sobre la revolución literaria*” junto al artículo, escrito por Hu Shi “*Mi opinión sobre la reforma literaria*” publicados en 1917. De ésta manera, el fondo de la cuestión residía en un ataque abierto a la literatura clásica y al confucianismo, que según Chen Duxiu, eran incompatibles con el sistema democrático, los saberes de la ciencia, y de los países desarrollados y “*Modernos*”, de occidente o el vecino Japón. En un excelente trabajo, del historiador francés, Lucien Bianco, resaltó lo siguiente en relación a lo antedicho:

---

<sup>92</sup> M. Bastid, M. C. Bergère et J. Chesnaux, *La Chine, l’illusoire modernité 1885-1921*, Paris, Hatier Université,; 1972, p. 176. Trad. : “La juventud es como el principio de la primavera, como el sol naciente, como la hierba y los árboles en flor, como una cuchilla recién afilada. Es la época más preciosa de la vida. La función de la juventud en la sociedad es la misma que la de una célula nueva y vital en el cuerpo humano. En el proceso del metabolismo, lo viejo y lo podrido es eliminado sin parar para ser reemplazado por lo que está nuevo y vivo.”

<sup>93</sup> Op. Cit. p.177-178.

“Para poder apoyar a la Democracia debemos combatir el confucianismo, los ritos, la castidad de las mujeres, la moral tradicional y la política al estilo antiguo. Para poder postular a favor de la Ciencia nos vemos obligados a oponernos al arte y a la religión tradicionales. Para predicar tanto la Democracia como la Ciencia debemos atacar al culto de la quintaesencia nacional y a la literatura antigua.”<sup>94</sup>

Chen Duxiu al igual que Lu Xun veían la salvación de China en la juventud:

Habíamos destacado anteriormente, que la revista “*La Jeunesse*”<sup>95</sup>, se convirtió en un foco de debate, en la que participaron intelectuales de renombre como Lu Xun (1881-1936), Li Dazhao (1889-1927), Hu Shi (1896-1962), Chen Duxiu (1880-1942), Quian Xuatong (1887-1939), Shen Yinmo (1883-1971), y participando indirectamente del mismo movimiento, Qu’Qiubai (1899-1935), Liu Bannong (1891-1934), Zhou Zuoren (1885-1967) y Cai Yuan Pei (1868-1940). Todos ellos compartían la misma edad, la doble educación (educación china y occidental), los mismos orígenes burgueses, pero sobre todo los mismos ideales. En este entorno se conformó el Movimiento de la “Nueva Cultura” y dio paso a que se propagara y difundiera la cultura occidental en China. De tal forma se incentivó la reforma literaria y se sembró el rechazo hacia la literatura clásica. Apareció un “*giro lingüístico*”, y se extendió el uso de la lengua hablada en la nueva literatura. De ésta manera en 1920, se decretó que el chino moderno se utilizaría en los centros de enseñanza y se reconoció como lengua nacional. No es casualidad que dos años antes, en 1918, la revista Nueva Juventud, comenzó a redactar sus revistas y artículos en chino moderno, dando paso al mismo tiempo, a la aparición de “*El Diario de un Loco*”.

Después de la aparición y éxito de “*L’Jounesse*”, estudiantes de todas las latitudes dentro del territorio chino, fundaron sus propios periódicos, llegando a contarse cuatrocientos centros editores de nuevas revistas y periódicos<sup>96</sup>.

Para concluir los diez años de esplendor de la revista, desde su aparición en 1915, le bastó para dejar el legado de la lengua hablada, en detrimento de la lengua clásica, y estimuló desde Lu Xun, con “*Diario de un loco*”, que otras obras hayan sido publicadas en chino moderno. Esa fue la Revolución del “Periodo de la Nueva Cultura” y su tránsito o “*Gran Paso a la Modernidad*”.

El fin de la revista estuvo relacionado, a la aparición de los nuevos comunistas chinos, que impactaron notablemente en los creadores de la revista, los unos, en ese momento eran liberales, los otros portavoces de la ideología comunista. De ésta manera la elección de Chen Duxiu como Secretario

---

<sup>94</sup> Bianco, Lucien, *Los orígenes de la revolución china (1915-1945)*, Barcelona, Editions Bellaterra, 1999. p 61.

<sup>95</sup> Por la influencia que ejercía la cultura francesa, en los creadores de la revista “La Nueva Juventud”, aparecida en 1915, en Shanghai, la revista paso a llamarse “La Jeunesse”, un año más tarde de su fundación a partir de 1916. La Jeunesse es un término francés que se traduce como La Juventud. Cito éste Ejemplo, pues sirve de modelo ilustrativo para destacar la influencia occidental, en relación a los principales protagonistas que pertenecieron al “Periodo de la Nueva Cultura” o “Movimiento 4 de Mayo”.

<sup>96</sup> Hu Shi, *The Chinese Renaissance*, Parangon Corp., 1963.

del Partido Comunista Chino, en 1921(PCCH), significó el distanciamiento entre los artífices y creadores de la revista.

### **Li Dazhao: « El Padre del marxismo en China»**

Li Dazhao (1889-1927), nació en la provincia de Hubei y estudio Derecho y Ciencias políticas en China, aunque en Beiyang, lugar en el que efectuó sus estudios superiores, seguía una formación al estilo occidental. En la biblioteca de Beijín trabajó junto a Mao Zedong, y es considerado el padre del marxismo en China. Esto se debe, entre otras cosas, a que fue el primero en fundar una Sociedad para los Estudios Marxistas en China. Estudió inglés y Japonés, y en 1913, como muchos de los protagonistas dentro del “Periodo de la Nueva Cultura” viajó a Japón para seguir sus estudios en Tokio. Su experiencia en Japón, le serviría para “abrir los ojos” y tomar consciencia de la situación de China, pues durante sus estudios en su país natal Li Dazhao, había adquirido un pensamiento abierto, pero conservador, influenciado por Yuan Shikai. Durante los tres años en Japón Li estudio las obras de Marx y tras la revolución bolchevique de Octubre de 1917, declararía su apoyo a la propaganda y revolución comunista. Cuando Li regreso de Japón, ya era un marxista convencido, y no tardó en propagar su ideología en la Universidad, impartiendo clases de Historia y Ciencias Políticas. Como mencionamos anteriormente, uno de sus seguidores fue Mao, pero tras la fundación de la Sociedad de Estudios Marxistas, reclutó varios discípulos, quienes más tarde serian miembros destacados del Partido Comunista Chino (PCCH). En un artículo que publico en 1920 llamado “Organización vertical y organización horizontal”, Li manifestó que la realidad China debía cambiarse, con la creación de una sociedad más igualitaria y horizontal, en la que no existiera opresores, ni oprimidos, igualando a la mujer y teniendo como principal protagonista al proletariado<sup>97</sup>.

Al igual que muchos de sus colegas, los mensajes de Li iban dirigidos a los jóvenes, los únicos capaces de generar el cambio que China necesitaba. No obstante, el entusiasmo de Li por la Revolución Rusa y las teorías de Marx, Li no era ingenuo de la realidad que distaba entre los grandes centros urbanos de Europa, Rusia y China. Mientras que en Europa y en cierta medida en Rusia, los protagonistas en llevar a cabo la revolución fueron obreros- proletarios de las ciudades, en China por el contrario, la población era predominantemente campesina, la región geográfica es extensa, y difundir propaganda de partido era difícil, pero Li alentaba a los jóvenes a difundir la ideología del partido en el campo. Bergère al respecto, recopiló parte del mensaje de Li Dazhao en relación a lo que acabamos de exponer:

---

<sup>97</sup> Consideramos el rol de la Mujer, como un “cambio y/o ruptura” con la tradición China, como uno de los factores de cambio a la Modernidad, junto con el cambio de la lengua hablada bahaia, y las obras en dicho dialecto nacional, como uno de las modificaciones principales que impulsaron y dieron movimiento a la modernidad.

“En Russie, actuellement, malgré une situation plus o moins confuse, la récente révolution peut être considérée comme un changement radical: elle inaugure une ère nouvelle à l’aube d’un siècle nouveau (...)La situation actuelle de la Chine ne ressemble pas à ce qu’était celle de la Russie à cette époque; il faut pourtant que nos jeunes aillent dans les villages animés d’un esprit semblable à celui des jeunes Russes poursuivant leur mouvement de propagande dans les campagnes; il faut qu’ils s’attachent à développer les villages, et cela de toute urgence. La Chine est un pays agraire, la majorité de la classe laborieuse est constituée de paysans (...) Les villages chinois sont dans une extrême misère. Les fonctionnaires vénaux, les employés corrompus, les notables abjects et les petits despotes malfaisants se servent d’agents subalternes et des voyous du coin comme de griffes et de dents pour dépecer le peuple. Les paysans sont ignorants et ne savent pas organiser leur propre défense ni s’unir pour s’entraider.”<sup>98</sup>

Esta cita nos revela la ideología de Li, es decir, la filiación y diferencia, que estableció con la revolución Rusa de Octubre. Sin lugar a dudas, estaba inspirado en la Revolución Rusa y las revoluciones en Europa, consciente de ello escribió en 1918, un artículo de Historia Comparada, al que denominó “Las revoluciones rusas y francesas comparada”, sostenía que la revolución rusa iba a marcar, un antes y un después en el surgimiento de nuevas sociedades y proponía que China debía seguir de cerca dichos acontecimientos, y crear sus propias condiciones para el resurgir de una nueva sociedad. Puede estimarse, que consciente de los sucesos, a escala mundial, Li aspiraba a ser partícipe de la revolución en territorio chino, motivo por el cual, desde su cargo en la Universidad, alentaba a los jóvenes a impulsar la propaganda del Partido Comunista en el campo. Hay que destacar que dicha tarea, no hubiera sido posible sin la ayuda del rector de la universidad de Beijing Cai Yuanpei.

Li Dazhao, planteo cuatro supuestos teóricos para llevar a cabo la Revolución Comunista en China: a) Todos los hombres participan de forma latente de la consciencia socialista, b) Identificó la unión revolucionaria<sup>99</sup>, c) La internacionalización de la revolución, y por último, d) Proponía que la liberalización de China estaba relacionada con la liberalización de los campesinos.

---

<sup>98</sup> Bergère: 1997, p. p. 35-36. Trad.: “En Rusia, actualmente, aunque su situación sea más o menos confusa, la reciente revolución puede ser considerada como un cambio radical: inaugura una era nueva al amanecer de un nuevo siglo.”(...) “La situación actual de China no se parece a la de Rusia en esta época; es necesario, por lo tanto, que nuestros jóvenes vayan a los pueblos animados de un espíritu parecido al que tenían los jóvenes rusos cuando perseveraban con su movimiento de propaganda en el campo; es necesario que se esfuercen en desarrollar los pueblos, con toda urgencia. China es un país agrario, la mayoría de la clase trabajadora está constituida por campesinos (...) Los pueblos chinos están en la extrema miseria. Los funcionarios interesados, los empleados corruptos, los notables abyectos y los pequeños déspotas dañinos se sirven de agentes subalternos y de golfos de poca monta como zarpas y dientes para despedazar al pueblo. Los campesinos son ignorantes y no saben organizar su propia defensa ni unirse para ayudarse mutuamente.”

<sup>99</sup> Motivo por el cual apoyo la alianza entre el Partido Comunista y el Partido Nacionalista (Guomintang), creado por el Doctor Sun.

Estos supuestos, no fueron otra cosa, que anticiparse al futuro, lamentablemente Li Dazhao, no llegó a ver como su ayudante en la biblioteca de Beijing, es decir, Mao Zedong se empapó de su ideología para crear la dictadura del proletariado en China, o mejor dicho la dictadura del campesinado en China y la construcción de la República Popular en 1949.

La historia de Li Dazhao, es la historia de la revolución rusa, su historia es la historia del marxismo, es el anhelo de la revolución en su tierra natal y ver como aquellos libros que tan apasionadamente había leído en Japón, se convertían en realidad.

El 6 de abril de 1927 fue arrestado y estrangulado por Zhang Zuoling, uno de los Señores de la Guerra.

Lamentamos, no poder agregar más información que la que nos arroja el libro de Bergère, publicado en 1997, para el análisis de éste personaje, que perteneció al “Periodo de la Nueva Cultura” China, y quien, como acabamos de tratar, fue uno de los principales protagonistas de la difusión del Comunismo en China, y por la importancia que tomaría su discípulo años más tarde, para el desarrollo de la Historia China.

A continuación, trataré la Vida y Obra de Cai Yuanpei, y analizaré su protagonismo como rector en la Universidad de Beijing, personaje sin el cual, no se habría podido difundir las teorías marxistas de Li Dazhao, ni tampoco se habría desarrollado el potencial de Mao Zedong, en la universidad. Probablemente, sin éstos personajes, que hicieron posible la formación de Mao, dentro de la Universidad, la historia hubiera sido otra, pero lejos de acercarnos a la *“histoire contrefactuel”*, se trata de problematizar los alcances que tuvieron los acontecimientos dentro del “Periodo de la Nueva Cultura”, a modo de ejercicio cognitivo, en ésta tarea de repensar el pasado.

### **Cai Yuanpei: « El Rector de la Universidad de Beijing »**

Cai Yuanpei (1868-1940), como ya mencionamos, en el apartado anterior, fue rector de la Universidad de Beijing. Al igual que muchos de los protagonistas “jóvenes” del Periodo de la Nueva Cultura, Cai Yuanpei se formó académicamente en el extranjero (en Francia y Alemania), y no tardó en montar una infraestructura moderna de “capital humano” en China, pues reunió a la elite pensante de intelectuales más destacados de su época. La única diferencia, es que mientras la mayoría de los intelectuales chinos, que se formaban en occidente, eran personas entre veinte y treinta años, Cai Yuanpei contaba con cincuenta años de edad, al momento de ser rector en la Universidad de Beijing. Aunque perteneció a una generación anterior, no tardó en asimilar las nuevas corrientes de pensamiento, que circulaban en su entorno. Es evidente que sacó provecho de la educación tradicional

China y la educación occidental, combinó lo mejor de ambas orientaciones, en una mirada abierta hacia las nuevas ideas.

Cai Yuanpei nació en la provincia de Zhejiang, vecino de Lu Xun, ambos pertenecían a la misma región. Provenía de una familia burguesa de comerciantes, por lo que afrontó sus estudios con rapidez y sin dificultades económicas. Se destacó por su inteligencia y aprobó los exámenes de funcionario.

Tras la victoria de Japón en 1895, no tardó en percibir, que China estaba en decadencia, y se dedicó por completo a poner su grano de arena en el terreno de la educación y las políticas universitarias. En la efímera experiencia de la Primera República, en 1912 fue elegido Ministro de Educación Nacional, por el Doctor Sun Yat-sen, aunque con el advenimiento de Yuan Shikai, dimitió.

La biografía de Cai Yuanpei, no es una más, sino que su labor en el área de la educación jugó un papel muy importante, razón por la cual lo incluimos en esta tesis. Como ya mencionamos, entre 1907-1911 siguió sus estudios en Alemania, hasta que fue convocado por Sun en 1912. Desilusionado por la experiencia de Sun, durante la Primera Guerra Mundial se radicó en París donde quedó impresionado por las corrientes anarquistas, en 1915 fundó la asociación franco-china y trabajó como Dirigente de Estudio. Esta última labor reviste singular importancia, ya que, a partir de ese momento muchos estudiantes chinos pudieron trabajar y estudiar en el país gallo. En 1916, cuando muere Yuan Shikai, regresó a China para aceptar el cargo en la Universidad, puesto que ocuparía hasta 1926, momento en el que es nombrado miembro de la Academia Sínica.<sup>100</sup>

Respecto a la labor de Cai Yuanpei, Lizhong Zhang, se refirió de la siguiente manera:

”Personnalité marquante parmi les éducateurs libéraux chinois des premières années du XXe siècle, Cai Yuanpei est mieux connu pour les responsabilités importantes qu’il a assumées en tant que Premier ministre de l’éducation de la République populaire de Chine, recteur de l’Université de Beijing, fondateur et premier président de l’Academia Sinica, le plus important institut national de recherche en Chine. Mais Cai s’est aussi distingué par son œuvre de pionnier en matière de réforme du système éducatif traditionnel et par ses efforts de synthèse des conceptions pédagogiques chinoise et occidentale. La recherche de solutions aux problèmes éducatifs a amené nombre de responsables et de spécialistes à se tourner à nouveau vers lui, comme en témoigne la création récente à l’Université de Beijing d’un Institut de recherche sur Cai Yuanpei, qui a pour mission de susciter et d’encourager l’étude de sa pensée et de son action”<sup>101</sup>.

---

<sup>100</sup> En 1928 fue nombrado Director de la Academia Sínica (él fue también uno de sus fundadores), una academia dedicada a la promoción de la investigación al estilo occidental.

<sup>101</sup> Lizhong Zhang, *Cai Yuanpei (1868-1940)*, Perspectives revue trimestrielle d’éducation comparée (Paris, UNESCO : Bureau international d’éducation), vol. XXIII, n° 1-2, 1993, p.149. Trad: Figura prominente entre los liberales chinos educadores de principios de siglo XX, Cai Yuanpei es mejor conocido por las importantes responsabilidades que ha asumido. Como Primer Ministro de Educación de la República Popular de China, presidente de la Universidad de Beijing, fundador y primer presidente de la Academia Sínica, el más importante instituto nacional de investigación en China. Pero Cai también se distinguió por su trabajo pionero de la reforma del sistema educativo tradicional y por sus esfuerzos para sintetizar ideas educativas chinas y occidentales. La búsqueda de soluciones a problemas de la educación ha llevado a muchos funcionarios y

Este fragmento destaca la importancia pedagógica que tuvo Cai Yuanpei, en la educación China, influenciado por las ideas occidentales. Pero antes de proseguir, recordaremos el origen de la Universidad en la que él desempeñó su labor.

La Universidad de Beida fue creada durante la etapa de la Reforma de los Cien Días, emprendida por el emperador Guanxu en 1898, surgida al calor de aires de reforma, apertura y cambio. Este origen de cambio dentro de la universidad, solo fue esporádico, puesto que, cuando Cai Yuanpei tomo las riendas de la misma era una institución caracterizada por una educación conservadora y los estudiantes luchaban por hacer carrera administrativa, claros matices de la enseñanza tradicional China. Ahora bien, cabría hacernos la pregunta siguiente: ¿Cómo hizo Cai Yuanpei para transformar una Universidad conservadora en una universidad que albergaba estudiantes al estilo occidental, convirtiéndola en el foco principal de cambio a la modernidad dentro del ámbito educativo?. La respuesta a ésta pregunta, versa en torno a la relación que existe entre educación y política, términos difíciles de separar, pero que Cai Yuanpei, separó política y educación. J. K. Fairbank en un estudio publicado en 1990 afirmó que el pensamiento de Cai al respecto era:

“La educación por encima de la política”<sup>102</sup>.

Otro representante de la escuela francesa, acotó lo siguiente, en materia de educación en Beijing:

“Cai defiende la libertad académica contra las presiones gubernamentales, deja que se expresen todas las escuelas de pensamiento y contrata a un profesorado ecléctico, pero de calidad. La Universidad se convierte rápidamente en un foro donde los letrados tradicionales se enfrentan con los intelectuales modernos, y posibilita la unión de los segundos entre ellos y la constitución de un grupo de innovadores”.<sup>103</sup>

Esta fue la verdadera revolución que impulsó Cai Yuanpei, motivo por el cual se analiza en esta tesina dentro del Periodo de la Nueva Cultura, como otro de los pasos a la modernidad China. Antes de finalizar, no hay que olvidar que otra de las características que introdujo fue la incorporación de profesores con formación en el extranjero: Europa y Estados Unidos<sup>104</sup>, apoyó el *giro lingüístico* o revolución literaria, la lengua hablada (baihua) y nuevas obras escritas (Lu Xun), dio un fuerte impulso

---

expertos a buscar un nuevo camino, como lo demuestra la reciente creación de la Universidad de Beijing Instituto de Investigación Cai Yuanpei, cuyo objetivo es estimular y fomentar el estudio de su pensamiento y acción

<sup>102</sup> Fairbank, John K., *Historia de China. Siglos XIX y XX*, Madrid, Alianza Editorial, 1990

<sup>103</sup> Lucien Bianco, *Los orígenes de la revolución China (1915-1945)*; Edición Bellaterra 1999, p.57

<sup>104</sup> Hu Shi, recién llegado de los Estados Unidos, Chen Duxiu, Li Dazhao, Zhou Zuoren, Liang Shuming, y el famoso traductor Lin Shu. Todos éstos intelectuales formados en el extranjero en diversas disciplinas humanísticas.

a los estudios sociales, las bellas artes y la música. Este conjunto de reformas, tenía como telón de fondo el ataque a la educación tradicional China, y ponía sobre el tapete las nuevas necesidades educativas.

Estimamos que todas las reformas que llevo a cabo Cai Yuanpei, habrían dado soltura e independencia a los profesores en sus tareas educativas, según lo que se desprende del siguiente documento:

”Cai pensait que l’indépendance de l’éducation était une condition indispensable à la mise en oeuvre des cinq types d’éducation et formula sa conviction en ces termes : « L’éducation doit aider celui qui la reçoit à développer son intelligence et à parfaire les qualités personnelles qui lui permettront d’apporter sa contribution à la culture de l’humanité, mais elle ne doit pas faire de lui un instrument exploité par d’autres à des fins différentes. Il s’ensuit que l’enseignement scolaire devrait être entièrement assuré par des éducateurs indépendants, qui ne subiraient l’influence d’aucun parti politique ni d’aucune église. » (Vol. 4, p. 177.) Profondément préoccupé par le problème du contrôle politique ou religieux exercé sur l’éducation, Cai proposa un plan administratif visant à garantir l’indépendance de l’enseignement en Chine”<sup>105</sup>.

Concluimos sosteniendo que sin la labor, en materia de educación, por parte de Cai Yuanpei, no habría sido posible el ambiente de debate público, pero restringido, generalmente al ambiente académico e intelectual dentro de las universidades. Para terminar redondearemos el tema de educación en China con la llamada a reflexión de Lizhong Zhang:

“Eu égard à cette influence, il n’est pas difficile de comprendre pourquoi les intellectuels des générations suivantes ont attaché tant d’importance aux idées de Cai. De nombreux écrits ont été consacrés à sa vie et à son oeuvre. A l’occasion du cent vingtième anniversaire de sa naissance, un colloque sur Cai Yuanpei, tenu à l’Université de Beijing au début de mai 1988, a réuni des intellectuels tant chinois qu’étrangers. De telles manifestations soulignent, à l’évidence, la nécessité de poursuivre l’étude de son action et de ses idées, et, en particulier, de leur signification pour l’éducation dans la Chine d’aujourd’hui”<sup>106</sup>.

---

<sup>105</sup> Lizhong Zhang, *Cai Yuanpei (1868-1940)*, Perspectives revue trimestrielle d’éducation comparée (Paris, UNESCO : Bureau international d’éducation), vol. XXIII, n° 1-2, 1993, p.6 Trad: Cai pensó que la independencia de la educación era un requisito previo para el desarrollo aplicación de los cinco tipos de educación y formuló su creencia en estas palabras: "La educación debe ayudar a los que lo reciben para desarrollar su inteligencia y mejorar las cualidades personales que contribuya a la cultura de la humanidad, pero no debería ser un instrumento explotado por otros para diferentes propósitos. De ello se deduce que la enseñanza en la escuela debe ser plenamente asegurada por educadores independientes que sufren la influencia de cualquier partido político o iglesia. "(Vol. 4, p. 177.) Profundamente preocupados por el problema del control político o religioso de la educación, Cai propuso un plan de gestión para garantizar la independencia de la educación en China "

<sup>106</sup> Op. Cit. p.9. Trad: “Teniendo en cuenta esta influencia, no es difícil entender por qué los intelectuales de las generaciones posteriores han concedido tanta importancia a Cai. Muchos escritos se han dedicado a su vida y su obra. Con motivo del vigésimo aniversario de su cien nacimiento, un simposio sobre Yuanpei Cai, que se celebró en la Universidad de Beijing a principios de mayo de 1988, junto con los estudiosos chinos y extranjeros. Estos eventos hacen hincapié en la necesidad de un mayor estudio de su acción e ideas, y, en particular, su importancia para la educación de hoy en China”.



## **Hu Shi: « El Salmon de la Elite Intelectual China »**

Hu Shi (1891-1962) nació en 1891 en Shanghai, perteneció al “Periodo de la Nueva Cultura” y participo del movimiento de reformas y cambios en el ámbito académico e intelectual, motivo por el cual lo introducimos en éste trabajo.

A diferencia de los tres protagonistas, que ya analizamos, Hu Shi quedo huérfano a temprana edad por lo que su madre tuvo que afrontar su crianza y los comienzos de su educación, por lo que suponemos, a juzgar por éstos datos, que sus esfuerzos deben haber sido más arduos que los antes mencionados protagonistas. No obstante, siguió su educación, al igual que los demás intelectuales. Se perfecciono en Estados Unidos, y se interesó por el campo de la Historia y la filosofía. Permaneció en Norteamérica solo siete años (1910-1917), después regreso a China, lugar donde Cai Yuanpei lo recibió con entusiasmo. Su estancia en Estados Unidos le bastó para hacerse amigo de John Dewey (1859-1952) filósofo y pedagogo, con el que más tarde iniciarían una gira por diferentes regiones de China para dar conferencias, en las que expresaron sus ideas reformistas. A decir verdad, se podría haber esperado que la iniciativa que habían impulsado estos dos amigos, prendiera en territorio chino, pero los resultados fueron decepcionantes, pues era una apuesta “*adelantada para su época*”. La educación tradicional estaba aun arraigada, y faltaba tiempo para que la apuesta hubiera pasado de ser un fracaso a un rotundo éxito.

Anteriormente hicimos referencia al “*giro linguistico*”, y a decir verdad uno de los motores de éste cambio fue justamente Hu Shi. Pero, ¿Por qué cambiar la lengua?, ¿Qué importancia tenia este acto, tan polémico y trabajoso en la sociedad China?. La importancia radicó en que la lengua escrita o wenyan, era la lengua de la elite, de los administrativos de corte tradicional, que impedía que el conocimiento llegue a las masas, motivo por el cual Hu Shi, hizo hincapié, con gran énfasis, en emplear la lengua hablada o bahuia de manera de difundir el conocimiento, “hacerlo masivo” a los sectores más bajos de la sociedad y establecer nuevos patrones de enseñanza y aprendizaje, tan necesarios para la modernización del país. Por éste motivo, estimamos que el error de Hu Shi, fue adelantar su gira de propaganda con Dewey, puesto que si la hubiera efectuado luego de haberse decretado el bahuia como lengua nacional, quizás los resultados habrían sido otros.

Reiteramos que a grandes rasgos el grupo era generalmente homogéneo, pero las diferencias entre los miembros del movimiento de la regeneración de la Nueva China, eran en algunas ocasiones tema de debate, enfrentamiento y discusiones, como señalamos en la introducción de éste trabajo. Es lógico pre suponer, que en un clima tan cambiante como se vivió tras la Primera Guerra Mundial y la Revolución

Rusa, no afectara también al mundo literario e intelectual<sup>107</sup>. Lo cierto es que luego del “octubre rojo”, la sociedad intelectual china, miraba con cierto cariño a los escritores rusos, los ojos estaban puestos en Rusia, en lo económico, político e ideológico. Esta admiración que los académicos chinos tenían por la Rusia Comunista, no era, como es de esperar, de buen agrado para Hu Shi, pues si bien el proponía y apoyaba el giro lingüístico, como conciliaba los valores aprendidos en Estados Unidos, o era la democracia o la dictadura, después de todo no era una tarea sencilla conciliar éste binomio. De ésta manera, no tardó en entrar en conflicto con Li Dazhao, por los aspectos antes mencionados. Por aquellos momentos, los estudiosos interesados en llevar a cabo estas reformas lingüísticas, se preguntaban: ¿Cómo hacer el cambio?, ¿Gradualmente o drásticamente?. Lo lógico hubiera sido que optaran por la posición de Hu Shi, de hacer un cambio paulatino, pero en aquel momento la revolución rusa, dejó anonadado al mundo entero, y por supuesto China no fue la excepción, el cambio al baihua debía hacerse radicalmente, después de todo la revolución en Rusia había triunfado, y si un país entero había podido llevar a cabo la revolución proletaria, como en China no se podrían poner de acuerdo por el cambio de lengua.

A medida que evolucionaba la ideología del comunismo en China, Hu Shi fue ganando numerosos enemigos, era como “*el salmón de la elite intelectual China*”, quedó afuera de la Revista Nueva Juventud, motivo por el cual, lo llevó a publicar revistas de poca resonancia, y su ira fue en aumento, estimamos que llegó a ser una persona muy resentida, a juzgar por los acontecimientos que le tocó vivir. El documento siguiente refleja su enojo:

“Ahora que los esclavos de Confucio son menos, aparecen los de Marx y los de Kropotkin”<sup>108</sup>

La vida de Hu Shi, no fue fácil, en 1922 se separó de la Revista “*La Jeunesse*”, en 1938, fue nombrado embajador de China en los Estados Unidos, y regresó a Beijing en 1946 para ocupar el cargo de rector en la Universidad de Beijing, aunque dos años antes de que asumiera el gobierno Mao regresó nuevamente a los Estados Unidos país en el que permaneció diez años, hasta que se trasladó a Taiwán, donde falleció en 1962.

El aporte de Hu Shi radicó en que fue encargado de estimular la ampliación del conocimiento al grueso de la población, como muchos otros intelectuales de su época habían expresado. Pero el error de Hu Shi fue haber ido a perfeccionarse tempranamente a los Estados Unidos, puesto que por el

---

<sup>107</sup> Al igual que Lu Xun, Hu Shi fue influenciado por Henri Ibsen, que estuvo de moda en los años veinte.

<sup>108</sup> Lucien Bianco, *Los orígenes de la revolución China (1915-1945)*; Edición Bellaterra 1999, p.87

desarrollo de los acontecimientos en Rusia y en China, los valores democráticos, representativos, y de cooperación, iban a contrapelo de la Dictadura de Partido<sup>109</sup>.

### **Lu Xun: « El fundador de la literatura Moderna China»**

Lu Xun (1881-1936), nació en provincia Shaoxing, provincia de Zhejiang, su nombre Zhouo Shuren, es considerado uno de los más grandes exponentes en la literatura Moderna China del siglo XX. Se destacó en la elaboración de cuentos, poemas, ensayos, estudios históricos y traducciones, razón por la que es imprescindible incorporar a Lu Xun dentro del estudio del “Periodo de la Nueva Cultura”. Sobre la importancia de Lu Xun en materia moderna de literatura Li Helin<sup>110</sup> señaló lo siguiente:

“Veinticinco de sus cuentos y narraciones son de tema moderno y se encuentran reunidos en dos volúmenes, Llamamientos y vacilaciones, traducidos a diversas lenguas. El mas celebre de ellos, La verdadera historia de Ah Q, en el que lo patético se mezcla con lo humorístico, pone al descubierto los defectos del viejo orden social”.<sup>111</sup>

Si queremos ver reflejada la modernidad en una persona, esa persona es Lu Xun. En adelante, vamos a detenernos en su vida y obra de manera de exponer con claridad partes esenciales de su biografía, de manera de comprender con énfasis su protagonismo dentro del Periodo que aquí estudiamos.

Lu Xun, al igual que Hu Shi, Cai Yuanpei, Li Dazhao y Chen Duxiu, viajo a su país vecino a perfeccionarse, es decir a Japón. Su estancia allí fue clave en su acabado intelectual, como así también en su vida personal. Entro en contacto con jóvenes que compartían sus mismas preocupaciones e ideología. Cuando recién llego a Japón, dedicó su vida al estudio de la medicina, ésta pasión por ser Doctor, radico en una experiencia traumática, vivida cuando era niño, ya que su padre murió en manos de médicos inexpertos instruidos en la medicina tradicional China, cuestión que jamás pudo olvidar. De ésta manera en Tokio y en Sendai dedico gran parte de su tiempo al estudio de la medicina occidental. Ahora bien cabria preguntarnos: ¿Por qué un hombre decide cambiar de la carrera de medico a la literatura?. La respuesta resulta inverosímil, pero fue tras ver un films de la guerra ruso-

---

<sup>109</sup> En *Historia de la literatura China Moderna*, 1989 se le llego a decir, que fue “el perro faldero del imperialismo yanqui”. p.178.

<sup>110</sup> Li Helin es miembro de la Federación China de Círculos Literarios y Artísticos y Director del Museo Lu Xun de Beijing. Ha escrito varias obras sobre Lu Xun y sobre diversos aspectos de la literatura China contemporánea.

<sup>111</sup> Li Helin, *La obra de combate de Lu Xun*, El Correo de la UNESCO, Enero 1982, Place de Fontenoy 75700, Paris, France, p.19

japonesa, de la que recibió un impacto emocional muy fuerte resultado del cual habría tomado la decisión de dedicarse por completo a la literatura. En el prefacio del libro *Grito de llamada* Lu Xun deja plasmado éste hecho:

“Eran los días de la guerra ruso-japonesa. Había muchas películas sobre la guerra (...) Cierta día aparecieron ante mí, en la pantalla, un gran número de chinos. Uno de ellos estaba amarrado en medio, rodeado por todos los demás. Sus cuerpos vigorosos contrastaban con la apatía reflejada en sus rostros. Según el comentario de la película, el hombre atado era un espía al servicio de los rusos, y los soldados japoneses iban a decapitarlo para que sirviera de escarmiento público; la gente alrededor habría acudido a gozar del espectáculo (...) A raíz de aquella escena tuve la sensación de que, a fin de cuentas, el estudio de la medicina no era tan importante como había creído hasta entonces (...) Nuestra tarea de primera urgencia era cambiar la mentalidad de ese pueblo; y como en aquella época pensaba que la literatura era el mejor medio para conseguirlo, decidí lanzarme de lleno a ella.”<sup>112</sup>

Como casi todos los intelectuales del “Periodo de la Nueva Cultura”, que venimos estudiando hasta el momento, creían que de nada servía adoptar la cultura y ciencia occidental, si antes no se cambiaba la mentalidad China, ejemplo de éste hecho fue la vida frustrada de Hu Shi y los espantosos resultados, en la gira con su amigo John Dewey, para modernizar China. A decir verdad al igual que Lu Xun muchos intelectuales chinos se sentían incomprendidos en el extranjero y como la mayoría de los jóvenes de la generación de Lu Xun optaban por regresar a su país de origen, tras estancias medianamente cortas en el extranjero. En China trabajó como profesor en diferentes centros universitarios: En 1909 en Zhejiang, 1910 en Shaoxing, 1923 en la Escuela Normal Femenina de Beijing y en 1927 en la Universidad de Sun Yat-sen, además de trabajar como director en la escuela Normal de Shanhui en 1912 y en el Ministerio de Educación de Nanjing en 1923.

Durante casi toda su vida Lu Xun tuvo una línea de escritura ligada a la realidad de su época, pero al finalizar su obra nos encontramos con un Lu Xun completamente diferente, radicalizado, revolucionario, de izquierda, cercano al marxismo y a favor del cambio y la revolución. No sin obstáculos, al igual que muchos otros escritores radicalizados y en pro de difundir presupuestos marxistas, tuvo enfrentamientos con sus compañeros, que no necesariamente apoyaban su ideología. Fue a partir de *Diario de un loco*, escrito en el que atacó directamente el sistema social establecido y llevo su pensamiento hasta sus últimas consecuencias.

Algunos escritores y sinólogos, como por ejemplo Li Helin, han destacado la obra de Lu Xun, de sus últimos años, como una postura anti feudal, en el documento siguiente se demuestra lo antedicho:

---

<sup>112</sup> Lu Xun, *Grito de llamada*, Madrid, Alfaguara, 1978, p.17-18.

“Lu Xun se diferenciaba claramente de los burgueses partidarios de la revolución cultural anti feudal de los años 20. Quería acabar con la cultura feudal combatiéndola por sus propias raíces: El sistema social tradicional de China.”<sup>113</sup>

No coincidimos del todo con la idea de establecer un sistema económico basado en el feudalismo en China, por eso aquí proponemos hablar de “un sistema social establecido”, pues creemos que el concepto feudal, no puede ser aplicado en China, al igual que en occidente, pero no es objeto discutir dicho aspecto económico, sino mas bien presentar ciertas líneas de puntualidad al referirnos de las particularidades de China en el plano económico.

Pero siguiendo con la ideología de Lu Xun, lo cierto es que a partir de *Diario de un Loco*, muestra su oposición a la civilización China tradicional, el orden social establecido, basado en el confucianismo. Como muchos de los intelectuales que aquí estudiamos, fue cobijado bajo el ala de Cai Yuanpei en la Universidad de Beijing. Como sostuvo en su famoso libro *Diario de un loco*, que la sociedad era devoradora de hombres. En el mismo reflejó como a través de siglos en la historia China, la sociedad no había hecho más que devorar a los hombres, es una metáfora, una advertencia a mirar al futuro, y a diferencia de los demás intelectuales de su época que vieron la salvación en “la juventud”, como ya lo hemos mencionado anteriormente, Lu Xun pone el acento en que los niños sean el futuro de China, por ello su expresión de “Salvad a los niños”. El director del Museo de Beijing, se refirió al tema de la siguiente manera:

“(…) Una sociedad que, pretendiendo basarse en virtudes tales como la “benevolencia” y el “rigor moral”, explota despiadadamente a los débiles y oprimidos, está condenada a desaparecer”.<sup>114</sup>

Además de estar influenciado por corrientes de pensamientos occidentales, como Nietzsche y la teoría evolucionista de Darwin, Lu Xun estuvo influenciado además por las obras rusas. Especialmente fue la obra de Gorki que llevaría a escribir su “Gran trabajo” con el que pasaría a la historia “*Diario de un loco*”, motivo por el cual, algunos intelectuales lo han apodado el “*Gorki de China*”.

Tras publicar *Diario de un Loco*, y abandonar la lengua clásica por la lengua hablada, surgieron polémicas entre los defensores de conservar la lengua tradicional y la clásica, Lu Xun se puso a la cabeza de proponer que se siguiera escribiendo en lengua hablada. Su ideal fue reflejado también en

---

<sup>113</sup> Li Helin, *La obra de combate de Lu Xun*, El Correo de la UNESCO, Enero 1982, Place de Fontenoy 75700, Paris, France. p.19 (Párrafo Octavo).

<sup>114</sup> Op. Cit. p.19

otro de sus escritos, es decir, “*Los asesinos del tiempo presente*”, lugar en el cual pone sobre el tapete lo antedicho. El siguiente documento, lo expresa con claridad:

“Non contents d’être des mortels, ils se voudraient immortels. Vivant surcette terre, ils aimeraient aller au ciel. Ces hommes de notre temps, qui respirent l’air de notre temps, voudraient enfoncer la morale confucéenne moribonde et une langue morte dans la tête des gens –ils insultent l’époque que nous vivons! Voilà les <assassins du temps présent>! Assassinant le présent, ils assassinent aussi l’avenir. Mais l’avenir appartient à nos enfants“.<sup>115</sup>

De ésta manera Lu Xun relaciono la decadencia de China a la lengua tradicional. Podemos distinguir en éste momento, dos generaciones marcadas por diferentes educaciones, los influenciados por la tradición, el confucianismo y la lengua clásica, y los que, como muchos de los “jóvenes” de la Nueva Cultura estaban enfocados en las corrientes de pensamiento occidentales. No obstante, a estos dos grupos, bien diferenciado, podemos agregar un tercero, es decir, aquellos que defendieron la incorporación de la lengua del pueblo, pero que no querían romper totalmente con la tradición, y que por tanto, se encontraron en un punto intermedio. Esta polémica es ridiculizada en la parodia siguiente, citada por Lu Xun:

“Zhang et Li sont des contemporains. Zhang a étudié les classiques pour pouvoir écrire dans le style classique, et Li les a étudiés pour pouvoir lire ce que Zhang écrit. Je crois que les écrits classiques touchent à des événements contemporains de nos anciens, et nous les consultons si nous voulons savoir ce qui se passait jadis. Mais deux contemporains devraient s’exprimer simplement, pour que l’un puisse aussitôt comprendre l’autre, sans qu’aucun des deux n’ait à se préoccuper de l’étude des classiques.”<sup>116</sup>

Esta crítica también iba dirigida, incluso a algunos miembros de la “Nueva Cultura”, como Hu Shi, pues como mencionamos anteriormente, los exponentes del periodo de la “Nueva Cultura”, no fueron un grupo tan homogéneo, aunque presentaran características en común. Hay que destacar que Lu Xun, en 1930 funda la “Liga de escritores de izquierda”, por lo cual su pensamiento se radicaliza, en éste

---

<sup>115</sup> Lu Xun, “Les assassins du temps présent”, en *Oeuvres choisies*, Beijing, Editions en langues étrangères, Vol. II, 1983, p.p. 38-39. Trad.: No contentos de ser mortales, ellos quisieran ser inmortales. Viviendo sobre esta tierra, les gustaría ir al cielo. Estos hombres de nuestro tiempo, quienes respiran el aire de nuestro tiempo, quisieran clavar la moral confuciana moribunda y una lengua muerta en la cabeza de la gente – ¡ellos insultan la época en que vivimos! ¡He aquí <<los asesinos del tiempo presente>>! Asesinando el presente, ellos asesinan también el futuro. Pero el futuro pertenece a los niños.

<sup>116</sup> Lu Xun, *Oeuvres choisies* (vol. II), Beijing, Editions en Langues Étrangères, 1983, pag. 34. Trad.: Zhang y Li son contemporáneos. Zhang ha estudiado los clásicos para poder escribir en el estilo clásico, y Li los ha estudiado para leer los que Zhang escribe. Yo creo que los escritos clásicos afectan los acontecimientos contemporáneos de nuestros antepasados, y nosotros los consultamos si queremos saber lo que pasaba antaño. Pero dos contemporáneos deberían expresarse simplemente, para que uno pueda enseguida comprender al otro, sin que ninguno de los dos tenga que preocuparse por el estudio de los clásicos.

sentido hay que mencionar la relación que existió entre éste y el marxismo, tan en boga en China por aquellos años. En sus escritos se puede rastrear esta relación, por ejemplo en 1929 escribió, en un artículo denominado “*Reflexiones sobre la nueva literatura de hoy*”, lo siguiente:

“On dit que la Chine, naturellement, a déjà fait la révolution. C’est peut-être vrai dans le domaine politique, mais non dans le domaine de l’art. Certains affirment que <<la littérature petite-bourgeoise relève la tête>>. Elle n’existe pas à vrai dire; elle n’a même pas de tête. A en juger par ce que j’ai dit antérieurement, et que peu de révolutionnaires dans notre littérature, elle ne reflète ni révolution ni progrès.”<sup>117</sup>

Lu Xun puso a la luz los problemas que afectaban, no solo a los intelectuales, sino también defendió los derechos de la mujer, como anticipa en la “Primera Parte” de éste trabajo, y que como ejemplo más notorio fue su conferencia en la Escuela Normal Femenina de Beijing en 1923, en la que Nora es el eje central (protagonista de la obra de Henri Ibsen, *Casa de Muñecas*), esta conferencia que se tituló: ¿Qué sucedió cuando Nora se fue? causo gran entusiasmo y apoyo por las mujeres que estudiaron allí. Se trató el tema de la necesidad de independencia económica de la mujer y la analogía de la Mujer con Nora, un títere de su marido. Al respecto Lu Xun afirmó:

“Nora en un principio vive feliz en una de estas llamadas familias felices, pero al final se da cuenta de su situación: no es más que la muñeca de su marido, y los niños son a su vez sus muñecos.”<sup>118</sup>

En otro artículo, titulado “*La emancipación de la mujer*”, destacó lo siguiente:

“Il y aura combat avant la véritable émancipation. Je ne prétends pas que la femme doive tenir le fusil à l’instar de l’homme ou n’allaiter leurs enfants qu’avec un seul sein, en laissant l’autre moitié de la charge aux soins de l’homme. Tout ce que je veux dire, c’est que nous ne devons pas nous contenter de la situation provisoire actuelle, nous devons combattre sans cesse pour la libération idéologique, économique et dans les autres domaines. Quand la société sera émancipée, nous serons émancipés aussi. Mais il est également nécessaire de combattre les chaînes réservés exclusivement aux femmes.”<sup>119</sup>

---

<sup>117</sup> Lu Xun, *Oeuvres choisies* (vol. III), Beijing, Editions en Langues Étrangères, 1985, pag. 42. Trad.: “Se dice que la China, naturalmente, ha hecho ya la revolución. Se puede decir que es verdad en el campo político, pero no en el campo del arte. Algunos afirman que <<la literatura pequeño-burguesa levanta la cabeza>>. Ella no existe a decir verdad; ella misma no tiene cabeza. A juzgar por lo que he dicho anteriormente pocos revolucionarios existen en nuestra literatura, ella no refleja ni revolución ni progreso.” Documento en chino: Lu Xun, “Xian jin de xin wenxue de gaiguan”, *Lu Xun quan ji*, Beijing, Renmin wenxue chubanshe, 1981, pag. 133

<sup>118</sup> Luxun, “¿Qué sucedió cuando Nora se fue?”, en *Cultura y sociedad en China*, México, Grijalbo, 1972.

<sup>119</sup> Lu Xun, *Oeuvres choisies* (vol. III), Beijing, Editions en Langues Étrangères, 1985, p.383. Trad.: “Habrá combate antes de la verdadera emancipación. Yo no pretendo que la mujer deba coger el fusil a semejanza del hombre o no dar el pecho a sus

Sin lugar a dudas, hay mucho para escribir de Lu Xun, pero es por sí mismo, un caso tan excepcional, que merecería un estudio por separado. Baste aquí presentarlo como un escritor entre la tradición y la modernidad, no hay dudas que la obra de Lu Xun aportó al Movimiento de la “Nueva Cultura” la literatura moderna en lengua hablada, ese fue su legado.

### **Qu’Qiubai: « El Gramsci Chino »**

Qu’Qiubai (1899-1935) nació el 29 de Enero de 1899 en Changzhou, Jiangsu en China y a finales de 1920 fue uno de los dirigentes del Partido Comunista de China.

La vida de Qu’Qiubai fue relativamente estable. Su padre llamado Qu’Shiwei perteneció a una familia acaudalada y gozo de ciertos privilegios. Su madre llamada Kim Xuan era hija de “*altos funcionarios del gobierno de la elite*”. Qu contaba con seis hermanos, cinco varones y una mujer. La niñez de Qu transcurrió en el seno de la casa de su tío, quien a su vez mantuvo a la familia de éste, pues el padre de Qu, no pudo ganarse la vida como profesor, ya que mantenía una fuerte adicción al opio. En 1915, la madre de Qu, no pudo sobrellevar la situación de dependencia económica y tras contraer deudas, para poder solventar los gastos domésticos de su familia se quitó la vida.

A los 17 años de edad Qu entró en la Escuela de Lenguas extranjeras, con ansias de aprender inglés. En 1917 se trasladó a Beijing en busca de empleo, pero no pasó el examen de servicio civil general. Qu realizó diferentes esfuerzos por seguir sus estudios y obtener trabajo, pero no fue tarea sencilla, por lo que buscó universidades gratuitas. El dinero para pagar la matrícula de una universidad regular, lo usaría para su manutención. En este sentido, el ministerio de Asuntos Exteriores chino, había creado el reciente instituto de Lengua Rusa y era de matrícula gratuita, que además ofrecía un dinero extra, mientras Qu mantuviera la promesa de conseguir un empleo una vez finalizado sus estudios.

Qu sabía que debía estudiar duro para poder “*hacer carrera*”, ya que su situación económica no era favorable, por lo que además de estudiar ruso también se interesó por el estudio del idioma francés, chino clásico y filosofía budista. Durante sus estudios, tuvo contacto con los círculos revolucionarios y no tardó en participar de las discusiones de análisis marxistas. Estas organizaciones de estudios

---

hijos con un solo seno, dejando la otra mitad al cuidado del hombre. Todo lo que yo quiero decir es que no debemos contentarnos de la situación provisional actual, debemos combatir sin cesar por la liberación ideológica, económica y en otros campos. Cuando la sociedad esté emancipada, nosotros lo estaremos también. Pero es igualmente necesario combatir las cadenas reservadas exclusivamente a las mujeres.”



estaban dirigidas y organizadas, por Li Dazhao. Mao Zedong también estuvo presente en estas reuniones, que eran el caldo de cultivo de los futuros dirigentes políticos de la China comunista.

Qu como había prometido consiguió empleo en un periódico llamado “*Bejing Morning News*” y cuando fue oportuno no tardó en trasladarse como corresponsal a Moscú. De ésta manera Qu fue uno de los primeros chinos que informó a su país sobre la vida en Rusia, sobre todo luego de la revolución bolchevique. Durante aquellos años como corresponsal del periódico, vio las condiciones de vida extremadamente duras de Rusia y la vida campesina, fue testigo del funeral de Piotr Kropotkin, vio a Lenin dirigirse a sus delegados y tuvo contactos con Leo Tolstoy. Por aquellos años, los lugares por excelencia para estudiar en el extranjero y tener contacto con la cultura occidental, fueron primero Japón, Europa, sobre todo Francia y posteriormente EEUU, mientras que Rusia fue un centro de privilegio para los estudiantes que podían estudiar lengua rusa sin ningún costo, aunque el estudio de dicha lengua, no era tarea sencilla, por lo que el número de matrícula de los estudiantes no fue alta.

En 1923, Chen Duxiu, líder del Partido Comunista, le propuso continuar en Rusia y desde allí mantener correspondencia con el PCCH en China. Tras la caída de Chen Duxiu, se convirtió en uno de los principales portavoces del Politburó chino y en líder del partido. En 1928 Qu regreso una vez más a Moscú y trabajó como delegado del Partido Comunista hasta 1930. Tras un acalorado debate y discusión, que giró en torno a la cuestión de cómo debía ser ejecutada la revolución, Qu fue separado como delegado del Partido Comunista de China. Tras ser despedido de su cargo en el Partido, Qu trabajó como escritor y traductor en Shanghai, luchó junto a Mao Dun y Lu Xun, con quienes forjaría una profunda amistad por compartir la misma ideología.

Qu durante su estancia en Rusia, identificó con claridad las razones por la que los ‘intelectuales chinos’ se sentían tan atraídos por Rusia. Qu describió en el prefacio de una antología de cuentos rusos la atracción China por Rusia de la siguiente manera:

“Parece que en China se ha despertado un interés nunca visto por la investigación de la literatura rusa. ¿A qué se debe? La causa más importante radica en que la Revolución Roja de los bolcheviques rusos ha producido cambios políticos, económicos y sociales tan tremendos que han repercutido en la mentalidad del mundo entero. Por tal razón todos intentamos hallar los factores que la propiciaron y queremos investigar sobre su cultura, centrándonos inconscientemente en Rusia y su literatura. Por otra parte, en una sociedad tan oscura y miserable como la china, obsesiona a todos sus miembros la idea de abrir un nuevo camino. Así pues, al enterarse del derrumbe de la vieja sociedad rusa, no podemos menos de sentirnos conmovidos como si percibiéramos un enorme ruido en un valle profundo. Nos fascina discutir e investigar sobre Rusia, cuya literatura consiguientemente se convirtió en patrón para los literatos chinos.”<sup>120</sup>

---

<sup>120</sup> En: Tao Tang, “*Historia de la literatura china moderna*”, Beijing, Ediciones en Lenguas Extranjeras, 1989, Prologo de Qu’Qiubai p.11-12.

Se expresa con claridad, en el fragmento anterior, que los intelectuales chinos, dentro del Periodo de la Nueva Cultura, buscaban los orígenes y causas que habían desencadenado la revolución rusa. La ‘obsesión’ que menciona Qu, era tal, pues la China de la década del 20’ no era tan diferente a las condiciones que presentó Rusia a la hora de desencadenar la revolución, los dos eran países agrarios y con un 80% de la población campesina, en este sentido, es necesario estimar que la intelectualidad China era “consciente” que debían dar “el gran paso adelante”, tomando como modelo a Rusia. ¿Cuál era ese camino?. Es lo que se preguntó Qu, como lo demuestra el fragmento anterior, y que por otra parte era la gran cuestión de debate dentro de la intelectualidad, ¿Cómo hacer la revolución China?<sup>121</sup>

El elemento de “autoconsciencia” y la “transición a la modernidad” dentro del Periodo de la Nueva Cultura es la característica de China pre-revolucionaria. Como afirma Florent Villard, no solo en economía y política se era liberal en China de 1931-1934, sino también ‘la transición a la modernidad se abrió camino desde la el campo literario y ensayista’:

“Les essais culturels écrits dans les années 1931-1934 sont antérieurs au devenir hégémonique de deux récits dominants de la Chine contemporaine, deux faces d’une seule et même pièce : le récit essentialiste de la Chine nation et culture unique, Autre absolu et porteur d’une modernité alternative, et celui de la Chine libérale inscrite dans le temps universel et linéaire du développement économique et politique, à l’école de l’Occident, en phase de transition, mais bientôt prête à prendre la première place dans les statistiques”<sup>122</sup>

Los elementos de ‘autoconsciencia’ desarrollados dentro de la intelectualidad China en el Periodo de la nueva cultura, fueron el resultado indudable del contacto con occidente, primero absorbidos de Japón y mas tarde del centro europeo ( Francia-Alemania), como así también del permanente contacto con el contexto ruso. Más tarde llegarían flujos desde EEUU, aunque los estudiantes, que viajaron en una última oleada a Norteamérica fue un fracaso para China, pues estos raramente regresaban a su país de origen. Estas características fueron comunes dentro de algunos de los intelectuales Chinos y que compartieron el paso y transición a la modernidad desarrollado en los primeros años de siglo XX, dentro de los cuales podemos identificar factores relevantes como el papel que jugó la educación: chinos formados en dos culturas (una educación clásica y otra occidental), que a su vez originaron

---

<sup>121</sup> Qu tras ser detenido en 1934 fue encarcelado por el Kuomintang, fue torturado y el día de su ejecución fue cantando: “La Internacional”, la canción del ejército Rojo, gritando: “Viva el Partido Comunista de China, Long Comunismo”. Durante su detención Qu escribió su libro titulado “*Las palabras superfluas*”, en el cual plasmó su ideología y pensamiento político a la vez que aplicaba el cambio de lengua plasmado en el mismo. Qu fue el encargado de traducir el himno “la Internacional”, que se utiliza como himno del Partido Comunista Chino. Qu tenía solo 35 años cuando fue ejecutado.

<sup>122</sup> Florent Villard, “*Le Gramsci chinois Qu’Qiubai*”, *Penseur de la Modernité Culturelle*, Éditions Tigre de Papier, Lyon, 2009 p.1 Trad: « Los ensayos culturales escritos dentro de los años 1931-1934 son anteriores al devenir hegemónico de dos historias dominantes en China contemporánea, dos caras de una sola y misma pieza: La historia esencialista de la China nación y cultural única. Otro absoluto y portador de una modernidad alternativa, y la China liberal inscrita dentro del tiempo universal y literario del desarrollo económico y político, en la escuela de Occidente, en fase de transición, pero más temprano como la primera plaza en las estadísticas”

nueva producción escrita y literaria, nuevos periódicos de difusión de ideas occidentales adaptadas al contexto chino, produjeron el cambio de lengua clásica a la lengua hablada, surgió nueva literatura en lengua hablada, como *Diario de un Loco*, y nuevos intelectuales reemplazaron rápidamente a la elite de antaño arraigadas en un sistema de valores y educación confuciana. En este sentido, la transición a la modernidad en el Periodo de la Nueva Cultura, es percibida con nitidez a través de los textos literarios, como así también dentro de la intelectualidad, que funcionaba como ‘amortiguador’ entre dos culturas, en tal aspecto el papel de la traducción en China es de vital importancia.

A continuación detallaremos el papel de uno de los traductores dentro del Periodo aquí estudiado: Lin Shu<sup>123</sup>.

### **Lin Shu: El Traductor**

Como señalamos en la primera parte de éste trabajo, las derrotas en las guerras que sufrió China frente a occidente a finales de siglo XIX, hizo tambalear la moral y los gobernantes chinos emprendieron reformas (algunas más exitosas que otras) con el fin de conocer mejor lo extranjero, para evitar futuros desastres. De esta manera, surgió un grupo de intelectuales en el Periodo de la Nueva Cultura, forjados en dos educaciones, una tradicional y otra occidental. A su vez presentaban características comunes en sus pasos para *conocer lo occidental* como por ejemplo: a) viajes de estudio a occidente, b) aparición de nuevas publicaciones que sirvieran para conocer la cultura occidental, c) la creación de instituciones para difundir y enseñar idiomas extranjeros, y la importancia de la ‘Nueva literatura’ de estilo occidental.

Poco a poco esta serie de medidas dieron forma a una nueva intelectualidad que efectuó cambios en la cultura China desde ámbitos académicos. Podemos identificar tres grandes cambios: 1) el cambio en la producción escrita al baihua, 2) incorporación de “nueva producción literaria”, 3) el papel de las traducciones. Así la ‘transición a la modernidad’ tomo impulso a principios de siglo XX generando cambios radicales en la cultura China. En este paso a la modernidad coexisten factores de cambio y de continuidad, podríamos caracterizarlo en su conjunto como un ‘desarrollo desigual y combinado’, puesto que a la vez que produjo quiebres y rupturas con lo tradicional, también se identifican

---

123 Tomaremos como modelo a Lin Shu, para resumir y analizar el papel de la traducción en China, como así también destacar el rol que jugaron los intelectuales del Periodo de la Nueva Cultura (que mencionamos en el desarrollo de ésta Tesina) en la literatura. Objeto de estudio del tercer apartado de este trabajo.

Así mismo advertimos que según nuestra perspectiva: La transición a la Modernidad es un proceso que se acentúa en el Periodo de la Nueva Cultura, ya que hay síntomas que lo demuestran (autoconciencia-cambio de lengua- Nueva literatura, Nuevos Periódicos), elementos que son la antesala de la revolución de Mao, pero que en perspectiva habrían comenzado mucho antes con la Republica del Dr. Sun, y que al fracasar la republica, los cambios serian retomados en el Periodo de la Nueva Cultura por la intelectualidad China.

continuidades, dentro de las cuales podemos identificar la “*fermeture de tout le monde chinois dans les champs de ouverture sociale*”<sup>124</sup>, en este sentido se impuso lo tradicional/occidental.

A continuación abordare el papel que desempeñó Lin Shu (1852-1924) en las traducciones:

Lin Shu nació el 8 de noviembre de 1852 en Pekín. Fue un extraordinario escritor y estudioso de la literatura clásica confuciana, pero tras la muerte de su esposa cesó con sus actividades. Cuando su amigo lo visitó (Wang Shouchang), tras su regreso de Francia, le contó la historia de la Novela de Alejandro Dumas “*La dama de las Camelias*”, a Lin le gusto, por lo que no tardó en superar la muerte de su esposa y retomar la escritura. A partir de ese momento comienza a traducir un sin número de obras occidentales al chino<sup>125</sup>.

Tanto la novela como las traducciones estuvieron al servicio de las reformas políticas y el desarrollo del bahuia. Algunos de los autores aquí seleccionados, entre otros (Lu Xun, Kang Youwei, Yan Fu) estuvieron influenciados por las traducciones de Lin Shu.

Lin Shu pasó a la historia con la traducción de la ya mencionada obra ‘*La dama de las Camelias*’ que tuvo una gran aceptación en la población china, a partir de ese momento Lin Shu tradujo una obra tras otra, la mayoría de ellas occidentales. Las novelas occidentales causaron gran impacto en China, pues los occidentales no solo aventajaban a China en tecnología, sino también en obras literarias de gran envergadura. Estos elementos de autoconsciencia son los que resaltábamos anteriormente, y que en el campo literario se reflejan con nitidez.

Las traducciones de Lin Shu abrieron un nuevo camino en la nueva literatura moderna china, como así también en los escritores modernos. Pero cabría preguntarnos: ¿Qué es la Nueva Literatura? Las bases de la ‘nueva literatura’ aparecen en un artículo de Hu Shi “*Algunas consideraciones en torno a la Reforma literaria*”, publicado en 1917 en la revista Nueva Juventud<sup>126</sup>. Eran ocho “NO” que debía seguir la nueva literatura, de manera de alejarse de la literatura tradicional.

- 1) Lo que se dice ha de tener sustancia
- 2) No imitar los clásicos.
- 3) Ajustarse a la gramática.
- 4) No abusar de la lamentación.

---

<sup>124</sup> Trad: “El cierre de todos los chinos en el campo de la apertura social”.

<sup>125</sup> Tradujo 180 obras literarias al chino, de las cuales 120 eran occidentales, aunque hay que destacar que las obras eran copias, no exactas, pues las tradujo de las síntesis orales de sus amigos. No obstante la tarea de Lin Shu es grandiosa, al introducir versiones inéditas desde occidente a China. Su gran tarea como traductor y escritor de literatura, nos condujo a tomar como modelo y ejemplo, a modo de síntesis, dentro de los personajes actuantes dentro del Periodo de la Nueva Cultura China y su “transición a la Modernidad”.

<sup>126</sup> Yu Fen Tai, “*La influencia literaria y el impacto de Lin Shu (1852-1924) en la China de finales de siglo XIX y principios del XX*”, Junio 2003 U.A.B. p.84-85.

- 5) Evitar las formulas y frases estereotipadas.
- 6) No recurrir a citas clásicas.
- 7) No servirse de antítesis ni paralelismos.
- 8) No evitar las palabras y expresiones coloquiales.

Hay que destacar que Lin Shu, se ganó el recelo de Hu Shi y Cai Yuanpei, pues sus traducciones las efectuó en *wenyan*, mientras que la Nueva Juventud apeló al uso del *bahua*. ¿Cómo se comprende entonces el éxito de Lin Shu?, si además tenemos en cuenta que no aprendió idiomas extranjeros.

Yu Fen Tai destaca que el éxito de sus traducciones se debió a su talento, como expresa en el siguiente fragmento:

“El talento asombroso de Lin Shu le hizo caminar en el mundo fronterizo de las dos literaturas chinas: ‘la antigua’ y ‘la nueva’, allí donde rivalizaban los dos estilos de la lengua china: el *wenyan* y el *waihua*”<sup>127</sup>.

No podemos negar que tuvo una sensibilidad incomparable para efectuar más de cien traducciones, a partir de los comentarios orales de otros eruditos y captar las ideas centrales, pero su talento no lo explica todo: ¿Qué otros factores posibilitaron la difusión de la literatura moderna en China, para que las traducciones de Lin Shu tuvieran tanto éxito en su difusión?

Este fenómeno hay que enmarcarlo en el “Periodo de la Nueva Cultura”, pues por sí mismo las traducciones, estudiadas aisladamente no nos explica el éxito de Lin Shu. De esta manera los nuevos periódicos literarios, la incorporación a la educación oficial de China de idiomas extranjeros (sobre todo occidentales) y el cambio del *wenyan* al *waihua*, fueron cruciales para comprender el éxito de Lin Shu.

Cabe señalarse que Lin Shu contaba con la reputación de haber obtenido una doble educación una tradicional o clásica y la otra al estilo occidental, pero a diferencia de los otros personajes hasta aquí analizados, salvo con la excepción de Cai Yuanpei, Lin Shu era un hombre de avanzada edad a principios de siglo XX y como mencionamos anteriormente no recibió la permeabilidad de aprender idiomas extranjeros. No obstante estuvo en lugar y en el momento adecuado para contar con el apoyo de sus traducciones, en una población china que demandaba cada vez más el conocimiento occidental, sea desde los idiomas, la literatura o las traducciones.

---

<sup>127</sup> Yu Fen Tai, “La influencia literaria y el impacto de Lin Shu (1852-1924) en la China de finales de siglo XIX y principios del XX”, Junio 2003 U.A.B. p.112.

Los personajes hasta aquí seleccionados y analizados, por su envergadura en la historia China, el papel que jugaron en la literatura o las traducciones, como Lu Xun, Lin Shu, Yan Fu, entre otros, nos sirven como ejemplos o modelos de los cambios que se produjeron en China de principios de siglo XX, y que desde la literatura, las traducciones, las nuevas revistas y periódicos de divulgación, dieron en su conjunto cambios radicales, es decir: *‘El uso del generalizado waihua y la incorporación casi total de la educación occidental’*. Cambios que sostenemos, fueron característicos de la acentuación y transición de China a la modernidad, en el Periodo de la Nueva Cultura.

Insistimos que estudiar cada uno de estos personajes, por su importancia en la historia China merecería un capítulo aparte, pero nos sirven como modelos de *“tremplin”<sup>128</sup>* para explicar los cambios.

En la tercera y última parte de esta tesis nos abocaremos a ejemplificar los cambios en la literatura, en las traducciones de Lin Shu, diferentes formas de literatura en China y la correlación entre la Nueva Literatura y el Periodo de la Nueva Cultura.

---

<sup>128</sup> Término extraído de: Patrick Boucheron, Nicolas Offenstadt, *L’espace public au Moyen Âge ‘Débats autour de Jürgen Habermas’*, Primera Edición 2011 Paris France, p.8 Trad: Tremplin: Trampolin. Expresión idiomática utilizada por la historiografía francesa (sobre todo los no materialistas históricos o no marxistas), para calificar los cambios. Esto se fundamenta en los cursos que efectué en Paris 7 Denis Diderot y en la Université Nouvelle Sorbonne Paris 3, en las cuales se evita utilizar el término Revolución, por considerarla un modelo *agotado*.

## **TERCERA PARTE: EL RESULTADO DEL CHOQUE**

**Aparición de la ‘Nueva literatura’: La importancia de Lu Xun y Lin Shu en la transición a la Modernidad (1890-1930)**

La literatura tuvo su apogeo en China hacia fines de siglo XIX y principios de siglo XX. Cabría preguntarnos: ¿Por qué se desarrolló e impulsó la literatura occidental en ese momento?, ¿Qué factores impulsaron el cambio?. Las respuestas a estas preguntas tienen relación con la raíz confuciana y las peculiaridades chinas. A continuación nos detendremos sobre estos aspectos:

El peso de la tradición confuciana, la guerra del opio, los tratados desiguales, las pérdidas militares y la crisis político-económica se intensificaron dentro en China a finales de siglo XIX, los intelectuales percibieron la situación de desventaja y replantearon su posicionamiento en la arena política, económica, social y cultural. En lo político, en la segunda mitad de siglo XIX, tomaron impulso las medidas de reformadores, en lo social, los intelectuales del ‘Periodo de la Nueva Cultura’ tomaron consciencia de la necesidad de educar al pueblo, mientras que en lo cultural, reformaron la ‘tradición y cultura elitista’ del confucianismo<sup>129</sup>

Para la doctrina confuciana el “*savoir-faire*”<sup>130</sup> se limitaba a la prosa, la historia, la filosofía y la lírica. Aquellos individuos que cumplían ese perfil eran excelentes candidatos a entrar en el círculo de los exámenes imperiales. Es indudable que estos personajes de la elite eran lectores mucho más preparados que los que solo leían novelas. El cambio llegó cuando se amplió el uso de la lengua de las novelas (baihua) en desmedro de la lengua clásica (wenyan). Llegado a este punto la transición a la modernidad en el Periodo de la Nueva Cultura fue inevitable<sup>131</sup>

En un periodo relativamente corto (1842-1930) el resultado del choque con occidente produjo como consecuencia la modificación en parte de la literatura China y desestabilizó el peso con la tradición. Los escritores chinos percibieron en occidente el tránsito a la modernidad y desde allí pensaron su futuro. Estancias en el extranjero posibilitaron aumentar los contactos con occidente, a la vez que incorporaron ‘literatura occidental’ y efectuaron ‘traducciones al idioma chino’. Dos exponentes en éste sentido fueron: Lu Xun y Lin Shu. Lu Xun, quien es considerado el padre fundador de la literatura moderna en China y Lin Shu por su labor en las traducciones de la literatura occidental.

La influencia de la literatura occidental se desarrolló en China según el siguiente proceso: a) aparición, b) asimilación, c) reemplazo. La asimilación de las ideas occidentales, primero desde lengua japonesa, luego en lengua china, fruto del trabajo de la traducción, fue vital para la renovación literaria China y la transición hacia la modernidad.

---

<sup>129</sup> Hay que destacar que Lu Xun conocía idiomas extranjeros (Japonés, francés, ruso), pero en otros casos, los traductores servían como trampolines de acceso a los primeros contactos con literatura extranjera.

<sup>130</sup> Trad: Saber- hacer.

<sup>131</sup> Desde la aparición a finales de siglo XVIII de: “*El sueño del pabellón rojo*”, no se redactó ninguna obra literaria de relevancia en China. Más de un siglo después, con la publicación de “*Diario de un Loco*”, y las posteriores obras disminuyó el peso de la redacción tradicional.



El choque con la literatura occidental fue notorio en los intelectuales chinos. Estos se caracterizaron por imitar en un comienzo la literatura occidental, sin olvidar del todo la tradición. En la siguiente cita, Yinde Zhang destacó:

“Les réalités textuelles et contextuelles nous montrent que le roman chinois moderne résulte d’un processus de synthèse et de transformation aux sources d’inspiration variées: les modèles occidentaux, avec leurs valeurs, leurs idées, leurs formes, ont laissé leur empreinte, mais les lieux avec la littérature traditionnelle de tout ordre (...) ne sont jamais vraiment rompus, fût-ce sous une forme latente et insinuante.”<sup>132</sup>

Lu Xun tomo el nombre de “*Diario de un loco*” de la obra de Gogol, al que admiraba. Esta obra es un ataque directo a la sociedad China. No es casual, que la transición a la modernidad en lo literario se acentuara luego de estallada la revolución rusa de Octubre de 1917. Al respecto Li Helin destacó la siguiente correlación entre la obra de Lu Xun y Gogol en Petersburgo:

“En Mayo de 1918, seis meses después del triunfo de la Revolución de Octubre en Rusia, Lu Xun publicó en la Revista de la juventud un cuento titulado *Diario de un loco*. A este respecto resulta interesante comparar la actitud de dos escritores que expresan las reivindicaciones de los pueblos oprimidos estableciendo un paralelo entre el *Diario de un loco* de Lu Xun y el relato del mismo título de Nicolás Gogol que forma parte de sus cuentos de Petersburgo. El loco del novelista ruso es un pobre diablo que termina en un manicomio por haberse atrevido a enamorarse de la hija de un ministro. Pero, aunque Gogol pone de relieve los aspectos nefastos de la sociedad zarista, no llega a propugnar la abolición del sistema responsable de ellos.”<sup>133</sup>

Li Helin advierte en esta cita la influencia de Gogol en Lu Xun, pero también menciona la peculiaridad de éste:

“Lu Xun, en cambio, muestra en su obra que a través de los siglos de la historia de China la sociedad no ha hecho más que “devorar” a los hombres, y sostiene que una sociedad que, pretendiendo basarse en virtudes tales como la “benevolencia”, la “integridad” y el “rigor moral”, explota despiadadamente a los débiles y oprimidos, está condenada a desaparecer. Al atacar directamente al sistema social y llevando su razonamiento hasta sus últimas consecuencias, Lu Xun se diferenciaba claramente de los burgueses partidarios de la revolución cultural

---

<sup>132</sup> Yinde Zhang, *Le roman chinois moderne*, Paris, Presses Universitaires de France, 1992, p.14. Trad.: “Las realidades textuales y contextuales nos muestran que la novela china moderna resulta de un proceso de síntesis y transformación de fuentes de inspiración variadas: los modelos occidentales, con sus valores, sus ideas, sus formas, han dejado su huella, pero los lugares con la literatura tradicional de todo tipo (...) nunca son totalmente rotas, aunque fuera bajo una forma latente e insinuante.”

<sup>133</sup> Li Helin, *La obra de combate de Lu Xun*, El Correo de la UNESCO, Enero 1982, Place de Fontenoy 75700, Paris, France, p.19

antifeudal de los años 20. Quería acabar con la cultura feudal combatiéndola en sus propias raíces: el sistema social tradicional de China.”<sup>134</sup>

Podemos a partir de esta cita, identificar la influencia de Gogol en Lu Xun. Pero también es posible detenernos en la influencia de Lin Shu en Lu Xun.

La posibilidad de conocer la literatura extranjera, en el caso de Lu Xun como de otros intelectuales (Quian Zhongshu -Bing Xin), estuvo vinculada, en parte, al papel que desempeñaron los traductores. Lu Xun tuvo contacto con las traducciones de Lin Shu, antes de publicar “*Diario de un Loco*”, lo que le brindó la oportunidad de conocer la literatura extranjera<sup>135</sup>. La influencia de Lin fue tal que posibilitó gran aceptación de sus lectores, incluido Lu Xun.

El vuelco hacia la literatura, estuvo aparejado de fuertes críticas hacia el confucianismo, a la tradición y a los estudios de los clásicos. De ésta manera, intelectuales como Kang Youwei, Liang Qichao y Tan Citong, sostuvieron que era indispensable renunciar a la poesía antigua y las obras clásicas pues era un obstáculo para el desarrollo intelectual nacional. Es curioso que los impulsores del cambio, en general, jugaron un triple rol conjunto: “*Los intelectuales fueron escritores, editores y traductores*”. De hecho, no fue sino hasta fines de 1910, que se comenzaron a asentar y vislumbrar los esfuerzos del surgimiento de las primeras editoriales oficiales, los primeros traductores que salieron de Instituciones creadas a esos fines y los escritores que se volcaron de lleno a la literatura occidental. Es así, que el recurso de la novela pretendía eliminar el menosprecio de la cultura confuciana, la tradición clásica y elitista, que a su vez no permitía el desarrollo de los intelectuales chinos.

La aparición de la ‘Nueva literatura’ se caracterizó, en el caso de Lu Xun por la difusión de cuentos cortos escritos en lengua hablada, literatura que tendría su apogeo luego de la fundación del centro editor de la Revista Nueva Juventud, y desde allí se irradiaría y daría impulso a la aparición de nuevos centros editores. Los pioneros, tuvieron como principal vehículo de apoyo la labor de “los traductores” dentro de los cuales se destacó por sobre otros (Yan Fu-Hu Shi ) Lin Shu.

Hasta este momento parece evidente el significado que tuvo la “nueva literatura” como vehículo de tránsito hacia la modernidad, pero: ¿A que nos referimos cuando hablamos de ‘Nueva Literatura’?. Parte de esta respuesta hemos adelantado en la Segunda Parte, cuando nombramos los ocho “No” de Hu Shi, en “*Algunas consideraciones a la Reforma literaria*”, aparecido en 1917 en la revista Nueva Juventud, no obstante hay que hacer una salvedad fundamental: Los ocho No expresaron el abandono del wenyuan por el uso ampliado del baihua, sin embargo algunos intelectuales, como por ejemplo

---

<sup>134</sup> Op. Cit. p.19

<sup>135</sup> Hay que destacar que Lu Xun manejaba idiomas extranjeros (Japonés, francés, ruso), pero en otros casos, los traductores servían como trampolines de acceso a los primeros contactos con literatura extranjera.

Liang Qichao, Hu Shi, Chen Duxiu y Lu Xun apoyaron la reivindicación de la lengua hablada. No obstante este apoyo fue negado, en parte, por Yan Fu y Lin Shu. Al respecto J. Pimpaneau destacó lo siguiente:

“Les traductions de Lin Shu ont été un élément capital de la révolution littéraire mais Lin Shu lui-même défendait la langue classique contre la langue parlée (...) L’opposition des conservateurs fut de courte durée. Lin Shu écrivit une nouvelle où il ridiculisait Chen Duxiu, Qian Xuantong et Hu Shi; dans plusieurs articles, il défendit la langue classique et il écrivit une lettre de protestation au chancelier Cai Yuanpei contre ceux qui voulaient détruire la culture chinoise.”<sup>136</sup>

Los principales traductores de la época siguieron escribiendo en wenyán, ya que ellos consideraban la lengua China como la más elevada categoría de expresión, que caracterizaba al pueblo chino. A simple vista parece contradictorio el papel de Lin Shu y Yan Fu, traductores que se vuelcan casi por completo a la literatura extranjera, pero que a la vez defendieron el uso del wenyán, no obstante esto no debe ser un obstáculo en la mirada hacia el pasado, pues como mencionamos en la Primera Parte, los intelectuales que participaron en el ‘Periodo de la Nueva Cultura’ fueron un grupo que si bien compartieron una ideología en común, también compartieron diferencias y *la batalla de las lenguas* no fue la excepción<sup>137</sup>.

El papel de Lin en las traducciones fue de suma importancia. Por otra parte, cabe destacarse que el incremento en las mismas se vio intensificado luego de la derrota China en la guerra sino-japonesa en 1895 y la firma del tratado de Shimonosheki. Este fracaso internacional le dio renovado vigor a las traducciones y marcó el pensamiento intelectual de las primeras décadas de siglo XX.

### **Las traducciones de Lin Shu en el Periodo de la Nueva Cultura**

---

<sup>136</sup> Pimpaneau, Jacques, *Histoire de la littérature chinoise*, Paris, Éditions Philippe Picquies, 1997 p.412. Trad.: “Las traducciones de Lin Shu han sido un elemento capital de la revolución literaria, pero el mismo Lin Shu defendía la lengua clásica frente a la lengua hablada (...) La oposición de conservadores fue de corta vida. Lin Shu escribió un relato donde ridiculizaba a Chen Duxiu, Qian Xuantong y Hu Shi; en sus numerosos artículos, defendió la lengua clásica y escribió una carta de protesta al canciller Cai Yuanpei contra aquellos que querían destruir la cultura china.”

<sup>137</sup> Es necesario señalar que en aquel tiempo la mayoría de los traductores utilizaba el wenyán en las novelas. No solo estuvo el wenyán en las novelas de Lin Shu, sino también en la de otros traductores, algo común para la época. El wenyán era todavía la lengua de uso común entre los intelectuales, además la mayoría de los lectores de las novelas eran intelectuales y las novelas traducidas eran aceptadas en general si estaban escritas en wenyán. Era un código implícito entre los intelectuales, las obras literarias deberían estar escritas en wenyán para tener aceptación dentro de la comunidad culta, pero la excepción a esta regla fue Lu Xun con “*Diario de un loco*”.

Como hemos visto en la Segunda Parte del presente trabajo, (en el subtítulo denominado *Lin Shu: El Traductor*), las traducciones de Lin tuvieron la característica de estar marcadas por su educación. El hecho más claro lo demuestra su insistencia en el uso del wenyán y su ausencia de conocimiento de idiomas extranjeros. Como resultado de lo antedicho, Lin Shu se apego al uso del wenyán. Fue el reflejo de su formación en los clásicos y su capacidad de escribir y aferrarse al idioma que mejor conocía, pero Lin pronto tuvo que modificar su wenyán para poder llegar a la ‘élite culta’, pues recordemos que ni siquiera los intelectuales leían con gran fluidez el idioma de la ‘clase dominante’. Esto no es un detalle menor, ya que el telón de fondo (en las traducciones de Lin) nos hacen referencia, al debate intelectual que giró entre el uso del waihua vs wenyán, en el Periodo de la Nueva Cultura. No nos sorprende, los enfrentamientos de éste con Lu Xun. Pero la pregunta que se abre, en este sentido, es aun de mayor envergadura que el debate a simple vista del wenyán con el waihua, es decir: Si el ‘Periodo de la Nueva Cultura China’ se caracterizó por la adaptación del chino latinizado, de manera de poder llegar a la población (a largo plazo): ¿Por qué Lin siguió insistiendo en el uso del wenyán, si el objetivo era educar a la población en general?. La respuesta es la siguiente: Lin defendió el estudio de los clásicos pues sostenía que esa era la verdadera esencia del pueblo chino, y por tal motivo no dudó en seguir empleando el wenyán. Estimamos que Lin suponía, en relación a su labor de traductor, que no llegarían a la masa de la población, por su incapacidad de leer el idioma de la elite. Si esto fuera así existieron dentro del ‘Periodo de la Nueva Cultura China’ quienes escribieron para un grupo reducido, y para obtener reconocimiento más que para la divulgación en general. Sin embargo, tampoco podemos afirmar tal cuestión, pues Lin en sus traducciones uso herramientas tales como: La adaptación, la omisión y la añadidura, con el objetivo de ser dinámico en sus escritos, y llegar a un público amplio, motivo por el cual se ganó el desprestigio de Yan Fu.

Yan Fu criticó duramente a Lin Shu en su labor, y éste no tardo en defenderse de la siguiente manera:

“He traducido muy rápido, y no puedo garantizar que haya cometido algún error. Últimamente recibo muchas cartas en las que se me indica que en mis traducciones hay fallos, y agradezco mucho esos comentarios. Yo no se nada de los idiomas occidentales, pero aun así, soy capaz de redactar. Por tanto, ignoro los fallos que pueda haber en mis traducciones”<sup>138</sup>

La defensa expresa de Lin era justificada, ya que fue consciente de los errores en sus traducciones, por lo que su labor e importancia no radicó en ‘sus errores’ sino en sus virtudes, las omisiones, añadiduras y adaptaciones, que hicieron transformar los textos originales occidentales, fue la causa de su éxito. En este sentido, más que “*traductor*”, desempeñó el rol de “*sintetizador*”, por lo que se ganó el recelo de

---

<sup>138</sup> Yu Fen Tai, “La influencia literaria y el impacto de Lin Shu (1852-1924) en la China de finales de siglo XIX y principios del XX”, Junio 2003 U.A.B. p.131

Yan Fu, quien desprestigió su labor. De esta manera, mientras los *'traductores oficiales'*, trabajaron duro para hacer calcos fidedignos de la literatura occidental y luego de haber aprendido durante años los idiomas extranjeros, Lin sólo se dedicó a “escuchar de oído resúmenes y síntesis” que los viajeros le contaban de la literatura occidental, luego de sus estancias en occidente. Por tal motivo, la cantidad de textos que tradujo Lin se debieron a este hecho.

Las críticas de Yan Fu, fueron ciertas y justificadas, pero la labor de Lin no debe opacarse, ya que si anteriormente destacamos su empeño por seguir empleando el wenyan, su virtud fue la de acercar por primera vez versiones de literatura occidental al chino, y desde allí como puente al waihua. En este sentido ‘sus errores’ (en términos de Yan Fu), fueron sus triunfos a la vez.

Pensamos que si las traducciones de Lin no hubieran contenido los defectos que en muchas ocasiones le criticaron (omisiones, añadiduras y adaptaciones), difícilmente se hubieran podido traducir la cantidad de textos en el Periodo de la Nueva Cultura China, este fue el secreto de su éxito. A continuación mencionaremos algunos de sus trabajos, para comprender las razones por las que se ganó el recelo de los traductores oficiales, como por ejemplo Yan Fu.

#### **Cuadro de Traducciones efectuadas por Lin: Por Países y autores**

<b>De Inglaterra</b>	<b>59 AUTORES</b>	<b>100 OBRAS</b>
<b>De Francia</b>	<b>18 AUTORES</b>	<b>24 OBRAS</b>
<b>De EE.UU</b>	<b>13 AUTORES</b>	<b>17 OBRAS</b>
<b>De Alemania</b>	<b>1 AUTOR</b>	<b>1 OBRA</b>
<b>De Bélgica</b>	<b>1 AUTOR</b>	<b>1 OBRA</b>
<b>De España</b>	<b>1 AUTOR</b>	<b>1 OBRA</b>
<b>De Grecia</b>	<b>1 AUTOR</b>	<b>1 OBRA</b>
<b>De Japón</b>	<b>1 AUTOR</b>	<b>1 OBRA</b>
<b>De Noruega</b>	<b>1 AUTOR</b>	<b>1 OBRA</b>
<b>De Rusia</b>	<b>1 AUTOR</b>	<b>10 OBRAS</b>
<b>De Suiza</b>	<b>1 AUTOR</b>	<b>10 OBRAS</b>

#### **Relación entre Lin Shu, Lu Xun y la “Nueva Cultura”**

Las traducciones de Lin Shu y la Nueva literatura de Lu Xun, caracterizaron el Periodo de la Nueva Cultura China. En el aspecto cultural las traducciones empaparon al territorio chino de nueva literatura occidental y no occidental, a la vez que se impuso el uso embrionario del waihua. Estos aspectos creemos que fueron relevantes en la transición de China a la ‘modernidad’.

Tanto Lin Shu como Lu Xun, fueron “el resultado del choque con occidente”, exponentes claves en la transición a la ‘modernidad’, ambos ejercieron gran influencia en la literatura China Moderna, como así también en escritores modernos. Lin paso a la historia con la traducción de *La Dama de las Camelias* y Lu Xun con el ya mencionado *Diario de un loco*, pero estos textos no resumen la vastedad de su labor, tanto de traducción, como de redacción y elaboración, es por ello que en este apartado, abordaré brevemente algunos de sus trabajos menos conocidos. En el caso de Lin la traducción y en el caso de Lu Xun la aparición de ‘nueva literatura’. Así mismo estableceré la conexión existente entre Lin, Lu Xun, la Nueva literatura, las traducciones, la ficción, la no ficción, la ideología y el Periodo de la Nueva Cultura China.

Para efectuar lo expuesto, abordaré los siguientes cuentos cortos de Lu Xun: *Diario de un loco*, *La verdadera historia de Ah Q*, *La lámpara eterna*, *Kung I-Chi*, *Medicamento*, *Un incidente*, *Una tormenta en un vaso de agua*, *Mi antiguo hogar*, *La opera aldeana*, *El sacrificio del año nuevo*, *En la taberna*, *Una familia feliz*, *El misántropo* y *Nostalgia del pasado*. Los mismos serán analizados mediante seis conceptos claves: a) la mujer, b) la niñez, c) la locura, d) la educación, e) la revolución. f) la tradición y el cambio. Dicho análisis, mediante conceptos claves, creemos que condensa los lineamientos generales de la obra de Lu Xun. Además nos permite identificar con claridad cada uno de sus cuentos cortos y encontrar las recurrencias.

De Lin Shu será tomada la traducción, por considerarla, la obra que consagró al autor como “traductor moderno”: *La dama de las Camelias*<sup>139</sup>

### **La Locura:**

---

<sup>139</sup> Sera analizado el impacto de *La dama de las camelias* en el público intelectual, ya que la lengua clásica solo era la lengua comprendida por la intelectualidad. Pero que posterior a la aparición de *Diario de un loco* quedo en desuso por la generalización del waihua como lengua del pueblo, y como símbolo de la transición a la Modernidad.

La Locura, es el concepto clave que Lu Xun escogió, para su obra *Diario de un Loco*, aparecida por primera vez en 1919 en la revista “*La Jeunesse*”. El antihéroe es el eje de toda su obra, el loco es aquella persona que critica un mundo que no comprende, que le es ajeno, mediante el cual Lu Xun rechaza el sistema de valores confucianos y ataca la tradición.

El libro que aquí analizamos<sup>140</sup>, tiene la particularidad de ser un cuento corto redactado en primera persona. Es la historia de un “loco”, en la que se manifiesta una abierta crítica a la tradición, social y literaria, como así también la política china de principios de siglo XX. La obra, en general, cuenta con doce capítulos breves<sup>141</sup>, mezclando historia, ficción y aspectos autobiográficos del autor, junto a su ideología. Esta obra fue una herramienta para defender la necesidad de la reforma lingüística, abandonando el chino clásico, en favor de la lengua hablada o chino latinizado. Por otro lado, Lu Xun concebía la literatura como instrumento de reforma y compromiso político de izquierda.

La historia de *Diario de un loco* comienza cuando un hombre acude a visitar a dos amigos, hermanos entre sí, tras enterarse de que uno de ellos sufría una grave enfermedad. Al llegar sólo encuentra al mayor de ellos que le comunica el restablecimiento del enfermo y le entrega dos cuadernos que aquél escribió durante su padecimiento:

Tomé el diario y al leerlo descubrí que mi amigo había padecido de una especie de manía persecutoria. Estaba escrito de un modo incoherente y confuso, y contenía muchas afirmaciones absurdas; para colmo, no había ninguna fecha, y sólo por el color de la tinta y las diferencias en la caligrafía se podía deducir que el diario había sido escrito en épocas distintas. He copiado algunos fragmentos no del todo inconexos, pensando que podrían servir de material para un trabajo de investigación médica. No he cambiado una sola palabra de este diario (...) En cuanto al título, lo eligió el mismo autor después de su restablecimiento. No he querido cambiarlo<sup>142</sup>.

En este primer párrafo hay varias cuestiones para analizar: la letra cambia e indica distintas épocas; la alusión a una ciencia médica que el propio Lu Xun abandonó; y el hecho significativo que el autor no se haga responsable, sino que se desentienda del título con la palabra “loco”, y que lo adjudique al propio enfermo. La locura está manifestada expresamente mediante la obsesión persecutoria del loco, la crítica a la tradición, expresada mediante la creencia que el loco vivía inmerso en una sociedad caníbal. El loco creía que todos los hombres de su alrededor eran devoradores de carne humana, carroñeros, como las hienas, esperando que muriera la víctima. El origen de su canibalismo se plasma en la fuente con nitidez:

---

<sup>140</sup> *Diario de un loco* tiene el mismo título que la obra de Gorki, a quien Lu Xun admiraba.

<sup>141</sup> Sobre *diario de un loco* la cantidad de capítulos puede variar de una publicación a otra, en la publicación que aquí analizamos, aparecen doce capítulos, pero puede que en algunas versiones aparezca también, la *lámpara eterna* y la *verdadera historia de AQ*.

<sup>142</sup> Lu Xun, “*El diario de Un Loco*”, Centro Editor América Latina S.A. 1971, p 5

Nunca esta gente, que ha sido llevada a la picota por los magistrados, golpeada por los señores locales, estos hombres a quienes los jueces les han arrebatado a sus mujeres y que han visto a sus padres suicidarse para huir de los acreedores, nunca han mostrando tanto terror ni tanta ferocidad. (...) Ahora comprendo el veneno que se esconde en sus discursos, su risa cortante. Tienen dientes de una blancura deslumbrante: son devoradores de hombres<sup>143</sup>

El miedo del loco es el que impone la obsesión persecutoria: “¿qué puede impedirles devorarme también a mí?”. Pero también un segundo miedo: “si se puede comer un pedazo de ser humano, ¿qué impide comerse a una persona entera”? E incluso un tercero: “¿Habré yo comido carne humana?”. El descubrimiento de este “loco” que ve cómo los maltratados por el régimen local-feudal se han convertido igualmente en caníbales, temen ser, a la vez, comidos por la sociedad. Al respecto, transcribo un fragmento de la fuente, en la que se demuestra lo antedicho:

Apenas hoy advierto que he vivido toda mi vida entre gente que se alimenta de carne humana desde hace cuatro mil años.

(...)

¿Cómo voy a poder, después de cuatro mil años de canibalismo (antes en verdad no lo advertía), encontrar a un hombre verdadero?

(...)

Tal vez sea posible encontrar aún niños que no hayan probado la carne humana. ¡Salvad a los niños!<sup>144</sup>

La niñez y la juventud, es su convicción que la salvación de China radica en la Juventud, en los niños, no es casual que la revista en la que publico por primera vez *Diario de un Loco* se llamara “*La Juventud*”. La ideología, en el cuento es a su vez autobiografía, pues expresa sus convicciones en la exitosa revista. La niñez será recurrente en sus otros relatos, como así también la locura y la crítica a la tradición. Paralelamente “el cambio”, está en la crítica a la tradición, pues la sociedad debía cambiar, debía ser modificada, es decir, dejar de devorar a los hombres, lo que equivalía a decir, dejar el confucianismo.

---

<sup>143</sup> Op. Cit. p 6

<sup>144</sup> Op. Cit. p 14



El “loco” ha visto que el problema está en un sistema, una forma, un modo, una tradición ancestral, que predica la virtud y la moral, pero que por detrás practica el canibalismo:

He consultado un manual de historia, pero carecía de cuadros cronológicos y en todas las páginas encontré estas dos palabras: virtud y moralidad, escritas en todos los sentidos. Como no podía dormir pasé la mitad de la noche inmerso en la lectura, y, de golpe, advertí que entre líneas estaba escrito: ¡Devorad a la gente!, y estas palabras llenaban todo el libro<sup>145</sup>.

Lu Xun está enfrentando la moral del confucianismo, del sistema “feudal” y de las tradiciones más antiguas. Recuerda, por ejemplo, leyendas en que se sirve en el banquete a hijos, o las viejas creencias de que comer pan mojado en la sangre de un condenado sanaba enfermedades. Su alegato contra todo ello se basa en una mirada hacia el futuro, que subraya esa necesidad de salvar al niño, a la siguiente generación:

¡Ustedes deberán cambiar, cambiar desde lo más profundo de sus corazones! Sabed que en el futuro no habrá en esta tierra sitio para los devoradores de hombres. Si no cambiáis, también vosotros seréis devorados. Y aunque logren nacer muchos más, todos serán exterminados por los hombres verdaderos, como los lobos por los cazadores, como los reptiles<sup>146</sup>.

Otro de los cuentos que tiene como eje la locura es *La lámpara eterna*. En esta ocasión el protagonista del cuento es un personaje anónimo, y también podría calificarse como un “loco” contra la tradición y el poder. La locura del personaje por apagar la luz de la aldea es un claro signo revolucionario, que a su vez hace referencia al cambio, y que “metafóricamente”, mediante el rol del personaje principal, el autor nos refleja la crítica a la tradición a la vez que entremezcla con elementos no ficcionales, como la revolución de 1911 y su biografía.

Estamos situados en la aldea de la Luz Afortunada, donde en un templo luce una “lámpara eterna”, encendida generalmente por los latifundistas para engrandecer e inmortalizar sus nombres. Es esta lámpara un símbolo de poder y nuestro personaje vive en crisis, está convencido de que debe apagarse esa llama para acabar con los infortunios y las enfermedades. La aldea vive asustada cuando el “loco” amenaza, ya no con apagar la lámpara, sino con prender fuego a las puertas del templo, que permanecen cerradas por el temor que les infunde este personaje. En ocasiones, le han engañado

---

<sup>145</sup> Op. Cit. p 7

<sup>146</sup> Op. Cit. p 13

haciéndole creer que la lámpara había sido apagada. Viéndole incurable, se discute entre matarlo o encerrarlo. Lo que en ningún momento se contempla es que deban apagar la lámpara, como si esta ejerciera sobre ellos su poder:

Si se apagara la luz, ¿cómo podrá llamarse entonces nuestra aldea la de la Luz Afortunada? ¿No será su fin?<sup>147</sup>

Apagar la luz es para la aldea, no una liberación de siglos, sino el miedo a una condena: el convertirse la aldea en un mar y sus habitantes en anguilas. Cabría preguntarse ante este miedo, ¿Quién es el loco y dónde se aloja el verdadero peligro: ¿En apagarla o en mantenerla encendida?. Acaba el “loco”, irónicamente encerrado dentro del propio templo, en una habitación vacía con un sólo ventanuco enrejado. De él se burlan, incluso, los niños, las siguientes generaciones, el futuro.

Lu Xun eligió para sus personajes principales la figura del antihéroe, del anónimo, del pícaro. Son personajes condenados desde el comienzo a ser devorados, ejecutados o encerrados, sin ninguna posibilidad de ser tomados en serio por la sociedad, generalmente rural, que les rodea. Se trata de una batalla entre la locura de uno y la locura social de todos, una lucha por la vida, por sobrevivir, entre pasado y futuro, que se libra en medio de la nada. Recordemos que la antigua moral significaba devorar hombres enteros: su carne y su sangre.

La familia esta ausente generalmente en los relatos, con el fin de destacar indirectamente que la sociedad aun no contemplaba los cambios y la revolución, manifestada por los protagonistas. Es de destacar, que la familia fue el vivo reflejo del enfrentamiento entre dos educaciones diferentes, es decir, una occidental y otra clásica. Por ello la familia es omitida en algunos relatos, mientras que en otros se presenta como conservadora.

En los cuentos de Lu Xun se recrea todo el ambiente político y social de la época que le tocó vivir y el compromiso que adquirió como pensador intelectual a inicios de la revolución comunista. Una China cuyos valores ancestrales pierden terreno frente a la revolución, un país oscuro, de fuertes contrastes donde la razón ha perdido sitio y la corrupción gana terreno asolando la convivencia social. En este contexto los personajes de sus relatos, luchan contra su entorno. Lu Xun ha significado un punto de inflexión en la historia de la literatura de su país, siendo uno de los escritores que mas influencia ha tenido sobre las generaciones posteriores, aunque hay quienes lo acusan de haber tenido una posición de privilegio gracias a sus ideas afines al comunismo.

---

<sup>147</sup> Lu Xun *La lámpara eterna y otros relatos*, Centro Editor América Latina S.A. 1973, p 78

En la actualidad su reconocimiento como intelectual se ha puesto en discusión, de todas maneras no podemos dejar de reconocer en este escritor a uno de los mejores intelectuales y escritores de principios de siglo XX.

### **La Revolución:**

En *La verdadera historia de Ah Q*, Lu Xun destaca el concepto de “la revolución” como uno de los ejes principales. El protagonista es un personaje que no encaja en su entorno. Un campesino, inculto, tonto, de pésima educación, con defectos físicos, humillado, insultado y golpeado continuamente por sus semejantes. Ya sea en *Diario de un loco*, *La verdadera historia de Ah Q* o *La lámpara eterna*, los protagonistas principales se sienten “triunfadores”, superiores sobre los demás, desean ser aplaudidos, a la vez viven una frustración y soledad, sobreviviendo en una realidad que solo ellos perciben. Lu Xun nos da una introducción de pocas páginas donde señala el casi absoluto anonimato del personaje, su ausencia de pasado, de origen, y de familia: el protagonista es en realidad, una especie de donnadie. En verdad, esta introducción sirve para defender el uso de la lengua del pueblo, la educación, la crítica al ideograma, el uso de la grafía latina -inglesa- y el enfrentamiento con los “Tres cultos” -confucianismo, budismo y taoísmo. Se pueden observar los conceptos trabajados por Lu Xun, en cuanto a educación, en la siguiente cita:

“ Sin embargo, según él, como Chen Dusiu había traído la revista *Nueva Juventud*, que abogaba por el empleo del alfabeto latino, la cultura nacional se iba a los diablos y por tanto este problema no podía ser investigado (...) Como tengo miedo que el nuevo sistema fonético no se haya popularizado, no me queda otro remedio que emplear el alfabeto occidental, escribiendo el nombre de acuerdo con la ortografía corriente inglesa y abreviándolo a A Q (...) Esto me lleva a seguir ciegamente a la revista *Nueva Juventud* y me siento absolutamente avergonzado de mi mismo pero puesto que el bachiller no pudo dar solución a mi problema, que mas puedo hacer yo?<sup>148</sup>

El relato completo ofrece una irónica narración de la historia china reciente (1911-1930), entre la tradición y el colonialismo occidental, la hipocresía y el cinismo de una Revolución -de 1911- que se olvidó de los campesinos y no trajo cambios fundamentales entre el poder, la política y el sistema - levantarse la coleta en un moño, dejando la nuca al descubierto, como una moda.

---

<sup>148</sup> Lu Xun *La verdadera historia de Ah Q y otros relatos*, Centro Editor América Latina S.A. 1980, p.8

La autobiografía aparece con nitidez en los siguientes fragmentos, que hacen alusión a la educación moderna que él mismo Lu Xun recibió:

“El hijo mayor del señor Chian. Había ido a la ciudad a estudiar en un colegio de tipo extranjero y después se había ido de algún modo a Japón”<sup>149</sup>

El hecho que mencione, la educación en Japón es una referencia a su vida personal, y reflejo de aquella época, pues Japón fue el primer contacto entre los intelectuales chinos y occidente. La locura de Ah Q, al criticar al hijo del señor Chian, y su educación en el extranjero, es el reflejo de las ataduras de la sociedad china a la tradición, en oposición al cambio hacia lo moderno. A este hecho hace referencia la siguiente cita:

“Sin embargo, A Q no creía en esto e insistía en llamarlo ‘Falso Demonio extranjero’ y ‘Traidor a sueldo Extranjero’<sup>150</sup>

La *coleta* símbolo de la tradición china, es autorreferencial a los sucesos que vivió Lu Xun tras su regreso de su estancia en Japón, pues tras arribar a su país natal, el propio Lu Xun tuvo que comprar una coleta falsa en una peluquería.

El personaje de Ah Q es el centro de la historia. Varía su forma de pensar según soplan los vientos, reproduce sobre otros la misma violencia que se deposita sobre él, juzga a todos desde una misantropía casi absoluta. Cuando llega la Revolución, gran oportunidad para Ah Q de unirse al poder. Una vez más, su deseo de triunfo se ve truncado por una escena significativa y simbólica:

Ah Q se enteró de todo esto bastante más tarde. Lamentó amargamente haber estado durmiendo durante aquel tiempo y se resintió que no lo hubiesen llamado. “Tal vez no saben aún que me he unido a los revolucionarios”, fue su conclusión.

La Revolución no era para los campesinos, para las clases bajas. A estas las sorprendió durmiendo, pasando sobre ellas sin casi efecto alguno. Ah Q vuelve a estar fuera de la realidad al pretender

---

<sup>149</sup> Op. Cit. p 20

<sup>150</sup> Op. Cit. p 20

compartir un espíritu revolucionario que no le pertenece, que le expulsa de las reuniones porque no es su Revolución:

“No es mala cosa una revolución-Pensó Ah Q-Terminara con todos los hijos de perra...Todos son odiosos, detestables en sumo grado! Hasta yo quiero pasarme a los revolucionarios (...) Revuelta?, sería divertido...Vendría un grupo de revolucionarios, todos con cascos y armaduras blancos, con navajas planas, mazas de acero, bombas, fusiles extranjeros, cuchillos de doble filos de tres puntas y lanzas con ganchos. Pasarían por el templo de los Dioses Tutelares y dirían: -Ah Q ven con nosotros, ven con nosotros-, Entonces yo me iría con ellos (...) ¡Así que la revolución es sólo para ti! Para mí nada, ¿no es cierto? ¡Falso Diablo Extranjero, hijo de perra, sigue haciendo la revolución! La pena para quien se rebela es la decapitación. (...)Sólo cuando se vio frente a la ametralladora nuestro héroe comenzó a salir del estado de ebriedad en que se encontraba<sup>151</sup>.

Algunos individuos que muchas veces morían ejecutados, decapitados en un mar de sangre en la ciudad, y que el propio Ah Q, antes de unirse, había contemplado jactándose del placer del espectáculo. La misma ejecución que se llevará a cabo con él, por un delito no cometido, en la que su incultura tendrá mucho que ver (conmueve ver a Ah Q tratando de firmar con un círculo perfecto porque no sabía escribir, una confesión del delito). En ese momento, descubrimos que los revolucionarios ejecutados eran los don nadie, y los ejecutores, esos otros revolucionarios de la alta clase -que mantienen las cosas como estaban, a la que Ah Q aspiraba. Entonces, vuelve a aparecer la imagen de los “hombres devoradores” del anterior relato, ahora son los que le ejecutan y el público que lo contempla. “Hombres devoradores” que esta vez buscan algo más que la carne y la sangre:

“Cuatro años, al pie de la montaña, había sido seguido a cierta distancia por un lobo hambriento decidido a devorarlo (...) Nunca había olvidado los ojos de aquel lobo; feroces y cobardes a la vez, ardían como dos fuegos fatuos y parecían penetrarle la carne a distancia. Pero ahora veía ojos todavía más terribles: eran ojos opacos y penetrantes, que devoraban sus palabras, pero que parecían querer devorar algo más allá de la carne y la sangre”<sup>152</sup>.

El relato termina con la ejecución de Ah Q, un loco, un tonto, que puso de manifiesto un mundo que no le comprendía, un mundo en medio de la *revolución*, entre la pobreza de la mayoría de la

---

<sup>151</sup> Op. Cit. p 42-44-46.

<sup>152</sup> Op. Cit. p 58

población, reflejado en el poblado de *Weichuang*, y la riqueza de la familia Chao, o el poder de la elite gobernante.

### **La Educación:**

El concepto de Educación aparece reflejado claramente en la historia de *Kung I-Chi*. Los protagonistas son nuevamente dos tontos carentes de familia, uno de ellos trabaja en una taberna, quien a su vez recuerda a un cliente de la Casa llamado Kung I Chi. Escrito en primera persona, el cuento corto caracteriza al personaje secundario en la taberna de Luchen de la siguiente manera:

“Yo parecía demasiado tonto para atender a los clientes de túnicas largas (...) Así es que al cabo de unos pocos días mi patrón desidia que no servía para ese trabajo (...) Felizmente yo había sido recomendado para el aburrido trabajo de entibiar el vino (...) El trabajo era monótono y sutil”<sup>153</sup>

Nuevamente se describe a un personaje tonto el cual solo pudo acceder en Luchen al trabajo de calentar el vino, que era aburrido y sin sentido. De este modo, Lu Xun nos introduce en el desarrollo y aparece la figura protagónica, es decir Kung I-Chi, descrito como un fracasado, que tras desapropar los exámenes imperiales, quedo loco. La siguiente cita demuestra como Lu Xun trabaja el concepto de la Educación mediante la figura de Kung, a la vez que critica la tradición China:

“Kung era el único cliente de túnica larga (...) Usaba tantos arcaísmos al hablar que era imposible entenderle más de la mitad de lo que decía (...) Por conversaciones que escuche supe que Kung I-Chi habia estudiado los clásicos, pero que nunca había podido aprobar el examen oficial”<sup>154</sup>

El trabajo monótono del personaje secundario en el cuento, se entremezcla con la alegría y sonrisas despertadas, a partir de las burlas de los clientes sobre la figura de Kung I-Chi:

“Kung I-Chi, realmente sabes escribir?, (...) Y como es que nunca pudiste aprobar el examen oficial?”<sup>155</sup>

---

<sup>153</sup> *Kung I Chi*, En Lu Xun, “*El diario de un Loco y otros relatos*”, Centro Editor América Latina S.A. 1971, p 15.

<sup>154</sup> Op. Cit. pp 15-16

Se hace referencia al tormento de un desdichado y su contacto con la gente analfabeta<sup>156</sup> en la taberna de Luchen. Kung le pregunta en el relato al calentador de vino:

“Como escribes el signo “hui”, en “hui-hsiang”? (...) No lo sabes escribir? (...) Kung I-Chi había mojado su dedo en el vino para trazar los signos en el mostrador”<sup>157</sup>

Sobresale de la historia, el hecho que la población se divida en dos grupos con educación diferente: Por un lado, la mayoría de la población era analfabeta a principios de siglo XX, momento en que se fecha la publicación del mismo (Marzo de 1919), en este sentido el calentador de vino ocupa el rol del analfabeto, mientras que Kung I-Chi juega el rol del intelectual, que no pudo afrontar el examen imperial. La educación, en este cuento, es uno de los conceptos mas trabajados por el autor, mientras que la ausencia de familia es una de las características concomitantes de los principales cuentos cortos, que componen el *Diario de un loco*. Paralelamente, la no ficción, es reflejada en la exclusión a la educación de la población. La tradición es, de ésta manera, parodiada con la figura caricaturesca de Kung I-Chi.

Se mezcla la ironía, la sátira y el humor, como recurso literario, a la vez que vuelve a aparecer la figura del antihéroe y el incomprendido, o sea el loco. Este fuerte contraste hace de la obra un exponente clásico, puesto que remarca los problemas sociales que enfrentó la sociedad china por aquellos años.

La Educación también aparece en otro cuento titulado *Medicamento*, en el que se demuestra el atraso, las creencias y supersticiones del pueblo chino a principios de siglo XX. El acento esta puesto en la crítica a la tradición y la “Educación china”. Estos aspectos siguen el hilo conductor del protagonista, ‘el loco’, que aparece inadvertido y es más difícil de rastrear, que en los casos analizados anteriormente. Sin embargo, ésta historia protagonizada por dos jóvenes, uno enfermo de tisis y otro condenado a la pena capital, es decir, “el loco”, pone sobre el tapete las críticas de Lu Xun en relación a la ignorancia del pueblo chino en creer en supersticiones. Estos contenidos son usuales y recurrentes en los primeros cuentos de Lu Xun en lengua hablada. Pero me remitiré a la fuente para ser más específico al respecto:

---

<sup>155</sup> Op. Cit. p 17

<sup>156</sup> La historia de Kung I-Chi, es sobre todo una crítica a la sociedad tradicional China y la Educación, que dejaba afuera a un gran porcentaje de la población excluida de un sistema educativo. El loco que no pudo pasar los exámenes fue el fiel reflejo metafórico de la crítica a la tradición.

<sup>157</sup> Op. Cit. p 17

“Hijo (...) Si verdaderamente estas aquí y puedes oírme haz que ese cuervo se pose sobre tu tumba como un símbolo (...) No habían caminado treinta pasos cuando oyeron a sus espaldas un agudo graznido. Se volvieron, alarmadas y vieron al cuervo extender sus alas, ponerse tenso y luego salir disparando rumbo al lejano horizonte”<sup>158</sup>

La advertencia de Lu Xun en sacar al pueblo chino de la ignorancia y el analfabetismo se reitera en sus historias, en este caso reflejada en la creencia a las supersticiones, como también se expone en la siguiente cita:

“Una hogaza de pan embebida en sangre humana cura instantáneamente a cualquier tuberculoso”<sup>159</sup>

Es evidente la insistencia de Lu Xun en sacar a China de su atraso e insistir en sus relatos en ello. También es de destacar el hecho que indique enfermedades, sobre todo, la tuberculosis, ya que refleja la muerte por dicha enfermedad hacia principios de siglo XX en China, momento en que se escriben estos cuentos y de la cual el propio autor moriría años más tarde.

Otro de los temas recurrentes es la locura, que en esta historia es tratada de manera más indirecta, para referirse al condenado y a la pena capital, como se detalla a continuación:

“Que lo lamentaba por el carcelero... Entonces estaba loco!. Debe haber estado loco!- Dijo el viejo de barba blanca como si acabara de ver la luz”<sup>160</sup>

La ignorancia, como así también la locura se expresa con nitidez en la obra entera de Lu Xun. Los mezcla con rasgos autobiográficos, por ejemplo, la existencia real de su hermano, con el que tuvo una estrecha aunque difícil relación a causa de disputarse el amor de su esposa, con quien tendría su hijo legítimo. Otro hecho, que puede contrastarse con la no ficción es el de mencionar la carrera de medicina, en el caso del relato de *diario de un loco*, profesión que estudió aunque se dedicó a la literatura.

---

<sup>158</sup> *Medicamento*, En Lu Xun, “*El diario de un Loco y otros relatos*”, Centro Editor América Latina S.A. 1971, p 27

<sup>159</sup> Op. Cit. p 24

<sup>160</sup> *Un incidente*, En Lu Xun, “*El diario de un Loco y otros relatos*”, Centro Editor América Latina S.A. 1971, p 25



Un tercer y último relato que expresa con nitidez el concepto de Educación es la historia llamada *En la taberna*. Esta es la historia de dos amigos que se encuentran en la cantina, después de una década sin verse. El impacto de Lu Xun en su viaje de estudio a Japón, resulta significativo, en el prólogo a *Diario de un loco*, recordaba que en Japón lo habían hecho sentir un extranjero, pero una vez en China, las cosas habían cambiado y ya nada era lo mismo, pues también se sentía incomprendido en su país natal. Este tema resulta recurrente en los estudiantes que viajan al extranjero, y que fue una de las características de los intelectuales que emigraron para estudiar en Japón o en Europa, a principios de siglo XX. El desarraigo y el desconocimiento de China se repiten en sus cuentos, la historia de un viajero, en diversos escenarios, que regresa a su país natal, es común en los cuentos de Lu Xun. Este elemento autobiográfico marco a las generaciones caracterizadas por dos educaciones (una occidental y otra propiamente China), destacadas en la literatura que comprende los años 1918-1925.

La crítica a la educación tradicional confuciana y el regreso de un intelectual se reitera en este relato y se rastrea en los siguientes fragmentos:

“En el transcurso de mis viajes del Norte al Sudeste, me desvié de mi ruta para visitar mi ciudad natal (...) busque a varios colegas pero no había nadie (...) lo que hizo sentirme extranjero (...) también en la taberna del *Barril* me sentía extranjero (...) Sentí que ciertamente el Norte no era mi hogar, y sin embargo cuando venía al Sur me sentía extraño en mi propia tierra”<sup>161</sup>

El sentimiento de desarraigo es también recurrente, como así también el reencuentro con sus antiguos colegas, ellos no son los mismos, aunque él tampoco mira con los mismos ojos a China. Lu Wei-fu era un extraño para el protagonista del relato. Una vez más la educación y crítica a *los Clásicos* se manifiesta en esta historia:

“Cuando haya pasado el Año Nuevo volveré a enseñar Confucio como antes (...) –Estas enseñando Confucio? – Le pregunte asombrado. – Por supuesto, Creías que estaba enseñando inglés. Primero tuve dos alumnos, uno estudiaba el *Libro de las Odas*, y el otro a *Mencio*. Ahora tengo a otro, una niña que está estudiando el *Canon para Niñas*. Ni siquiera enseñé matemáticas, no es que yo no quiera, pero es que no quieren que la enseñe”<sup>162</sup>

Los problemas ante la educación, es decir: *¿Qué enseñar?*, estaba supeditado a los cánones de la tradición china, y en la fase de transición a la modernidad, se produjeron los cambios, entre la

---

<sup>161</sup> *En la taberna*, En Lu Xun, “*El diario de un Loco y otros relatos*”, Centro Editor América Latina S.A. 1971, p 76-77

<sup>162</sup> Op. Cit. p 85

tradicción que no se borraba, y los cambios que debía afrontar la sociedad china para adaptarse al contexto internacional y a la dominación extranjera. En este sentido, como puede apreciarse, *los cambios revolucionarios* eran debatidos dentro y fuera de la Nueva Literatura, por los protagonistas del Periodo de la Nueva Cultura. La ficción se entremezcla con el contexto histórico, mediante las metáforas y sátiras a las que recurre el autor:

“Me acusas de haber cambiado tanto? Si, si, recuerdo perfectamente los días en que íbamos al templo de los Dioses Tutelares para arrancar la barba de las imágenes, y como nos solíamos pasar las horas discutiendo de los métodos más eficaces para revolucionar a China”<sup>163</sup>

El hecho de referirse al *pasado con nostalgia* es común en los cuentos cortos de los primeros años de Lu Xun. Para finalizar, el concepto trabajado de la educación, en estos tres cuentos, diremos que sirven a modo de ejemplo para exponer parte de las ideas del autor, y algunos miembros (Yan- Fu, Chen Duxiu, Hu-Shi) de *La Jeunesse*.

### **La tradición y el cambio:**

La tradición y el cambio son plasmados por Lu Xun en el cuento titulado *Un incidente*. Pero no solo los conceptos de la mujer, la niñez, la locura, la educación, la revolución, la tradición y el cambio, supersticiones e ignorancia fueron plasmados en los relatos de Lu Xun, también *la corrupción en China* y su convulsionada transición a la modernidad son expuestas por el autor. En ésta historia, se expresa el repudio a la corrupción de los funcionarios del Estado, como así también la turbulencia política de aquellos años, manifestados mediante metáforas que hacen alusión a dichos sucesos.

El cuento transcurre en 1917, cuando un hombre viaja del campo a la capital de China para conseguir empleo. Una vez en la capital obtiene trabajo y debía levantarse al salir el sol para dirigirse al mismo y tomar un *rickshaw*<sup>164</sup>. Un día recuerda haber tomado el medio de transporte y presenciar un incidente, una señora de cabello gris fue atropellada, momento en el cual se acerca el oficial de policía:

---

<sup>163</sup> Op. Cit. p 81

<sup>164</sup> Pequeño vehículo de dos ruedas, arrastrado por uno o más hombres, originalmente utilizado en Japón. El hecho de mencionar este vehículo, es parte de la no ficción y autobiografía del autor. Su estancia de estudios en Japón quedo plasmada indirectamente en *Diario de un loco*. Las costumbres, tradiciones y cultura del país vecino marcarían su narración, no despegándose del todo de su biografía personal en la literatura.

“Sin pensarlo saque de mi bolsillo un puñado de monedas del bolsillo y se los di al policía”<sup>165</sup>

Los sucesos hacen referencia indirectamente a la corrupción en la que Lu Xun combate y critica a los funcionarios chinos, como así también se observa un llamado para romper con la educación ancestral:

“A los sucesos políticos y militares de estos años los he olvidado tan concienzudamente como a los clásicos que estudie en mi niñez”<sup>166</sup>

El elemento de ruptura con la tradición se mezcla con su biografía al expresar que ha olvidado el estudio de los clásicos. Haciendo alusión al cambio de lengua propiciado inicialmente por Lu Xun en la Revista *La Jeunesse* y adaptar el baihua en detrimento del wenyan, como expresión escrita.

La tradición y el cambio también son reflejados en el cuento titulado *Una tormenta en un vaso de agua*, mediante uno de los personajes principales llamado Nuevelibras, reflejo del “atraso” de China característico de los primeros años del siglo XX. En oposición, el autor destaca la figura central y antagónica de su nieta, quien no entendía la tradición y la menospreciaba. Estos dos personajes se entremezclan, para hacer la crítica a la sociedad china. A su vez, hay que resaltar que la niñez y la doble educación, también son elementos claves en el cuento.

Esta es la historia de la anciana llamada Nuevelibras, de 79 años de edad, quien era reticente a aceptar los cambios en la sociedad china, aunque su nieta Seislibras, una niña aun, percibía los cambios con entusiasmo y con total ignorancia de la tradición que contaba su abuela.

Una vez más es recurrente la alusión a los niños, como aquella expresión final de *diario de un loco: Salvad a los niños!*, Lu Xun creyó que en la juventud y en los niños, estaría la solución para combatir los males que aquejaban a la sociedad china.

La historia transcurre en el debate (en especular y saber), si había vuelto el emperador al poder y si este exigía el uso de la coleta. A su vez, en el cuento, la misión del general Chang era proteger el sistema social establecido.

En ésta historia nuevamente aparece un rasgo autobiográfico, “*la coleta*”, símbolo de la tradición china. El propio Lu Xun debió comprar una coleta en la peluquería tras regresar de su estancia de

---

<sup>165</sup> Op. Cit. p 29

<sup>166</sup> Op. Cit. p 29

estudio en Japón<sup>167</sup>. A continuación transcribo un fragmento de texto que hace referencia a lo antedicho:

“Bueno ahora come!. Porque con llorar no vas a hacer crecer la coleta”<sup>168</sup>

Otro de los rasgos autobiográficos que Lu Xun vivió y plasma en su ‘Nueva literatura’, es la de evocar y apelar a la memoria de la rebelión *Taiping*. Aquel intento que fracasó<sup>169</sup>, pero sirvió de antecedente a las futuras rebeliones del pueblo chino y que a su vez se marco a fuego en la memoria colectiva de la población. Al referirse a este hecho, Lu Xun pone en evidencia las dificultades en hacer cambios radicales en la sociedad, destacando los rasgos conservadores en Nuevelibras de la siguiente manera:

“-Yo tengo 79 años, que no es poco-afirmaba-. Y no quiero presenciar con mis propios ojos como todo se derrumba (...) Cada generación es peor que la anterior (...) El emperador ha vuelto a ascender al trono (...) Yo no tengo coleta (...) insiste el emperador en el uso de la coleta?”<sup>170</sup>

Una vez más la ficción se entremezcla con los hechos históricos manifestando la difícil transición a la modernidad, con ejemplos de la vida cotidiana. Otro caso que contrasta, es el de marcar otra continuidad (además de destacar los rasgos conservadores), es decir el vendaje de los pies, al referirse a Seislibras:

“La vieja Señora Nuevelibras ha celebrado su octogésimo cumpleaños hace algún tiempo y ésta tan animosa, lozana y rezongona como siempre. Las trencitas de Seislibras se han transformado en una mata de pelo negro. Y aunque últimamente ya le empezaron a atar los pies, todavía ayuda a la Señora Sietelibras y se desliza por el barroso lecho del río llevando el plato de arroz con sus dieciséis grampas de cobre”<sup>171</sup>

La cuestión de la Mujer ha sido abordada, con el objetivo de ilustrar los cambios y rupturas, que proponía Lu Xun en relación a la independencia de la mujer. En este sentido hay que destacar que fue

---

<sup>167</sup> Lu Xun fue fuertemente criticado al regresar de Japón por haber cortado su coleta.

<sup>168</sup> *Una tormenta en un vaso de agua*, En Lu Xun, “*El diario de un Loco y otros relatos*”, Centro Editor América Latina S.A. 1971, p 32.

<sup>169</sup> La Rebelión *Taiping* (1851-1864), en las que se enfrentaron las fuerzas imperiales de la dinastía Qing y el Reino Celestial de la Gran Paz, acabo con la vida de miles de personas. Las cifras de víctimas aun son tema de controversia.

<sup>170</sup> Op. Cit. p 30

<sup>171</sup> Op. Cit. p 37

un fervoroso defensor de los derechos de la mujer, manifestado en su conferencia en Beijing en la Escuela Superior Femenina en 1923, donde problematizó el papel de la mujer, mediante la obra *Casa de Muñecas* de Henri Ibsen. Esta conferencia tuvo gran resonancia y aceptación por parte del público femenino. “Fue un ataque directo a la tradición”. Pero nos detendremos sobre este aspecto con más detenimiento en las próximas páginas. Basté decir que los temas en la literatura de Lu Xun, son variados, pero todos siguen el hilo conductor de romper con la tradición China.

Por último dentro de *Diario de un loco*, la historia llamada *Mi antiguo hogar*, también expresa los conceptos de tradición y cambio, y la nostalgia de las duras condiciones de vida en China a principios de siglo XX. La población campesina debía soportar duras cargas e impuestos, por lo que la población vivía en condiciones deplorables. *Mi antiguo hogar* se aleja de la sátira, la ironía y el humor, para caracterizar la nostalgia hacia la tradición y el desarraigo que producen los cambios. Este cuento corto manifiesta la transición a la modernidad de manera traumática.

La historia comienza con el reencuentro de dos amigos de la infancia, después de pasar 20 años sin verse, uno de ellos regresa a su antiguo hogar para buscar a su madre, finalizar de vender su casa y muebles, y mudarse del campo a la ciudad. En su regreso a su antiguo hogar el niño transformado ahora en gobernador, recuerda a su amigo Yun-tu, como jugaban y habían forjado una amistad inquebrantable. Una vez en su hogar la mamá le dice: Le he avisado a Yun-tu de tu regreso y vendrá a saludarte. Pero cuando arribó Yun-tu acompañado de su quinto hijo Shui-sheng, este no se parecía en nada al niño que él recordaba. Era un hombre castigado por las duras condiciones de vida en el campo, que contrastaba con la vida holgada de su amigo educado en la ciudad:

“Cuando le pregunté cómo le iba, sacudió tristemente la cabeza (...) –Nos va mal, hasta mi sexto hijo trabaja y no tenemos que comer”

Su amigo continúa escuchando, y a su despedida habla con su madre:

“Después que hubo salido mamá y yo nos quedamos lamentando su vida triste y dura; muchos hijos, hambrunas, impuestos, soldados, bandidos, funcionarios, señores feudales, todos lo habían estrujado”<sup>172</sup>

Lu Xun con éste relato pone sobre el tapete la necesidad de transformar la realidad china en el campo mediante la educación. En esta historia contrasta la diferencia existente entre los dos amigos, uno

---

<sup>172</sup> Op. Cit. p 45

totalmente pobre y el otro rico y con educación, quien pudo lograr, a diferencia de su amigo una vida más holgada. La nostalgia se mezcla con la ficción, para recrear los cambios que China necesitaba.

### La niñez

La niñez se pone de manifiesto en la historia *La opera aldeana*. Lu Xun vio el futuro de China en la juventud, en los niños, por eso sus relatos evocan a la niñez. No solo es evidente en *Diario de un loco*, sino también en las siguientes historias hasta aquí analizadas: *Medicamento*, *un incidente*, *una tormenta en un vaso de agua* y como es de esperar *la opera aldeana* no es la excepción a la regla. En todos los relatos, aparece la figura de la juventud, de los niños, los únicos encargados de llevar a la sociedad china a “la sociedad que Lu Xun vio y anticipo”, en un futuro próximo a principios de los años veinte del siglo XX. Hay que destacar que los relatos aquí analizados, en la ‘Nueva literatura’ de Lu Xun, abarcan el periodo histórico de Abril de 1918 al 21 de Octubre de 1925, momento en el que nos encontramos con la plenitud, esplendor y madurez de escritura académica, en lo que refiere a edición, traducción y redacción, de muchos de los intelectuales participantes en el ‘Periodo de La Nueva Cultura China’.

Por otra parte, los elementos autobiográficos también son característicos en su literatura. En esta historia, se entremezcla la biografía con la ficción. De esta manera, mediante la evocación a la niñez Lu Xun critica la tradición china. Se refiere nuevamente al problema de la educación y aparece indirectamente la dominación occidental, con preponderancia en el campo en la cual se toma la pobreza como uno de los temas centrales.

El cuento se basa en la ilusión de un niño (el protagonista de esta historia) en presenciar *la opera aldeana*. Había visto operas en la ciudad, pero no había nada de sobresalientes en ellas, por lo que decide trasladarse a la aldea de *Pingshiao* y poder experimentar la sensación de una ópera al aire libre.

Una vez allí, los niños no pueden acceder al alquiler de un bote que los traslade a la aldea de *Chao-Chuang*, hasta que uno de ellos convence a la madre y la abuela de dejarlos viajar en bote solos y sin la compañía de los adultos que los supervisarán. A partir de ese momento comienza el nudo de la historia, en la que un grupo de jóvenes y niños, protagonizan la aventura de viajar a *Chao-Chuang* y por fin ver la opera. Las peripecias de los protagonistas son secundarias en esta historia, pero le sirven a Lu Xun para dar cuerpo a sus críticas a la educación clásica China, mediante el recurso de la sátira y el humor de los personajes de este cuento.

La referencia a la dominación económica extranjera (el “Dólar” como circulante) aparece por segunda vez, en el cuento *Diario de un loco y otros relatos*, y se manifiesta de la siguiente manera:

“Probablemente influyó en mi decisión lo caro que había pagado la entrada, y sabía que no me perdonaría nunca el haber pagado dos dólares por una entrada y después no haberla aprovechado”<sup>173</sup>

El hecho que el protagonista utilice una moneda de cambio extranjera, hace referencia indirectamente a la dominación de occidente sobre China. La educación del niño es a su vez motivo y excusa que Lu Xun utiliza como herramienta por medio de la cual critica la continuidad de seguir con los estudios clásicos<sup>174</sup>. Así aparece en el texto:

“La gente de las grandes ciudades, la que ha estudiado, sabe verdaderamente distinguir lo que es bueno (...) Aunque es muy joven ya sabe distinguir lo que es bueno (...) Estoy seguro que aprobará los exámenes oficiales en el futuro. Y ya se puede dar por segura la fortuna de la familia”<sup>175</sup>

La insistencia en la educación de los clásicos aparece como tema secundario en esta historia, como también en el relato de *Kung I-Chi*. En ambas historias se expresa la dureza de dichos exámenes, contrasta el analfabetismo de la vida en el campo, de manera de criticar la educación tradicional. Como también notamos en la cita transcrita a continuación:

“A mis ojos, sin embargo, era el paraíso, porque no solo era tratado allí como el huésped de honor sino que hasta podía eludir la lectura del *Libro de las Odas*”<sup>176</sup>

Este punto es característico en los relatos de Lu Xun, es un llamado a romper con la tradición, haciendo hincapié en la juventud, específicamente en los niños. Lu Xun vio a largo plazo el futuro, un futuro más prometedor, que llegaría de la mano de la educación del pueblo chino. No es casual, que sea el principal defensor del *bahiuá*, ya que este sería a sus ojos el mejor camino y más corto, para la comprensión del pueblo a largo plazo, si se lo compara con el tiempo que se debe dedicar a la asimilación del *wenyan*.

---

<sup>173</sup> *La opera aldeana*, En Lu Xun, “*El diario de un Loco y otros relatos*”, Centro Editor América Latina S.A. 1971, p 49

<sup>174</sup> Lu Xun recibió dos educaciones una occidental y una propiamente orientada a estudiar los clásicos Chinos, como el *Libro de las Odas*, característico de la sociedad tradicional China y expresado en este relato de Lu Xun.

<sup>175</sup> Op. Cit. p 58

<sup>176</sup> Op. Cit. p 51

La otra recurrencia con los hechos no ficcionales es el elemento autobiográfico del autor, pues en esta historia aparece por segunda vez la referencia a su estancia de estudios en Japón, como medio de acceso a occidente. Lu Xun fue haciendo referencia a la cultura japonesa por medio de la mención de los *ricksshaw*, y su conocimiento de lengua japonesa. Recordemos que Lu Xun utilizó el idioma japonés para tener contacto con occidente. En la fuente aparece citado expresamente:

“Hace unos días acerté a leer un libro en japonés (...) Es una lástima que no pueda recordar ni el autor, ni el título de ese libro”<sup>177</sup>

La referencia a la educación y crítica a la sociedad tradicional China es reiterada en los cuentos de Lu Xun, como así también su relación con la *Jeunesse*, nombre que le dio a la revista aparecida en 1918 junto con la obra que lo encumbraría a la posteridad.

El *misántropo*, es otro cuento que apela a “la niñez”, a la nostalgia, al desarraigo y a los infortunios de dos amigos que se conocen en un funeral y termina con la muerte de uno de ellos. El eje del cuento versa en relación a la niñez, otra vez, nos recuerda a aquella famosa expresión de Lu Xun de Salvad a los niños!. El apego de Lu Xun en ver en los niños la salvación de China, en ver en la educación occidental el cambio a la Modernidad es destacado en este relato. Los elementos autobiográficos aparecen una y otra vez, al referirse en todos sus cuentos a la importancia de los estudios en el extranjero, como así también en la locura del antihéroe, el incomprendido, reflejo a su vez, de una China que lucha entre la tradición y el cambio a la ‘modernidad’. Escrito el 17 de Octubre de 1925, estimamos que Lu Xun fue consciente, que en su época se escribió una nueva etapa en la historia China. En el texto se refiere a éste tema de la siguiente manera:

“A Wei, lo miraban como un extranjero (...) Esto no era nada extraño porque aunque ya hacía más de veinte años que se había instalado en China la educación moderna, en Hanshihshan no había siquiera una escuela primaria. Era el único que había salido de esta aldea montañosa para estudiar (...) Wei, como individuo ‘moderno’ y ‘adepo a ideas extranjeras’.”<sup>178</sup>

El hecho que el autor de *Diario de un loco* manifieste en el *misántropo* (relato ficcional), elementos no ficcionales, al afirmar que Wei era un ‘individuo moderno’ y ‘adepo a las ideas extranjeras’, nos pone en evidencia, que Lu Xun era consciente que lo Moderno era sinónimo de volcarse a los estudios

---

<sup>177</sup> Op. Cit. p 50

<sup>178</sup> *El misántropo*, En Lu Xun, “*El diario de un Loco y otros relatos*”, Centro Editor América Latina S.A. 1971, p 93-94



occidentales. Respecto a la modernidad y la niñez Lu Xun los puso en un mismo nivel, pues los cambios serían puestos en marcha por la juventud, y al respecto escribió:

“Los niños no tienen ninguno de los defectos de los adultos. Si más tarde salen malos, es porque así los hizo el medio. Originariamente no son malos, sino inocentes... Yo creo que son la esperanza de China”<sup>179</sup>

Así, Lu Xun creyó que el cambio vendría de la juventud o mejor dicho de la niñez y dejó testimonio de ello en sus relatos, como lo detalla la cita mencionada. No obstante, el autor es consciente que los cambios que se producían en China a principios de siglo XX, en el seno de la intelectualidad, serían, en suma, elementos a tener en cuenta y de suma importancia en el tránsito a hacia la modernidad del país.

### **La Mujer:**

*El sacrificio del año nuevo*, es el relato de una mujer, la esposa de Hsiang Lin. Este cuento (no tan corto como los anteriores), trata la historia de la subordinación de Lin con su suegra y su esposo, las vicisitudes que tuvo que afrontar tras negarse a volver a casar por segunda vez. Fruto de este lazo forzado tendría dos hijos, uno de ellos muerto por un lobo hambriento. Tras estos infortunios la desgraciada esposa de Hsiang Lin acaba trabajando como empleada en la casa del tío del protagonista, quien tras regresar al pueblo de Luchen y estudiar en la ciudad, se encuentra con la esposa de Hsiang Lin, tienen un encuentro breve y tras un comentario del individuo a la noche siguiente la mujer muere. Los recuerdos tormentosos de este hombre dan cuerpo al relato.

Lu Xun nuevamente toca temas variados, pero recurrentes: a) La independencia de la mujer, b) la desgracia de la mujer, c) la ignorancia y la superstición, d) la negativa a estudiar los clásicos, e) en este relato, como en los anteriores, el protagonista regresa de efectuar estudios en el extranjero.

La defensa a la mujer y la crítica a la tradición son reflejada, mediante el menosprecio a los clásicos:

“Sin nada que hacer me puse a revolver los libros, que estaban sobre la mesa junto a la ventana, pero lo único que pude encontrar fue lo que parecía ser un juego incompleto del *Diccionario de Kang Hsi*, un volumen de los escritos filosóficos de *Chiang Yung*, y un volumen de comentarios sobre los *Cuatro Libros*”<sup>180</sup>

---

<sup>179</sup> Op. Cit. p 97

Otro de los aspectos que Lu Xun reitera, además de la negación a estudiar los clásicos, símbolo de ruptura con la tradición (bahiua), es el tema de la ignorancia/supersticiones en el campesinado chino. En este ejemplo, mediante la recreación del estudio de caso del pueblo de Luchen:

“La gente de aquí cree tradicionalmente en los fantasmas”<sup>181</sup>

También se destaca el elemento autobiográfico, por ejemplo los estudios en Japón y su retorno a China:

“Usted es un intelectual, y ha viajado mucho y ha visto mucho”<sup>182</sup>

La independencia de la mujer se refleja en el hecho que la esposa de Hsiang Lin, se niegue a un casamiento por arreglo, reflejo a su vez de las dificultades que tenía una mujer de principio de los años veinte a sobrevivir en el seno de una sociedad conservadora:

“Usted y yo Señora, hemos visto mucho. Cuando las viudas se vuelven a casar, algunas lloran y gritan, otras amenazan con suicidarse. Otras, cuando han sido llevadas hasta la casa del novio, se niegan a casarse, y algunas hasta llegan a romper las velas. Pero la esposa de Hsiang Li era distinta a las demás. Dicen que gritó y maldijo todo el camino, de modo que cuando llego a la aldea Ho ya estaba completamente afónica. Cuando la sacaron de la silla, aunque los dos portadores y su joven cuñado usaron toda su fuerza; no la pudieron hacer quedarse quieta durante la ceremonia (...) Se tiro contra la esquina de la mesa y se abrió un agujero en la cabeza. Empezó a correr la sangre y aunque usaron dos puñados de cenizas de incienso y la vendaron con dos trozos de panó rojo no pudieron detener la hemorragia. Por fin la agarraron entre todos para poder encerrarla en la cámara nupcial con su marido, y desde allí los siguió maldiciendo. Dios mío fue algo terrible!”<sup>183</sup>

---

<sup>180</sup> *El sacrificio del año nuevo*, En Lu Xun, “*El diario de un Loco y otros relatos*”, Centro Editor América Latina S.A. 1971, p 60

<sup>181</sup> Op. Cit. p 61

<sup>182</sup> Op. Cit. p 61

<sup>183</sup> Op. Cit. p 61

Otro de los aspectos que hace alusión a la mujer, reflejo de la sociedad de la época, con sus características conservadoras, frente al cambio, también está representado en otro de sus pasajes:

“Allí no hay suegra que la mande, el hombre es un tipo fornido que gana bien, y la casa es propia. Ya ve ha tenido suerte!”<sup>184</sup>

Esto demuestra, en parte, las mentalidades a las que Lu Xun hace referencia y a las que combate. Es significativo que Lu Xun utilice para ubicar sus relatos cortos en la localidad de *Luchen*. No por el aspecto geográfico en sí mismo, sino por el significado que en chino tiene dicho término. Al referirse a Luchen el autor hace referencia a su significante: *Trabajar o esforzarse mucho una persona para vencer los obstáculos o para conseguir una cosa o un fin determinado*.

Otro de los cuentos que aborda el concepto de la mujer se titula *Una familia feliz*, aunque también gira en torno al concepto de la educación, teniendo como unidad de sentido la tradición y el cambio, en las que se plasma por ejemplo el conocimiento de educación occidental e idiomas extranjeros, en este caso idioma francés.

Lu Xun en este relato breve, narra la historia de un escritor, es un cuento autobiográfico en el cual plasma, a través del mismo, su vida personal. De esta manera, su estadía en Japón, su conocimiento de la cultura occidental, su saber en lenguas extranjeras, su interés por los derechos de la mujer, y sobre todo la mención a la ‘*elite cultural*’, nos demuestran las intenciones del médico al escribir este cuento.

El autor nos introduce en la historia, al hacernos cómplice de él, por medio de las siguientes preguntas: ¿Cómo escribir un cuento?, ¿Cómo titularlo?, ¿Cuales protagonistas?, ¿Qué profesiones les adjudicaría?, ¿Cómo sería descrita en el cuento esta *familia feliz*?

De esta manera, para elegir la profesión de los protagonistas del cuento Lu Xun destacó:

“Bueno esta familia feliz tendrá que vivir en A, un hombre y una esposa, los dos han recibido una educación superior y pertenecen a la elite cultural. Los que estudiaron en Japón ya pasaron de moda, así que estos tendrán que haberse educado en Occidente. El jefe de la familia usa traje de corte europeo”<sup>185</sup>.

---

<sup>184</sup> Op. Cit. p 69

<sup>185</sup> *Una familia feliz*, En Lu Xun, “*El diario de un Loco y otros relatos*”, Centro Editor América Latina S.A. 1971, p 87

Lu Xun nos expreso con toda claridad, parte de su vida personal, es decir, su viaje de estudio en Japón, su pertenencia a la *Elite Cultural* de China, y nos reflejó a si mismo las nuevas tendencias que hubo en China a la hora de elegir centros de estudio en el extranjero, cuando menciona que Japón ya había pasado de moda.

Este cuento escrito el 19 de Marzo de 1924 nos indica la época histórica, como tal, es una rica fuente. Nos da la pauta de las nuevas inclinaciones de estudio de los universitarios chinos, ya que sus elecciones cambiaron hacia mediados de los años veinte, pues el centro de estudio privilegiado ya no fuere Japón, sino Europa Occidental, Francia, Alemania e Inglaterra.

En este sentido el autor hace referencia a su conocimiento de lenguas extranjeras al afirmar dentro del cuento que en *Una familia feliz* los protagonistas hablarían francés:

“ – Chérie, s’il vous plait!,

- Voulez-vous commencer, chérie !

- Mais non, après de vous!

- Entrez Chérie, s’il vous plait! <sup>186</sup>

Este dialogo nos expresa el conocimiento de Lu Xun en lenguas extranjeras, además nos pone de manifiesto la predilección que hubo entre los universitarios chinos por la elección de Paris como centro de estudios en el Europa Occidental. En este sentido, Lu Xun no solo plasmó la importancia del aprendizaje de idiomas occidentales, sino también el conocimiento occidental. En su cuento expresa lo siguiente:

“Carlos Marx escribió *El Capital* mientras sus hijos lloraban alrededor de él. Debe haber sido un hombre extraordinario...”<sup>187</sup>

Pero más allá de las lenguas extranjeras y el evidente conocimiento de la cultura occidental, que nos refleja la época en la que vivió, en la segunda página del cuento encontramos la intención de fondo del

---

<sup>186</sup> Op. Cit. p 89-91 Trad: - Querida, por favor!, - Quieres vos comenzar, querida!, - Pero no, después de vos!, - Entra querida por favor!.

<sup>187</sup> Op. Cit. p 91

autor, es decir, mostrar el debate de la elite cultural y los intelectuales sobre el cambio de lengua, entre el bahiua y el wenyan, símbolo de la transición a la modernidad.

“Hoy en día hay mucha gente que objeta el uso del alfabeto occidental para representar los nombres de personas y de lugares, diciendo que ello disminuye el interés del lector.”<sup>188</sup>

Evoca, en todo momento su autobiografía, es decir la obra de Ibsen y la Conferencia de Lu Xun en el Instituto Superior de Mujeres a principios de siglo XX, y se refleja en el cuento de esta manera:

“El marido es escritor, la mujer también es escritora, o por lo menos lee mucho. O sino la mujer es poetisa y muy respetuoso de los derechos de la mujer. O sino...”<sup>189</sup>

Es redundante la elección de Lu Xun, al elegir como lugar para su relato la letra A, como así también ya lo hemos visto en “*La verdadera historia de Ah Q*”. Es el nítido debate entre Lu Xun y Lin Shu, reflejado en los cuentos. Es decir “*La batalla de las lenguas*. No fue casual que Lu Xun escogiera la letra A, o Ah Q, pues intencionalmente esto ponía en fricción el uso de la lengua latina inglesa con el wenyan.

Por último, Lu Xun deja expresa su ideología, en defensa de los derechos de la mujer, cuando en el cuento titulado *Nostalgia del pasado* hace referencia a la obra de Ibsen “*Casa de Muñecas*”. En este sentido, no está de más destacar que se pueden rastrear en toda la obra elementos de intertextualidad.

*Nostalgia del pasado* es la historia de dos novios, que deciden irse a vivir juntos, pero que tras serias dificultades económicas, se va apagando el amor y ya no eran tan felices como en un principio. La nostalgia aparece cuando Tzu-chun muere tras la separación de la pareja, y en consecuencia el difunto recuerda el tiempo pasado con nostalgia. Este relato es autobiográfico, ya que refleja las vicisitudes, que Lu Xun tuvo que enfrentar con su familia y hermano, tras casarse con su cuñada de nacionalidad japonesa. En el cuento, el autor nos relata el antagonismo de la sociedad china ante los cambios, ante lo nuevo, lo no tradicional, reflejado en este caso con la independencia de la mujer del protagonista, llamada Chun.

La independencia de la mujer es el tema principal del cuento, y en varias oportunidades aparece manifiesto:

---

<sup>188</sup> Op. Cit. p 87

<sup>189</sup> Op. Cit. p 90

“Yo denunciaba la tiranía del hogar, la necesidad de romper con la tradición, postulaba la igualdad del hombre y la mujer, y citaba a Ibsen, a Tagore, a Shelley”<sup>190</sup>

Como lo demuestra la cita, la ‘independencia de la mujer’ fue uno de los argumentos que Lu Xun tomo para romper con la sociedad china tradicional y conservadora. Incentivada por estos temas, tan en boga dentro de la intelectualidad china a principios de siglo XX, Tzu-chun expresa en el cuento:

“Yo soy dueña de mis actos nadie tiene derecho a darme ordenes”<sup>191</sup>

Lu Xun demuestra los obstáculos que debía afrontar la mujer en caso de querer independizarse. Por otro lado, las ataduras al pasado, la tradición y la sociedad hermética china también son expresadas:

“Por la calle tenía consciencia de miradas inquisitivas, sonrisas sarcásticas u obscenas y hasta miradas despectivas que lograban, sino me cuidaba, hacerme temblar”<sup>192</sup>

La autorreferencia e intertextualidad, son recurrentes en sus cuentos cortos, así también lo demuestra el siguiente fragmento:

“Deliberadamente empecé por evocar el pasado. Hable de literatura, después de autores extranjeros y sus obras, me referí a Nora, de *Casa de muñecas*. La elogí por la firmeza de su carácter...”<sup>193</sup>

Es evidente que la Conferencia brindada por Lu Xun en la Escuela Femenina, marcó sus trabajos posteriores. Reflejó en sus cuentos, la necesidad de romper con la tradición por medio de la igualdad de género, la escritura y la adaptación de lo Occidental como sinónimo de ‘lo moderno’. No es casual, que en cada relato Lu Xun exprese los viajes de estudio en el extranjero, el reencuentro con amigos a

---

<sup>190</sup> *Nostalgia del pasado*, En Lu Xun, “*El diario de un Loco y otros relatos*”, Centro Editor América Latina S.A. 1971, p 113

<sup>191</sup> Op. Cit. p 114

<sup>192</sup> Op. Cit. p 115

<sup>193</sup> Op. Cit. p 123

su tierra natal, la niñez, la locura, el debate en la escritura dentro de la elite cultural, la independencia de la mujer, la mención a los textos de Ibsen, la necesidad de romper con la tradición, lo moderno, lo no moderno o tradicional. Todos estos son, en sí mismos indicios de su autobiografía y vida personal, que dan muestra acabadamente de un escritor que cambio los temas de la literatura, al utilizar “Nuevos Contenidos” resultado del choque con occidente.

### *Lin Shu: El impacto de La dama de las camelias*

#### *La dama de las Camelias:*

Con una venta superior a diez mil ejemplares, *La dama de las Camelias*, fue un éxito rotundo para Lin. Además del público lector fuera del ámbito intelectual. También propios intelectuales apreciaron la obra de Lin Shu. Al referirse al mismo, Yan Fu sostuvo:

“*La dama de las camelias* es una obra muy emotiva que ha conmovido los sentimientos de los chinos”

Aunque Hu Shi y Lu Xun no estuvieran de acuerdo con el estilo clásico, reconocieron su labor como la primera gran obra de importancia traducida.

*La dama de las camelias* fue una obra revolucionaria para la época, pues cambió el concepto de los eruditos chinos sobre la literatura extranjera. Estimuló el desarrollo de la traducción literaria en la China Moderna y elevó la categoría de la novela, pues dejó de ser, a partir de ese momento un género menor.

La obra de Alejandro Dumas, que Lin tradujo con Wang Shouchang, quien había vivido en Francia, fue su rotundo éxito tras el cual Lin decidió adaptar otras obras occidentales al chino clásico. El método de Lin fue simple: Amigos y colaboradores efectuaban un trabajo de resumen de la lengua occidental y luego Lin hacia la adaptación.

A través de las obras destacadas en el cuadro precedente, los chinos se familiarizaron con la literatura occidental y con las tendencias literarias más importantes de Europa. Estas novelas hablaban de otros temas, nuevas cuestiones. La curiosidad de la intelectualidad y la pluma de Lin, se conjugaron para difundirse en China. J.Pimpaneau al referirse a la *Dama de la camelias* de Lin, afirmó:

“Les traductions de Lin Shu ont été un élément capital de la révolution littéraire mais Lin Shu lui même défendait la langue classique contre la langue parlée (...) L’opposition des conservateurs fut de courte durée. Lin Shu écrivit une nouvelle où il ridiculisait Chen Duxiu, Qian Xuantong et Hu Shi; dans plusieurs articles, il défendit la langue classique et il écrivit une lettre de protestation au chancelier Cai Yuanpei contre ceux qui voulaient détruire la culture chinoise.”<sup>194</sup>

Lin hasta su muerte, formó parte de un grupo selecto de intelectuales que atacó los cambios en detrimento de la lengua clásica. El antagonismo con otros intelectuales, se origino en torno a la consolidación de la nueva intelectualidad china a principios de siglo XX.

La lengua japonesa, como puente de acceso a lo occidental, se convirtió en la preferida por los estudiantes que no podían salir al extranjero, aunque poco a poco la situación cambió paulatinamente. Los jóvenes intelectuales y estudiantes apoyaron los cambios por la lengua hablada, en oposición a los ideales tradicionales de Lin. Por esta razón, hemos dedicado gran parte a analizar la obra de Lu Xun como reflejo del cambio a la modernidad. Lin aportó lo suyo con las traducciones, aunque le restamos importancia en comparación con Lu Xun, ya que fue quien propicio el cambio de lengua hacia una divulgación más amplia, para romper con la tradición.

---

<sup>194</sup> Pimpaneau, Jacques, “*Histoire de la littérature chinoise*“, París, Éditions Philippe Picquies, 1997.412 Trad.: “Las traducciones de Lin Shu han sido un elemento capital de la revolución literaria, pero el mismo Lin Shu defendía la lengua clásica frente a la lengua hablada (...) La oposición de conservadores fue de corta vida. Lin Shu escribió un relato donde ridiculizaba a Chen Duxiu, Qian Xuantong y Hu Shi; en sus numerosos artículos, defendió la lengua clásica y escribió una carta de protesta al canciller Cai Yuanpeicontra aquellos que querían destruir la cultura china.”



## **CONCLUSIÓN: INICIO DE LA MODERNIDAD**

### **Conclusión: Inicio de la Modernidad**

El objetivo de esta tesis siempre ha estado en relación al binomio China-Occidente. El cambio de China hacia lo occidental, es decir, la asimilación de los intelectuales chinos del pensamiento occidental, la ruptura con la tradición y la “*transición a la modernidad*”, entendiéndose por esta la serie de cambios acaecidos entre la década veinte y treinta, que tuvo como protagonistas al ‘Movimiento de la Nueva Cultura’, los cuales abrieron la puerta a la asimilación de los valores occidentales. Valores

que a su vez, fueron adaptados durante casi 60 años. Así, desde la década de los veinte hasta fines de los años ochenta del siglo XX, prendió la *cultura occidental* en territorio chino, sin embargo este *acercamiento*, no perduro a largo plazo, pues como afirma el Director del Centro de Estudios Internacionales e Interculturales de la UAB (y Director del Programa Asia de la Fundación CIDOB), en los últimos años del nuevo milenio hay una nueva reivindicación de los valores chinos en desmedro de lo occidental, lo que caracterizaría “*la posmodernidad*” China, pudiendo éste pronosticar que el Nuevo Siglo, será el siglo chino como nueva potencia hegemónica.

A través de este trabajo, a modo de balance diré; que en todo momento he intentado poner en relación China y occidente a través de los contactos y choques en la historia, la literatura y la traducción. Este trabajo lo dividí en tres partes que buscan en conjunto un común denominador y una argumentación acorde a lo expuesto en el Proyecto de Investigación. De esta manera, la primera parte giró en torno a rastrear los antecedentes de la ruptura con la tradición, es decir ‘los contactos’, el segundo apartado giro en torno a destacar algunos de los intelectuales y protagonistas del Movimiento de la Nueva Cultura China, y destacar como estos percibieron el pensamiento occidental, considerándolo como ‘un choque’. En la tercera parte se dedico gran porcentaje de esta tesis a la traducción y la literatura como motores de cambio a la modernidad, siendo estos los ‘resultados del choque’ y aunque las reformas datan desde fines de siglo XIX, creemos que la transición se acentúa en dicho periodo.

Los intelectuales chinos fueron (dentro de su espacio geográfico), a nuestro juicio, algunos de los primeros en percibir, que China estaba “atrasada” y “relegada” en el ámbito internacional, lo que a su vez indica un elemento de autoconsciencia a la hora de pensar y propiciar los cambios. De esta manera, el debate dentro de la intelectualidad, que comenzó a fines de siglo XIX y que llego hasta principios de siglo XX, durante la década del veinte y treinta, permitió el desarrollo de diferentes perspectivas de análisis, que conllevó disputas, enfrentamientos y retrocesos. Este proceso intelectual es lo que se conoce entre los sinólogos y especialistas de China como Movimiento de la Nueva Cultura, en el que nosotros hemos ubicado la transición a la modernidad. Dicha transición estuvo ligada a la ruptura con la tradición, la adaptación de los pensamientos occidentales y las traducciones de obras también occidentales, teniendo sobre todo, como eje: el cambio de lengua al bahiua.

En este sentido, el protagonismo de los intelectuales chinos fue importante, algunos de ellos fueron, por sobre el resto, figuras excepcionales, por ejemplo Lu Xun y Lin Shu, por su labor en la difusión de la Nueva Literatura y las traducciones. Estos factores, como la incorporación generalizada del bahiua llevaron a China a la era Moderna en el campo literario.

Restan aun muchas preguntas sobre la intelectualidad en la *Era Posmoderna en China*, periodo que no desarrollamos, pues escapa a los límites cronológicos y el tema central de este trabajo. Pero sería sugestivo complementar este estudio preliminar (en el cual analizamos el rol de la intelectualidad en 1920-1930) con el papel de la intelectualidad en periodos posteriores como el periodo Maoísta, la

Revolución Cultural, la “apertura” con Deng Xiaoping hasta llegar a la revuelta de Tiananmen de 1989. Periodo que comprendería desde 1949-1989. E interrogarnos como punto final lo siguiente: ¿Por qué no han surgido nuevos levantamientos internos de intelectuales desde Tiananmen?

Algunas de estas cuestiones fueron ya planteadas por Wang Hui en, *"Pensamiento chino contemporáneo y la cuestión de la modernidad"*. Wang Hui llega a la siguiente conclusión en su trabajo: *"En todos sus comportamientos, incluyendo el económico, el político y el cultural –incluso en el comportamiento gubernamental–, China se ha ajustado por completo a los dictados del capital y a las actividades del mercado. Si aspiramos a entender la vida intelectual y cultural china en la última década del siglo XX, debemos entender las transformaciones mencionadas y sus manifestaciones sociales correspondientes"*<sup>195</sup>. Este lineamiento, sintetiza algunas cuestiones desarrolladas por la autora en su trabajo, que a la vez tiene relación con el tema de esta tesis, es decir: ¿Qué papel desempeñó la intelectualidad en la era Posmoderna?. Por otro lado, sería interesante, interrogarnos a cerca, del papel que jugó la intelectualidad en las décadas de 1920-1930 en China y que lineamientos de continuidad preexistentes podemos identificar en la China Contemporánea o si por el contrario la intelectualidad produjo una discontinuidad frente a los valores occidentales, apoyando una reivindicación de los valores chinos, como estiman los sinólogos avocados a la Era Post-Moderna. Por otro lado, creemos que mas allá de las líneas de continuidad y ruptura, de lo moderno y lo post moderno en China, con el enriquecimiento y complementariedad de trabajos más recientes y revistas especializadas como por ejemplo el *Colegio de México*, podremos efectuar un trabajo que conlleve más dedicación y tiempo, para complementar este estudio preliminar sobre la intelectualidad China en la Modernidad con los últimos trabajos sobre la intelectualidad China en la era Post-Moderna. Paralelamente esperamos pueda ser de enriquecimiento en un trabajo posterior, efectuar un capítulo dedicado exclusivamente a la economía China, con publicaciones acotadas como las que se encuentran en los trabajos del HIEAL Paris-France, coordinado por el economista Carlos Quenan, quien ha colaborado en este trabajo, y por su aliento en invitarme a sus conferencias efectuadas recientemente, respecto a los trabajos en dicho centro de estudio; dedicado a la difusión de investigaciones latinoamericanas y europeas en concordancia.

Por la importancia que ha tomado China desde su apertura en 1978 e incrementada en estos últimos años, creemos que los contactos con occidente se están intensificando cada año y que nos demuestran un nuevo reordenamiento a escala internacional como una potencia de nuevo tipo, y que por su solidez e importancia económica, suponemos el rol protagónico de ésta en el siglo XXI.

---

<sup>195</sup> Wang Hui, *"Pensamiento chino contemporaneo y la cuestion de la modernidad"*, Dossier on-line.

El siglo XXI, será crucial para un posible “*dualismo hegemónico-económico*”, entre Estados Unidos y China<sup>196</sup>. No obstante, nos inclinamos a estimar la conformación de un “dualismo hegemónico”, entre la potencia del Norte y el Estado de Partido Único, aunque no nos atrevemos a destacar en que aspecto sobresaldrá *El Gigante Asiático*. En este sentido, como lo afirmo Seán Golden en la *Revista CIDOB d’Afers Internacionals*:

“*China puede decir ¡No!* En combinación con la tendencia de la derecha norteamericana de promover la idea de una rivalidad inevitable EEUU-China, el nacionalismo chino podría convertirse en uno de los factores geopolíticos más importantes de este nuevo siglo”<sup>197</sup>.

En este sentido, el valor de nuevos estudios chinos, radica en un esfuerzo de comprender el rumbo que tomara China en los próximos años, y que a partir del estudio del pasado y comprender su presente e imaginar su futuro, como afirma Paul J. Bailey en la introducción a su libro titulado *China en el siglo XX* “*China ejercerá, de una forma u otra una influencia creciente en la economía mundial, las continuidades, disyuntivas y turbulencias de la historia China en el siglo XX exigen nuestra atención y nuestra comprensión*”<sup>198</sup>.

Deseo sea este, el inicio de un largo recorrido en el estudio de investigaciones orientales y temas a fines en el campo de la Historia.

---

<sup>196</sup> Es posible ampliar información sobre China en el siglo XX, con el excelente manual de Jonathan D. Spence, “*En busca de la China moderna*”, 2011. Editorial Tusquets, España.

<sup>197</sup> Seán Golden, “*Modernidad versus postmodernidad en China El debate entre los “valores asiáticos” y los “valores universales*”, *Revista CIDOB d’Afers Internacionals*, N°63 Director del Centro de Estudios Internacionales e Interculturales de la UAB. Director del Programa Asia de la Fundación CIDOB p.29

<sup>198</sup> Paul J. Bailey, “*China en el siglo XX*”, Editorial Ariel, 2002 p 21

## BIBLIOGRAFÍA

### BIBLIOGRAFÍA

Jacques Gernet, *L'intelligence de la Chine (Le social et le mental)*, Paris, Éditions Gallimard, 1994, pp. 223-224.

Jacques Gernet, *El mundo Chino*, Barcelona, Editorial Critica, 1991.

Yu Shuo, *Chine et Occident*, Paris, Éditions Charles Léopold Mayer, 2000

- D. Spence et Annping Chin, *Le siècle chinois*, Paris, Arthaud, 1996, pag. 26
- Fabrice Abbad, *Histoire du Japon (1868-1945)*, Paris, Armand Colin Éditeurs, 1992
- Jose G. Vaseilles, *La Revolución China*”, Centro Editor América Latina S.A, 1972
- Raymond Bourgerie y Pierre Lesouef, “La Guerre des Boxers (1900-1901), Paris, 1998.
- Georges Dubardier, *La China del siglo XX. (Del Imperio Manchú a la Revolución Cultural)*, Madrid, Alianza Editorial, 1967.
- Marianne Bastid, *Aspects de la réforme de l’enseignement en Chine au début du XXème siècle*, Paris, Mouton, 1971
- Julia Moreno, *China contemporánea, 1916-1990*, Madrid, Ediciones Istmo, 1992, pag. 76. Texto de Sun Yat-sen recogido en la colección “La historia en sus textos”.
- Lucien Bianco, *Asia Contemporanea*, Madrid, Siglo XXI Editores, 1992.
- Chesneaux, *Asia Oriental en los siglos XIX y XX*, Barcelona Editorial Labor, 1976.
- Jean Marquès-Rivière, *La Chine dans le monde (La révolution chinoise de 1912 à 1935)*, Paris, Payot, 1935,
- Hu Shi, *The Chinese Renaissance*, New York, Parangon Reprint Corp., 1963.
- Eric Hobsbawm, “*La era del Imperio*”1875-1914, Editorial Critica 2001.
- Yolanda Fernández Lommen, “*China: La Construcción de un Estado Moderno*”, Editorial Libros de las cataratas 2001.
- Franke, Herbert y Trauzettel, Rolf, *El Imperio Chino*, Madrid, Siglo XXI Editores de España, 1993.
- Hall, John Whitney, *El Imperio Japonés*, México, D.F., Siglo XXI Editores, 1998.
- Castro Carpio, Augusto, *El buen halcón oculta la garra: Una reflexión sobre la modernidad de Japón*, Lima, Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica de Perú, 2002.
- John King Fairbank, *Historia de China. Siglos XIX y XX*, Madrid, Alianza Editorial, 1990,
- M. C. Bergère, *L’âge d’or de la bourgeoisie chinoise*, Paris, Flammarion, 1986.
- Jean-Jacques Gandini; *Aux sources de la révolution chinoise. Les anarchistes*, Lyon, Atelier de Creation Libertaire, 1985,
- Lucien Bianco en, *Los orígenes de la revolución china (1915-1945)*, Barcelona, Ediciones Bellaterra, 1999
- Jean Chesneaux, *Les syndicats chinois (1919-1927)*, Paris, Mouton, 1965, pag. 22.
- Jacques Reclus, *La révolte des Tai-ping (1851-1864)*, Paris, Le Pavillon, 1972,
- Amelia Sáiz López, *Utopía y género (Las mujeres chinas en el siglo XX)*, Barcelona, Bellaterra, 2001.
- Flora Botton Beja, “La larga marcha hacia la igualdad: mujeres y familia en China”, en Taciana Fisac Badell (edición); 1995.
- Braudel Fernand, (2001). *El Mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II*. FONDO DE CULTURA ECONOMICA DE ESPAÑA, S.L..

- Kang Youwei, *Manifeste à l'empereur*, Paris, Éditions You-feng, 1996
- M. Bastid, M. C. Bergère et J. Chesnaux, *La Chine, l'illusoire modernité 1885-1921*, Paris, Hatier Université,; 1972
- Lu Xun, *Les assassins du temps présent*, en Oeuvres choisies, Beijing, Editions en langues étrangères, Vol. II, 1983.
- Lu Xun, *Oeuvres choisies* (vol. II), Beijing, Editions en Langues Étrangères, 1983
- Lu Xun, *Oeuvres choisies* (vol. III), Beijing, Editions en Langues Étrangères, 1985
- Luxun, “¿Qué sucedió cuando Nora se fue?”, en *Cultura y sociedad en China*, México, Grijalbo, 1972
- Florent Villard, “*Le Gramsci chinois Qu'Qiubai*”, *Penseur de la Modernité Culturelle*, Editions Tigre de Papier, Lyon, 2009
- Alain Roux, “*Qu'Qiubai (1899-1935) Des Mots de Trop*” (*Duoyu de Hua*) *L'autobiographie d'un intellectuel engagé chinoise*”, Editions Peeters, Paris-Louvain 2005. Centre d'Etudes chinoises.
- Yinde Zhang, “*Le roman chinois moderne*”, Paris, Presses Universitaires de France, 1992.
- Pimpaneau, Jacques, “*Histoire de la littérature chinoise*”, Paris, Éditions Philippe Picquies, 1997.
- Paul J. Bailey, “*China en el siglo XX*”, Editorial Ariel, 2002
- J.Chesneaux, M. Bastid, “*Historia de China: De las guerras del opio a la guerra franco-china 1840-1885*”, Hatier, Paris 1969
- Bai Shouyi y otros, “*Breve Historia de China: Desde la antigüedad hasta 1919*”. Ediciones en lenguas extrangeras Beijing, 1984.

## REVISTAS

- Jean Cheneaux, Flora Botton, *Las sociedades secretas Chinas en la época Moderna: Ensayo de Historia Social*, Estudios orientales: México, D.F. : El Colegio de México, Centro de Estudios Orientales: v. 3, no. 2 (7) (1968), p. 105-123
- Flora Botton, Villasenor Magdalena, *Algunas reflexiones en torno a los intelectuales chinos modernos*, Estudios de Asia y África: México, D.F. : El Colegio de México, Centro de Estudios de Asia y África: v. 11, no. 3 (32) (1976).

Flora Botton Bejar y Romer Cornejo Bustamante, “*Tradición y Modernidad: Intelectuales chinos frente a la familia*” 1920-1940, Estudios de Asia y África: México, D.F. : El Colegio de México, Centro de Estudios de Asia y África: v. 25, n°. 3.

Vandermeersch, Leon, *El Oriente Rojo: de Confucio a Mao*, Estudios orientales: México, D.F. : El Colegio de México, Centro de Estudios Orientales: v. 2, no. 2 (4) (1967), p. 103-117, Traductora Flora Botton Bejar

Will Pierre-Étienne. *Chine moderne et sinologie*. In: Annales. Histoire, Sciences Sociales. 49e année, N. 1, 1994. pp. 7-26.

Naoki Sakai, *Capitalisme, Société, et Culture au Japon: Aux Origines de l'Industrialisation*. by Bernard Bernier Review by: The Journal of Asian Studies, Vol. 49, No. 2 (May, 1990), pp. 395-396 Published

G. D. H. Cole, *Historia del pensamiento socialista (La Segunda Internacional 1889-1914)*, México, Fondo de Cultura Económica, 1962.

Harriet Evans, *La transición intelectual a fines de la dinastía*, Colegio de México. Estudios de l'Asie y Afrique, Vol. 18, N° 3 (57° Julio-Septiembre 1983, pp 369-426.

Ma Sen et Luz Del Amo Lu Xun, *Iniciador de la literatura China moderna*, Vol. 3, N°3 (8) (1969), pp. 255-274. Colegio de Mexico.

Lizhong Zhang, *Cai Yuanpei (1868-1940)*, Perspectives revue trimestrielle d'éducation comparée (Paris, UNESCO : Bureau international d'éducation), vol. XXIII, n° 1-2, 1993, p. 149-159.

Seán Golden, *Modernidad versus postmodernidad en China El debate entre los “valores asiáticos” y los “valores universales”*, Revista CIDOB d'Afers Internacionals, 63 Director del Centro de Estudios Internacionales e Interculturales de la UAB. Director del Programa Asia de la Fundación CIDOB

## CONFERENCIAS:

Céline Wang, “*Duoyu de hua : les « Mots de trop » de Qu'Qiubai*” « Céline Wang, Maître de conférences à l'Université Paris 7-Denis Diderot, UFR Asie Orientale, remercie vivement Alain Roux, Yves Chevrier, Michèle Mourot et Alain Ragot qui ont pris la peine de lire ce texte et de suggérer de précieuses modifications ».

## LITERATURA DE LU XUN EN EL PERIODO DE LA NUEVA CULTURA

Lu Xun, “*El diario de Un Loco*”, Centro Editor América Latina S.A. 1971

Lu Xun, *El diario de Un Loco*, Centro Editor América Latina S.A. 1971



Lu Xun, *Kung I-Chi*, Centro Editor América Latina S.A. 1971

Lu Xun, *Medicamento*, Centro Editor América Latina S.A. 1971

Lu Xun, *Un incidente*, Centro Editor América Latina S.A. 1971

Lu Xun, *Una tormenta en un vaso de agua* Centro Editor América Latina S.A. 1971

Lu Xun, *Mi antiguo hogar*, Centro Editor América Latina S.A. 1971

Lu Xun, *La opera aldeana*, Centro Editor América Latina S.A. 1971

Lu Xun, *El sacrificio del año nuevo*, Centro Editor América Latina S.A. 1971

Lu Xun *En la taberna*, Centro Editor América Latina S.A. 1971

Lu Xun *Una familia feliz*, Centro Editor América Latina S.A. 1971

Lu Xun *El misántropo*, Centro Editor América Latina S.A. 1971

Lu Xun *Nostalgia del pasado*, Centro Editor América Latina S.A. 1971

Lu Xun *La verdadera historia de Ah Q y otros relatos*, Centro Editor América Latina S.A. 1980.