



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE MADRID

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

**DEPARTAMENTO DE LINGÜÍSTICA GENERAL,
LENGUAS MODERNAS, LÓGICA Y FILOSOFÍA DE LA
CIENCIA, TEORÍA DE LA LITERATURA Y
LITERATURA COMPARADA**

ÁREA DE TEORÍA DE LA LITERATURA Y LITERATURA COMPARADA

PROGRAMA DE DOCTORADO

“Lenguajes y manifestaciones artísticas y literarias”

Tesis Doctoral

“Civilización” y “Barbarie” en dos mundos:
estudio comparado a propósito de *Facundo* de
Sarmiento y *Breve Historia de la Civilización* de Li
Boyuan

Doctoranda:

Hua Chen

Director:

Dr. Juan Carlos Gómez Alonso

Madrid, febrero de 2017

Tesis que, para la obtención del Título de Doctor, dentro del Programa de doctorado del RD 1393/2007: *Lenguajes y manifestaciones artísticas y literarias.*, presenta la Licenciada Hua Chen bajo la dirección del Doctor Juan Carlos Gómez Alonso, Profesor Titular de Teoría de la Literatura y Literatura Comparada de la Universidad Autónoma de Madrid.

Vº Bº del director

Agradecimiento

Tres años y medio de estudio doctoral en la UAM han pasado volando y por fin puedo presentar este trabajo, que no vería la luz sin la colaboración de muchas personas.

Quisiera dedicar estas líneas para expresar mi más profundo y sincero agradecimiento a los que me han brindado su generosa ayuda en todo el proceso de realización de esta tesis, especialmente a mi estimado profesor Dr. Juan Carlos Gómez Alonso, director de la investigación, por su inestimable paciencia, amabilidad y orientación a lo largo de estos años.

También quisiera agradecer a los profesores de la facultad, al Dr. Tomás Albaladejo Mayordomo, Dra. Amelia Fernández Rodríguez, Dr. Iván Martín Cerezo, y Dr. Javier Rodríguez Pequeño por sus valiosas recomendaciones.

A los profesores de la Universidad de Toronto, por su amable y pronta respuesta a mis dudas sobre la investigación *Li Baojia's A Short History of Modern Times* realizada por Mei-Lan Yang Lam.

A Wang Jiaxin, doctoranda en la Universidad Normal del Noroeste, por enviarme la primera edición (1903) escaneada de *Breve historia de civilización*; a Jorge Enrique Pérez Martínez, profesor titular de la Universidad Politécnica de Madrid, por darme su constante apoyo y ánimo; a Zhu Jinyu, doctoranda en la Universidad de Granada, por compartir todas las alegrías y dificultades en la vida predoctoral.

Por último, quisiera dar las gracias a mi querido marido Zhao Yuheng por su compañía y cariño, y a nuestros familiares por la comprensión y confianza que siempre me han mostrado.

Las palabras son limitadas pero mi agradecimiento no conoce límites porque sé que, sin la ayuda de cada uno de ustedes, no habría podido terminar el presente trabajo.

Resumen

El objetivo principal de este trabajo consiste en comparar los diferentes conceptos de civilización y barbarie en dos mundos a través de dos obras literarias del periodo de transición a la modernidad, que son: *Facundo* de Domingo Faustino Sarmiento y *Breve historia de la civilización* de Li Boyuan. Ambos autores han sido influidos por el eurocentrismo del siglo XIX y XX, por eso la civilización en estas dos obras está representada por Europa y por la raza blanca mientras que la barbarie está representada por lo no europeo. Sin embargo, en *Breve historia de la civilización* también se nota la influencia de otro tipo de etnocentrismo que es el sinocentrismo, según lo cual la cultura china es la mejor y los chinos son los más civilizados y por ello los dos autores han mostrado actitudes muy diferentes ante lo(s) europeo(s) y los conceptos de civilización y barbarie que han sacado ellos también se diferencian entre sí: Sarmiento adora todo lo europeo y quiere blanquear la raza invitando a más inmigrantes europeos a Argentina, mientras que Li Boyuan siente cierto rechazo, indiferencia, envidia, desdén y odio con otra cultura que no es la china; Sarmiento quiere destruir la cultura gauchesca, la indígena y la americana de Argentina porque opina que son bárbaras comparadas con la europea, mientras que Li Boyuan quiere conservar la cultura propia.

La tesis está dividida en cinco capítulos: en el primer capítulo se explican los conceptos del eurocentrismo, el orientalismo, el sinocentrismo y la distinción *hua-yi* utilizando como base teórica las propuestas de Edward Said, de Samir Amin y de Zhou Xing; en el segundo capítulo se presenta el tema de civilización y barbarie en la literatura hispanoamericana del siglo XIX y en la literatura china de finales de la dinastía Qing; en el tercer capítulo se analiza el tema de civilización y barbarie en *Facundo*; en el cuarto capítulo se muestra el tema de civilización y barbarie en *Breve historia de la civilización*; en el quinto capítulo se compara los conceptos de civilización y barbarie en las dos obras y se sacan las conclusiones.

Abstract

The main objective of this thesis is to compare the different concepts of civilization and barbarism in two worlds through two literary works of the period of transition to modernity, which are: *Facundo* of Domingo Faustino Sarmiento and *Modern times* of Li Boyuan. Both authors have been influenced by the Eurocentrism of the nineteenth and twentieth centuries, so the civilization in these two works is represented by Europe and the white race while the barbarism is represented by the non-European. However, in *Modern times* we can also feel the influence of another type of ethnocentrism –the sinocentrismo– according to which the Chinese culture is the best and the Chinese are the most civilized, and therefore the two authors have shown attitudes very different to Europe and the concepts of civilization and barbarism which they have drawn also differ from each other: Sarmiento is crazy for everything of Europe and wants to whiten the race by inviting more European immigrants to Argentina, while Li Boyuan feels certain kind of rejection, indifference, envy, disdain and hatred with another culture that is not the Chinese culture; Sarmiento wants to destroy the gaucho, indigenous and American culture of Argentina because he thinks they are barbarian compared to European culture, while Li Boyuan wants to preserve his own culture.

The thesis is divided into five chapters: in the first chapter the concepts of Eurocentrism, Orientalism, Sinocentrism and the *Hua-yi* distinction are explained using as theoretical basis the proposals of Edward Said, Samir Amin and Zhou Xing; the second chapter presents the theme of civilization and barbarism in nineteenth-century Spanish-American literature and in Chinese literature at the end of the Qing Dynasty; in the third chapter the subject of civilization and barbarism in *Facundo* is analyzed; in the fourth chapter the theme of civilization and barbarism in *Modern times* is shown; in the fifth chapter we compare the concepts of civilization and barbarism in the two works and then make our conclusions.

Índice

Introducción	1
Capítulo I. Parte teórica	9
1.1 El eurocentrismo, la dicotomía civilización-barbarie y el orientalismo.....	9
1.1.1 El eurocentrismo	9
1.1.2 La dicotomía civilización-barbarie en la perspectiva europea.....	10
1.1.3 El orientalismo	13
1.2 El sinocentrismo, la distinción <i>hua-yi</i> y el sistema tributario.....	15
1.2.1 El sinocentrismo.....	15
1.2.2 La distinción <i>hua-yi</i>	18
1.2.3 El sistema de tributo	26
1.2.4 Desarrollo del sinocentrismo y la distinción <i>hua-yi</i> en diferentes épocas.....	31
1.2.5 Influencias del sinocentrismo y la distinción <i>hua-yi</i>	47
Capítulo II. Civilización y barbarie en la literatura.....	51
2.1 Civilización y barbarie en la literatura hispanoamericana del siglo XIX.....	51
2.2 Civilización y barbarie en la literatura china de finales de la dinastía Qing.....	58
2.2.1 Civilización y barbarie en la literatura china entre 1840-1895.....	70
2.2.2 Civilización y barbarie en la literatura china entre 1895-1919.....	81
Capítulo III. Civilización y barbarie en <i>Facundo</i>	99
3.1 Presentación de <i>Facundo</i>	99
3.1.1 Biografía del autor y el contexto histórico de su época.....	99
3.1.2 Características literarias de <i>Facundo</i>	102
3.1.3 Resumen del contenido de la obra.....	105
3.1.4 Estudios sobre Sarmiento y <i>Facundo</i>	107
3.2 Civilización y barbarie en <i>Facundo</i>	108

3.2.1	Civilización en <i>Facundo</i>	108
3.2.1.1	El Occidente.....	108
3.2.1.2	La ciudad	117
3.2.2	Barbarie en <i>Facundo</i>	120
3.2.2.1	América Latina.....	120
3.2.2.2	El campo	122
Capítulo IV. Civilización y barbarie en <i>Breve historia de la civilización</i>		155
4.1	Li Boyuan.....	155
4.1.1	Presentación sobre Li Boyuan.....	158
4.1.2	Obras representativas.....	160
4.1.3	Pensamientos.....	172
4.1.4	Estudios sobre Li Boyuan.....	174
4.2	<i>Breve historia de la civilización</i>	176
4.2.1	Presentación de <i>Breve historia de la civilización</i>	178
4.2.2	Estudios sobre <i>Breve historia de la civilización</i>	190
4.3	Civilización y barbarie en <i>Breve historia de la civilización</i>	194
4.3.1	Civilización en <i>Breve historia de la civilización</i>	201
4.3.1.1	Objetos concretos del extranjero.....	201
4.3.1.2	Objetos abstractos del extranjero	230
4.3.1.3	Los extranjeros.....	272
4.3.2	Barbarie en <i>Breve historia de la civilización</i>	280
4.3.2.1	Objetos concretos de China	281
4.3.2.2	Objetos abstractos de China.....	286
4.3.2.3	Los chinos.....	301
Capítulo V. Comparación del tema de civilización y barbarie entre <i>Facundo</i> y <i>Breve historia de la civilización</i> a través de la perspectiva eurocentrista, sinocentrista y orientalista.....		305
5.1	Las similitudes entre <i>Facundo</i> y <i>Breve historia de la civilización</i>	305

5.2	Las diferencias entre <i>Facundo</i> y <i>Breve historia de la civilización</i>	306
5.3	El eurocentrismo, sinocentrismo y orientalismo en <i>Facundo</i> y <i>Breve historia de la civilización</i>	310
5.3.1	El eurocentrismo y orientalismo en <i>Facundo</i>	310
5.3.2	El eurocentrismo, orientalismo, sinocentrismo y la distinción <i>hua-yi</i> en <i>Breve historia de la civilización</i>	325
5.4	Comparación del tema de civilización y barbarie entre <i>Facundo</i> y <i>Breve historia de la civilización</i> a través de la perspectiva eurocentrista, sinocentrista y orientalista.	341
5.5	Algunas reflexiones sobre el etnocentrismo.	348
	Conclusiones	351
	Bibliografía	359
	Anexo 1: Traducción de <i>Facundo</i> al chino	367
	Anexo 2: Traducción de <i>Breve historia de la civilización</i> al castellano	377

Introducción

Etimológicamente, la palabra “bárbaro” (*barbarie*) es de origen griego, que designaba, al principio, a los extranjeros que no sabían hablar el idioma griego, quienes eran considerados primitivos, incultos y violentos por los nativos; la palabra “civilización” deriva indirectamente del latín *civis* (que significa ciudadano), que indicaba el modo de vida urbana. Según Huntington, la idea de “civilización” fue desarrollado por los pensadores franceses del siglo XVIII como lo contrario del concepto de la “*barbarie*”.

Se nota que, para diferenciar la civilización y la *barbarie* siempre es necesario crear un estándar: para los franceses del siglo XVIII el estándar de la civilización era la ciudad, y lo que estaba fuera de la ciudad era bárbaro; para los antiguos habitantes griegos, Grecia era el símbolo de la civilización, y lo no-griego representaba la *barbarie*.

Y también podemos ver claramente que, ambas palabras tienen que ver con Europa, tanto en su origen como en su desarrollo. Así que, naturalmente, abarcan la perspectiva europea y la idea del eurocentrismo, que toma Europa como el centro de la civilización mundial considerando que todo lo relacionado con Europa –incluidas la raza, religión, cultura, política, ciencia y economía –es superior a lo no-europeo, y ve la necesidad de civilizar y asimilar otras culturas.

Con la expansión de la civilización europea, el eurocentrismo y su teoría de civilización y *barbarie* se habían extendido a todo el mundo: en América, los estadounidenses estaban europeizados, provocaron el genocidio de los indígenas en el país, se convirtieron en poderosos y modernos y, de allí, se difundieron las ideas eurocentristas a otros países americanos; en Asia había pasado algo muy similar y los intelectuales chinos introdujeron en China las perspectivas eurocentristas tomadas de los japoneses europeizados, tal como el famoso intelectual Fukuzawa Yukichi. Hasta

que las dos palabras traducidas al chino, civilización (文明) y barbarie (野蛮), vienen del idioma japonés en tiempos relativamente recientes.

En el antiguo chino, las palabras 华 y 夏, que significaban China central, eran utilizadas para referirse a la civilización; mientras que las palabras con sentido de discriminación tales como 蛮, 夷, 戎 y 狄, que eran usadas por los chinos para llamar a todos los pueblos que vivían fuera del centro de China, representaban la barbarie. Por eso la teoría de civilización y barbarie en la antigua China es llamada 华夷之辨 (distinción *hua-yi*) o 夷夏之辨 (distinción *yi-xia*). Desde el nombre de esta teoría ya podemos sentir el sinocentrismo detrás de ella, y efectivamente, la distinción *hua-yi* diferencia a los chinos de la etnia *han* de otros pueblos, tomando a éstos como bárbaros por las diferencias de su vestimenta y sus protocolos comparándose con los chinos civilizados.

Los antiguos chinos preferían mantener aislados para conservar la pureza de la civilización china. Sin embargo, en la última dinastía del imperio chino llegaron los poderosos invasores occidentales con su propia cultura y China se vio obligada a abrir la puerta para tratarse con estos extranjeros. Los occidentales se creían los más civilizados del mundo, pero eran considerados bárbaros por los chinos; entonces, ¿cuál será el resultado del conflicto entre el eurocentrismo y el sinocentrismo? ¿La manera de propaganda de la perspectiva europea sobre civilización y barbarie será la misma en América Latina y en China?

De estas preguntas ha nacido la motivación de la presente tesis: mostrar y comparar los conceptos de civilización y barbarie en dos mundos diferenciados. Siendo mi caso el de una investigadora de nacionalidad china que está estudiando la literatura hispánica, nos decidimos por elegir dos obras literarias para cumplir con el objeto comparativo y literario del tema principal de civilización y barbarie; estas obras son: *Facundo: civilización y barbarie en las pampas argentinas* de Domingo Faustino Sarmiento y *Breve historia de la civilización* de Li Boyuan.

Facundo ha sido la primera obra que ha elegido la civilización y barbarie como título y tema principal en Hispanoamericana y *Breve historia de la civilización* ha sido la primera novela en describir este tema en China. Ambas obras fueron redactadas y publicadas en el periodo de modernización en sus respectivos países cuando la reforma en todos los ámbitos y el contacto con la cultura europea eran imprescindibles.

Como es sabido, hay otro autor chino que es muy importante en la introducción de la perspectiva europea sobre el tema de civilización y barbarie en China y que, a priori, comparte muchísimas similitudes con Sarmiento; se trata de Liang Qichao. Sin embargo, no lo hemos seleccionado porque la mayoría de sus obras son políticas en vez de ser literarias y sus pocas obras literarias nunca están acabadas y tampoco están traducidas a otros idiomas diferentes del chino, lo que hace de él un autor menos interesante para este estudio de literatura comparada. En cambio, la obra *Breve historia de la civilización* tiene una traducción en inglés, que facilita mucho su difusión en el mundo occidental y, por ende, nuestro trabajo.

En cuanto al estado actual de estudio sobre estas dos obras y sus escritores, podemos concluir, lamentablemente, que, siendo una obra tan importante en la literatura hispánica, aún no existe ninguna traducción al idioma chino de *Facundo* y, tal vez por este motivo, tampoco hay investigaciones sobre *Facundo* y Sarmiento en China¹; mientras tanto, Li Boyuan es un autor muy famoso en China, considerado uno de los cuatro escritores de la novela de denuncia de finales de la dinastía Qing, pero no hemos encontrado ningún estudio sobre él y sus novelas en el mundo hispánico y tampoco se han traducido sus obras al castellano, hasta ahora.

Para el estudio comparado de estas dos novelas nos hemos acercado a una metodología, como útil herramienta aplicada al estudio de obras literarias, basada en los planteamientos de la Retórica Cultural planteada por Tomás Albaladejo; de esta manera nos hemos acercado a la sociedad y a la cultura de esas dos novelas así como

¹ El único trabajo de investigación en este ámbito ha sido realizado por la misma autora del presente en el año 2013 en su tesis de máster titulada *Civilización y barbarie en Facundo*, y sirve como punto de partida para el presente trabajo.

del discurso social en el que están insertas, señalando esos elementos en los dos mundos representados como soporte de su construcción y de su funcionamiento comunicativo en la sociedad.

Se espera que, a través de la presente tesis, se pueda despertar más interés en estos dos autores y sus obras; que la literatura china de finales de la dinastía Qing pueda llamar más atención fuera de China, ya que muchos investigadores extranjeros consideran que la literatura de dicha época no carece de valor; que los lectores chinos de *Facundo* y los lectores hispanohablantes de *Breve historia de la civilización* puedan entender mejor las dos obras, y especialmente los elementos culturales en ellas, tales como, a diferencia de otros autores argentinos, ¿por qué Sarmiento odia tanto a los gauchos? (porque son totalmente distintos con los europeos); ¿qué tiene que ver la política migratoria de europeos blancos en Argentina con *Facundo*? (porque Sarmiento considera que la raza blanca es superior a cualquier otra raza); ¿qué obstáculos y distorsiones han encontrado la civilización europea en su difusión en China? (que son resultados del conflicto entre dos culturas y dos tipos de etnocentrismo); ¿por qué la mayoría de los personajes chinos en el libro no se atreven a cortarse el pelo? (porque consideran que el pelo es regalado por sus padres y los civilizados nunca se lo cortan para demostrar su amor a sus padres).

Después de la presentación de las dos obras, podemos descubrir que en ambas obras se destaca el orientalismo y la diferencia está en que Sarmiento se toma a sí mismo como un orgulloso occidental comparando los males de los gauchos con los bárbaros habitantes de Oriente; mientras que Li Boyuan ha creído en los discursos orientalistas y ha brindado a sus personajes chinos las características de ser incomunicados, aislados, extraños, débiles y bárbaros, y todos los occidentales en la novela son elegantes, amables, fuertes y civilizados.

Los dos autores tienen diferentes perspectivas sobre la civilización y barbarie, por eso presentan actitudes muy distintas con lo(s) occidental(es), lo cual tiene que ver con la gran diferencia entre el eurocentrismo y sinocentrismo: el eurocentrismo tiene objeto

de expandirse y asimilar a todo lo no-europeo y, cuanto no puede asimilar a los bárbaros, los extinguirá; en cambio, el sinocentrismo prefiere el aislamiento para evitar el afecto de los bárbaros, pero cuando éstos han llegado a China, no los echarán sino tratarlos con mucha cortesía para mostrar su grandeza. Según la teoría de civilización y barbarie de los europeos, la civilización y la barbarie son inconciliables; pero la distinción *hua-yi* considera que la civilización y la barbarie pueden variarse e incluso transformarse mutuamente en diferentes situaciones. Por eso, Sarmiento aprecia todo lo occidental y está ansioso por expulsar a los gauchos e indios para acabar con las diferencias respecto a los países europeos; mientras que Li Boyuan opina que la civilización puede ser bárbara y que en la barbarie puede concentrarse algo civilizado, así que él ha mostrado tanto el respeto como la indiferencia, la cortesía, el odio y el desdén frente a los extranjeros.

Para conseguir este análisis propuesto, hemos dividido la tesis en cinco capítulos:

En el primer capítulo explicaremos la perspectiva europea sobre la civilización y barbarie, el eurocentrismo, la distinción *hua-yi*, el sistema tributario en la antigua China, el sinocentrismo y el orientalismo y utilizaremos como base teórica las propuestas de Edward Said, de Samir Amin y de Zhou Xing;

En el segundo capítulo presentaremos el tema de civilización y barbarie en la literatura hispanoamericana del siglo XIX, donde hablamos, brevemente, del motivo de la popularidad del tema de civilización y barbarie entre los múltiples escritores hispanoamericanos, tales como Esteban Echeverría, Domingo Faustino Sarmiento, José Mármol y Jorge Isaacs, entre otros. También trataremos del tema de civilización y barbarie en la literatura china del mismo periodo, es decir, la literatura de finales de la dinastía Qing. Para que sea más explícito, presentaremos respectivamente el tema de civilización y barbarie en la literatura entre 1840-1895 y en la literatura entre 1895-1919 para comparar la diferencia entre las manifestaciones de dicho tema en distintas épocas;

El tercer capítulo tratará sobre los conceptos de civilización y barbarie en la obra literaria *Facundo*, en la que la civilización está representada por los países occidentales y su gente, por las ciudades argentinas y los ciudadanos europeizados, por la causa unitaria; mientras que la barbarie está representada por los países orientales y su gente, por las pampas argentinas y sus habitantes que son los gauchos y los indios, por el federalismo y la dictadura de Juan Manuel de Rosas. El escritor quiere sustituir la barbarie con la civilización;

El cuarto capítulo presentará concretamente estos mismos conceptos duales de civilización y barbarie en *Breve historia de la civilización*. En esta novela, los occidentales y los chinos europeizados representan la civilización, pero también han hecho cosas bárbaras; las costumbres tradicionales chinas son consideradas bárbaras tales como la superstición y los pies vendados a las mujeres; pero el autor ha visto puntos positivos en algunas de ellas. El autor opina que debe aprender la esencia de la civilización europea mientras mantener lo bueno de la civilización china;

En el quinto capítulo, núcleo esencia del trabajo, compararemos y analizaremos las similitudes y diferencias entre las dos obras literarias objeto del presente estudio *Facundo* y *Breve historia de la civilización* tomadas desde el contexto histórico, económico, político, social y cultural. Luego presentaremos el orientalismo, el eurocentrismo y el sinocentrismo mostrados en estas dos obras y explicaremos el verdadero motivo de las diferencias en las actitudes de los dos autores frente a lo(s) occidental(es).

Acabaremos este trabajo presentando las conclusiones del mismo. Destacaremos la importancia en el intercambio de diferentes culturas y los peligros y perjuicios del etnocentrismo.

También hemos considerado importante añadir un anexo final, en el que se va a adjuntar una muestra, o parte, de la traducción de *Facundo* al idioma chino y otra muestra de la traducción de *Breve historia de la civilización* al castellano hecha por la investigadora. Ambas traducciones, que se encuentran avanzadas, con su

correspondiente edición crítica de las dos obras, son uno de los resultados académicos que seguirán a los planteamientos de la presente tesis doctoral.

Para concluir esta introducción, consideramos necesario aclarar un poco sobre ciertos puntos:

Uno: todos los nombres chinos en la tesis están escritos según la costumbre china, en la que el apellido antecede al nombre, tales como Li (apellido) Boyuan (nombre) y Liang (apellido) Qichao (nombre).

Dos: encima de los caracteres chinos hemos puesto el *pinyin*, que es el sistema de transcripción fonética del chino mandarín, para facilitar la lectura a los interesados extranjeros; y en algunos párrafos citados se puede ver otro sistema —el sistema Wade-Giles, que es un método de romanización del chino mandarín muy popular en Occidente hasta el año 1980.

Tres: hemos escogido la versión traducida al inglés de *Breve historia de la civilización* por Douglas Lancashire con el título de *Modern Times*. No hemos traducido el título al castellano como *Tiempos modernos* porque el título original es ^{Wénmíngxiǎoshǐ} 文明小史, donde ^{wénmíng} 文明 significa civilización, ^{xiǎo} 小 significa pequeño y ^{shǐ} 史 significa historia. Así que opinamos que es más apropiado traducirlo como *Breve historia de la civilización* y así será citado en todo el trabajo.

Capítulo I. Parte teórica

En esta parte vamos a presentar dos tipos de etnocentrismo –el eurocentrismo y el sinocentrismo– y dos perspectivas distintas de juzgar la civilización y barbarie basados en estos ellos; también vamos a hablar de sus respectivos productos, que son: el orientalismo y el sistema de tributo; utilizaremos como base teórica las propuestas de Samir Amin, de Edward Said y de Zhou Xing.

1.1 El eurocentrismo, la dicotomía civilización-barbarie y el orientalismo.

1.1.1 El eurocentrismo

El eurocentrismo nació del sentido de superioridad de los europeos que se consideraban el pueblo más civilizado del mundo porque:

El Occidente europeo no es sólo el mundo de la riqueza material y del poder, incluyendo el poder militar, sino también el del triunfo del espíritu científico, de la racionalidad y de la eficacia práctica, así como el de la tolerancia, la pluralidad de opiniones, el respeto de los derechos del hombre y la democracia, la preocupación, por una cierta igualdad –al menos en los derechos y las oportunidades– y la justicia social. Es el mejor de los mundos conocidos hasta ahora (Amin, 1989: 102-103).

Ellos tomaban Europa como el centro de la civilización humana y todos los otros mundos no europeos como Asia, África o América eran inferiores y bárbaros que “nada tienen que ofrecer que sea mejor en ninguno de los planos mencionados (riqueza, democracia y hasta justicia social)” (Amin, 1989: 103); la única solución a sus problemas consistía en imitar a Europa, “aunque sea lenta e imperfectamente a causa

de las resistencias que se oponen” (Amin, 1989: 103), porque “no se vislumbra otro porvenir del mundo que el regido por la exigencia de su europeización” (Amin, 1989: 103).

No solamente consideraban que la cultura europea era la mejor sino que también creían que la raza blanca era superior a cualquier otra raza:

El siglo XIX inventó para ello la hipótesis racista. Transponiendo los métodos de la clasificación de las especies animales y del darwinismo, de Linné, Cuvier y Darwin a Gobineau y Renan, las “razas” humanas supuestamente heredan caracteres innatos cuya permanencia trasgrede las evoluciones sociales (Amin, 1989: 91).

Como este “racismo cultural no niega que el individuo, sea del origen que sea, es maleable y capaz entonces de asimilar otra cultura” (Amin, 1989: 94), los europeos veían la posibilidad y necesidad de civilizar, europeizar, asimilar y conquistar a los pueblos bárbaros a los cuales impusieron las lenguas europeas, la religión católica, y los valores y costumbres europeos. Despreciaban a otros pueblos no europeos y estaban seguros de que “en estas condiciones, el Occidente europeo no tiene gran cosa que aprender de los demás” porque ninguno de ellos era comparable con los poderosos y civilizados europeos (Amin, 1989: 104).

1.1.2 La dicotomía civilización-barbarie en la perspectiva europea

La civilización y la barbarie son dos conceptos estrechamente vinculados que no se pueden pensar por separados. El uno no puede existir sin el otro y viceversa: la barbarie sirve como un espejo de la civilización; la civilización se define como lo contrario de la barbarie y no tiene sentido sin la contraposición de los “bárbaros” (Salter, 2002: 12).

La palabra *civilización* deriva indirectamente del latín *civis* (ciudadano), que indicaba el modo de vida urbana. Según Huntington, la idea de civilización fue desarrollada por los pensadores franceses del siglo XVIII como el punto opuesto del concepto de la barbarie. La sociedad civilizada difería de la sociedad primitiva, ya que estaba domiciliada, urbana y alfabetizada. Ser civilizado era bueno, y ser incivilizado era malo (Huntington, 1996: 40).

Etimológicamente, la palabra *bárbaro* es de origen griego, que designaba, al principio, a los extranjeros que no sabían hablar el idioma griego (se burlaban de su dicción ininteligible: “bar, bar, bar”), considerados primitivos, incultos y violentos por los nativos. Se ve que para diferenciar la civilización y la barbarie primero se necesita crear un estándar. En este caso el estándar es Grecia: la Antigua Grecia era el símbolo de la civilización, su gente era civilizada, su idioma era superior a otros idiomas, por eso los no-griegos eran conocidos los bárbaros.

Sin embargo, el concepto de la civilización y barbarie nunca se mantiene inalterable porque el estándar siempre varía en diferentes épocas:

En la sociedad medieval, los bárbaros se referían a los no-cristianos; durante la era del Renacimiento, esta contrariedad se hizo más concreta: los asiáticos centrales, los judíos, los gitanos y los europeos orientales eran conocidos como bárbaros por los europeos; en el siglo XIX por primera vez la “barbarie” se utilizaron para describir el Oriente; en la Revolución Industrial, la clase media y alta aplicaban esta palabra para referirse a la clase baja, privada de derechos electorales. La retórica de “los bárbaros” fue movilizad durante las dos guerras mundiales, por ambas partes de los beligerantes; el término también fue usado por los escritores anti-coloniales para criticar el imperialismo europeo (Salter, 2002: 19-26).

Se nota que en casi todas las épocas históricas Europa es el único criterio para juzgar la civilización y la barbarie. Según Gerrit Gong, la civilización es representada por una sola identidad europea; y como norma, la civilización refleja el dominio de la cultura europea sobre otras culturas. Este estándar distingue Europa de los países no-

Europeos y la coloca en el centro del mundo: Europa es una utopía sin ningún defecto, mientras que los demás países son extraños, atrasados y bárbaros.

La preponderancia de la cultura europea también justificó algunos hechos inhumanos e infligidos que había realizado la civilizada Europa en sus colonias. Como los países no-europeos eran considerados bárbaros, Europa necesitaba civilizarlos. Para llevar a cabo la europeización entre los pueblos bárbaros, era necesario destruir su propia cultura, que era inferior a la europea.

La mayoría de los literatos del siglo XVI a XVIII elogiaron la civilización europea y criticaron el estado bárbaro de otros países. Pero también había unos pensadores como Rousseau, Montaigne y Montesquieu que vieron los beneficios de la “civilización” con más escepticismo: reconocieron los problemas de la sociedad europea y opinaban que Europa no podía imponer su criterio a otros países. Dice Montaigne: “No creo que haya algo bárbaro o salvaje en ellos, excepto que llamemos bárbaro a todo lo distinto de nuestros hábitos” (de Montaigne, 1958: 105-119).

Entrando en el siglo XIX, los ideólogos dieron nuevas definiciones a la civilización y la barbarie. Los bárbaros somos “nosotros” en vez de “ellos”. Por ejemplo, para Nietzsche, los bárbaros no son simplemente los decadentes y civilizados, sino individuales con una energía vital y libres de la restricción moral. Nietzsche alaba a los bárbaros porque cree que ellos pueden regenerar la cultura europea. Para Freud, la civilización es un proceso de continua restricción y la negociación entre el instinto y la racionalidad. El bárbaro no es un tipo de ser humano o una raza, sino un aspecto indeleble que contienen todos los individuos, incluidos los europeos. La barbarie sin límite perjudica la sociedad, por eso hay que moderarla mediante la civilización, o sea, hay que controlar nuestro instinto y la pasión. Para los pensadores anti-colonialistas como Aimé Césaire y Frantz Fanon, el gobierno imperial de Europa es bárbaro en sí mismo. Ellos muestran la barbarie de la civilización europea y denuncian la retórica de la “misión civilizadora” (Salter, 2002: 65-91).

En comparación con los pensadores anteriores, estos ideólogos consideran que la civilización europea no es siempre buena, sino que puede ser peligrosa e incluso bárbara, como las bárbaras armas y estrategias usadas en las guerras por los europeos “civilizados” y las destrucciones causadas por ellos. A veces la relatividad entre la civilización y barbarie es tan borrosa que se pueden transformar mutuamente: la barbarie tiene sus aspectos progresivos y civilizados; mientras que la civilización puede ser bárbara sin restricciones legales y morales. Por eso para analizar la civilización y la barbarie siempre se necesita una vista global teniendo en cuenta los contextos socioculturales.

1.1.3 El orientalismo

Mediante el rápido desarrollo de Europa, sus colonias se extendieron hacia casi todo el mundo: “desde 1815 a 1914 el dominio colonial europeo directo se amplió desde más o menos un 35 por ciento de la superficie de la Tierra hasta un 85 por ciento” (Said, 2008: 70).

Tomándose como el punto de referencia, Europa otorgó el nombre de Oriente a Asia y la dividió en tres partes según su distancia geográfica respecta a ella: Oriente Próximo, Oriente Medio y Oriente Extremo. Los europeos necesitaban crear una antinomia para definir su propia identidad, adquirir fuerza de ella y justificar su dominio a nombre de la civilización sobre tierras y culturas que consideraban inferiores. Oriente servía como el punto contrario de Europa: mientras que Europa era civilizada, progresista, democrática, racional, perfecta y normal, Oriente era bárbara, atrasada, dictatorial, irracional, inmadura y extraña:

Oriente no es solo el vecino inmediato de Europa, es también la región en la que Europa ha creado sus colonias más grandes, ricas y antiguas, es la fuente de sus civilizaciones y sus lenguas, su contrincante cultural y una de sus imágenes más

profundas y repetidas de lo Otro. Además, Oriente ha servido para que Europa (u Occidente) se defina en contraposición a su imagen, su idea, su personalidad y su experiencia (Said, 2008: 20).

La distinción entre Occidente y Oriente fue marcada y una gran cantidad de escritores europeos habían aceptado esta diferencia basada en el eurocentrismo “como punto de partida para elaborar teorías, epopeyas, novelas, descripciones sociales e informes políticos relacionados con Oriente, sus gentes, sus costumbres, su mentalidad, su destino, etc.” (Said, 2008: 21). Como el pueblo europeo de aquel entonces estaba muy atraído por el lejano, misterioso y exótico Oriente, los discursos orientalistas ganaron mucha popularidad, en los cuales los orientales tenían el estereotipo de ser bárbaros, crueles y callados que no podían expresarse. Siendo los mejores conocedores de los orientales, los expertos orientalistas tuvieron que describirlos, hablar por ellos, decidir para ellos y dirigirlos en todos los ámbitos, sea políticos, militares, ideológicos, científicos o socioculturales:

El orientalismo se puede describir y analizar como una institución colectiva que se relaciona con Oriente, relación que consiste en hacer declaraciones sobre él, adoptar posturas con respecto a él, describirlo, enseñarlo, colonizarlo y decidir sobre él; en resumen, el orientalismo es un estilo occidental que pretende dominar, reestructurar y tener autoridad sobre Oriente (Said, 2008: 21).

La imagen de Oriente se quedó amoldado y fue reforzada por los discursos orientalistas durante siglos y como consecuencia, Oriente fue orientalizado. En las obras orientalistas se reiteran la superioridad europea contra la inferioridad oriental y siempre prepondera la oposición binaria: Occidente y Oriente, “nosotros” y “ellos”, civilización y barbarie, modernidad y primitividad, democracia y despotismo. Estas dicotomías ayudan a “transmitían doctrinas sobre la superioridad europea, modelos

racistas e imperialistas y puntos de vista dogmáticos sobre lo oriental, como si fuera una abstracción ideal e inmutable” (Said, 2008: 28).

La relación entre Oriente y Occidente era una relación de poder, en la que el primero estaba subordinado al segundo y en la que se destacaron el eurocentrismo y la hegemonía cultural de Occidente:

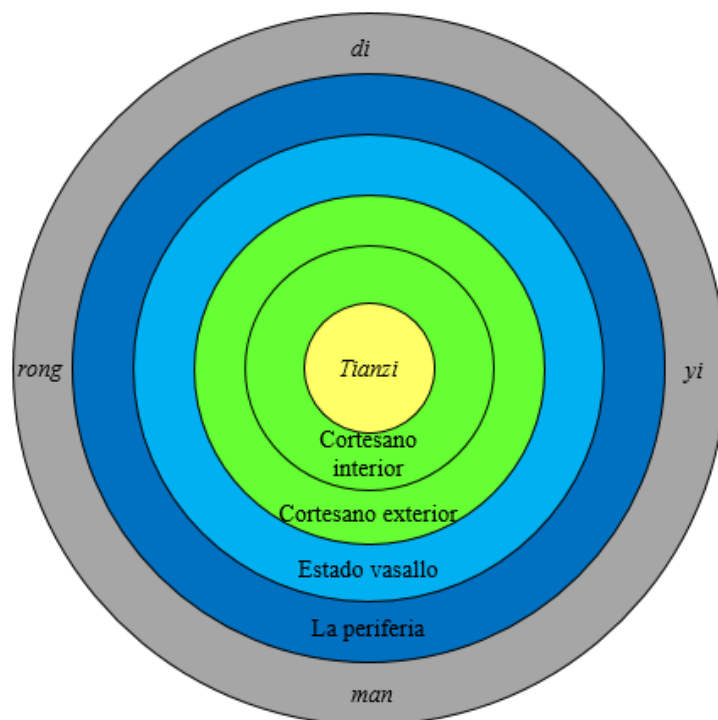
la idea de Europa, una noción colectiva que nos define a “nosotros” europeos, contra todo “aquellos” no europeos, y se puede decir que el componente principal de la cultura europea es precisamente aquel que contribuye a que esta cultura sea hegemónica tanto dentro como fuera de Europa: la idea de una identidad europea superior a todos los pueblos y culturas no europeos (Said, 2008: 27).

1.2 El sinocentrismo, la distinción *hua-yi* y el sistema tributario.

1.2.1 El sinocentrismo

Según el sinocentrismo, China era el centro del mundo y la única civilización existente. Era la forma en que los antiguos chinos de la etnia *han* se veían a sí mismos: creían que geográficamente China estaba en el centro del mundo² y culturalmente China era más antigua y civilizada que cualquier otro país que quedaba en la periferia. Podemos entender mejor el sinocentrismo a través de la siguiente imagen:

² Los antiguos chinos creían que la Tierra era cuadrada y China quedaba en el centro del mundo. De esta idea geográfica viene el nombre de China: *Zhongguo* 中国, donde *zhong* significa el centro y *guo* significa país, que quiere decir “el país en el centro”.



(Imagen I-1: el sinocentrismo.)

Inspirada por la imagen en la página

http://baike.baidu.com/link?url=1oVfJ4VpZNXnVPz_KDgi2SPsaSy70EPps-OBEjgRzoVcgrxrCLLgtLanJZDoOxvpka7UR0GNSEBbxW5BHHOQ7K

(última consulta el 20/02/2016).

Como podemos ver, en el medio de este sistema jerárquico estaban el *tianzi* 天子 y su Corte. Los emperadores chinos se declararon *tianzi* (Hijo del Cielo) para destacar su diferencia con la gente común y para demostrar la legitimidad de su gobernación. Según ellos, todas sus órdenes venían del Mandato del Cielo (*tianming* 天命) y el pueblo no las podía rechazar. Ellos eran considerados dueños y gobernantes legítimos de todo el mundo. Como se registraba en *Clásico de Poesía* (诗经 *Shi Jing*):

Pùtiānzhīxià mǒfēiwángtǔ
普天之下，莫非王土。

Todo bajo el cielo es dominado por el emperador (trad. a.).

Fuera del centro había varios círculos concéntricos: en el primer círculo estaba el cortesano interior que se refería a las provincias, ciudades y distritos chinos gobernados por el emperador;

El segundo círculo lo ocupaba el cortesano exterior, que era la zona donde habitaban las razas minoritarias locales en las actuales provincias de Yunnan, Xinjiang y Tíbet. Eran gobernadas directamente por sus propios líderes, que eran reconocidos como cortesanos por el emperador;

En el tercer círculo estaban los Estados Vasallos, que eran países vecinos que reconocieron la superioridad cultural de China y su sistema tributario;

Las demás zonas eran tomadas como la periferia sin civilizar, donde estaban los países que no se habían declarado Estados Vasallos de China, como Roma y Persia; y algunos países o tribus enemigos, como Mongolia, que eran considerados bárbaros por los chinos. Los chinos utilizaban las palabras despreciativas *rong*, *yi*, *di* y *man* para referirse respectivamente a las tribus localizadas en los cuatro puntos cardinales del Oeste, del Este, del Norte y del Sur.

Los chinos no estaban interesados en conocer otros países u otras culturas porque eran inferiores; y tampoco sentían el interés de conquistarlos, porque según el sinocentrismo, todo lo que hay bajo el cielo ya era poseído por el Emperador chino; no querían vincularse demasiado con los bárbaros extranjeros porque querían conservar la pureza de la cultura y marcar la distinción con ellos; pero si estos extranjeros reconocieron la superioridad de los chinos, podrían venir a China a estudiar su brillante cultura.

Aunque los chinos preferían permanecer aislados, su cultura, política, economía y ciencia atraían enormemente a los países vecinos de Asia como Japón, Corea y Vietnam, que se declararon Estados Vasallos de China, que era “madre de la civilización regional” (Amin, 1989: 66), para pedir la ayuda y protección del Emperador chino. Cada año rendían tributo al Emperador y éste les devolvió obsequios que valían diez veces que el tributo.

Según Zhou Xing, el concepto de “todo bajo el cielo” que existía en la mente de los antiguos chinos les hizo creer que el “Hijo del Cielo” era el líder común en el mundo y todos los seres humanos eran hermanos de una sola familia, sea civilizados o bárbaros, así que esta idea incluía a veces cierta tolerancia a los bárbaros. En la obra clásica *Historia como un espejo* (资治通鉴 *Zi Zhi Tong Jian*) se comenta que China es como el tronco de un árbol, mientras que los bárbaros son como las ramas y hojas del árbol que lo rodean. Eso quiere decir que, en realidad, los chinos civilizados y los extranjeros bárbaros tienen una raíz común aunque pertenezcan a diferentes estratos sociales (Zhou, 2003: 235).

1.2.2 La distinción *hua-yi*

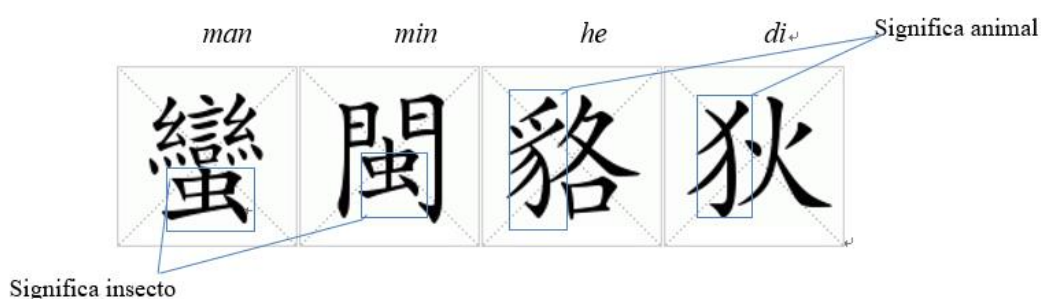
En la China antigua ya había conceptos de civilización (en el chino actual, *wenming* 文明) y barbarie (*yeman* 野蛮), pero no se expresaban así y tampoco tenían el mismo alcance como en la actualidad. En realidad, las dos palabras *wenming* y *yeman* que se utilizan hoy en día vienen del idioma japonés.

La palabra *wenming* se encuentra registrada por primera vez en la obra clásica *I Ching*. Tenía el significado de luminoso y colorido y no tenía nada que ver con la civilización. Mucho tiempo después, hasta el año 1875, el escritor y filósofo japonés Fukuzawa Yukichi³ utilizó esta palabra china *wenming* en su obra *Bunmeiron no Gairyaku*⁴ para traducir el término *civilization* en inglés al idioma japonés. Unos años después, algunos escritores literarios chinos de su época, como Liang Qichao y Huang Zunxian, empezaron a usarla en la lengua china como un préstamo lingüístico (Liu, 2011: 21).

³ Fukuzawa Yukichi (10 de enero de 1835-3 de febrero de 1901), fue un escritor, filósofo y pedagogo japonés. Muchos de sus pensamientos influyeron a los políticos chinos de su época. Ha sido un personaje histórico polémico por sus ideas en separar Japón de Asia e incorporarlo a Europa y sus propuestas de establecer contra China como una causa civilizadora.

⁴ El título se puede traducir al español como “Esquema de la Teoría de Civilización”. Aún no está publicado en español pero podemos acudir a la versión en inglés: *An Outline of a Theory of Civilization*, Columbia University Press, 2008.

La palabra *yeman* se usaba como dos palabras separadas en la antigüedad ya que en el chino antiguo no había muchas palabras combinadas. *Ye* (野) significaba salvaje mientras que *man* (蛮) se refería a las tribus bárbaras. Aparte del *man*, la etnia *han* que vivía en la llanura central de China había inventado otras palabras como *yi* (夷), *rong* (戎), *di* (狄), *min* (闽), *qiang* (羌), *he* (貉), *xianyun* (狺狺) para llamar a las etnias que quedaban en los alrededores de China. Todas estas palabras son despreciativas, lo cual podemos descubrir a través de las formas de los caracteres, porque la mayoría de estas palabras llevan los radicales que sólo se usan para referirse a animales o insectos:



(Imagen I-2: caracteres chinos usados para referirse a los bárbaros.)

Fukuzawa Yukichi combinó las dos palabras *ye* y *man* y creó una nueva palabra para traducir *barbarism* del inglés al japonés. Liang Qichao la aplicó luego al chino. En los últimos años de la dinastía Qing, las dos palabras *wenming* y *yeman* empezaron a aparecer abundantemente en los medios de comunicación y fueron reconocidas por el público chino como dos significados opuestos para referirse a la civilización y barbarie (Feng, 2011: 3).

Las palabras de este tipo tales como *wenming*, *yeman*, *dianhua* (电话, teléfono), *shijie* (世界, mundo), *zhexue* (哲学, filosofía), *jingji* (经济, economía), *shehui* (社会, sociedad) se llaman *Wasei-kango* en japonés, que significa vocabulario chino creado en Japón con palabras chinas ya existentes.

Entonces, ¿cuál era la antigua forma de expresar respectivamente civilización y barbarie en China? La respuesta es *hua* y *yi*.

En el periodo de las Primaveras y Otoños (entre el 722 y el 481 a. C.), China no era una sola nación sino que estaba compuesta de varios pequeños estados, tales como el estado Qin, el Qi, el Zhao, el Chu, entre otros. El poder se descentralizó y en cada estado había un rey. Estos estados que quedaban en las llanuras del centro de China tenían algo en común: todos eran de la etnia *han*, se creían descendientes del emperador Yan y el emperador Huang⁵, y compartían la misma cultura. En cambio, las tribus asentadas en las fronteras de China eran étnica y culturalmente diferentes. Además, invadían a los chinos *han* con mucha frecuencia.

La etnia *han* llamaba a China *Hua* (华) o *Xia* (夏) o *Huaxia* (华夏): *hua* significaba esplendor, belleza y prosperidad, y *xia* se refería al protocolo y la grandeza. Como se registraba en el famoso libro histórico *Comentario de Zuo*:

Zhōngguó yǒu lǐ yǐ zhī dà, gù chēng xià; yǒu fú zhāng zhī měi, wèi zhī huá.
 中国有礼仪之大，故称夏；有服章之美，谓之华。

China es famosa por la cortesía y el protocolo, por eso se llama *Xia*; también se nombra *Hua* porque sus indumentarias son magníficas y elegantes (trad. a.).

Los chinos se consideraban los más civilizados de todo el mundo porque pensaban que tenían el protocolo y la vestimenta más delicados.

Como es sabido, China es conocida por sus variados ceremoniales y protocolos milenarios. En la antigüedad había tres tipos de ceremoniales en general: el ceremonial solemne, el político y el cotidiano. En cada acto importante se requerían muchas reglas y se estipulaba a la gente que se comportara con elegancia según el protocolo tradicional: desde los rituales reales hasta las bodas del pueblo, desde la postura de sentarse hasta la correcta forma de tomar el alcohol. Y en cada ocasión la adecuada indumentaria era imprescindible. Así que la vestimenta también formaba una parte muy importante del protocolo chino

⁵ Eran las dos figuras más importantes en la mitología china que datan del II milenio a. C. y son considerados los iniciadores de la civilización china.

En *Breve historia de la civilización* de Li Boyuan podemos notar muchas descripciones del protocolo chino. Por ejemplo, en el Capítulo 1 dice:

Lìkèjiàogēnbānmíngpiànqùqǐngxiànli Zhōngshīye Tíngleyīhuì Zhāngshīyechuānlepáoguà
立刻叫跟班拿名片去请县里张师爷。 停了一会， 张师爷穿了袍褂，
zuòjiàoláile Zhī fǔjiē zhe shífēnqìzhòng shuōlexiēyǎngmùdehuà
坐轿来了。 知府接着， 十分器重， 说了些仰慕的话 (Li, 1955: 6).

The Prefect immediately summoned a servant to take his visiting-card to Master Zhang, requesting him to call at the Prefectural Offices. Shortly afterwards, Master Zhang donned his gown and set off in his palanquin. The Prefect received him with the greatest courtesy and words of admiration (Li, 1996: 19).

Según el protocolo de la dinastía Qing, por ejemplo, era necesario presentar la tarjeta de visita tanto para invitar como para visitar a alguien. Si se trataba de una visita formal, siempre había de salir en palanquín y con el traje oficial: el abrigo largo, el gorro, el collar y las botas. Cuando el dueño y el invitado se encontraban se saludaban inclinándose, se intercambiaban palabras de cortesía y admiración y se sentaba cada uno según el orden. Generalmente el anfitrión sentaba al invitado a su izquierda como muestra de respeto.⁶ Cuando se terminaba la reunión el dueño levantaba su taza de té como un signo de despedida hacia su invitado. Por eso, en el párrafo citado, el Prefecto Liu presentó su “visiting-card” para invitar al Maestro Zhang a su oficina y éste “donned his gown and set off in his palanquín”.

La etnia *han* se sentía muy orgullosa de su cultura. Podemos notar el sentido de superioridad ante otras razas según lo registrado en las obras clásicas chinas:

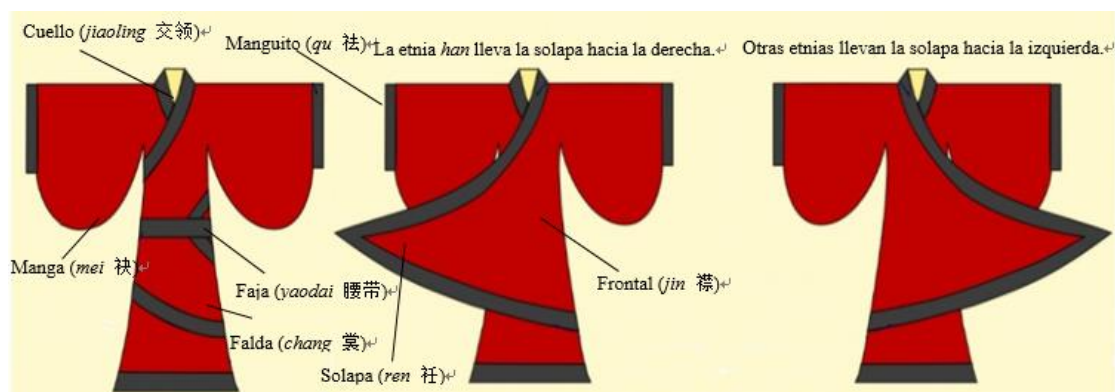
Zuǒzhuàn Fēi wǒ zú lèi qí xīn bì yì
《左传》：非我族类，其心必异。

⁶ Esta tradición está conservada hasta hoy en día, pero como es al contrario de la etiqueta europea, en conferencias internacionales, los chinos también sientan al invitado de honor a la derecha del anfitrión; y en casos nacionales, se respeta la tradición.

Comentario de Zuo: Los que no son de nuestra raza, seguro que tienen un alma distinta (trad. a.).

Hànshū Yídízhīréntānrhàoli pīfàzuǒrèn rénmiànshòuxīn qíyǔZhōngguóshūzhāngfú yìxí sù
 《汉书》：夷狄之人贪而好利，被发左衽，人面兽心，其与中国殊章服，异习俗，
 yǐnshíbùtóng yányǔbùtōng pījūběichuīhánlùzhīyě zhúcǎosuícù shèlièwéishēng gēyǐshāngǔ
 饮食不同，言语不通，辟居北垂寒露之野，逐草随畜，射猎为生，隔以山谷，
 yōngyǐshāmù tiāndìsuǒyǐjuéwàinèidì
 雍以沙幕，天地所以绝外内地。

Historia de la Antigua Dinastía Han: Las razas *yi* y *di* son insaciables y aprovechadas, llevan el pelo suelto y tienen la solapa hacia la izquierda⁷. Poseen el rostro del ser humano, pero tienen un corazón de animal. La ropa, la costumbre y la comida de dichas razas son distintas que las nuestras, y no pueden comunicarse con nosotros porque sus idiomas también son diferentes que el nuestro. Habitan en las tierras despobladas en la frontera del norte donde hace mucho frío. Viven de forma nómada y se ganan la vida con la caza. Están aislados del interior de China por las montañas y por los desiertos (trad. a.).



(Imagen I-3: vestimenta de la etnia *han*.)

<http://chinoblog4.blogspot.com.es/2015/05/vestimenta-tradicional-china.html>

(última consulta el 20/02/2016).

⁷ Todos los chinos de la etnia *han* tienen la solapa hacia la derecha, sean hombres o mujeres. En su cultura, solamente los difuntos llevan la solapa hacia la izquierda; y nunca podían llevar su largo pelo suelto.

Hòuhànshū Fúróngdìzhě sifāngzhīyìqìyě Dūnyìjùsì yǔniǎoshòuwúbié RuòzájūZhōngguó
 《后汉书》：夫戎狄者，四方之异气也。蹲夷踞肆，与鸟兽无别。若杂居中国，
 zécuòluàntiānqì wūrǔshànrén shìyìshèngwángzhìzhì Jīmíbùjuééryì bùyìshānghàizhōngguóyě
 则错乱天气，污辱善人，是以圣王之制，羁縻不绝而已，不以伤害中国也。

Libro de la Dinastía Han Posterior: Las razas *rong* y *di* que quedan en nuestros alrededores tienen características totalmente distintas. Tienen una forma bárbara de sentarse con las piernas abiertas y ponerse en cuclillas, tal como lo hacen los pájaros y las bestias⁸. Si entran en China y viven con nosotros, contaminarán nuestro medio ambiente e insultarán a la buena gente. Como nuestros emperadores son sagrados y bondadosos, no quieren acabar estas tribus bárbaras, sino que han aplicado la política de conciliación⁹ con estos bárbaros para que no hagan daño a China (trad. a.).

Xìrónglùn fúyímánróngdì wèizhīsìyì jiǔfúzhìzhì dìzài yào huāng 《Chūnqiū》 zhīyì
 《徙戎论》：夫夷蛮戎狄，谓之四夷，九服之制，地在要荒。《春秋》之义，
 nèizhūxiàérwàiyìdì yǐqíyányǔbùtōng zhìbìbùtōng fǎsùguǐyì zhǒnglèiguāishū huòjūjuéyùzhīwài
 内诸夏而外夷狄。以其言语不通，贄币不同，法俗诡异，种类乖殊；或居绝域之外，
 shānhézhībiào qíqūchuāngǔzǔxiǎnzhìdì yǔzhōngguórángduàntúgé Qíxìngqītānlán xiōnghànbùrén
 山河之表，崎岖川谷阻险之地，与中国壤断土隔 [...] 其性气贪婪，凶悍不仁，
 sìyìzhīzhōng róngdìwéishèn
 四夷之中，戎狄为甚。

Traslado de la Tribu Rong: Los grupos étnicos *yi*, *man*, *rong* y *di* son llamados “los cuatro bárbaros” y viven aislados en las zonas inferiores. Según lo que propuso Confucio en el famoso libro histórico *Anales de Primavera y Otoño*, debemos insistir la distinción *hua-yi*. Es decir, nosotros debemos vivir en el centro de China y ellos tienen que quedarse en la periferia; no debemos intervenir en sus asuntos internos y ellos no pueden invadirnos. Esas tribus bárbaras hablan un idioma incomunicado, usan un tipo de moneda local que no se admite en China, sus leyes y costumbres son raras y sus caracteres son extraños. O viven más allá de las fronteras, o residen entre montañas

⁸ Según el protocolo tradicional, los chinos de la etnia *han* se sentaban arrodillados con la espalda erguida y nunca podían ponerse en cuclillas.

⁹ La política de conciliación se consistía en que el emperador de la etnia *han* nombró a los líderes de las tribus nómadas como reyes, duques o príncipes y reconoció su gobierno en sus tierras natales. Además, el emperador chino aplicó métodos como la alianza matrimonial, el sistema tributario y el libre comercio para mostrar su buena voluntad.

y valles. Están separados de China geográficamente [...] Son codiciosos y agresivos y entre los cuatro se destaca la barbarie del *rong* y *di* (trad. a.).

Este último párrafo citado viene de la obra política de Jiang Tong, escrita en el año 299, con el motivo de convencer al rey del traslado de las tribus bárbaras que habían entrado y establecido en la China central. Como otros autores de la etnia *han*, él también opinaba que las tribus nómadas eran bárbaras, feroces y codiciosas. Él incluso llamaba a la tribu *rong* como “perro *rong*” para expresar su desprecio. Insistía en que “los cuatro bárbaros” no podían vivir con los chinos porque suponían una gran amenaza para la etnia *han* y la cultura china.

Tanto los autores de estos libros clásicos mencionados como la gente común creían que la etnia *han* era superior a otras razas. En los textos se reiteraban palabras como cruel, extraño, incomunicado y aislado para describir y criticar los caracteres, la forma de vida, los idiomas y las costumbres de los bárbaros. Los autores comparaban constantemente a los bárbaros con los chinos para destacar la diferencia, y los relacionaban con animales para mostrar su menosprecio.

Los chinos se creían educados y civilizados. Amaban y respetaban su idioma, su literatura, sus costumbres y en especial, sus protocolos tradicionales. Los que eran diferentes de ellos eran bárbaros para ellos. Esta definición de barbarie coincide con los europeos, pero esta vez el punto de vista partía del sinocentrismo. A diferencia del criterio europeo, en la opinión de los chinos la civilización y la barbarie se podían transferir mutuamente, porque no la distinción no estaba basada en la geografía ni de la raza, sino de la cultura, como ha dicho Confucio en *Anales de Primavera y Otoño*:

《春秋》：诸侯用夷礼则夷之，进于中国则中国之。

Si los estados que quedan en la China central aplican las costumbres de los bárbaros, se barbarizarán; si las tribus bárbaras entran en China y viven como los chinos, se civilizarán (trad. a.).

Como los chinos se consideraban civilizados, no querían acudir a la fuerza para conquistar a otras razas. Su política de relación con los bárbaros no era asimilarlos, ni siquiera extinguirlos; en su opinión, los bárbaros deberían quedarse en las fronteras para no afectar a los chinos o a la civilización china con sus bárbaros hábitos. Pero si los bárbaros que habían entrado en China podían respetar y acostumbrarse a la cultura china, los chinos les tratarían con cortesía; si no, el gobierno tendría que trasladarlos, pero en el camino de traslado deberían asegurarse de que contarían con suficiente comida y agua. Por ejemplo, en el *Traslado de la Tribu Rong* se hablaba dos veces de la necesidad de abastecer de alimentos al *rong* durante el traslado para indicar la importancia:

Lǐngdàolùzhīliáng lìngzú zìzì gèfùběnzhǒng fǎnqǐjiùtǔ
 廩其道路之糧， 令足自致， 各附本种， 反其旧土。

El gobierno debe suministrarles suficiente alimento en el camino hasta que lleguen a su tierra natal y vuelvan a vivir con la gente de su raza (trad. a.).

Jīnwǒqiānzhi chuánshíérzhì fùqízǒngzú zìshǐxiāngshàn
 今我迁之， 传食而至， 附其种族， 自使相赡。

Ahora los trasladamos y les ofrecemos la comida. Esperamos que cada uno viaje con su tribu y que puedan cuidarse entre sí (trad. a.).

Todas estas ideas consisten la distinción *hua-yi* que podemos resumir en tres puntos:

Uno. -La etnia *han* que habitaba en el centro de China era civilizada porque guardaba y aplicaba el protocolo tradicional. Las tribus que quedaban en la periferia de China eran bárbaras porque allí no existía protocolo y la indumentaria era diferente que la etnia *han*.

Dos. -Los chinos civilizados y las razas bárbaras no podían introducirse en asuntos internos del otro y no podían invadirse el uno al otro.

Tres. -La civilización y la barbarie podían transferirse entre sí.

Poco a poco, las tribus nómadas que vivían en las fronteras de China y algunos países vecinos tales como Japón, Vietnam y Corea también aceptaron la dicotomía *hua-yi*; reconocieron el poder de la cultura china y empezaron a rendir tributo a China reconociéndose como estados vasallos de China. Eso se llama sistema de tributo, que causó el sinocentrismo y la hegemonía cultural china en Asia.

1.2.3 El sistema de tributo

El sistema de tributo se planeó por primera vez en la dinastía Zhou (1050 a. C. - 256 a. C.) junto con la distinción *hua-yi*. Los reyes de la etnia *han* pensaban que China era culturalmente superior en comparación con otros países y éstos deberían ofrecer tributo a China para mostrar su respeto. Sin embargo, como hemos hablado antes, China todavía no estaba unificada en esta época y dicha idea era imposible de realizarse.

Después de sucesivas guerras que duraron varias décadas, el rey del Estado Qin, Ying Zheng, conquistó los otros seis estados y unificó toda China. Esta época es conocida como la dinastía Qin (221 - 206 a. C.). Ying Zheng tomó el nombre de Primer Emperador (Qin Shi Huang 秦始皇) y una vez de subir al poder, amplió el territorio chino hasta Vietnam y Corea, fundó el Imperio chino, estableció el sistema de tributo acudiendo al poder y a las armas y construyó la famosa Gran Muralla para proteger China de las invasiones de los bárbaros del norte.

Sin embargo, con motivo de los impuestos y contribuciones exorbitantes y del duro trabajo como la construcción de la Gran Muralla y la del Mausoleo del emperador Qin Shi Huang que provocaron millones de muertos, estallaron constantes levantamientos e insurrecciones entre la gente común contra la corte. Finalmente, Liu Bang, de origen campesino, logró la victoria, acabó la dinastía Qin y se nombró emperador de la nueva dinastía Han (206 a. C. - 8 d. C.). Durante esta dinastía, China se desarrolló muy rápido. Gracias a la invención del papel, la literatura china y el confucianismo lograron florecer. El comercio exterior también prosperó a través de la

Ruta de la Seda. En cuanto a las relaciones diplomáticas, los emperadores de la dinastía Han vencieron a las pequeñas tribus que invadieron a China y las incorporaron en su territorio; en cuanto a las tribus que no podían conquistar, los emperadores mandaron a sus hijas, hermanas, primas o a hijas de sus cortesanos a casarse con los líderes de dichas tribus para obtener la paz entre ambas partes; los emperadores incluso enviaron a representantes a Roma para brindar sus saludos porque reconocieron que Roma también era un imperio poderoso, pero lamentablemente los mensajeros sólo llegaron hasta Irán. Con el progreso económico, político y cultural del país, el sistema de tributo también estaba desarrollándose. China ejerció la hegemonía cultural en toda Asia y extendió su influencia sobre Mongolia, Vietnam, Corea y Japón. Estos países empezaron a rendir tributo a China cada año siendo sus estados vasallos. Después de las dinastías Tang, Song y Yuan, el sistema de tributo llegó a su auge en la dinastía Ming (1368 - 1644). En dicha época, hasta 65 países o zonas se declararon estados vasallos de China, como Filipinas, Laos y Birmania.

Los emperadores chinos estaban interesados en conocer el mundo y querían que China fuera conocida por los países lejanos del extranjero. Así que, para difundir sus influencias políticas y culturales, tanto como para aumentar el comercio marítimo, durante los años 1405 y 1433, el emperador Yongle encargó al diplomático y militar Zheng He siete expediciones navales. En estos viajes, Zheng He y su delegación lograron visitar más de treinta países o zonas, entre ellos, Sri Lanka, India, Singapur, Malasia, e incluso el Este de África. Él llevó múltiples regalos del Emperador Yongle para los reyes extranjeros; estos países también prepararon obsequios como respuesta y algunos enviaron misiones diplomáticas a China. Gracias a estas expediciones navales, se profundizó el mutuo conocimiento entre China y los países asiáticos y africanos:

Cheng Ho's¹⁰ seven sea expeditions (1405 -1430) marked another huge Chinese maritime endeavor; indeed, they, half a century before Da Gama's voyages,

¹⁰ Es la forma de expresar el nombre de Zheng He con el sistema de Wade-Giles, que ha sido sustituido por el sistema de pinyin desde el año 1980.

were the greatest undertaking in sea exploration before the Industrial Revolution. These voyages, touching upon thirty or more foreign countries, again widened Chinese geographical knowledge (Wong, 1958: 54).

Cabe destacar que, aunque en cada viaje se utilizaron centenares de naves –muchas de ellas eran las más grandes de tamaño a nivel mundial de aquel entonces– y se embarcaron aproximadamente treinta mil personas, entre los cuales había marineros, mensajeros y soldados, el gobierno Ming nunca invadió a ningún país extranjero y tampoco les impuso el sistema de tributo:

El imperio chino no tenía ninguna compulsión exploratoria ni expansiva. Contrariamente, el objetivo de los viajes de Zheng He –como mínimo en el plano del discurso– era mostrar la luz brillante de los Ming a los pueblos sumidos en la oscuridad, en la barbarie. No hay que olvidar que Ming 明 –el nombre de la dinastía– significa “luz, claridad” (Rodríguez, 2006: 203).

A los países que habían declarado voluntariamente como estados vasallos de China, los emperadores chinos de la dinastía Ming insistieron en el principio de regalar más y recibir menos. Es decir, obsequiaron a sus estados vasallos más que diez veces del tributo que éstos habían ofrecido, y les dieron el permiso del libre comercio con China. Tampoco intervinieron en la política de los estados vasallos, en vez de ello, les ofrecieron protección sin pedir recompensa. La relación entre China y sus estados vasallos no era una relación entre gobernante y gobernados porque los emperadores chinos creían que China era mucho más rica y poderosa que estos países bárbaros, y no veían la necesidad de gobernarlos; en cambio, tenían que cuidarlos y ayudarlos. Como decía Su Shi en su obra *El Emperador No Gobierna a los Bárbaros*:

Wángzhěbùzhìyìdí lùróngláizhěbùjù qùzhěbùzhūiyé
王者不治夷狄，录戎来者不拒，去者不追也。

Los emperadores no controlan a los bárbaros. Cuando éstos vienen, no los rechazan; y cuando se van, no los persiguen (trad. a.).

Aunque los emperadores chinos no forzaron a otras razas a aceptar la cultura china, la influencia del Imperio chino se veía aumentando e incluso había atraído la mirada de los europeos de lejos:

Todos conocemos la historia del jesuita Matteo Ricci, que se estableció cerca de Cantón en el año 1583 y tras no pocas peripecias, llegó a Pekín en el año 1601, llegando a ser recibido por el emperador Wanli. Pero antes y después de él, hubo otros que contribuyeron, y mucho, al conocimiento mutuo entre los dos países, y entre ellos hay varios religiosos, dos de los cuales, agustinos, citaré a continuación: Fray Martín de Rada y Fray Jerónimo Martín que fueron los primeros españoles que entraron en China, en la segunda mitad del siglo XVI (Mantecón Mazuelas, 2015: 28).

Estos europeos tradujeron libros con conocimientos científicos europeos al idioma chino, y también presentaron la religión, la filosofía, la literatura, la economía y otros ámbitos de China en lenguas extranjeras para enlazar los dos mundos.

Poco a poco, la cultura china obtuvo prestigio en Asia y finalmente, en Asia Oriental se formó un círculo cultural en el que China ocupó la posición central. Muchos países mandaron a delegados a China para estudiar el idioma chino, el confucianismo, la literatura clásica, la medicina tradicional china, los protocolos, la religión, la arquitectura entre otros conocimientos.

Como China ejercía una hegemonía cultural en aquellas épocas, el sinocentrismo se fue extendiendo muy rápidamente por toda Asia Oriental. Hasta que algunas etnias minoritarias de China tales como la etnia *hui* y *manchú* y algunos países como Japón, Corea y Vietnam también se reclamaron descendientes del Emperador Yan y el Emperador Huang; llamaron sus países o tierras natales *Huaxia*; e incluso cambiaron sus apellidos por los apellidos chinos. Tomamos un ejemplo, el navegante Zheng He era de la etnia *hui*, practicaba el islam y su nombre original era Hajji Mahmud

Shamsuddin. Su padre adoptó el apellido chino Ma 馬 a toda su familia porque pronunciaba parecido a Mahmud. Así que Zheng He se llamaba Ma He y más tarde el Emperador le otorgó el apellido Zheng como premio por sus triunfos militares.

Al final llegamos a la dinastía Qing (1644-1912) en la que China se encontraba al borde del colapso, se destruyó el sistema de tributo y el sinocentrismo se quedaba en decadencia. Al principio, todo estaba yendo muy bien. China incluso obtuvo más estados vasallos como Tailandia, Indonesia, Nepal y Afganistán. Pero luego la riqueza de China fue conocida por Europa que envió muchos comerciantes a China. China los trató como bárbaros y se puso muy arrogante ante las potencias europeas como Inglaterra, Francia y Alemania, y pidió que estos países se manifestaran sus estados vasallos, porque según su entender, el comercio sólo se puede realizar a base del reconocimiento de que China era la única civilización del mundo.

Los furiosos europeos provocaron guerras contra China y la arrogancia del pueblo chino fue seriamente desafiada después de las dos Guerras del Opio con Inglaterra y empezaron a conocer el poder de las potencias europeas. Estos países impusieron al gobierno chino la firma de tratados desiguales que definieron por primera vez por escrito la igualdad entre China y los países extranjeros, porque en la larga historia el pueblo chino nunca trataba con igualdad a los extranjeros pensando que la civilización china era superior a cualquier otra. A mediados de la dinastía Qing, los estados vasallos de China se redujeron en siete. Después de las guerras con Francia y con Japón, los últimos dos estados vasallos Vietnam¹¹ y Corea abandonaron el sistema de tributo.

Fue entonces cuando China reconoció que Europa era más avanzada en las armas, en la tecnología moderna y en la economía. Su actitud ante estos “bárbaros” estaba cambiando: en un primer momento sentía un desdén con los europeos, luego la hostilidad con motivo de las guerras y, más tarde, el deseo de aprender de ellos, y al final les tenía tanto respeto como miedo.

¹¹ Vietnam fue conquistado por Francia en el año 1885. En realidad, hasta el nombre de Vietnam (Yuenan 越南) fue otorgado por el Emperador Jiaqing de la dinastía Qing.

It was not until the explosion of European trade and colonialism in the 18th and 19th centuries that Chinese civilization become fully exposed to cultural and technological developments that had outstripped China, and was forced to painfully modify its traditional views of its relationship with the “barbarians” (Ankerl, 2000: p128).

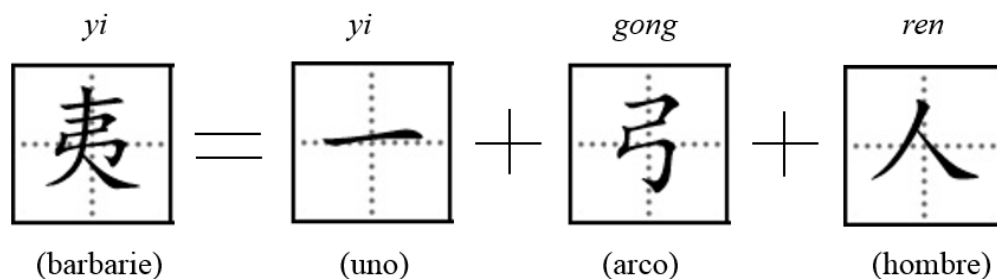
A continuación, vamos a presentar brevemente del desarrollo de la distinción *hua-yi* en diferentes épocas y la relación que mantenían los chinos con los “bárbaros”.

1.2.4 Desarrollo del sinocentrismo y la distinción *hua-yi* en diferentes épocas.

La teoría de los conceptos de civilización y barbarie en China fue desarrollándose mucho durante un largo periodo y la definición del civilizado y del bárbaro está cambiando mediante la expansión de China y su contacto con el mundo exterior. Podemos descubrir la gran diferencia antes y después del año 1840 en el que se provocó la Primera Guerra del Opio: antes del año 1840 China se creía la única civilización del mundo; después de este año, China empezó a notar el poder de Europa, de los Estados Unidos de América y de Japón, reconoció que eran desarrollados y civilizados, hasta que algunos chinos se sentían humildes ante los poderosos extranjeros y se consideraban bárbaros a sí mismos. Veamos cómo sucedió este gran cambio.

En la dinastía Zhou, China estaba formada por un grupo de estados y el territorio chino era mucho menor que el de ahora. Debido a la constante invasión de las tribus nómadas de las zonas vecinas y con el deseo de unificar el país, el Duque Huan del Estado Qi y su ministro Guan Zhong plantearon la teoría de civilización y barbarie (la distinción *hua-yi*) para destacar la diferencia entre la etnia *han* y las otras razas. *Hua* (civilización) estaba representada por la etnia *han* y *yi* (barbarie) se refería a las tribus nómadas. Desde la composición del carácter *yi* podemos deducir que estaba vinculado

con la vida nómada ya que está compuesto por “uno”, “arco” y “hombre”, que significa un hombre con arco, que quiere decir, los nómadas.



(Imagen I, 4: composición del carácter 夷^{yí})

En un primer momento la teoría estaba fundada en la base de la distinción de razas, pero con la expansión territorial de China, el aumento de población y la mezcla de la etnia *han* con otras razas, la geografía se convirtió en la base de la teoría. Es decir, en este periodo los estados que quedaban en la llanura central eran considerados civilizados mientras que las tribus o países de otras zonas eran bárbaros. Sin embargo, la distinción a base del límite geográfico podría suponer obstáculos para el intercambio entre China y los países o tribus vecinos. Por este motivo, el filósofo Confucio modificó la teoría y la base de la teoría se convirtió en la cultura china, y específicamente en la vestimenta y el protocolo. En la época en que vivía Confucio, el interior de China donde privilegiaba la cultura de la etnia *han* era considerado civilizado y los pueblos que quedaban en la periferia eran bárbaros. Confucio también propuso la teoría de transformación entre la civilización y la barbarie. Según él, si las tribus bárbaras podían aceptar la cultura y la costumbre de la etnia *han*, respetar y aplicar el protocolo chino, vivir y vestirse como los chinos, se les consideraría civilizadas por las autoridades chinas; en cambio, si los chinos abandonaban su cultura, se barbarizarían (Liu, 2008: 151).

Como las tribus vecinas opinaban que la cultura china era una cultura altamente desarrollada que les atraía mucho, esperaban poder civilizarse a través del aprendizaje

de la cultura china. Las guerras se apaciguaron y las relaciones entre la etnia *han* y otras razas se mejoraron. Pero a las tribus que no respetaban la cultura china, los chinos las veían como bárbaras con mucho desdén.

La teoría de civilización y barbarie de Confucio tuvo una gran influencia tanto en China como en el exterior. Esta teoría era más positiva y avanzada que la anterior, y no tenía nada que ver con la raza, apellido o frontera geográfica. En realidad, entre los 72 discípulos de Confucio, muchos venían de las zonas “bárbaras”, pero Confucio les trataba como a otros alumnos de la etnia *han* porque creía que ya estaban civilizados por la cultura china.

Pasando a la dinastía Tang, China tuvo más contacto con las tribus nómadas y los países vecinos. La familia Li, fundadora de esta dinastía, era del pueblo nómada *xianbei* y había vivido durante mucho tiempo en el norte, por eso estaba muy abierta a la cultura extranjera. La apertura de la Ruta de la Seda favoreció más el intercambio comercial, cultural y religioso. En China hubo muchos inmigrantes en esta época y ellos trajeron consigo sus propias costumbres y formas de vida que influyeron mucho a los chinos en la comida, la música, la literatura como en otros ámbitos. En este contexto sociocultural, los emperadores chinos de la dinastía Tang no insistieron mucho en la distinción *hua-yi* hasta el año 756 cuando estalló la rebelión encabezada por An Lushan y Shi Siming, ambos de origen turco. Esta rebelión fue aplastada después de siete años y marcó la decadencia de la dinastía Tang. Los posteriores emperadores tuvieron que poner énfasis de nuevo en la distinción *hua-yi* y en el tratamiento con las tribus nómadas.

En el año 1271, los invasores mongoles conquistaron a China y fundaron la dinastía Yuan. La dinastía Yuan fue la primera dinastía fundada por una tribu nómada con el control de toda China. Los conquistadores mongoles aceptaron y respetaron la cultura de la etnia *han*, e incluso el nombre Yuan de esta dinastía fue sacado de la obra clásica china: el *I Ching*. Entendían que, para consolidar su control sobre los chinos, tenían que aplicar las leyes y costumbres chinas; por eso estudiaron con entusiasmo la cultura y el idioma chinos, aprendieron de los eruditos de la etnia *han* y utilizaron las

disciplinas del confucianismo para gobernar el país. Admitieron el estado oficial del budismo y el taoísmo con mucha tolerancia. También respetaron el islam que practicaban los musulmanes porque en aquel entonces había muchos musulmanes en China hasta que había un dicho en chino –“回回遍天下”^{húhúbiàntiānxià}– que significaba que el mundo estaba lleno de musulmanes. Una parte de estos musulmanes vinieron a China por el comercio, otros fueron traídos a China por la tropa mongol durante sus viajes de conquista. Con el respeto a la cultura china, el gobierno mongol fue aceptado por los chinos. Los mongoles que habían entrado en China, en cambio, abandonaron su vida pastoril y guerrera y se pusieron a aprender una nueva cultura para ampliar sus conocimientos.

Sin embargo, los gobernadores mongoles no querían ser “chinarizados” aunque no rechazaban la cultura china. Nunca dejaron el poder político y militar a ningún cortesano chino y dividieron a la gente en cuatro categorías según las razas a las que pertenecían: los mongoles, los “*se mu* 色目”, los *han* y los chinos del Sur. Los *se mu* se referían a las tribus del noroeste y de Europa con ojos de colores, incluidos los musulmanes; los chinos del Sur se referían a las tribus que vivían en provincias como Zhejiang, Guangdong y Guangxi. En estas cuatro clases, los mongoles eran los más nobles y los chinos del Sur eran los más humildes.

Los chinos no podían aceptar que otras razas que les parecían bárbaras fueran superiores a ellos, por eso siempre estaban buscando oportunidades de rebeliones y sublevaciones. La desigualdad y hostilidad entre diferentes razas, la corrupción de los oficiales mongoles, más la dictadura y la opresión de los gobernantes hicieron una sociedad quebradiza e inestable. Finalmente, después de ochenta años, los chinos lograron expulsar a los mongoles al norte y retomar el poder. De allí empezó la dinastía Ming.

En esta dinastía, el poder económico, militar y científico de China prosperó. Los chinos empezaron a poner sus miradas en el extranjero, tales como las siete expediciones navales que hemos presentado antes. Estas expediciones navales tuvieron

el propósito de ostentar el poder y la riqueza de China, que se consideraba la representación civilizada del mundo. Este propósito se realizó, ya que el extranjero empezó a conocer que China era un país desarrollado y poderoso. Después de las siete expediciones de Zheng He, muchos países mandaron delegaciones a visitar China.

Con el avance de la tecnología marina, los países europeos también lograron establecer contacto con China y enviaron a grupos de misioneros a China para predicar el cristianismo, entre ellos el famoso italiano Matteo Ricci:

A consecuencia de los grandes viajes que abrieron una ruta a través del Atlántico, otra alrededor del cabo de Buena Esperanza y otra más alrededor del cabo de Hornos, los comerciantes y misioneros de Occidente habían empezado a llegar a la costa china por mar, aun antes de que cayera la dinastía Ming (Lattimore, 1966: 107).

El gobierno chino favoreció todas las comodidades de vida a los extranjeros que vivían en China y, después de su fallecimiento en China, les dio el solemne rito fúnebre como a los chinos de alta clase. Sin embargo, para poder entrar en China, no era tan fácil. Por ejemplo, el misionero español Francisco de Javier no logró viajar a China desde Japón después de varias intenciones, porque él no fue mandado oficialmente por la Corte española y China se negó a darle el permiso de entrada. El sacerdote italiano Michele Ruggieri llegó a Macao¹² en el año 1579, pero no pudo entrar en el continente chino hasta tres años después y tuvo que obsequiar abundantes regalos a los funcionarios chinos para obtener la licencia de entrada y la residencia en China. Hasta el mismo Matteo Ricci, a quien la Corte china le permitió entrar y evangelizar en China, no fue recibido con amabilidad por el pueblo chino en el principio. Para obtener su amistad, Matteo Ricci se vestía a la china, se puso un nombre chino y empezó a estudiar el idioma chino y las obras clásicas chinas. Por fin Ricci obtuvo los triunfos: se ganó el respeto de los chinos, fundó las primeras comunidades católicas en China y presentó

¹² En aquel entonces Macao era colonia portuguesa.

los conocimientos científicos y religiosos de Europa a los chinos. Elaboró un mapamundi basado en los conocimientos cartográficos europeos que era muy diferente que los mapas chinos¹³, ya que éste fue el primer mapa en China que incluía territorios de Europa, África y América. Además, tradujo el libro *Elementos de Euclides* a la lengua china con la colaboración del famoso matemático chino Xu Guangqi.

Pero en realidad, los chinos no admitieron que los europeos eran más civilizados que ellos. En el interior de sus corazones, insistieron –en la distinción entre el *hua* y el *yi*. Incluso el amigo de Ricci –Xu Guangqi– presentó al emperador chino a los jesuitas como “tributary officials” que “despite hardships and difficulties, crossed over peril and danger [...] in order to serve the Sovereign on High” (Hart, 2013: 246). Consideraba que los misioneros extranjeros eran oficiales tributarios que han viajado desde Occidente a China para servir al Emperador.

Muchos cortesanos estaban en contra del cristianismo y de los jesuitas. Por ejemplo, el Vice-ministro del Ministerio de Ritos, Shen Que, que era compañero de Xu Guangqi, presentó un memorial al emperador para recordarle que los misioneros podrían perjudicar la civilización china:

This memorial alleges that the foreigners from afar have entered the gates of the capital without permission, covertly harming the civilizing influence of the sovereign [...] The name they have given their teaching is “Teaching of the Lord of Heaven”. But for all under Heaven, inside and outside this vast expanse, only the Emperor on High is the Lord whose grace and virtue covers Heaven and uplifts earth, illuminating from on high (Hart, 2013: 250-251).

Xu Guangqi estaba a favor de la evangelización de los jesuitas sólo porque a su juicio, la Corte podría utilizar el cristianismo para su propio beneficio. Él comparó el cristianismo con el confucianismo, el budismo y el taoísmo para sacar la conclusión de que estas religiones o doctrinas tenían mucho en común y el cristianismo que

¹³ Cuando los chinos vieron el mapamundi elaborado por Matteo Ricci se sorprendieron mucho y estaban muy molestos porque China aparecía en el mapa como un país pequeño en vez de estar en el centro del mapa y al final Ricci tuvo que poner China en la posición central del mapa.

“transmitted by all the Western tributary officials can truly be used to supplement the moral influence of our sovereign, aid the arts of Confucianism, and rectify Buddhist doctrines” (Hart, 2013: 248).

También comentaba en una carta a su amigo Su Borun que posiblemente los europeos serían los futuros enemigos de China y la Corte debería prestar mucha atención:

Ruòzhēnhūbàozhě zéjīnzhīmínhǎikòuyíshìyě
若真虎豹者,则今之闽海寇夷是也。

Los verdaderos tigres y leopardos feroces son los bárbaros extranjeros que viven en la costa del sur de China (trad. a.).

A finales de la dinastía Ming China cerró el comercio con el extranjero para mantener la pureza de la cultura china. Y a causa de la crisis económica, dejó de organizar más expediciones navales. De nuevo, China se tapó sus ojos, dejó de mirar hacia fuera y cortó el enlace con el extranjero.

En el año 1644 los manchúes derrumbaron el gobierno chino y fundaron la dinastía Qing. Los manchúes descubrieron que la cultura china era mucho más desarrollada que la suya. Para disminuir la superioridad de los chinos y para facilitar su control, la Corte manchú promulgó una serie de políticas. Por ejemplo, obligó a los hombres chinos a afeitarse la frente y recogerse el cabello en una larga trenza a la manera de los manchúes como signo de obediencia y adhesión a los nuevos gobernantes. Los chinos estaban prohibidos llevar el *hanfu* (汉服), que había sido el vestuario nacional del pueblo chino durante toda la historia. Las autoridades destacaron la distinción entre el pueblo *han* y el manchú y no permitió el matrimonio entre los dos pueblos.

Los chinos creían que su cuerpo venía de sus padres, incluido el pelo, y nadie tenía el derecho de hacerlo daño, pero el gobierno manchú les impuso el cambio de corte de pelo con la parte frontal de la cabeza afeitada, cosa que era totalmente insoportable para ellos. Tampoco podían aguantar el tener que vestirse como los manchúes, porque como

hemos presentado antes, los chinos de la etnia *han* siempre estaban muy orgullosos de su propia indumentaria. Todos estos hechos incitaron el odio en el pueblo *han* hacia los manchúes. Levantaron sucesivos movimientos con eslóganes de “Resistir al Qing y recuperar el Ming” o “Recobrar a *Huaxia* (China)”. Sin embargo, todos estos movimientos fueron represados por el gobierno y finalmente los chinos tuvieron que aceptar estas políticas.

El gobierno manchú se preocupaba mucho por la posible unión entre el pueblo *han* con los extranjeros, por eso cortó todas las relaciones con el mundo exterior y aplicó el aislacionismo. El emperador Qianlong había comentado que:

Zhè mǐn xí sù yì xǐ o , yáng shāng cuò chù , bì zhì zī shì 。
浙民习俗易器，洋商错处，必致滋事。

El pueblo de la Provincia de Zhejiang es agresivo y es fácil de ser incitado. Si vive con los comerciantes extranjeros, seguramente provocarán problemas (trad. a.).

Los países o tribus extranjeros no podían establecer relaciones diplomáticas con China sino mediante el sistema de tributo. Hasta el año 1759, el gobierno manchú abrió el puerto de Guangzhou como el único puerto comercial en China. Pero, desde su punto de vista, la apertura de este puerto no era para sacar beneficio del comercio, sino para ayudar económicamente al extranjero y mostrar su misericordia y apaciguamiento con los extranjeros, porque China poseía de todo y no veía la necesidad de desarrollar comercios con los extranjeros. En la carta del emperador Qianlong al rey británico se decía:

Tiān cháo wù chǎn fēng shèng , wú suǒ bù yǒu , yuán bù jiè wài yì huò wù yǐ tōng yǒu wú 。
天朝物产丰盛，无所不有，原不借外夷货物以通有无。

Nuestra dinastía celeste posee de todo. En realidad, no nos hace falta comerciar con el extranjero (trad. a.).

Además, se pusieron muchos reglamentos para vigilar a los extranjeros para prevenirse de los posibles peligros. La libertad de los comerciantes extranjeros estaba limitada: no podían salir a pasear voluntariamente por la ciudad; no podían ponerse en contacto directo con los funcionarios chinos; no podían llevar a sus esposas a China; incluso no estaban permitidos en comprar libros chinos o estudiar el idioma chino (Chen, 2014: 26).

Para la etnia *han* los manchúes eran invasores bárbaros, por eso no querían subordinarse al gobierno. Los manchúes, en cambio, no aguantaban ser considerados bárbaros y querían suavizar su relación con el pueblo *han*. Aprovechando la llegada de los comerciantes extranjeros, el gobierno manchú se apuró para poder quitarse la etiqueta de “bárbaros” y la puso encima de los extranjeros. Por ejemplo, llamó a los países extranjeros como *wai yi* (外夷: extranjero bárbaro), a los hombres extranjeros como *yi ren* (夷人: hombre bárbaro), a las mujeres extranjeras como *yi fu* (夷妇: mujer bárbara) y a los objetos extranjeros como *yi huo* (夷货: mercancía bárbara). En una palabra, se utilizaba la palabra despreciativa *yi* para referirse a todo lo que tenía que ver con el extranjero.

En el año 1792, la Corte británica asignó a George Macartney a China como embajador para hablar con el emperador Qianlong sobre la apertura de más puertos en ciudades marítimas chinas, el establecimiento de una embajada permanente en China y la reducción de aranceles para facilitar el comercio entre ambos países. Le acompañaban 95 soldados y otras 80 personas de una delegación que incluía a matemáticos, científicos, artistas, doctores, etc. Llevaban aparatos astronómicos, libros científicos, suministros militares y máquinas modernas, los cuales valían aproximadamente 15.000 libras esterlinas para enseñar la civilización europea a los chinos. Sin embargo, la Corte manchú pensaba que la delegación británica venía a China solamente para saludar al emperador Qianlong con motivo de su 80º cumpleaños y rendir el tributo como un estado vasallo. Por eso el emperador chino trató a Macartney como a un misionero del estado vasallo y no lo recibió en el Palacio Real sino en una

tienda de campaña que tenía en su coto de caza. Pidió al embajador británico realizar la ceremonia de arrodillarse tres veces ante él y tocar el suelo con la frente nueve veces para mostrar el homenaje y respeto. Para Macartney esto era una humillación que rechazó. El emperador Qianlong se quedó muy molesto, negó todas las propuestas de la Corte británica e incluso guardó los regalos que traía la delegación en el baño. Comentó al rey británico en una carta:

《敕英咭利国王谕》：则天朝自有天朝礼法，与尔国各不相同。尔国所留
 zhī rén jí néng xī xué , ěr guó zì yǒu fēng sù zhì dù , yì duàn bù néng xiào fǎ zhōng guó , jí xué huì yì shù wú yòng 。
 之人即能习学，尔国自有风俗制度，亦断不能效法中国，即学会亦属无用。
 Tiān cháo fú yǒu sì hǎi rán cóng bù guì qí qiǎo , bìng wú gèng xū ěr guó zhì bàn wù jiàn 。 Shì ěr guó wáng suǒ qǐng
 天朝抚有四海 然从不贵奇巧，并无更需尔国制办物件。是尔国王所请
 pài rén liú jīng yī shì , yú tiān cháo tǐ zhì jì shǔ bù hé , ér yú ěr guó yì shū jià wú yì 。 Tè cǐ xiǎng xī kāi shì ,
 派人留京一事，于天朝体制既属不合，而于尔国亦殊觉无益。特此详晰开示，
 qiǎn lìng gāi shǐ děng ān chéng huí guó 。
 遣令该使等安程回国。

Tenemos nuestros propios protocolos en nuestra dinastía celeste que son muy distintos que los suyos. El embajador enviado por usted puede aprenderlos si quiere, pero ustedes tienen otro sistema y otra costumbre diferentes y no quieren imitar a China. Así que, aunque aprenda nuestros protocolos, no los puede utilizar en su país. Nuestra dinastía celeste posee de todo el mundo... pero no nos gustan las cosas extrañas y grotescas. Por eso usted no necesita volver a preparar o regalarme nada. En cuanto a su petición de dejar al embajador permanentemente en Pekín, no es apropiada a nuestro sistema, y tampoco es beneficiosa para su país. Por eso mando el regreso de la delegación a su país (trad. a.).

Como el comercio con China seguía limitado, en el año 1816 la Corte británica envió otra delegación encabezada por el embajador William Pitt Amherst para solicitar la apertura de más puertos comerciales y el libre comercio en China. Amherst fue informado de que para poder presentarse ante el emperador Jiaqing –sucesor del

emperador Qianglong– era imprescindible un ensayo de la ceremonia de arrodillarse tres veces y tocar nueve veces el suelo con la frente. Amherst consideraba como Macartney que dicha ceremonia era ofensiva para él y se negó a realizarla. El emperador Jiaqing se enfadó mucho diciendo:

Zhōngguó wéi tiān xià gòng zhǔ, qǐ zhōng cǐ wǔ màn jù à o
 中国为天下共主，岂中此侮慢倨傲？

China es el dueño de todo bajo cielo. ¿Cómo se atreve a ser tan arrogante y desatento en mi tierra?” (trad. a.).

Al final a Amherst no le fue permitido presentarse ante el emperador y fue expulsado de China sin haber podido entrar en la capital.

La situación permaneció sin cambios durante los siguientes treinta años hasta la explosión de la Primera Guerra del Opio. China no quería abrir otros puertos de comercio al extranjero generalmente por tres motivos:

Uno. -En la tradición de China la agricultura era tomada como la base estatal y se insistía en la política de destacar la agricultura y despreciar la industria y el comercio, por eso no querían desarrollar el comercio exterior.

Dos. -El sentido de superioridad hacía que los chinos creyeran que contaban con todo, podían producir todo lo que necesitaban y no tenían la necesidad de negociar con el extranjero.

Tres. -Las autoridades chinas se preocupaban por las posibles invasiones del extranjero y tenían miedo de que el contacto del pueblo chino con el extranjero pusiera en peligro a su gobierno.

Cuatro. -El sinocentrismo requería el aislamiento para proteger la pureza de la propia cultura.

Después de la Revolución Industrial, el Reino Unido necesitaba buscar urgentemente un gran mercado para exportar sus productos y terminar la crisis

económica, y China era una meta ideal. No obstante, el superávit comercial de China se veía aumentando porque el té, la seda, la cerámica y otros productos de lujo eran muy populares en el mercado europeo. En cambio, los productos industriales que traían los comerciantes británicos encontraron baja demanda en China. Más el alto arancel y la codicia de los funcionarios chinos de la aduana, el comercio estuvo durante un largo tiempo a favor de China. Pero con la exportación del opio, el Reino Unido logró cambiar la situación:

En el siglo XVIII los barcos de la India Oriental habían llegado a China más que nada para cargar seda, té y porcelana [...] A cambio de esto, los nativos compraban mercaderías de lujo, como relojes de pared y de bolsillo; pero en general los chinos, que consideraban su civilización infinitamente superior a la occidental, podían venderles a los extranjeros muchas más cosas que las que podían comprarles. Para equilibrar la balanza comercial, los mercaderes occidentales tuvieron que traer grandes cantidades de plata. Naturalmente, los occidentales buscaban con ansiedad algún artículo que pudiera venderse en China en cantidades realmente grandes... hasta que los mercaderes ingleses hallaron un mercado para el opio. Este artículo provocó una rápida inversión de la balanza comercial. Los chinos empezaron a consumir tanto opio que pronto las naves extranjeras, en vez de traer plata a China, se llevaron cargamentos de ésta (Lattimore, 1966: 110).

Desde el año 1800, grandes cantidades de opio fueron exportadas a China. El hábito de consumir el opio se convirtió en una moda en China. Desde los campesinos y obreros hasta las autoridades oficiales, mucha gente era adicta al opio que perjudicaba enormemente a la salud. Dado que el precio del opio era muy alto, el pueblo tenía que gastar mucho dinero en mantener su adicción. El capital estatal fluía al extranjero sin cesar y China era cada día más pobre que antes, tal como comentaba el cortesano Huang Juezi en un memorial al emperador Daoguang:

《筹办夷务始末》：吸食既久，则食必应时，谓之上瘾，废时失业，相依为命，
 甚者气弱中干，面灰齿黑，明知其害而不能已，上自官府缙绅，下至工
 商优隶以及妇女、僧尼、道士、随在吸食。自十四年至今，渐漏至三千万两
 之多。以中国有用之财，填海外无穷之壑。易此害人之物，渐成病国之忧。

Los que consumen el opio por largo tiempo serán adictivos. Perderán su tiempo y trabajo. El opio hace daño a la salud. Los adictos están débiles por ello. Su cara se convertirá gris y sus dientes negros. Saben perfectamente su perjuicio, pero no pueden controlarse. Desde los obreros y comerciantes hasta las mujeres, monjes y oficiales, todos están fumando el opio a cualquier hora en cualquier lugar. En estos últimos años, perdimos 30.000.000 taeles de plata cada año. Nuestro capital está destinado a llenar el profundo hueco extranjero. Día tras día, año tras año, esta cosa maliciosa hará poco a poco a China como un país debilitado (trad. a.).

Al notar la gravedad de la realidad, el emperador Daoguang ordenó al cortesano Lin Zexu destruir todo el opio que pudiera reunir en China para detener el contrabando ilegal de este producto. Durante unos veinte días, Lin Zexu destruyó 1.188.125 kilos de opio en total. Luego el emperador Daoguang promulgó un decreto para cortar permanentemente el comercio con el Reino Unido y expulsó a los comerciantes británicos de China. El Reino Unido se vio obligado de acudir a la fuerza para abrir más extensamente la puerta de China y así estalló la Primera Guerra del Opio (1839-1842). La guerra terminó con el fracaso de China. Con la firma del Tratado de Nanjing, China tuvo que ceder Hong Kong al Reino Unido, compensarle gran cantidad de plata y aceptar la apertura de cinco puertos al comercio internacional. Además, el Reino Unido obligó al gobierno chino a seguir importando el opio como antes.

Aunque China perdió la Guerra, en este proceso el pueblo manchú se unió con el pueblo *han*. El pueblo *han* se dio cuenta de que las autoridades manchúes no eran sus verdaderos enemigos sino los extranjeros “bárbaros”. Veía la llegada de los europeos

en el siglo XIX como invasiones de bárbaros. Además, notaba que la Corte manchú había empezado a respetar la cultura china en todos los ámbitos: la Corte nombró a muchos hombres de la etnia *han* funcionarios oficiales, siguió las leyes y tradiciones de la etnia *han*, utilizó las obras clásicas chinas como libros de referencia política y aplicó el sistema de examen imperial chino. Así que el pueblo chino reconoció la administración de esta tribu nómada que antes era considerada bárbara para ellos.

La Primera Guerra del Opio fue un acontecimiento histórico que marcó el cambio de actitud de los chinos. Antes de la guerra, el pueblo chino consideraba que China era el centro civilizado del mundo y los otros países eran bárbaros que quedaban a sus alrededores. Cuando trataban con los extranjeros no les mostraban el respeto básico y la igualdad necesaria. La distinción *hua-yi* era muy radical en la dinastía Qing y ya perdió sus significados originales.

Después de las derrotas militares en las dos Guerras del Opio con los ingleses, el pueblo chino descubrió que no podía competir con los oponentes europeos ni en las armas modernas ni en las tecnologías científicas. Las autoridades chinas tomaron la decisión de conocer y aprender de Europa, pero lo que abrigaron por dentro era la hostilidad en vez de la sinceridad. Por ejemplo, el famoso pensador chino Wei Yuan había dicho en su obra *Tratado Ilustrado sobre Países Marítimos* que “debemos aprender las tecnologías de los bárbaros para luego poder controlarlos”. Muchos estudiosos incluso confiaban en que la alta tecnología europea, tales como la matemática y la astronomía, tenía su origen en China. Por eso, aunque había muchas políticas de reformas y actividades de aprendizaje a Europa, no lograron muchos éxitos, ya que en el corazón del pueblo chino la superioridad de ser civilizados todavía existía y no querían aprender nada de los bárbaros.

Pero posteriormente China encontró más fracasos en las guerras y los tratamientos con los europeos, y ya no se atrevía a tomarlos como bárbaros. En el Tratado de Tianjing firmado en el año 1858, los ingleses reclamaron que los chinos utilizaran la palabra

neutra “yang” (洋, extranjero) y dejaran de usar la palabra despreciativa “yi” para referirse a asuntos relacionados con el mundo exterior (Fang, 2013: 15).

Con la traducción de los libros escritos en japonés al chino, la teoría de civilización y barbarie europea pasó a China mediante Japón. Por lo tanto, al aceptar la perspectiva de los europeos los chinos abandonaron parcialmente la distinción *hua-yi*. Como la cultura y tradición de China eran tan diferentes a las de Europa, China se convirtió del país adinerado, atractivo y misterioso para la imaginación europea en un país atrasado con gente bárbara, descuidada y conservadora y con tradiciones ridículas tales como el vendado de pies de las mujeres, la larga trenza de los hombres y los complicados e innecesarios protocolos. Muchos chinos caminaron de un extremo hacia el otro extremo: se reconoció como una raza inferior a los europeos, por ejemplo, en *Breve historia de la civilización*, los intelectuales chinos se han esforzado mucho por fundar escuelas especiales para mujeres y eliminar la costumbre de vendar los pies a las mujeres para mejorar la raza.

Algunos de los chinos de esta época creían que todo lo europeo era civilizado y todo lo chino era bárbaro y debía ser destruido. Se podían leer muchos artículos en los periódicos o revistas chinos con sentido de humillación y pesimismo (Yang, 2010: 11).

Por ejemplo:

《大陆杂志》：陋哉，我支那之大陆乎。古之大陆，为开明最早之大陆；
 今之大陆，为黑暗最甚之大陆。他之大陆，为日新月异盛之大陆；我之大陆，
 为老朽腐败之大陆。

Revista del Continente: ¡Qué feo es nuestro continente! El continente chino de la antigüedad era la más civilizada pero el de la actualidad es la más oscura; el continente de los demás es tan nuevo y vivo, pero el nuestro es tan viejo y podrido (trad. a.).

《汉帜》： Hànzhì 巴黎之花， Bālízhīhuā 伦敦之犬， Lúndūnzhīquǎn 皆带自由不可侮之气， jiē dàizì yóu bùkě wǔzhīqì 中国则以人类而 Zhōngguó zé yǐ rén lèi ér
局促至牛马不若也。 jú cù zhì niú mǎ bù ruò yě

La Bandera del Han Hasta las flores de París y los perros de Londres cuentan con un aire de libertad y nadie puede humillarles, pero nosotros, los chinos, somos los seres humanos más pobres y humildes que ni siquiera podemos compararnos con los bueyes o caballos (trad. a.).

Las potencias europeas ocuparon vastos territorios chinos como sus colonias o mercados libres para hacer lo que querían. Las autoridades chinas ni se atrevían a quejarse. Lejos de ellos, para complacer a los extranjeros, la emperatriz Cixi incluso ordenó a sus cortesanos:

Liàng Zhōnghuá zhī wù lì 量中华之物力， jié yǔ guó zhī huān xīn 结与国之欢心。

Tenemos que calcular la riqueza de China para mantener la buena relación con los extranjeros y hacerles contentos y satisfechos (trad. a.).

Los intelectuales chinos tenían muchas ganas de reconstruir a China, por eso esperaban trasplantar todo lo extranjero a China sin pensar si era verdaderamente apropiado. La cultura china se encontró con un nuevo ataque por el aprendizaje de los conocimientos europeos. A finales de la dinastía Qing, los intelectuales chinos incluso querían destruir el confucianismo y las teorías clásicas chinas. Ellos estaban muy confusos, casi perdieron la independencia espiritual y se convirtieron en “esclavos” de la civilización occidental (Shang, 2013: 34).

Este tipo de ideas pesimistas eran muy peligrosas porque podrían hacer al pueblo chino perder su confianza al tratar y relacionarse con los extranjeros y podrían causar muchos problemas. Pero, con mucha suerte, después de una serie de actividades intelectuales, el pueblo chino volvió a reencontrar la identidad, respetar su propia cultura, aprender de lo bueno del extranjero, derrotar el imperialismo, fundar la

república y de esta manera se abrió un nuevo capítulo en la historia, y eso tiene que ver con el sinocentrismo arraigado en el profundo de su alma.

1.2.5 Influencias del sinocentrismo y la distinción *hua-yi*.

Después de haber presentado el contenido y el desarrollo de la distinción *hua-yi*, ahora vamos a analizar sus influencias.

No podemos negar las influencias positivas de esta teoría.

Influencias positivas:

1) Gracias al sinocentrismo y a la distinción *hua-yi*, la cultura china logró conservarse y desarrollarse desde el principio y produjo una fuerte cohesión interna y el orgullo nacional entre el pueblo. Desde el planteamiento de esta teoría por Confucio, los diferentes estados de China encontraron la identidad cultural y en eso consistía la base de la unificación del país.

2) Gracias al sinocentrismo y a la distinción *hua-yi*, la cultura china logró conservarse y desarrollarse desde el principio y produjo una fuerte cohesión interna y el orgullo nacional entre el pueblo. Desde el planteamiento de esta teoría por Confucio, los diferentes estados de China encontraron la identidad cultural y en eso consistía la base de la unificación del país.

3) Según Confucio, los bárbaros podían civilizarse al aplicarse la cultura china, lo cual atraía mucho a las tribus vecinas. Incluso bajo la invasión de tribus nómadas (como la dinastía Yuan o dinastía Qing), la civilización china no fue destruida como otras civilizaciones antiguas tales como la egipcia o la maya, porque las tribus se asimilaron voluntariamente a la cultura china para ser civilizadas.

4) Según Confucio, los civilizados también podían volverse bárbaros si abandonaron la cultura china, lo cual suponía una alerta para los gobernantes chinos. Si no querían ser bárbaros, tendrían que respetar la tradición y protocolo chinos y administrar el país con amor, cortesía y modestia.

5) Cuando las tropas occidentales entraron en China, la cohesión interna que produjo la distinción *hua-yi* hizo que los chinos se unieran para proteger la cultura china y librar a la patria de la posible colonización.

6) La distinción favoreció la formación de una China multiétnica porque la base de distinción no era la geografía ni la raza. Las otras razas entraron en China, aceptaron la cultura china y la mezclaron con su propia cultura. Actualmente en China conviven 56 etnias con mucha armonía, entre las cuales la etnia *han* ocupa el mayor porcentaje.

Pero también causó algunas influencias negativas:

1) La distinción *hua-yi* hizo a los chinos creer que, si insistían en su cultura, podrían ser la única civilización del mundo para siempre; por eso no estaban interesados en conocer el mundo exterior y aprender de otras culturas. Esta falta de interés causó el aislacionismo que prohibió el contacto normal con los demás países y la entrada de las nuevas tecnologías y descubrimientos científicos del extranjero en China.

2) La distinción *hua-yi* hizo a los chinos creer que, si insistían en su cultura, podrían ser la única civilización del mundo para siempre; por eso no estaban interesados en conocer el mundo exterior y aprender de otras culturas. Esta falta de interés causó el aislacionismo que prohibió el contacto normal con los demás países y la entrada de las nuevas tecnologías y descubrimientos científicos del extranjero en China.

3) Con la creencia de que eran los más civilizados del mundo, los chinos no querían tratar a los extranjeros con igualdad, sino siempre con superioridad, lo cual prohibió a los chinos conocer otras culturas y suponía una provocación para los extranjeros e incitó su hostilidad que finalmente causó las guerras.

4) La ignorancia venía acompañada del aislacionismo. Cuando los países europeos estaban desarrollándose con alta velocidad, China seguía considerándose como la única civilización del mundo.

Estaba registrado en la *Crónica de Sun Yuting* que una vez el emperador Jiaqing de la dinastía Qing preguntó a su cortesano Sun Yuting si el Reino Unido era un país rico y poderoso; y éste le contestó que el Reino Unido era poderoso solamente entre los países occidentales, y su riqueza se acumuló mediante la venta de té a los países vecinos, por eso si China prohibía la exportación de té, los británicos morirían de pobreza.

Como el gobierno chino no prestaba atención en desarrollar la ciencia ni la tecnología, durante las guerras contra los occidentales, las tropas extranjeras estaban muy bien armadas pero los soldados chinos solamente poseían armas muy inferiores y atrasadas. El fracaso era inevitable.

5) La ignorancia y arrogancia hicieron a las autoridades chinas perder la preocupación de los posibles peligros y establecer falsas estrategias cuando se enfrentaron con los ejércitos extranjeros.

Como los extranjeros no tenían la costumbre de arrodillarse, los cortesanos chinos comentaron a su emperador que estos extranjeros tenían las rodillas rectas que no se podían doblar y eran muy débiles. Cuando veían que los extranjeros llevaban pantalones estrechos -los hombres chinos usaban vestidos largos y flojos-, pensaban que los pantalones envolvieron las piernas de los extranjeros y hacían que los extranjeros se cayeran en el suelo cuando corrían. El cortesano Qi Ying tenía la opinión de que los soldados extranjeros no podían ver nada de noche porque tenían los ojos azules. Estas falsas informaciones provocaron la falsa estrategia militar. Las autoridades chinas no prestaban mucha atención en el campo de batalla porque tenían la confianza de obtener el triunfo fácilmente. Sin embargo, la serie de derrotas militares les asustaron y les despertaron.

Capítulo II. Civilización y barbarie en la literatura

La dualidad de la civilización y barbarie es un tema perpetuo en la historia literaria, política y antropológica. Ofrece numerosas interpretaciones posibles y abarca toda una serie de conflictos en diferentes contextos socio-culturales. Desde distintos puntos de vista se puede subdividir en dualismos como el bien contra el mal, la ciudad contra el campo, el hombre contra la naturaleza, el individuo contra la sociedad, el nacionalismo contra el eurocentrismo, el futuro contra el pasado, entre otros.

2.1 Civilización y barbarie en la literatura hispanoamericana del siglo XIX.

A partir del siglo XIX hasta la actualidad, muchos autores hispanoamericanos han escogido el tema de civilización y barbarie como tema central de sus obras literarias, entre los cuales se destacan Domingo Faustino Sarmiento, José Mármol, Jorge Isaacs, Esteban Echeverría, José Martí.

¿Por qué a tantos escritores les gusta este tema? ¿Quién inició esta tradición literaria? ¿Tienen la misma opinión sobre dicho tema? Las respuestas se tienen que lograr a través del análisis de las características socio-económicas y culturales de los países latinoamericanos correspondientes a su época y los contextos exteriores e interiores en que se encontraban.

A finales del siglo XVIII, España empezó a mostrar su impotencia en gobernar sus colonias en América Latina, un territorio tan vasto y lejano de la metrópoli. Gastó mucha fuerza en la guerra contra Napoleón y en aplacar las invasiones inglesas en Sudamérica. Influenciados por las ideas liberales y revolucionarias de la Ilustración y desesperados con los hechos del país colonizador, algunas élites intelectuales de

América empezaban a llamar la liberación del sistema colonial. De allí se produjeron a comienzos del siglo XIX las guerras de independencia hispanoamericanas.

Tras las guerras independentistas, el pueblo hispanoamericano esperaba ansiosamente un nuevo gobierno más potente que el español y una vida más próspera que la colonizada. Fuera de sus expectativas, la situación no cambió para nada si no era peor: casi toda América Latina cayó en la anarquía y guerras civiles incesantes. Los caudillos y militares lucharon por la gobernación del país; y los latifundistas ansiaban por tener más tierras. Los ideólogos, políticos y literatos patriotas se preocupaban mucho por cambiar totalmente la fisonomía atrasada y miserable de sus patrias. Querían absorber e imitar todo lo avanzado y moderno de su gran vecino, los Estados Unidos de América, y de la moderna y civilizada Europa. Por la influencia del liberalismo, ellos empezaron a expresar libremente sus ideas políticas en sus obras. Durante el romanticismo americano, que fue introducido de Europa en 1830 por el joven escritor argentino Esteban Echeverría, el liberalismo latinoamericano llegó a su auge con el lema de “civilización y barbarie”.

En 1837 Esteban Echeverría publicó *La cautiva*, que fue considerada la primera obra romántica en la tierra hispanoamericana. En esta obra, él describe a los indios como seres bárbaros que invaden constantemente la vida pacífica de los blancos y producen una amenaza para los hombres civilizados. Los dos protagonistas, María y su esposo Brián, fueron cautivados por los indios. Brián murió en la fuga por las heridas que le causaron los salvajes y por las horribles condiciones de la pampa. María fue salvada por un grupo de soldados, sin embargo, luego le informaron la muerte de su hijo, que fue degollado por los indios. La pobre mujer falleció al escuchar esta triste noticia. En este poema la barbarie conquistó la civilización porque fueron los bárbaros indios quienes mataron a los criollos y la bárbara naturaleza que ganó al hombre:

Así el bárbaro hace ultraje

al indomable coraje

*que abatió su alevosía;
y su rencor todavía
mira, con torpe placer,
las cabezas que cortaron
sus inhumanos cuchillos*
(Echeverría, 1986: 130)

Domingo Faustino Sarmiento logró más influencia que Echeverría en describir la civilización y barbarie con su gran obra *Facundo o civilización y barbarie en las pampas argentinas*, publicada en el año 1845. Ha sido el primer escritor hispanoamericano en destacar este tema en el título. Muestra la civilización y barbarie en América de una manera más explícita que Echeverría. Plantea varios grupos de antagonismos para aclarar sus opiniones: el hombre civilizado contra la naturaleza bárbara, los unitarios civilizados contra los federales bárbaros, lo europeo civilizado contra lo americano bárbaro, la ciudad civilizada contra el campo bárbaro, los ciudadanos civilizados contra los gauchos bárbaros, la dictadura bárbara de Juan Manuel de Rosas contra la democracia civilizada que va a realizar el nuevo gobierno anti-rosista. Para Sarmiento, la civilización está en las ciudades europeizadas de la República Argentina donde existen “las leyes, las ideas de progreso, los medios de instrucción, alguna organización municipal, el gobierno regular, etc.” (Sarmiento, 1985: 66); mientras que la barbarie está en las llanuras desiertas que rodean el país donde los nativos llevan una vida pastoril y “la sociedad ha desaparecido completamente; queda sólo la familia feudal, aislada, reconcentrada; y no habiendo sociedad reunida, toda clase de gobierno se hace imposible; la municipalidad no existe, la policía no puede ejercerse y la justicia civil no tiene medios de alcanzar a los delincuentes” (Sarmiento, 1985: 68).

Las ideas de Sarmiento son consideradas polémicas porque critica con una actitud muy radical la vida pastoril, y atribuye la barbarie del país a los gauchos y los indios.

Además, se opone a la cultura americana para demostrar fidelidad a la europea. Ilustrados por él, numerosos autores posteriores se animaron a interpretar sus propias opiniones sobre la dicotomía de hombre-naturaleza, ciudad-campo, unión-federalismo, despotismo-libertad, progreso-atraso, Europa-América, etc. Por eso, generalmente se le considera a Sarmiento como la primera figura en abordar el tema de civilización y barbarie en la literatura hispanoamericana.

La tercera obra que se va a mencionar aquí es *Amalia* de José Mármol. Es considerada la primera novela que apareció en la literatura argentina. Fue publicada en 1851 en forma de folletín en el diario *La Semana*. Se relata el amor romántico entre Amalia y el unitario Eduardo. La joven pareja fue asesinada en víspera de su matrimonio a manos de la Mazorca¹⁴ mandada por el famoso dictador Juan Manuel de Rosas. Igual que su precursor Sarmiento, Mármol une la ignorancia, violencia y barbarie con la tiranía de Rosas y con las razas negras, indias y los gauchos. Elogian la civilizada Europa y su gente erudita, unitaria y libre:

Una labor inaudita, empleada con perseverancia en el espacio de muchos años para relajar todos los vínculos sociales, poniendo en anarquía las clases, las familias y los individuos, estableciendo y premiando la delación como virtud cívica en la clase ignorante e inclinada al mal de sus semejantes; escudándose siempre con esa palabra Federación, encubridora de todos los delitos, de todos los vicios, de todas las subversiones morales, es el sistema de Rosas; tales han sido los primeros medios empleados por él para debilitar la fuerza sintética del pueblo, cortando en él todos los lazos de comunidad, y dejando una sociedad de individuos aislados para ejercer sobre ellos su bárbaro poder (Mármol, 2000: 419).

Otra obra de Echeverría que le concedió fama mundial es *El matadero*. Fue creada entre 1838 y 1840, pero no se publicó hasta el año 1871, veinte años después de la

¹⁴ La Mazorca fue una organización creada por partidarios de Juan Manuel de Rosas. La gente la llamaba “más horca” para denunciar sus condiciones terroristas.

muerte del autor. En este cuento, el escritor nos describe detalladamente la escena sangrienta e infernal del matadero en Buenos Aires para simbolizar la dictadura federal de Juan Manuel de Rosas. Aquí los matarifes, mulatos y morenos federales representan la barbarie mientras que los jóvenes unitarios con la educación europea simbolizan la civilización:

Pero en la propuesta de Echeverría hay un paso más adelante que complica y enriquece el planteamiento. La fricción se traslada a la propia ciudad, entre su élite cultivada (el unitario) y su arrabal miserable y violento (el matadero). En una lectura crítica de Facundo, y con afán de aproximar la tesis de su autor a la realidad del país, Juan Bautista Alberdi, su contemporáneo y amigo, corrige la limitación geográfica de la antinomia de Sarmiento y la amplía a conceptos más complejos (Echeverría, 1986: 72).

El conflicto de la religión también se constituye en este enfrentamiento de la civilización y barbarie. Tomemos como ejemplo la novela ecuatoriana *Cumandá* de José León Mera. La civilización es aquí el catolicismo, representado por el Fray Domingo de Orozco y por el candor de los indios bautizados, frente a la maldad indómita del indio pagano. El autor considera que los aborígenes son salvajes y gente destinada a la humillación, la esclavitud y los tormentos.

Casi en todas las obras de aquella época, Europa y los Estados Unidos de América habían ganado el cariño de los literatos hispanoamericanos y ocupaban siempre el extremo civilizado en los conflictos entre civilización y barbarie, porque se esperaba la posibilidad de relaciones comerciales con ellos bajo la idea del progreso. Pero con el tiempo, los Estados Unidos de América empezaron a mostrar poco a poco sus deseos expansionistas en la América y querían imponer la hegemonía en el continente. Con el *Tratado de Guadalupe Hidalgo*, firmado en 1846, México tuvo que cederles a los Estados Unidos de América más de la mitad de su territorio. En 1898 estalló la guerra

hispano-estadounidense en la cual los Estados Unidos de América tomaron control sobre Cuba, Puerto Rico, Guam y las Filipinas. Las dos Guerras Mundiales revelaron el rostro imperialista de los países europeos. Y la crisis económica mundial causó una gran depresión en el mundo occidental. Todas estas realidades desesperaron a los latinoamericanos que se pararon a pensar si era tan perfecto e ideal el ejemplo de los países europeos como habían creído.

Con motivo al centenario de la independencia de los países latinoamericanos, los intelectuales nativos se dieron cuenta de que tenían que enfocar sus miradas más en el interior que en el exterior y desarrollar el país en su propio modo en vez de seguir el camino europeo o estadounidense. Querían definir y desarrollar la identidad de la cultura hispanoamericana en la literatura. Así que el conflicto entre la civilización y barbarie también se plantearon en términos nuevos.

En *María* (1867), obra representativa del romanticismo sentimental de la literatura hispanoamericana, escrita por el colombiano Jorge Isaacs, el campo americano no es la fuerza destructora y el símbolo bárbaro sino donde nace el amor romántico entre Efraín y María, protagonistas de la novela. El autor pone por primera vez el ambiente de la naturaleza americana como idilio romántico. La vida moderna es la verdadera amenaza del modo de vida rural de la hacienda “El Paraíso”, una pequeña sociedad civilizada que impulsa el orden y la educación y protege paternalmente a los indios evangelizados. Efraín tuvo que abandonar el campo para ir a Europa a terminar sus estudios, lo cual le impidió ver por última vez a su querida María, que murió por la epilepsia.

El escritor y pensador cubano José Martí también defiende lo latino desdeñado frente a lo extranjero sobrevalorado a través de una serie de artículos publicados como *Respeto de nuestra América* (1883), *Mente latina* (1884), *Madre América* (1889), *Nuestra América* (1891) y *Las guerras civiles en Sudamérica* (1894). Destaca la importancia de la unión entre los pueblos hispanoamericanos y la resistencia ante las fuerzas imperialistas de los Estados Unidos de América, que describe como “tigre de afuera” en *Nuestra América*. Quiere “refutar la tesis derrotista de civilización (lo yankee

y/o lo europeo) frente a la barbarie (lo genuinamente americano) [del] ya consolidado ideario de Sarmiento asentado en muchos círculos intelectuales” (Martí, 2003: 95).

Al hablar de la literatura regionalista, no podemos olvidarnos de *Martín Fierro* (1873) de José Hernández, brillante obra de la literatura gauchesca. El escritor argentino describe a los gauchos de una manera totalmente diferente que su congénere Sarmiento. Canta los méritos de los gauchos y clama que la sociedad les trate con justicia. Para él, los gauchos son muy trabajadores y honrados, son amantes de la libertad, no están afectados por los defectos de la civilización europea y no les interesa el lujo de la vida. Opina que los gauchos son más civilizados y más inteligentes que los europeos, que son codiciosos y cobardes. Por eso en esta obra el punto civilizado lo ocupa el gaucho, y la barbarie es representada por los indios y el gobierno sarmientino.

Desacuerdo con la admiración fanática de Sarmiento hacia los Estados Unidos de América, para el pensador uruguayo José Enrique Rodó, la política expansionista de dicho país bajo su disfraz democrática es una manifestación bárbara. Él clasifica a Sarmiento como un escritor “poderoso y genial, pero de cultura inconexa y claudicante, de gusto semibárbaro, de producción atropellada y febril” (Rodó, 1920: 7). En su ensayo *Ariel* (1900), Rodó critica el materialismo e imperialismo estadounidense, elogia las ideas, el espíritu y la razón iberoamericana que para él es símbolo de la fuerza civilizada e intenta propagar la importancia del “espíritu de americanismo” entre los jóvenes.

Mediante la breve presentación de la civilización y barbarie en la literatura hispanoamericana de arriba, podemos ver que diferentes autores perciben la dicotomía de distintas formas. Y quizás podemos encontrar la razón de la popularidad duradera de este tema entre los autores latinoamericanos a través de las siguientes palabras de Sarmiento:

Si un destello de literatura nacional puede brillar momentáneamente en las nuevas sociedades americanas, es el que resultará de la descripción de las grandiosas

escenas naturales, y, sobre todo, de la lucha entre la civilización europea y la barbarie indígena, entre la inteligencia y la materia: lucha imponente en América, y que da lugar a escenas tan peculiares, tan características y tan fuera del círculo de ideas en que se ha educado el espíritu europeo (Sarmiento, 1985: 75).

2.2 Civilización y barbarie en la literatura china de finales de la dinastía Qing.

Después de analizar el tema de civilización y barbarie en la literatura hispanoamericana del siglo XIX, nos concentramos ahora en el periodo más o menos paralelo en la historia literaria de China: veamos la civilización y barbarie en la literatura china de finales de la dinastía Qing (1840-1919). Como el caso de China era más complicado, tenemos que dedicar más porcentaje del contenido para aclararnos mejor.

Generalmente la literatura china está dividida en cuatro partes:

gǔdiǎnwénxué
-古典文学: la literatura clásica (antes del año 1840);

jìndàiwénxué
-近代文学: la literatura en el periodo de transición a la moderna (1840-1919);

xiàndàiwénxué
-现代文学: la literatura moderna (1919-1949);

dāngdàiwénxué
-当代文学: la literatura contemporánea (1949 hasta ahora).

Entre ellas, la literatura en el periodo de transición a la literatura moderna –la literatura de finales de la dinastía Qing– es la que vamos a presentar y analizar en la presente investigación. Aunque muchos expertos opinan que la literatura de dicha época no es tan brillante en comparación con la literatura de los demás periodos, sí que es imprescindible para la historia literaria de China, porque en esta época de transición a la modernización sucedieron muchos acontecimientos históricos con gran importancia como lo siguiente, que sacudió la sociedad china y que se reflejaron, como es lógico, en la literatura de dicho periodo:

- las dos Guerras del Opio (1840-1842, 1856-1860),
- la Rebelión de Taiping (1851-1864),
- el Movimiento de Autofortalecimiento (1861-1895),
- la Guerra Sino-francesa (1883-1885),
- la Guerra Sino-japonesa (1894-1895),
- la Reforma de los Cien Días (1898),
- el Levantamiento de los Bóxers (1900),
- la Guerra contra la Alianza de las Ocho Naciones (1900).

Luego en el año 1911 se estalló el Levantamiento de Wuchang entre otros movimientos revolucionarios para derrocar la demanda de los manchúes y establecer la República. En el año siguiente el Emperador Puyi declaró su abdicación que marcó el fin de la dinastía Qing y la monarquía absoluta que había dominado China por más de dos mil años.

China perdió todas las guerras mencionadas arriba y en otras guerras contra las potencias extranjeras. En algunos casos, los gobernantes del ejército chino ni siquiera salieron a competir con los enemigos sino rendirse al comienzo de una batalla: “no hubo un solo combate en que las fuerzas chinas salieron victoriosas; por mar y por tierra, los mandos del ejército imperial demostraron ser incompetentes, si no cobardes” (Gelber, 2008: 238).

Como consecuencia, China se vio obligada a firmar una serie de tratados desiguales propuestos por la parte triunfadora –el *Tratado de Nanjing*, el *Tratado de Tianjin*, el *Tratado de Shimonoseki*, entre otros– y a aceptar todas las condiciones que “cambiaron por completo el *status* internacional de China” (Lattimore, 1966: 112). De acuerdo con estos tratados desiguales, “siempre que los chinos eran derrotados no sólo sufrían las demás consecuencias de la derrota, sino que debían indemnizar de sus gastos de guerra al país que les había vencido” (Ídem).

Aparte de pagar las altas indemnizaciones, el gobierno chino tuvo que ceder vastos territorios y abrir numerosos puertos de comercio a los países extranjeros según lo

firmado en los tratados desiguales. Por ejemplo, “entre las trece cláusulas estipuladas en el *Tratado de Nanjing* podríamos destacar las siguientes: la cesión de Hong Kong a la corona inglesa; la apertura al comercio inglés de cinco puertos marítimos; y el pago de una indemnización de 21 millones de dólares de plata” (Liu, 2004: 11). Y según el *Tratado de Shimonoseki*, Corea dejó de ser país vasallo de China y China tuvo que reconocer su independencia; China también tuvo que ceder al Japón la península de Liaodong, la isla de Taiwán y el archipiélago de las Islas Pescadores; diversos puertos y ríos chinos se veían obligados a abrirse al comercio internacional y la indemnización llegó a ser 150 millones de dólares.

Además, un tratado firmado por separado en 1843 “sometía a los chinos a otro nuevo principio: que todo privilegio concedido por ellos a cualquier país extranjero debía ser disfrutado igualmente por todos los demás países extranjeros” (Lattimore, 1966: 114). Esto suponía que cualquier país extranjero que llegara a China podría sacar mucho beneficio de ella y “así, China, en vez de ser conquistada y convertida en colonia por un país, se convirtió eventualmente en la colonia internacional de todos los países que podían mandar naves mercantes escoltadas por cañoneras” (Ídem).

Las potencias extranjeras establecieron varias colonias en ciudades chinas como Shanghái, Guangzhou, Xiamen, Tianjin, entre otras. Algunas de ellas eran colonias internacionales compartidas por varios países. Por ejemplo. La imagen de abajo es la bandera de la Concesión Internacional de Shanghái. En el círculo se pueden ver banderas de doce países, como Francia, España, Alemania, Inglaterra, Italia, los Estados Unidos de América, etc.



(Imagen II-1: bandera de la Concesión Internacional de Shanghái)

<https://zh.wikipedia.org/wiki/%E4%B8%8A%E6%B5%B7%E5%85%AC%E5%85%B1%E7%A7%9F%E7%95%8C%E5%B7%A5%E9%83%A8%E5%B1%80>

(última consulta el 21/02/2016).

Los extranjeros tenían mucho prestigio, privilegio e influencia en las concesiones, podían construir ferrocarriles y fábricas, establecer iglesias y escuelas y emplear a manos de obra china a un precio muy bajo. “En las aludidas colonias y concesiones, los cónsules extranjeros tenían jurisdicción sobre sus connacionales, y un chino en pleito civil con un extranjero debía someterse a la ley extranjera” (Lattimore, 1966: 113). Además, como cada concesión tenía su propia jurisdicción, distinta a la de China, una acción podía ser legal en una concesión pero resultó ilegal en otra, y los que cometieran delitos podrían escapar de una ciudad a otra sin ser detenidos. El gobierno chino no podía hacer nada ante esta situación porque la soberanía china no funcionaba en las concesiones, como quejaba Li Boyuan en *Breve historia de la civilización*:

Shànghàisuīshuōshìzūjiè, wǒmenzhǔquányìxiēméiyǒu, jìngsuàn yí gè dào táo cǎi bǎi le (Li, 1955:

141).

Although Shanghai is said to be merely leased to foreigners, we have no rights there at all, and the place has become a refuge for criminals (Li, 1996: 191).

Así, paso a paso, China se convirtió de una nación independiente en un país semicolonizado, y las concesiones eran como países pequeños dentro de China, “donde

los comerciantes extranjeros, los misioneros y sus guardias militares vivían separados de la ley Qing” (Crossley, 2002: 182). Todos los derechos de China en los ámbitos territoriales, jurisdiccionales, aduaneros y comerciales fueron perjudicados. Sin embargo, las potencias extranjeras no querían sustituir el gobierno de los manchúes en China ni hacerle una colonia verdadera, porque veían el conflicto de intereses y beneficios entre sí, y otro motivo más importante, porque querían utilizar el gobierno Qing como un instrumento para controlar al pueblo chino:

En la época de la Guerra del Opio la dinastía manchú estaba ya en acentuada decadencia. La Guerra del Opio dañaba seriamente el prestigio de los manchúes, y su dinastía habría caído al cabo de una o dos décadas de no mediar el hecho de que los propios extranjeros, después de derrotar a los manchúes, tuvieron interés en mantenerla para imponer, mediante la corte manchú, el tipo de Gobierno que convenía a sus intereses (Lattimore, 1966: 116).

Ante las constantes guerras contra la invasión extranjera, los altos impuestos, la crisis económica, el corrupto gobierno y las catástrofes naturales, el pueblo chino vivía una vida miserable sin esperanza alguna. Aunque la etnia *han* hubiera aceptado la administración de los manchúes, en el interior de su alma insistía que los manchúes eran bárbaros e inferiores. Después de haber visto la cobardía y debilidad del gobierno manchú ante los extranjeros, el pueblo chino se sentía muy desesperado y quería reunirse para derrotar el gobierno manchú y ahuyentar a los extranjeros. Los movimientos más importantes fueron la Rebelión de Taiping del año 1851 y el Levantamiento de los Bóxers del 1900:

Para pagar los gastos de guerra y las indemnizaciones, el gobierno Qing sometió al campesinado a toda una gama de gravosos impuestos [...] Durante los 10 años

posteriores a la Guerra del Opio, se produjeron más de cien levantamientos de las nacionalidades *han, miao, hui, yao, zhuang, yi* y tibetana (Bai, 1984: 418).

El gobierno Qing tuvo que pedir ayuda a los países extranjeros, y mediante la fuerza de éstas, logró reprimir las sublevaciones del pueblo. Los extranjeros nunca temían a los oficiales chinos, pero sí que tenían miedo a la fuerza de las masas chinas. En *Breve historia de la civilización*, los funcionarios del gobierno manchú eran muy sumisos y cobardes ante los extranjeros, pero el pueblo tenía el valor de mantener una relación normal con los extranjeros, a veces incluso podía reunirse para luchar contra ellos, y “éstos temblaban ante la fuerza de las masas” (A, 1980: 13, trad. a.).

En cambio, los oficiales del gobierno Qing eran crueles con el pueblo chino, pero dóciles con los extranjeros, y las “tropas y los militaristas que las comandaban, eran lo bastante fuertes para tiranizar China, pero no para defenderla de la agresión extranjera” (Lattimore, 1966: 117). Aprovechando las características del gobierno manchú, los extranjeros lograron controlar al pueblo chino mediante las autoridades chinas.

Con el fin de salvar a China del destino de ser colonizada por los países extranjeros y tratar de recuperar la prosperidad del país, la nueva clase capitalista de China, algunos intelectuales y oficiales chinos pusieron esperanza en la reforma y propusieron el aprendizaje a los extranjeros. Con el eslogan de “Aprender las buenas cosas de los bárbaros para poder contenerlos” (“^{shiyichangjijiyizhiyi}师夷长技以制夷”), se desarrollaron varios movimientos como el Movimiento de Autofortalecimiento, la Reforma de los Cien Días y la Reforma de la Monarquía Constitucional.

Ellos habían notado la gran diferencia de las armas militares utilizadas en las guerras entre las dos partes: mientras que los chinos seguían usando las armas muy atrasadas, los ejércitos extranjeros estaban “equipped with Western weapons and steamships [...] and won battle after battle against numerically superior oponents” (Wang, 1966: 41).

Siendo una raza nómada, los manchúes habían prestado mucha atención a la equitación, el arco y la flecha, por eso cuando se encontraban ante las armas modernas de las tropas extranjeras, no tenían la competencia mínima:

Aunque las armas de fuego pronto se difundieron ampliamente en China y hasta se fabricaron allí toscos mosquetes, el arte de la política manchú puede considerarse en gran parte una tentativa de arco y de la flecha, a pesar de los cambios que se operaban en el mundo, en general (Lattimore, 1966: 107).

Los fracasos en las guerras despertaron a algunos intelectuales chinos y por primera vez ellos admitieron que los extranjeros no eran bárbaros sino más avanzados que ellos en los ámbitos económicos, científicos y militares. Decidieron aprender de los países extranjeros las tecnologías militares modernas, las técnicas de fabricación de barcos y armas y los conocimientos científicos y “existía un ejemplo palpable [...] de modernización rápida y eficaz frente a sus aguas: Japón” (Gelber, 2008: 220).

En aquel entonces, la Restauración Meiji ya se llevó a cabo en Japón y grandes cambios tuvieron lugar en el país a través de una serie de reformas:

Estas reformas se implantaron por medio de decretos imperiales, y el documento fundamental de la época del Meiji es la Cédula de Juramento de 1868, que citaba “la búsqueda del saber por todo el mundo para reforzar los cimientos del Trono”. Centenares de especialistas extranjeros fueron invitados como asesores en ciencia, enseñanza, ingeniería, finanzas y asuntos militares y navales [...] A partir de 1871 centenares de estudiantes fueron enviados a Estados Unidos de América, Gran Bretaña, Francia y Alemania, y en poco tiempo el país se convertía en una importante potencia industrial y militar del Pacífico (Gelber, 2008: 215).

Para seguir el buen ejemplo del Japón, en China se establecieron escuelas de tipo europeo donde se enseñaban el idioma extranjero, la política, la ciencia, las nuevas tecnologías, etcétera.; también se construyeron astilleros navales, talleres donde se fabricaban armas, municiones y minas, etcétera.; además, se fundaron fábricas e imprentas, y se mandaron a estudiantes, diplomáticos y oficiales del ejército chino a estudiar los conocimientos modernos en el ultramar, y era desde aquel entonces cuando los intelectuales empezaron a conocer de cerca la literatura, la política y la cultura extranjeras.

Pero al final todos estos esfuerzos no llegaron a nada, tanto por factores internos como externos.

Factores internos:

Uno. -Los movimientos reformistas encontraron mucha resistencia por parte de los conservadores encabezados por la emperatriz viuda Cixi porque “el conservadurismo dominante era incompatible con la modernización” (Gelber, 2008: 223) y no podía aceptar la imitación y el aprendizaje a los “bárbaros” extranjeros;

Dos. -Con la falta de experiencia, muchos planes no podían realizarse.

Tres. -Muchos oficiales responsables eran corruptos y codiciosos que sólo querían sacar beneficio de estas causas para satisfacer su propio interés sin preocuparse por el futuro del país.

Cuatro. -Las autoridades no vieron la esencia que causó la decadencia de la dinastía y solamente se enfocaron en la reforma tecnológica y militar sin haber pensado en absorber lo bueno de la cultura, el pensamiento y el sistema político y económico de los países extranjeros, porque con la distinción *hua-yi* arraigada en su identidad, siempre creían que la cultura china era superior a cualquier país bárbaro y preferían sacar experiencia de los ejemplos antiguos en vez de concentrarse en el presente:

El espíritu de crítica, que no podía aventurarse sin peligro a un análisis franco de los hechos de la época, se volvía hacia el examen del pasado. Los eruditos del

periodo manchú fijaron patrones de procedimiento metódico, que subyacen en gran parte de la producción china contemporánea, tanto en la labor crítica y teórica como en las ciencias sociales (Lattimore, 1966: 105).

Factores externos:

Uno. -Las altas indemnizaciones hicieron que China no contara con suficiente fondo para realizar las reformas.

Dos. -Las continuas guerras de invasión de las potencias extranjeras no permitieron que los chinos se concentrasen en la modernización.

Tres. -Los imperialistas extranjeros estaban contentos de mostrar y difundir sus tecnologías y conocimientos modernos para ostentar su superioridad, por eso mandaron a expertos a las escuelas y ejércitos chinos. Pero nunca querían que China se desarrollara demasiado hasta que no pudieran ser controlada, así que sólo le enseñaron las cosas básicas de la civilización europea:

China, limitada por los métodos de la artesanía, se atrasó tanto en la minería como en los procedimientos a que se sometían los metales. Y aunque compró con el tiempo armas y municiones, e incluso una flota, las potencias extranjeras cuidaban de que nunca pudiera igualarlas en cuanto a armamento (Lattimore, 1966: 114).

Finalmente, el pueblo chino se dio cuenta de que la reforma no podría salvar a China y perdió la última confianza en el gobierno manchú. “La revolución se convirtió en algo tan inevitable como en muchos otros países de Asia” (Mishra, 2014: 234) y como consecuencia, en el año 1911 se estalló la Revolución de Xinhai que dio fin a la dinastía Qing.

Las reformas se realizaron desde arriba abajo donde todo dependía en la decisión de los gobernantes y muchas veces encontraron diferentes obstáculos; en cambio, la revolución se llevó a cabo desde abajo arriba donde el pueblo era la protagonista y podía

transformar la fisonomía del país con sus propias manos: “Se oían comentarios en público contra la dinastía, y no exclusivamente revolucionarios” (Gelber, 2008: 247).

Con motivo del complicado contexto socio-político y la crisis económica y cultural la literatura de este periodo (1840-1911) encontró una situación que nunca había aparecido en la historia china, y se desarrolló de una manera lenta y extraña.

Muchos expertos de la literatura china opinan que la literatura de finales de la dinastía Qing no es importante y no merece ser estudiada, porque consideran que las obras literarias –y en especial, la novela– que nacieron en esta época no disponen de características estéticas y artísticas que son muchas veces rudimentarias para la literatura.¹⁵ Además, en comparación con los novelistas y obras antes y después de dicha época, no surgieron figuras con tanta fama internacional como Cao Xueqin (*Sueño en el pabellón rojo*), Wu Jianren (*Bizarre Happenings Eyewitnessed Over Two Decades*), Lu Xun (*Diario de un loco*) o Ba Jin (*La familia*). Efectivamente, no podemos negar que esta literatura en el periodo de transición tenga muchos defectos, pero tenemos que notar su importancia para la literatura, la cultura, la historia y la sociedad de China, tal como lo comentado por Doleželová-Velingerová:

First, it must be admitted that none of the late Ch'ing novelists attained the heights of artistic excellence reached in the seventeenth and eighteenth centuries by such writers as Li Yü, P'u Sung-ling, Wu Ching-tzu, and Ts'ao Hsüeh-ch'in¹⁶. Yet the late Ch'ing writers did accomplish tasks that their precursors could not -they led Chinese fiction out of the prison of established convention and confronted it with the world beyond (Doleželová-Velingerová, 2010: 720).

¹⁵ Pero también existen ya varios estudios sobre la literatura de este periodo en Occidente, tales como *The Chinese novel at the turn of the century* de Milena Doleželová-Velingerová o, entre otros, *Chinese fiction of the 19th and early 20th centuries* de Patrick Hanan.

¹⁶ P'u Sung-ling, Wu Ching-tzu y Ts'ao Hsüeh-ch'in son la forma de transcribir respectivamente los nombres de Pu Songling, Wu Jingzi y Cao Xueqin en el sistema Wade-Giles.

Según nuestra opinión, las influencias de la novela en el periodo de transición se pueden resumir por lo menos en cinco puntos:

1) Reforzar la posición de la novela.

Desde este periodo la novela dejó de ser infravalorada por los intelectuales chinos y su posición se alzó del margen al muy centro de la literatura. El pueblo la trataba con mucho cariño y el número de lectores se aumentó de manera considerable. Los novelistas tenían toda la libertad para expresarse y redactar novelas fue reconocido como una profesión con mucha dignidad en vez de ser considerado un tipo de pasatiempo inútil como en el pasado.

2) Despertar al pueblo y preparar el camino para la revolución.

Los novelistas intentaron despertar al pueblo chino con sus obras en las cuales se presentaron los múltiples problemas sociales y se propusieron varias soluciones a estos problemas. Mediante la función educativa y socializadora de la novela, los autores enseñaron a sus lectores a enfrentarse con la crisis nacional, a acabar los vicios sociales, a unirse entre ellos y a prepararse ideológicamente para la futura revolución.

La novela también favoreció la alfabetización. Como antes de este periodo la lengua hablada se distinguía de la lengua escrita, la clase media-baja no podía leer los libros publicados ni redactar artículos o cartas. Aunque algunos de ellos supieran escribir en chino, no sabían cómo ordenar las palabras según lo que estipulaba el chino clásico; y aunque algunos supieran leer en chino, no podían entender las obras clásicas porque no habían recibido la educación confuciana. En cambio, los novelistas de este periodo utilizaban la lengua hablada para escribir novelas. Es decir, los que sabían leer podrían entender y apreciar el contenido de estas novelas, e incluso podrían redactar sus propias novelas, lo cual animó bastante al pueblo:

El analfabetismo había sido una de las causas de la decadencia del país y los reformistas intentaban ofrecer a la población menos culta una “nueva” lengua

literaria, el *baihua* 白话, la lengua cotidiana de comunicación oral, para que de esta manera todos pudiesen escribir tal como hablaban (Tai, 2003: 27).

3) Enlazar la literatura clásica y la moderna.

Aunque muchas novelas de este periodo de transición siguieron el mismo modelo de las novelas clásicas -dividir la novela en muchos capítulos, utilizar los vocabularios de los antiguos cuentistas profesionales e introducir poemas en la novela-, las novelas tuvieron muchas innovaciones en la descripción psicológica de los personajes, en la selección del tema, en las técnicas narrativas y en otros ámbitos, que dejaron mucho impacto en los escritores posteriores y en el Movimiento de la Nueva Cultura, o llamado Movimiento del Cuatro de Mayo. A diferencia de las novelas clásicas que siempre describían la belleza de las damas y las hazañas de los caballeros, las novelas de esta época se dedicaron a describir y criticar lo malo, lo feo y lo extraño de la sociedad.

Carles Prado-Fonts ha comentado que “el periodo de transición del final de la dinastía Qing se puede considerar la fecha de nacimiento de la literatura china moderna (Prado-Fonts, 2008: 130). La novela de este periodo de transición sirve para enlazar la novela tradicional y la novela moderna y para garantizar la coherencia interna de la literatura china: “En realidad, la literatura de finales de Qing es una etapa de transición, de fin e inicio, en la cual la literatura clásica entra en recesión y la literatura moderna comienza a abrirse camino en el ámbito de las letras” (Ciruela y Martín Ríos, 2004: 40).

4) Presentar al pueblo chino la civilización occidental.

Tanto las novelas traducidas como las novelas creadas en esta época reflejaron el contacto de los chinos con los extranjeros en múltiples ámbitos y presentaron la civilización occidental al pueblo chino, junto con sus ideologías modernas y valores morales, tales como el derecho político del ciudadano, la independencia femenina, el libre matrimonio, la democracia social, la educación moderna, etc. Todo esto amplió los horizontes de conocimiento, perspectiva y pensamiento del pueblo chino.

5) Ofrecer valores de investigación histórica.

Como muchas de las novelas de esta época registran los acontecimientos históricos como el Levantamiento de los Bóxers, las guerras contra los invasores extranjeros, el Movimiento de Autofortalecimiento, y muchos personajes novelísticos están basados en modelos reales -por ejemplo, en *Breve historia de la civilización* de Li Boyuan, An Shaoshan y su discípulo Yan Yihui se referían a Kang Youwei y Liang Qichao, respectivamente-, los investigadores históricos podrán sacar algunas informaciones útiles para sus estudios sobre aquella época a través de estas novelas.

Como el año 1894 ha sido un año muy importante en que se estalló la Guerra Sino-japonesa y China se fracasó otra vez en este combate, vamos a dividir la literatura en el periodo de transición en dos partes: la literatura entre 1840-1895 y la literatura entre 1895-1919. Esta derrota destruyó por completo el orgullo que todavía existía en los chinos, porque siempre habían tratado a Japón como un estado vasallo, que era considerado pequeño, bárbaro e inferior a el Imperio chino, “y fue enorme la conmoción de semejante derrota a manos de un pueblo que China consideraba despreciativamente como la ‘nación enana’” (Gelber, 2008: 238). Así que el sinocentrismo y la distinción *hua-yi* sufrieron gran crisis y seguramente que las descripciones sobre la civilización y barbarie eran muy diferentes en diferentes épocas.

2.2.1 Civilización y barbarie en la literatura china entre 1840-1895

No es difícil notar que el aprendizaje de los extranjeros y la reforma se limitaban solamente al ámbito tecnológico durante este periodo. Asignaturas relacionadas con la milicia y la ciencia eran consideradas más importantes que las de la política, de la economía, del derecho o de la literatura porque el gobierno manchú estaba angustiado con la victoria en la próxima guerra contra la invasión extranjera para así demostrar su fuerza ante los extranjeros y, en especial, ante el pueblo *han*. Además, la superioridad, que habitaba en el corazón de todos los chinos, hacía que no pudieran reconocer que existiera otra civilización comparable con la china y no estaban interesados en conocer

la cultura de estos países “bárbaros”. Por eso, ningún estudiante u oficial que viajara al extranjero se atrevía a elogiar lo extranjero, excepto Guo Songtao¹⁷ –el primer diplomático chino acreditado en el extranjero:

In 1875, Guo Songtao was appointed the first imperial envoy to Britain amid the opposition of the conservatives [...] Guo left plenty of writings about his foreign encounters. *An Account of My Mission to the West (Shixi jicheng)* features firsthand accounts of British landscapes, civil facilities, and social manners and morals (Sun y Owen, 2010: 437).

En aquel tiempo se les requería a todos los estudiantes y oficiales enviados por el gobierno chino al extranjero a escribir sus experiencias en formato de diario. Luego tenían que enviar esos diarios a China para que las autoridades los leyeran y conocieran algo más sobre esos países extranjeros allí descritos y sobre sus gentes: “Both the commissioners and the students were expected to keep diaries of their experiences, which were also to be submitted to the government for inspection” (Wang, 1966: 47).

Cuando el ministro Guo Songtao llegó a Londres en el año 1877 envió a China, como se le había requerido, su diario redactado durante el viaje que hizo a Inglaterra y que, para que nos hagamos una idea, duró 51 días desde que salió de China hasta llegar a su destino. En el diario describía lo que había visto y pensado en el viaje. El diario fue publicado por la Oficina de Asuntos Exteriores (Zōnglǐyámén 总理衙门) de China e incitó grandes repercusiones. Todos los chinos de su tiempo, desde las autoridades hasta la gente común, criticaban seriamente este libro y repudiaban a Guo Songtao por estas cinco razones:

-En el diario Guo comentaba que algunos países extranjeros como la India, Grecia y Roma también poseían una larga historia de más de dos mil años como China y no deberían ser considerados como bárbaros por los chinos:

¹⁷ Fue nombrado ministro asignado a Inglaterra y Francia entre 1877 y 1879.

Xīyáng lìguó èrqiānnián zhèngjiào xiūmíng jù yǒu běn mò yǔ Liáo Jīn jué qǐ yì shí shǒu shèng hū shuāi qíng
 西洋立国二千年，政教修明，具有本末；与辽、金崛起一时，倏盛倏衰，情

xíng jué yì
 形绝异 (Guo, 1994: 23).

Estos países extranjeros se establecieron hace dos mil años, la política y educación se desarrollaron sano y estable desde el comienzo hasta el final; son muy distintos que la China de las dinastías Liao y Jin que duraron muy poco tiempo, en las cuales la política y educación de China sufrieron muchos altibajos (trad. a.).

-En el diario, Guo elogiaba altamente la cortesía de los extranjeros, la modernidad de las escuelas y cárceles europeas que visitó en Hong Kong y Singapur en su viaje para Europa, la equidad de las leyes y políticas extranjeras, la democracia en los países extranjeros, etc.

-Cuando llegó a Inglaterra, fue a visitar bibliotecas, museos, escuelas, fábricas y correos que le impresionaron mucho. No estaba de acuerdo con los reformistas del Movimiento de Autofortalecimiento porque solamente pusieron énfasis en imitar la tecnología extranjera y nunca querían conocer y aprender las cosas más importantes de los países extranjeros, como eran el sistema político, las teorías pedagógicas, la economía y la cultura:

蒙甚惜其徒能求洋人末务而忘其本也 (Guo, 1984: 751).

Para mí es una pena que ellos se enfoquen en las cosas menos importantes de lo extranjero y se olviden de lo principal (trad. a.).

Él se lamentaba mucho de no poder conocer el idioma extranjero y por eso recomendaba al gobierno que estimulara a los jóvenes que entendían lenguas extranjeras para que tradujeran los libros extranjeros al chino. Creía que la reforma debería enfocarse tanto en la milicia como en la política, la economía y la cultura,

porque sólo así, China podría recuperar la fuerza y ser independiente de las potencias extranjeras.

-Además, en sus diarios posteriores, presentaba desde el punto de vista europeo la teoría de civilización y barbarie que había conocido en Inglaterra. Según este criterio, China era solamente un país semi-civilizado:

Gài xī yáng yán zhèng jiào xiū míng zhī guó yuē sè wéi lái yì sī dé , ōu zhōu zhū guó jī míng zhī qí yú Zhōngguó jí
盖西洋言政教修明之国曰色维来意斯得，欧洲诸国皆名之。其余中国及
Tǔ ěr qí jí Bō sī yuē hā fū sè wéi lái yì sī dé Hā fū zhě yǐ yán dé bàn yě yì wèi yī bàn yǒu jiào huà
土耳其及波斯，曰哈甫色维来意斯得。哈甫者，译言得半也；意谓一半有教化，
yī bàn wú zhī Qí míng ā fēi lì jiā zhū huí guó yuē bā ěr bǐ lǐ ān yóu Zhōngguó yí dì zhī chēng yě xī yáng wèi
一半无之。其名阿非利加诸回曰巴尔比里安，犹中国夷狄之称也，西洋谓
zhī wú jiào huà zì hàn yǐ lái Zhōngguó jiào huà rì yì wēi miè ér zhèng jiào fēng sù ōu zhōu gè guó nǎi dú zān qí
之无教化。自汉以来，中国教化日益微灭；而政教风俗，欧洲各国乃独擅其
shèng Qí shì Zhōngguó yì yóu sān dài shèng shí zhī shì yí dì yě
胜。其视中国，亦犹三代盛时之视夷狄也 (Guo, 1984: 491).

En el extranjero se les llama a los países con buena política y educación países *civilizados*, y todos los países europeos lo son. Otros países como China, Turquía y Persia son llamados *semi-civilizados*. Semi significa la mitad. Es decir, en estos países, una mitad es ilustrada, pero la otra mitad no. Los países africanos son considerados *bárbaros*¹⁸, como el *yi* y *di* para los chinos, que significa falta de educación. Desde la dinastía Han, la educación en China ha estado en decadencia; y los países europeos son más avanzados en la política, educación y costumbre. Ellos nos tratan como nosotros habíamos tratado a los bárbaros cuando éramos prósperos en las dinastías Xia, Shang y Zhou (trad. a.).

Antes de Guo Songtao, ningún chino había elogiado los países extranjeros de esta manera. Influidos por la distinción *hua-yi*, todos los chinos estaban convencidos de que

¹⁸ Como en el año cuando Guo redactaba este diario, términos de civilización (*wenming*) y barbarie (*yeman*) todavía no fueron introducidos por Liang Qichao desde Japón en China, Guo solamente tradujo estas palabras al chino según su pronunciación en inglés.

China era superior a cualquier otro país, y especialmente en la cultura, la política y la educación confucionista que habían dominado en China durante miles de años. Ahora Guo no sólo alababa a estos países bárbaros, sino también trataba a China como un país semi-civilizado e inferior a los países europeos. En realidad, él fue el primer hombre en presentar la teoría europea de civilización y barbarie a los chinos, mucho antes que Liang Qichao.

El pueblo chino y las autoridades se sentían humillados por las palabras de Guo, y como consecuencia, el gobierno destruyó los diarios publicados de Guo Songtao y en el año 1878 nombró a Zeng Jize el nuevo ministro para Inglaterra y Francia para sustituirlo. Cuando Guo –“who probably knew more about the West than any other Chinese officials at the time” (Wang, 1966: 194)– se vio obligado a dejar su cargo y volver a China, la gente de su pueblo natal no permitió su entrada y pegó postales en todos los lugares para insultarle como “traidor” de la patria, solamente porque él había dicho algo a favor del extranjero:

Before 1895 reform measures were limited in extent, and articulate Chinese opinion did not tolerate any semblance of Westernization. Kuo Sung-t'ao¹⁹, China's first envoy to England, was severely censured for observing that Western civilization was also two thousand years old. Hostility toward him was so great that when he returned from England in 1878, he did not dare go to the capital but retired instead to his native province. His political life was ended (Wang, 1966: 51).

En cambio, paradójicamente, el periódico inglés *The Times* publicó un artículo por la despedida de Guo Songtao y le dio muchas palabras de alabanza:

¹⁹ Kuo Sung-t'ao es la forma de expresar Guo Songtao en el sistema Wade-Giles.

Guōqīnchāi cǐ xíng fán zài Yīng Fǎ liǎngjīngjiànguòzhějūnwéiwǎn xī Ránhuò qǔ rèn yǐ mǎn zì qǐng huí guó,
 郭钦差此行，凡在英法两京见过者均为惋惜。然或渠任已满，自请回国，
 yì wèi kě zhī Qú shì dì yī gè Zhōngguó zhù Yīng zhī qīnchāi lùn shì rú qí suǒ jiàn suǒ xiǎng bào zhě jì suǒ dé yú
 亦未可知。渠是第一个中国驻英之钦差，论事如其所见，所详报者皆所得于
 xī yáng ér yǒu yì yú Zhōngguó zhī shì Qí yóu kě chēng zàn lìng rén sī qí wèi guó zhī kǔ xīn (Guo, 1994: 84).
 西洋而有益于中国之事。其尤可称赞，令人思其为国之苦心 (Guo, 1994: 84).

Todos los que conozcan al Ministro Guo en Inglaterra o Francia se lamentan por su despedida. Probablemente ya ha cumplido su mandato y quiere volver a su país según su propia voluntad. Él ha sido el primer ministro chino acreditado en Inglaterra y siempre comenta lealmente lo que ha visto y sentido al gobierno chino, lo cual es favorable para China. Él merece nuestro elogio porque su corazón patriótico nos ha conmovido mucho (trad. a.).

La sugerencia de Guo Songtao no fue aplicada por el gobierno chino, que seguía enviando a estudiantes y oficiales al extranjero a estudiar la tecnología naval y militar esperando que éstos pudieran salvar el país con lo que habían aprendido.

la Guerra Sino-japonesa estallada en 1894 es un punto muy importante que marcó el cambio de ideología de los chinos y sus actitudes ante la cultura extranjera:

Sería tras el fin de la Primera Guerra Sino-Japonesa, en 1895, cuando el mundo intelectual chino fue consciente de la decadencia en la que se encontraba el país, una decadencia que no sólo había que encontrar sus raíces en el atraso tecnológico de China con respecto a Occidente o países asiáticos como Japón, la gran potencia asiática en ciernes, sino en males más profundos que comenzaban a plantearse en torno al sistema socio-cultural tradicional de China, demasiado apegado al pasado y ajeno a las circunstancias del tiempo presente. Fue a partir de entonces cuando se inició una tendencia de conocer con más profundidad la cultura occidental y, por relación, las literaturas extranjeras (Martín Ríos, Zhang y Sun, 2015: 13).

Antes de dicha guerra, la literatura china permaneció sin grandes cambios pero sí con unos temas nuevos. Igual que en las dinastías anteriores, entre el año 1840 y 1895, los protagonistas de la literatura china seguían siendo el poema (詩), la poesía *ci*²⁰ (詞) y la prosa (散文), y entre los escritores caben destacar Gong Zizhen, Lin Zexu, Zhang Weiping, Zheng Guanying y Huang Zunxian.

En las obras de Gong Zizhen se critican los defectos del corrupto gobierno manchú y se promueve la reforma en la política y la educación. Sus poemas influyeron mucho a Liang Qichao, quien “has described how he was once captivated by the ‘electrifying effect’ of Gong Zizhen’s poetry” (Sun y Owen, 2010: 416).

Gong Zizhen [...] criticó penetrantemente la corrupción política en las postrimerías de la sociedad feudal. [...] era letrado, poeta, historiador y pensador. Consideró a la sociedad de entonces un cuerpo plagado de llagas, desahuciado. Denunció el enriquecimiento de los funcionarios mediante el peculado, la malversación y la extorsión y el sometimiento de los campesinos y las tejedoras a un estado de esclavitud. Creía que “no existe ninguna ley que no cambie” y “las cosas experimentan siempre cambios”, o sea que la situación cambiaría tarde o temprano (Bai, 1984: 390).

Por ejemplo, en su poema 咏史 (*Oda a la historia*) habló de la influencia que la cruel Inquisición literaria²¹, producto del gobierno Qing, dejó a los intelectuales de la época:

bì xī wèi wén wén zì yù
避席畏闻文字狱

²⁰ La poesía *ci* es un estilo lírico de poesía creada para ser cantada.

²¹ La Inquisición literaria tuvo lugar en los primeros años de la dinastía Qing. Para poder controlar al pueblo chino, los gobernadores manchúes prohibieron cualquier frase o palabra en contra de su gobierno o a favor de la dinastía anterior. Miles de intelectuales y sus familias fueron asesinados en esta catástrofe.

Se despiden del banquete porque temen escuchar lo de la Inquisición literaria (trad. a.).

En el poema numerado con el 123 de la colección ^{jǐ hāi zá shī} 己亥杂诗 (*Miscelánea de poesía en el año de Jihai*) censuraba que el gobierno no prestara atención a la canalización del río ni a la producción de la sal y el hierro, y que pusiera muchos impuestos al pueblo. Veamos, a modo de ejemplo, los siguientes versos:

bù lùn tiě yán bù chóu hé
不论铁盐不愁河

No se habla del hierro ni la sal, y no se preocupa por el río (trad. a.).

guó fù sān shēng mǐn yī dòu
国赋三升民一斗

Si el estado pide tres litros de cereales como impuesto, el pueblo tiene que preparar diez litros para enfrentar la explotación de los oficiales (trad. a.).

En el poema 125 de la misma colección de poemas él esperaba que gente con talento pudiera salvar el país. Así escribe:

wǒ quàn tiān gōng chóng dǒu sǒu bù jū yī gé jiàng rén cái
我劝天公重抖擞，不拘一格降人才

Pido al dios en el cielo que vuelva a animarse y descienda más talentos a la tierra (trad. a.).

Los poemas de Lin Zexu y Zhang Weiping “contaron la verdad sobre la Primera Guerra del Opio, exhibiendo la estupidez y la cobardía del gobierno y el valor del pueblo” (Lu, Feng y Delano, 1986: 111).

Siendo el héroe nacional en la Primera Guerra del Opio, Lin Zexu escribió varios poemas y *ci* relacionados con la prohibición del contrabando de opio tal como en ^{zhōng} 中

qiū yǐn shājiǎopào táitiàoyuèyǒuzuò
秋饮沙角炮台眺月有作 (Poema redactado en la Fiesta del Medio Otoño tomando alcohol en la batería de Shaojiao contemplando la luna):

mányān yī sǎohǎi rú jìng, qīng qì cháng cǐ liú yánzhōu
蛮烟一扫海如镜，清气长此留炎州

Después de limpiar el opio que viene del país bárbaro, el mar se ilumina como un espejo y el aire fresco se quedará para siempre en el sur de China (trad. a.).

Sus otras obras como *Proyecto de memorándum a la Reina de Inglaterra* y *Severas penas para los contrabandistas extranjeros* trataban del mismo tema.

[Lin Zexu] Demostró mucha perspicacia en cuanto a las relaciones de China con el extranjero. Durante su estadía en Guangzhou, organizó la traducción de periódicos y libros extranjeros al chino, tales como *Notas sobre cuatro continentes*, *China a los ojos de los extranjeros*, etc. con el fin de conocer tanto la situación de otros países como sus opiniones sobre China (Bai, 1984: 438).

El poema 三元里 (Sanyuanli) de Zhang Weiping es un poema realista y antiimperialista, que descubrió el valor y el patriotismo del pueblo chino frente a la invasión inglesa:

Fù nǚ qí xīn yì jiàn ér, lí chǔ zài shǒu jì bīng qì [...] Zhòng yí xiāng shì hū biàn sè, hēi qí sǐ zhàng àn shēng huán!
妇女齐心亦健儿，犁锄在手皆兵器 [...] 众夷相视忽变色，黑旗死仗难生还！
yí bīng suǒ shì wéi qiāng pào, rén xīn hé chù tiān xīn dào [...] Zhōng yǒu yí qíu mào yóu chǒu, xiàng pí zuò jiǎ guō shēn hòu
夷兵所恃惟枪炮，人心合处天心到 [...] 中有夷酋貌尤丑，象皮作甲裹身厚

Las mujeres eran tan valientes como los hombres fuertes, y hasta los arados y azadas podrían ser sus armas [...] Los bárbaros se miraban entre sí y el color de su rostro se cambió porque sabían que no podrían sobrevivir frente a los valientes chinos. Los soldados bárbaros no podían confiar en nada sino en sus armas de fuego, pero cuando el corazón del pueblo chino estaba unido, el Cielo les ayudaría [...] Entre los

bárbaros estaba su jefe, que era el más feo y que se vestía de la piel de un elefante que le servía como armadura (trad. a.).

Sanyuanli de Zhang Weiping, poema que loa el elevado espíritu patriótico de los habitantes en Sanyuanli durante la lucha antiinglesa, se mofa de los aprietos y el pánico de los invasores extranjeros frente a los golpes del pueblo chino y expresa la indignación popular ante la transigencia y la capitulación del gobierno Qing (Bai, 1984: 440).

Se puede notar que en las obras literarias de esta época, como los dos poemas de Lin Zexu y Zhang Weiping citados arriba, palabras despreciativas como *man* y *yi* seguían siendo utilizadas con mucha frecuencia para referirse a los extranjeros.

Uno de los representantes del Movimiento de Autoestablecimiento, Zheng Guanying, planteó sus opiniones reformistas en una serie de prosas en su obra ^{shèngs hì wēi} 盛世危言 (Profecía en la Edad de Oro) sobre la reforma en la escuela, en el sistema político, en el banco, en la ley, en las armas militares, etc. Él propagó la monarquía constitucional, “rompió con la tradicional idea feudal de ‘prestar gran atención a la agricultura y restringir el comercio’, y lanzó la consigna de desatar una guerra de comercio” (Bai, 1984: 447).

Huang Zunxian fue uno de “los poetas más destacados de finales de Qing” y “uno de los miembros destacados del movimiento literario ‘revolución del mundo de la poesía’”, quien “enfrentó la tradición con el tiempo presente, pero manteniéndose fiel a las formas clásicas de la poesía china” (Liu, 2004: 40). En sus poemas habló de los temas más recientes aplicando la forma tradicional de la poesía china, es decir, cada estrofa contenía cinco o siete palabras, compuesta con la lengua clásica, pero también intentó adaptar canciones folklóricas y expresiones coloquiales a sus poemas. Por ejemplo, en su poema *Sentimientos mixtos* (*Zagan*) criticó el “Confucian antiquarianism, particularly as typified in the eight-part essay” (Sun y Owen, 2010: 420)

y su poema “*Lamentación por Pyongyang* se refiere a la derrota china de Pyongyang, Corea, en 1894, y formula amargos reproches a los generales que causaron este desastre al país” (Lu, Feng y Delano, 1986: 111).

Se opuso a que la gente siempre buscara soluciones en la tradición y siempre imitara el pasado, y una de sus estrofas más famosas es la siguiente:

Wǒshǒuxiěwǒkǒu gǔqínéngjiūqiān
我手写我口，古岂能拘牵？”

Escribo lo que quiero decir, y ¿cómo puedo ser limitado por los antepasados? (trad. a.).

Huang Zunxian trabajó para el Gobierno Qing como diplomático y fue enviado a países extranjeros como Japón, Singapur, Inglaterra y los Estados Unidos de América.

Muchos de sus poemas tenían que ver con el extranjero, tales como ^{Yīnghuāgē} 櫻花歌 (*Canción a la flor del cerezo*), ^{Lúndūndàwùxíng} 伦敦大雾行 (*Caminando en la niebla de Londres*), ^{DēngBālítiětǎ} 登巴黎铁塔 (*Subir a la Torre Eiffel*), etc.:

“His *Assorted Quatrains on Japan (Ribenzashi shi)* introduces a profusion of foreign items and institutions, from newspapers to electricity, parliamentary institutions to modern schools” (Sun y Owen, 2010: 421).

Cabe mencionar que, todos estos escritores citados arriba, Gong Zizhen, Lin Zexu, Zhang Weiping, Zheng Guanying y Huang Zunxian, eran funcionarios del gobierno Qing y algunos habían desempeñado empleos muy importantes. Aparte de ellos, otros funcionarios y cortesanos del gobierno manchú como Guo Songtao, Zeng Guofan, Wei Yuan también eran escritores conocidos que habían dejado muchas obras importantes en la literatura china.

Como podemos descubrir, en las novelas y otros géneros literarios del periodo 1840-1895 los corruptos funcionarios y los extranjeros son descritos como bárbaros y crueles. Los escritores siguen utilizando palabras despreciativas como *man* y *yi* para

llamar a los extranjeros y cosas relacionadas con ellos. Por ejemplo, soldados extranjeros son llamados *yi bing* (soldados bárbaros) y el opio extranjero es llamado *man yan* (cigarro bárbaro). Muy pocos autores tales como Guo Songtao y Huang Zunxian presentan los países extranjeros de manera positiva y los elogian de ser civilizados y modernos. Es que en este periodo la distinción *hua-yi* todavía ejercía sus últimas influencias en los chinos, que seguían considerando lo chino era civilizado y lo extranjero era bárbaro. Para estos autores, los funcionarios buenos y honestos que actúan según el confucianismo eran considerados civilizados y respetables tal como lo son en las novelas de casos judiciales de esta época.

En cambio, después del año 1895, o sea, después de la humillante derrota del ejército chino ante los japoneses, la distinción *hua-yi* ya dejó de dominar el pensamiento del pueblo chino, que empezó a reconocer las ventajas de lo extranjero. En realidad, en casi todas las novelas del periodo 1895-1919, los países extranjeros y su gente son descritos como representación de la civilización, la modernidad, el orden, la moralidad, la libertad, la democracia y la justicia, mientras que China y el pueblo chino representan el punto opuesto -la barbarie, el atraso, el desorden, la amoralidad, la esclavitud, la dictadura y la injusticia. Entre el año 1840 y 1895 también se publicaron unas pocas novelas y dos tipos de novelas eran más populares y más leídos: la novela cortesana y la novela de caballerías y causas judiciales.

En las novelas de este periodo casi ninguno de los escritores se atrevía a criticar contra el gobierno. Para ellos, los corruptos funcionarios eran bárbaros y detestables mientras que los que actuaban según el confucianismo eran considerados civilizados y respetables, porque la distinción *hua-yi* todavía ejercía sus influencias.

2.2.2 Civilización y barbarie en la literatura china entre 1895-1919

La derrota del gobierno Qing en la Guerra Sino-japonesa marcó el fracaso total de la idea de salvar a China mediante el aprendizaje de las ciencias y tecnologías europeas.

Como consecuencia de esta guerra, China perdió vasto territorio y su último Estado vasallo: Corea. La distinción *hua-yi* que duró miles de años estaba en su proceso de colapso. Algunos intelectuales progresistas dejaron de tratar a China como un país civilizado e invisible, descubrieron su debilidad y atraso, y querían reconstruirlo a través de reformas políticas:

The ancient complacent assumption that China was the unrivaled epicenter of world civilization, rather than one country among many peers, did not receive a mortal blow until China lost its last remaining protectorate, Korea, in the course of the Sino-Japanese War of 1894-1895. This trouncing by a neighboring East Asian country long viewed as only semicivilized and too weak to mount a serious threat suggested that China sorely needed thorough institutional reform of the sort that Japan had undergone since the Meiji Restoration of 1868 (Williams, 2010: 733).

En el año 1898 algunos intelectuales reformistas encabezados por Kang Youwei y sus discípulos Liang Qichao y Tan Sitong presentaron una serie de programas reformistas al emperador Guangxu, que estaban relacionados con ámbitos económicos, políticos, educativos y militares. Con el anhelo de buscar la prosperidad y modernización para el país, el joven emperador aceptó sus propuestas y estaba preparado aplicar la monarquía constitucional a China.

Sin embargo, después de unos tres meses, la emperatriz viuda Cixi acabó bruscamente esta reforma a la que dieron el nombre como Reforma de Cien Días. Ella encerró al emperador en una isla y arrestó a los intelectuales reformistas. Seis de ellos fueron decapitados, entre los cuales estaban Tan Sitong y un hermano de Kang Youwei. Kang Youwei y Liang Qichao lograron escaparse a Japón donde continuaron sus actividades reformistas.

En el año 1900, la emperatriz viuda Cixi pidió auxilio a las tropas extranjeras para colaborar con el gobierno Qing en la represión del Levantamiento de los Bóxers. El

levantamiento fue apaciguado, pero después de la guerra las tropas de la Alianza de las Ocho Naciones²² se negaron a retirarse de la capital a menos que el gobierno Qing firmara el Protocolo Bóxer por no haber controlado bien a su pueblo, según lo estipulado en el cual:

El gobierno Qing debe presentar excusas por sus “errores” para con los extranjeros y castigar a los mandarines que han “ofendido” a éstos; debe indemnizar con 450 millones de taeles de plata a los países “afectados” y pagar en 39 años (así capital e intereses sumaban 1.000 millones); debe permitir que las potencias controlen los aranceles aduaneros y de la sal, como garantía de los pagos; debe establecer la zona de Dongjiaominxiang como “barrio de las legaciones” y vedado a los chinos, donde los imperialistas acantonarían sus tropas [...] y no permitir jamás al pueblo chino realizar actividades en contra de la agresión extranjera, bajo pena de muerte (Bai, 1984: 474).

Por el miedo del posible reparto de China por los países imperialistas y por la angustia de perder su poder, por fin, la emperatriz viuda Cixi afirmó las reformas a escala nacional que incluyeron la abolición del examen imperial y la aprobación del matrimonio entre los *han* y los manchúes: “Even the most conservative elements at court now supported educational reform” (Wang, 1966: 53):

[...] the Boxer uprising of 1900 [...] led to the full-scale reform that followed. When foreign forces crushed the Boxers, they also destroyed China’s resistance to change. In August, 1900, the Empress Dowager issued the first of a series of decrees calling for basic reforms in all fields. By 1902 more reforms had been decreed than had ever been contemplated by the Emperor in 1898. Between 1903 and 1906 the old civil service examinations were abolished, a modern educational system was

²² Las ocho naciones eran Inglaterra, Francia, Alemania, los Estados Unidos de América, Japón, Rusia, Italia y el Imperio austrohúngaro.

established, intermarriage between Chinese and Manchus was allowed, and constitutional government was granted in principle (Wang, 1966: 51).

De este modo la reforma en China pasó de la fase tecnológica a la política y por último a la cultural. Pero esta vez los intelectuales estaban conscientes de que no podían apoyarse en la reforma del gobierno, sino tenían que unirse entre sí para buscar la solución a los problemas surgidos en China. Con este objeto, abandonaron la antigua e invariable forma de pensar -tal como la distinción *hua-yi*- empezaron a estudiar la cultura y literatura del extranjero y muchos de ellos viajaron a Europa, los Estados Unidos de América y Japón para poder experimentarlas de cerca:

At first the key factor was assumed to be technology, and efforts were made to transplant technological procedures to Chinese soil. When these proved unavailing, political reforms of various sorts were launched, but with equally disappointing results. Finally, China's problems were traced to the literati themselves [...] Thus nearly all of the reform proposals made after 1895 stressed the need to re-educate the educators (Wang, 1966: 36).

Después de haber conocido y estudiado la cultura y la literatura del extranjero, los intelectuales decidieron elevar la posición de la novela y utilizarla como un arma para despertar, animar y educar a las masas.

La novela había sido menospreciada por la crítica ortodoxa a lo largo de la historia literaria de China. Este sentido de desprecio lo podemos sentir a través de la palabra china para expresar novela: *xiaoshuo*. *Xiao* significa pequeño e insignificante; *shuo* significa hablas, palabras y discursos. Así que al principio *xiaoshuo* en el idioma chino significaba hablas insignificantes o discursos triviales.

“El término ‘novela’ (*xiaoshuo* 小说, literalmente ‘hablas de poca entidad’, ‘discursos triviales’, etc.) aparece por primera vez en el siglo III-IV a.C., en el capítulo ‘Wai wu 外物’ de *Zhuangzi* 庄子” (Tai, 2003: 43).

Durante mucho tiempo el tema de la novela china se limitaba a cuentos folklóricos, leyendas misteriosas o anécdotas de los personajes históricos. Según Tai Yufen, el menosprecio de la novela en la literatura china se debe a tres condicionantes:

Cualquier indagación en las causas del menosprecio de la novela a lo largo de la historia de la literatura china y hasta finales del siglo XIX debe tener en cuenta, a nuestro parecer, al menos tres condicionantes: el peso de la tradición confuciana, el público receptor y las características del lenguaje (Tai, 2003: 43).

El desarrollo y el florecimiento de la novela china en los últimos años de la dinastía Qing se debieron a varios factores:

1) Impulso y promoción de los intelectuales progresistas.

Gracias a los esfuerzos de los intelectuales progresistas tales como Yan Fu, Xia Zengyou, Kang Youwei y, en especial, Liang Qichao, el pueblo chino cambió su actitud hacia la novela. Estimulados por estos líderes, cada día había más autores dedicados a la creación y traducción de novela: “Si la novelística pudo brillar con luz propia a finales de la dinastía Qing, fue gracias a la labor de los intelectuales progresistas, entre los que ocupaba un lugar preeminente Liang Qichao” (Tai, 2003: 71).

2) Imitación a los modelos de las potencias extranjeras.

Antes de esta época, la costumbre de los chinos consistía en buscar soluciones a los problemas sociales en las obras clásicas y en las experiencias del pasado: “El espíritu de crítica, que no podía aventurarse sin peligro a un análisis franco de los hechos de la época, se volvía hacia el examen del pasado” (Lattimore, 1966: 105). Pero después de las derrotas en las numerosas guerras contra la invasión extranjera, se dieron

cuenta del poder de los países imperialistas y decidieron aprender e imitar los modelos de la modernización extranjera.

Entre las potencias imperialistas Japón era sin duda el país que llamó más interés a los chinos por la afinidad de la situación social, por la cercanía geográfica y por la similitud entre el idioma chino y el japonés. Igual que China, Japón también había cerrado sus fronteras para que “lo extranjero” no pudiera entrar y este asilamiento duró aproximadamente dos siglos hasta la Restauración Meiji del 1868, en la cual Japón prosiguió la occidentalización en todos los ámbitos. De una manera muy rápida y completa, el panorama económico, político, militar y cultural de Japón logró transformarse y hasta que este “estado vasallo” humilló a China en la Guerra Sino-japonesa: “Desde la Restauración Meiji hasta la guerra sino-japonesa apenas habían transcurrido treinta años, y por ello el impacto de la guerra fue aún mayor para los reformistas que propugnaban la modernización de China” (Tai, 2003: 22).

Durante la Restauración Meiji muchos libros occidentales se tradujeron al japonés y algunos intelectuales como Liang Qichao pensaban que “los japoneses se habían inspirado en los valores modernos occidentales, y que la modernización de los europeos se debía en parte a la novela” (Tai, 2003: 69), por eso fomentaron con todos sus esfuerzos la traducción y la creación de la novela entre el pueblo chino.

Japón desempeñó un papel crucial en las relaciones de China con Occidente, convirtiéndose en un puente cultural entre ambos mundos. A través de la lengua japonesa, los estudiantes y los intelectuales chinos que se formaron académicamente o buscaron refugio político en Japón, estudiaron y asimilaron las teorías de pensamiento más importantes difundidas en Europa y los Estados Unidos de América. A partir del japonés se vertieron a la lengua china numerosas obras occidentales. Japón fue un modelo a imitar después de la derrota en la guerra sino-japonesa de 1895 (Ciruela y Martín Ríos, 2004: 31).

3) Desarrollo de la tecnología de impresión.

El florecimiento de la novela a finales de la dinastía Qing no podía separarse del desarrollo tecnológico de la impresión. Los extranjeros introdujeron las tecnologías más avanzadas de la época en China tal como la litografía que facilitaron de forma extraordinaria la divulgación de novela entre el pueblo chino:

“In the beginning the Chinese were interested chiefly in military technology, but starting in the 1870s, Western printing techniques -lithography and machines printing- were also introduced. The consequences for Chinese literature were enormous” (Idema y Haft, 1997: 241).

Gracias a las nuevas tecnologías de la impresión, más de treinta prensas se dedicaron especialmente a publicar novelas en los últimos años de la dinastía Qing y muchos de ellas salieron con preciosas ilustraciones. La novela se publicó mediante por lo menos cuatro canales: periódicos, tabloides, revistas y libros, y el número de lectores llegó hasta 2 millones (Wang, 2010: 446).

4) Cambios y progresos en la educación.

Para poder traducir las novelas extranjeras y adquirir los conocimientos occidentales era necesario el aprendizaje de idiomas extranjeros. Se crearon nuevas escuelas donde se enseñaban lenguas extranjeras y asignaturas modernas, que eran muy distintas con los tradicionales colegios chinos. También se establecieron Instituciones de idiomas para formar traductores profesionales, y el gobierno manchú envió estudiantes a Japón, Europa y los Estados Unidos de América con el fin de que estudiaran más de cerca todo lo extranjero.

La eliminación del sistema de exámenes tradicionales para acceder al cargo de funcionario en el año 1905 casi marcó el fin de la antigua y arcaica educación confuciana y de allí nacieron los primeros novelistas profesionales.

5) Remuneración a los novelistas y traductores profesionales.

Al hablar del sistema de remuneración a los novelistas y traductores, cabe mencionar otra vez la contribución de Liang Qichao. En la edición inaugural de su

revista *Xin Xiaoshuo*, Liang elaboró por primera vez el estándar de remuneración a novelistas y traductores chinos: él dividió las novelas originales en cuatro niveles y las traducciones en tres niveles y la remuneración a cada autor dependería del nivel de su trabajo. Por ejemplo, la remuneración a los autores de novelas originales clasificadas en el primer nivel era cuatro dólares por cada mil palabras (Huang, 2013: 122).

Aparte de esta forma de remuneración a base de cada mil palabras existían otras dos formas: los autores y traductores podían recibir su salario mensual o podían adquirir unas acciones de las editoriales en las que colaboraban. Luego el gobierno Qing estipuló unas leyes para proteger los derechos de los autores.

El sistema de remuneración estimuló altamente la pasión creativa de los intelectuales, gracias al cual lograron encontrar otra manera de ganarse la vida aparte de ser funcionarios a través de los exámenes imperiales o de ser profesores privados. En vez de ser una profesión menospreciada como lo había sido en la historia de China, los novelistas y traductores fueron reconocidos por toda la sociedad china con mucho respeto por su independencia económica y libertad espiritual. Entre estos novelistas y traductores se destacaron los nombres de Yan Fu, Lin Shu, Liang Qichao, Wu Woyao, Li Boyuan, etc., quienes se habían convertido de los intelectuales confucianistas en autores profesionales.

Equipped with modern technology that replaced the laborious and time-consuming technique of printing from wooden blocks by simpler and faster lithography, publishing companies, most frequently under foreign management, flooded the city with newly established newspapers and journals, thus creating at the same time the modern salaried professional writer and the modern urban reader willing to pay for the new issue of a newspaper or journal or to spend a small fee to borrow books or journals at the book stalls or libraries (Doleželová-Velingerová, 2010: 702).

6) El uso de la novela como un arma para luchar contra la oscuridad.

En los últimos años de la dinastía Qing el gobierno seguía en decadencia. Las crecientes indemnizaciones causaron la crisis económica y las pérdidas territoriales conducirían a la posible desintegración de la nación.

Sabiendo que la novela poseía una vasta audiencia en China, los intelectuales criticaron seriamente el inútil gobierno y la corrupta burocracia a través de la creación novelística y la traducción de novelas extranjeras. En sus obras también revelaron los prejuicios del opio, de la superstición, del vendido de pies a las mujeres entre otros vicios sociales, y analizaron la importancia de la reforma y la unión entre los compatriotas. La novela se convirtió en un arma para criticar contra los males sociales y para educar al pueblo.

7) La libertad de creación literaria.

En comparación con el pasado, en esta época los intelectuales chinos tenían más libertad en la expresión, porque el gobierno manchú estaba ocupado en los asuntos exteriores y no le permitió censurar todas las obras en contra de ello; además, porque en los puertos comerciales y las concesiones los derechos de la libertad de creación literaria de los autores chinos eran protegidos por las entidades extranjeras según sus propias leyes y las autoridades chinas no se atrevían a ofenderlas.

La concesión internacional de Shanghái se convirtió en el centro más importante en toda China tanto para divulgar los conocimientos modernos como para editar las principales publicaciones locales. Entre las publicaciones especializadas en la novela a finales de la dinastía Qing se destacaron los siguientes:

Xin Xiaoshuo (Nueva Ficción), fundada en 1902 y editada por Liang Qichao; *Xiuxiang Xiaoshuo* (Ficción Ilustrada), fundada en 1903 y editada por Li Boyuan; *Yueyue Xiaoshuo* (Ficción Mensual), fundada en 1906 y editada por Wu Woyao; y *Xiaoshuo Lin* (Bosque de Ficciones), fundada en 1907 y editada por Zeng Pu (Eleta, 2008: 126).

Entre las novelas publicadas entre el año 1895 y 1910, la novela de denuncia y la novela traducida eran los dos géneros más populares. El nombre de “novela de denuncia” fue planeado por el famoso escritor Lu Xun en su obra *Breve historia de la novela china*. Según él, la mayor característica de la novela de denuncia era “denunciar las injusticias sociales y el desenfreno existente en la política contemporánea, así como en las convenciones sociales”. Era similar a la novela satírica, pero “las críticas se hacían abiertamente y sin insinuaciones, a veces hasta con exageración” (Lu, 2001: 277-278). Entre todas las novelas creadas en dicha época, la novela de denuncia ocupaba el mayor porcentaje que sobra el noventa por ciento (A, 1980: 5)²³.

Al hablar de la novela de denuncia hay que presentar ante todo las cuatro obras representativas de este género: *Guanchang xianxing ji (Denuncia del mundo burocrático)* de Li Boyuan, *Ershi nian mudu zhi guai xianzhuang (Testigo de acontecimientos extraños presenciados a lo largo de veinte años)* de Wu Woyao, *Laocan youji (Los viajes del buen doctor Can)* de Liu E y *Nie hai hua (Flor en un mar de pecados)* de Zeng Pu. Todas estas cuatro novelas fueron escritas en el chino vulgar; todas fueron influidas por la famosa novela *Los burócratas* de Wu Jingzi; todos los autores eran de la etnia *han* y no eran manchúes; todos ellos venían de familias de burócratas y por eso conocían muy bien la burocracia de aquella época; cuando criticaban la oscuridad social, utilizaron muchos modelos y ejemplos reales contemporáneos suyos.

Además de estas cuatro obras maestras, también hay otras novelas de denuncia social que debemos destacar, por ejemplo, *Wenming xiaoshi (Breve historia de la civilización)* y *Huo diyu (El infierno viviente)* de Li Boyuan, *Jin shinian zhi guai xianzhuang (Los acontecimientos extraños en los últimos diez años)* y *Shanghai you can lu (Registro del viaje en Shanghái)* de Wu Woyao, *Lengyan guan (Contemplar la sociedad con frialdad)* de Wang Junqing, etc.

²³ Según A Ying, este porcentaje era más de noventa por ciento (A, 1980: 5).

El otro género más popular de los últimos años de la dinastía Qing era la novela traducida. Data del año 1740 ya había novelas traducciones en chino, pero eran historias de la Biblia traducidas por los misioneros extranjeros. Hasta el estallido de la Guerra Sino-japonesa “se inició un importante incremento de la producción en traducciones” (Martín Ríos, 2002: 299).

Empezaron a salir a la publicación un gran número de novelas traducidas. La mayoría de los traductores fueron intelectuales que habían estudiado en Japón. Ellos no solamente tradujeron las novelas japonesas al chino, sino también las novelas occidentales mediante las traducciones en japonés.

Las novelas traducidas al chino se publicaron generalmente en revistas y periódicos, y “las novelas inglesas y norteamericanas de aventuras y de detectives fueron las que gozaron de una aceptación más grande, especialmente las obras de Sir Arthur Conan Doyle” (Prado-Fonts, 2008: 123). Las cuatro revistas literarias que hemos presentado antes contribuyeron de forma considerable a la publicación de novelas traducidas. Por ejemplo, en la revista *Xin Xiaoshuo* se publicaron diez novelas traducidas y también un conjunto de fotos los famosos escritores occidentales tales como León Tolstói, George Bernard Shaw, George Gordon Byron y Johann Wolfgang von Goethe entre otros, para que los lectores chinos conocieran por primera vez la imagen de estos autores con fama universal.

Sin duda alguna, los traductores más importantes de esta época de transición eran Yan Fu y Lin Shu:

A vital role in the introduction of Western ideas was played by two translators who are often mentioned together: Yan Fu (1853-1921) and Lin Shu (1852-1924). The striking excellence of their translations into *wenyan* helped to make the new ideas more attractive to Chinese literati (Idema y Haft, 1997: 245).

Yan Fu había sido enviado por el gobierno Qing a Inglaterra, por eso conocía muy bien el inglés. Entre sus traducciones podemos destacar las siguientes: “*Evolution in Ethics* (1898), de Tomas Huxley; *The Wealth of Nations* (1901), de Adam Smith; *A system of Logic* (1902), *On Liberty* (1903), de John Stuart Mill; *Study of Sociology*, de Herbert Spencer; *L’Esprit des Lois*, de Montesquieu” (Martín Ríos, 2002: 300).

Siendo el traductor de la colección de tesis *Evolution and Ethics* del biólogo británico Thomas Henry Huxley, Yan Fu estaba muy influido por el darwinismo social y opinaba que los europeos eran superiores ya que la raza blanca era la mejor raza, mientras que los africanos, los indios y algunas etnias de China eran razas incivilizadas:

fánfúdìqiúsùōzāihéngmùzhīmín wúbùshíyǒuōulúobāzhīrén értuībáizhǒngwéizhūzhǒngzhīguān
凡夫地球所载横目之民，无不识有欧罗巴之人，而推白种为诸种之冠” (Yan y Xia, 1960: 6).

Todos los seres humanos conocen Europa y reconocen que la raza blanca es la mejor entre todas (trad. a.);

Fēizhōuhēishǒngzhīméng Měizhōuhóngsèzhīzhǒng Àozhōumǎláixì yǔfūZhōngguózhīmíao mán zhuàng lízhūzú
非洲黑种之氓，美洲红色之种，澳洲马来细，与夫中国之苗、蛮、僮、黎诸族，
zhēnpīxiāngchéng qūhóuwèiyuǎn Dàdōunánzūnnǚbēi nányìnrúruòyìshēngchù gāiwèikāihuàzhīrénlìrú
獠狃相承，去猴未远。大都男尊女卑，男役女若役牲畜 [...] 盖未开化之人例如
cǐyǐ
此矣 (Yan y Xia, 1960: 7).

La raza negra en África, la raza roja en América, la etnia malaya en Australia y las etnias *miao*, *man*, *zhuang*, y *li* en China son fieras y son similares a los monos. En estas razas los hombres humillan a las mujeres y las tratan como animales [...] así son las razas incivilizadas (trad. a.).

Siendo el traductor más prolífico de su época, Lin Shu tradujo más de 180 novelas extranjeras en toda su vida sin conocer ningún idioma foráneo ni viajar a ningún país extranjero. Las obras originales venían de diferentes países tales como Inglaterra, Francia, los Estados Unidos de América y Rusia y entre los autores traducidos se

destacaron Miguel de Cervantes, William Shakespeare, Charles Dickens, Víctor Hugo, Washington Irving, entre otros. Traducía las novelas occidentales al chino clásico utilizando un estilo de prosa muy elegante. Así que sus traducciones recibieron mucha popularidad entre los intelectuales, y en especial *La dama de las camelias* de Alejandro Dumas.

Otros traductores que merecen la pena mencionar aquí son Liang Qichao (*Shiwu xiao haojie: Quince hermanitos valientes*, 1902) y Lu Xun (*Yuwai xiaoshuo ji: Colección de novelas extranjeras*, 1909). Estos traductores aportaron con sus traducciones a los lectores chinos nuevos horizontes culturales e intelectuales, les acercaron a un mundo totalmente diferente que el suyo, y les permitieron conocer las técnicas y tendencias literarias de la literatura extranjera: “A través de todas estas obras, los lectores chinos se familiarizaron con la literatura occidental y con las tendencias literarias más representativas de Europa y los Estados Unidos, particularmente desde el siglo XVII hasta el siglo XIX” (Martín Ríos, 2002: 303).

Para los novelistas de este periodo, los países extranjeros y su gente son modelos perfectos para imitar, por eso los protagonistas en sus novelas se visten a la europea, se han cortado la trenza y llevan el peinado como los europeos; siguen la moda de los extranjeros, prueban comida occidental, compran y usan objetos extranjeros, leen periódicos y pasean por los parques; sus pensamientos también son occidentalizados, siempre hablan de la libertad y educación de las mujeres, del libre matrimonio y de la democracia y la constitución.

Sin embargo, algunos escritores han mencionado un punto oscuro e inhumano en el mundo occidental -el maltrato e injusticia que han experimentado los comerciantes, los estudiantes chinos y, en especial, los trabajadores en los Estados Unidos de América a finales del siglo XIX y a comienzos del XX. Entre el año 1880 y 1903 el gobierno estadounidense aprobó 61 artículos para limitar las actividades de los chinos en su país, por ejemplo, los chinos no tenían derecho de elección política y no podían ser contratados por las empresas o fábricas estadounidenses. Los trabajadores chinos eran

llamados *zhuzai* que significaban cochinitos y trabajaban en condiciones muy malas. Por ejemplo, la novela *Huangjin shijie* (*El mundo de oro*) de Biheguan zhuren habla de su vida miserable:

Wèimíngshàngōng jiànxīngshìxiū suǒjūzhīshì ǎibùlèiwū huǐbùrúláo āijībùjīmǎpéngzhūpéng
未明上工，见星始休，所居之室，矮不类屋，秽不如牢，挨挤不及马棚猪棚。

Qiūlínméiyǔ zhōngyèrúzhìshuǐzhōng Měirì měirénzhǐgěisāngèhēiliàotóu shēngtūnhuóbō suǐbùzhìhécǎoyǎojiáo
秋霖霉雨，终夜如在水中。每日每人只给三合黑料头，生吞活剥，虽不至和草咬嚼，

qíshíyǔlómǎsuǒchàjǐhé Yīncǐwúréndébǎo yìwúrénbùbìng (A, 1980: 70).

Empiezan a trabajar antes del amanecer y no pueden descansar hasta que salen las estrellas. Las viviendas en que viven son más bajas que las cabañas, más sucias que las células y más llenas que las caballerizas y pocilgas. En el otoño llueve todos los días hasta que las viviendas están inundadas y los trabajadores tienen que dormir en el agua. Les dan muy poco de comer y la comida es tan sucia y horrible que se parecen a la comida de los burros y caballos. Como consecuencia, todos tienen hambre y todos se enferman (trad. a.).

Igual que las novelas publicadas entre 1840 y 1895, las novelas del periodo 1895-1919 también describen la ciudad de Shanghái como una mezcla de civilización y barbarie. En esta ciudad el contacto entre la cultura china y la extranjera era más estrecho y este choque cultural produjo los pensamientos avanzados en los intelectuales chinos. La industria, la educación y la publicación se desarrollaron a grandes escalas en Shanghái. Pero también era en esta ciudad donde la riqueza y el placer se convirtieron en los únicos objetos para conseguir para mucha gente, y para obtenerlos podrían traicionar a sus familiares, sus amigos y su conciencia.

Pero a diferencia de la novela posterior, en el periodo de 1840 y 1895 casi ninguna de las obras se atreve a criticar contra el gobierno manchú, porque según el confucianismo, la lealtad al emperador es rudimentario y lo más importante, aunque los manchúes habían sido considerado una etnia bárbara para el pueblo chino. Al llegar a

los últimos años del siglo XIX, el confucianismo ya perdió su preeminencia en el pueblo chino y estaba en su decadencia. Algunos autores lanzaron sus críticas al gobierno manchú en sus obras, aunque la mayoría de los escritores -tales como Li Boyuan, Wu Woyao y Liang Qichao- se mantenían fieles al gobierno. Por ejemplo, el famoso revolucionario criticó la crueldad de los manchúes en su novela *El grito del león*:

Rénxiǎngqǐdāngrì mǎnzhōudehèndú wǒháikǒngpàitòngghèndéhèn Wǒxiǎngmǎnzhōuyuánshì wǒguó yīgè shǔguó
 然想起当日满洲的狠毒，我还恐怕痛恨得很。我想满洲原是我国一个属国，
 chéngzhe wǒguó yǒu luàn dào jìn zhōng yuán wǒ zǔ guó de tóngbāo bèi tā suǒ shā de shí yǒu bā jiǔ [...] Zhè ge chóu hèn wǒ
 乘着我国有乱，盗进中原，我祖国的同胞被他所杀的十有八九[...] 这个仇恨，我
 yǐ bù néng bào tā le wàng nǐ men néng bào tā nǐ men de zǐ sūn néng bào tā (A, 1980: 111).

Hasta ahora puedo sentir mi aborrecimiento cada vez que recuerde la crueldad de los manchúes que demostraron aquel día. La Manchuria era nada más que un estado de vasallo de China, pero invadió a nuestro país aprovechándose de los alborotos populares y produjo la matanza. Entre diez compatriotas ocho o nueve fueron asesinados [...] Soy tan viejo para vengarme de este odio, pero espero que vosotros y vuestros hijos y nietos puedan realizarlo (trad. a.).

Para estos autores, China no debe ser controlada por una etnia que no es *han*, y los problemas sociales son traídos por los manchúes, así que la revolución es la única solución. Hay que derrotar el gobierno manchú y el pueblo debe dominar su propio destino.

En cambio, para el resto de los escritores de esta época –que representa la mayor parte–, la revolución es detestable y hay que apoyar al gobierno manchú. El Levantamiento de los Bóxers también es bárbara porque es una amenaza a la soberanía real. Entre estos autores, algunos están a favor del monarca constitucional, tales como Liang Qichao (*El futuro de la nueva China*) y Chun Fan (*Weilai shijie: El mundo en el futuro*), otros están en contra, como Wu Woyao (*Lixian wansui: Viva la constitución*) y Huang Xiaopei (*Huanhai shengchen lu: El ascenso y descenso en el mar de*

burocracia); algunos apoyan la reforma moderada tal como Li Boyuan (*Breve historia de la civilización* y *Denuncia del mundo burocrático*), otros critican a los reformistas, tales como Langdang nan'er (*Shanghai zhi weixindang: Los reformistas en Shanghái*) y Hangzhou laoyun (*Yizibushi zhi xindang: Los reformistas analfabetos*); unos critican los vicios sociales como la superstición, la prostitución, el opio y el vendado de pies a las mujeres, tales como Zhuang Zhe (*Sao mi zhou: Barrer la superstición*) y Wu Woyao (*Heiji yuanhun: Las víctimas del opio*), otros denuncian la cultura confuciana y el examen imperial, tal como Zeng Pu (*Flor en un mar de pecados*).

Como las opiniones varían mucho en distintos autores, e incluso las ideas de un mismo autor están cambiando en diferentes épocas, la civilización y la barbarie pueden referirse a diversos objetos en sus novelas, pero casi cien por cien de los escritores de finales de la dinastía Qing describen a los funcionarios como bárbaros ante los protocolos occidentales, cobardes ante los extranjeros, adulador ante las autoridades y crueles ante el pueblo. Son supersticiosos, atrasados, conservadores, hipócritas, perezosos, astutos y codiciosos: “Los funcionarios que aparecen en las novelas que exponen la burocracia de aquella época son similares en cada obra, que ejercen todo tipo de presión en la población de su país, pero son humildes y dóciles ante los extranjeros” (A, 1980: 41, trad. a.).

En conclusión, en las novelas del periodo 1840-1895 las potencias todavía no aparecen como representación de la civilización porque la distinción *hua-yi* aún ejerce sus influencias; en el periodo 1895-1919, los autores reconocen la cultura occidental después del contacto con el exterior y empiezan a dudar la cultura china hasta que algunos expresen el odio hacia su propia cultura. Por ejemplo, Liang Qichao ha comentado:

Duìwàiqiúsùozhìyùrìchì, duìnèiyàngqìzhìqínglìliè (Liang, 1998: 72).

Cuando más deseos tengo en explorar lo extranjero, más rechazo y odio siento al interno (trad. a.).

Como un ejemplo extremo, un personaje en la novela *Facai mijue* (*Secretos para enriquecerse*) de Wu Woyao ha quejado:

Suǒ yǐ wǒ jiā shù shí cháng jiāo wǒ qíng yuàn è sǐ le yě bù yào zuò Zhōngguó rén de shì zhè jù huà zhēn shì yí diǎn
所以我家叔时常教我情愿饿死了，也不要做中国人的事，这句话真是一点
yě bù cuò 。 Yī wǒ kàn qǐ lái hái shì qíng yuàn zuò wàiguó rén de gǒu hái bù yuàn zuò Zhōngguó rén ne (A,
也不错。依我看起来，还是情愿做外国人的狗，还不愿做中国的人呢！ (A,
1980: 84)

Por eso mi tío siempre me recuerda que prefiere morir de hambre que trabajar para los chinos. Él tiene mucha razón. En mi opinión, ¡ser un perro de un extranjero es mejor que ser una persona de China! (trad. a.).

Este tipo de idea es muy peligroso, porque hace que el orgulloso pueblo chino se sienta inferior a los demás y puede causar la pérdida del nacionalismo, que era muy importante en los años de lucha contra las invasiones extranjeras y contra el cruel y corrupto gobierno manchú: “Del tradicional complejo de superioridad se pasó, en términos generales, a un angustiante complejo de inferioridad” (Prado-Fonts, 2008: 120).

Felizmente al final el pueblo chino no perdió su nacionalismo por la arraigada influencia de la cultura milenaria y de la distinción *hua-yi*, lo cual analizaremos en el siguiente capítulo: Civilización y barbarie en Breve historia de la civilización:

Ha habido una doble mirada hacia el Occidente, que ha oscilado, por parte de los intelectuales chinos, entre la fascinación y el rechazo, entre la necesidad y el distanciamiento, siendo este último promovido por un fuerte nacionalismo con largas raíces en la tradición y en la evolución histórica de los tiempos modernos (Martín Ríos, 2002: 4).

Capítulo III. Civilización y barbarie en *Facundo*

3.1 Presentación de *Facundo*.

3.1.1 Biografía del autor y el contexto histórico de su época

Domingo Faustino Sarmiento nació en una familia criolla en uno de los barrios más pobres de la ciudad de San Juan el día 15 de febrero de 1811. Entró en el colegio a una edad muy temprana. En 1827 fue reclutado en el ejército federal. Pero poco tiempo después, descubrió que el federalismo no podría salvar su país sino la causa unitaria, por eso se incorporó al ejército unitario comandado por José María Paz. Sin embargo, en el año 1831 el partido federal obtuvo el triunfo –los caudillos, erigidos sobre una base social de apoyo conformada por los gauchos, ganaron la guerra civil desatada contra los unitarios– y Sarmiento se vio obligado a exiliarse a Chile. Trabajó en una escuela de la provincia de Los Andes donde se enamoró de su alumna María Jesús del Canto quien dio luz a la hija única de Sarmiento sin haberse casado con él. Sarmiento estudió por su propia cuenta los idiomas europeos como el inglés, el francés y el alemán. Trabajaba en una mina y enseñaba voluntariamente el francés a los mineros. Cinco años más tarde, le permitieron volver a Argentina por problemas de salud ya que había contraído el tifus en su trabajo minero.

En 1839 fundó un instituto secundario para señoritas en San Juan y creó el periódico *El Zonda* donde redactó muchos artículos para criticar el gobierno federal. Fue apresado en noviembre de 1840 por sus oposiciones contra el gobierno. Tuvo que retomar el exilio a Chile sin otro remedio. No perdió sus aficiones por el periodismo y la enseñanza en el exilio: escribió para diferentes periódicos chilenos como *El Mercurio*, *El Heraldo Nacional* y *El Nacional*, y creó *El Progreso*. En 1842 estableció y dirigió

la Escuela Normal de Preceptores, que fue la primera institución latinoamericana para la formación profesional de maestros. En el año 1845, Juan Manuel de Rosas envió a un ministro a Chile para protestar contra el asilo dado a Sarmiento por dicho país. Para proteger a Sarmiento, el presidente chileno Manuel Montt Torres le mandó a Europa y a los Estados Unidos de América para estudiar su sistema educativo. En el tiempo limitado antes del viaje, Sarmiento escribió el *Facundo* en contra del gobierno rosista. Después de haber regresado a Chile en el año 1848, Sarmiento se casó con Benita Martínez Pastoriza, viuda de un amigo suyo. Adoptó a su hijo Dominguito y los tres vivieron en la ciudad de Santiago.

Regresó a su patria en 1855 con su hijo adoptivo e inició su vida política. En ese mismo año fundó el periódico *El Nacional* donde esbozó sus ideas políticas. Al año siguiente fue elegido concejal municipal de la ciudad de Buenos Aires. En 1857, fue elegido senador y propició el voto secreto, las medidas de salubridad y la circulación comercial. Mientras tanto desempeñaba como jefe del Departamento de Escuelas. En el año 1862 llegó al poder como jefe de la provincia de San Juan. Logró cambiar totalmente la fisonomía humilde de dicha provincia en sólo dos años llevando a cabo muchas campañas políticas: promulgó legislación para garantizar la educación pública, gratuita y obligatoria; estableció varias escuelas primarias; inauguró colegios preparatorios, colegios normales y colegios de mina; rehabilitó los caminos rurales; fomentó la explotación minera; entre otras. Renunció el cargo en 1864.

Luego el presidente Bartolomé Mitre le encomendó la misión de ministro plenipotenciario en los Estados Unidos de América. Allí residió tres años y fue nombrado doctor *honoris causa* por la Universidad de Michigan. En 1868 un grupo de políticos argentinos le propusieron al candidato presidencial. Como consecuencia, en agosto del mismo año Sarmiento fue elegido presidente cuando estaba en los Estados Unidos de América. Empezó a ejercer la presidencia el día 12 de octubre. Durante su presidencia se esforzó mucho por desarrollar la educación y el transporte interno en el país, estimular la inmigración europea (en los seis años de su presidencia llegaron

280.000 inmigrantes europeas a Argentina) y promover la reforma del puerto y la telegrafía en toda Argentina. Al finalizar su cargo presidencial en 1874 ocupó sucesivamente el cargo de Senador Nacional por su provincia, Ministro del Interior y Superintendente de Escuelas. Fundó en 1885 el diario *El Censor* en Buenos Aires.

Sarmiento sufrió la sordera y otras enfermedades en su vejez, por eso su doctor le sugirió que viviera en Paraguay para su salud. Fue a la Capital de Paragua con su hija y sus nietos, donde falleció el 11 de septiembre de 1888. Sus restos fueron enterrados en el cementerio de Buenos Aires diez días después. En su epitafio se lee la frase del Vice-presidente Carlos Pellegrini: “Fue el cerebro más poderoso que haya producido la América.”

Sarmiento ha sido un gran hombre como político, pedagogo y escritor, porque:

-Como político, él estableció el Banco Nacional, apoyó en la construcción de ferrocarriles, desarrolló mucho la economía nacional y promovió el desarrollo científico. Cuando desempeñaba el cargo de Ministro de Instrucción Pública de la Provincia de Buenos Aires en 1869, introdujo a veinte profesores europeos en la Universidad de Córdoba e importó gabinetes europeos para que los alumnos se pusieran en contacto con la enseñanza europea moderna. Durante su estancia en los Estados Unidos de América como representante argentino, invitó al astrónomo Benjamin Apthorp Gould a viajar a Argentina para construir un observatorio astronómico. Fundó en Córdoba la Oficina Meteorológica Nacional en el año 1872 para iniciar estudios relacionados con este ámbito.

-Como educador, dedicó toda su vida a la carrera pedagógica: realizó una gran contribución al defender el derecho de educación para las mujeres; fundó el Colegio Militar (1869), la Escuela Naval (1872), y escuelas de arboricultura y agronomía en San Juan, en Mendoza, y más tarde en Tucumán y en Salta; en los seis años de su mandato presidencial, se crearon 800 escuelas nuevas; consiguió que se aprobara la ley de protección de bibliotecas populares. Por eso se comenta que la educación de Argentina se adelantó diez años por los esfuerzos de Sarmiento. Para conmemorarlo,

en la Primera Conferencia Internacional de Educación celebrada en Panamá (1943) se aprobó en celebrar el Día Panamericano del Maestro en las Américas el 11 de septiembre, día de fallecimiento de Sarmiento.

-Como escritor, era un trabajador incansable que había escrito más de 50.000 páginas. Entre todas sus obras *Facundo* es la más famosa y, quizás, al mismo tiempo, la más polémica. En esta obra, Sarmiento critica severamente el gobierno cruel de Rosas y plantea nuevas políticas que le parecían más apropiadas para su patria. La obra fue escrita durante su segundo exilio a Chile en el año 1845. Al principio se publicó en forma de folletines en el diario chileno *El Progreso* bajo el título de *Civilización i barbarie, Vida de Juan Facundo Quiroga, aspecto físico, costumbres i ábitos de la República Argentina* y luego se publicó por completo. Rápidamente el libro pasó de modo clandestino a Argentina y logró una fuerte repercusión en el público. Hasta su opositor político Rosas lo leyó con entusiasmo y exclamó: “El libro que el loco Sarmiento acaba de publicar es lo mejor que se ha escrito en mi contra.” Sus otras obras representativas son: *Mi defensa* (1843), *Vida de Aldao* (1845), *Método gradual de enseñar a leer el castellano* (1845), *Viajes por África, Europa y América* (1849), *Recuerdos de provincia* (1850), *Comentario a la Constitución de la Confederación Argentina* (1853), *El Chacho* (1865), *Conflicto y armonías de las razas en América* (1884) y *Vida de Dominguito* (1886).

Sin embargo, Sarmiento también ha sido un hombre polémico tanto por sus ideas racistas y eurocentristas como por sus políticas contra los indígenas y los gauchos, las cuales se van a presentar en capítulos posteriores.

3.1.2 Características literarias de *Facundo*

Domingo Sarmiento fue figura representativa del romanticismo argentino y formó parte de la Generación del 37 junto con otros escritores románticos como Esteban

Echeverría y Juan Bautista Alberdi, por eso en *Facundo* se pueden notar casi todas las características del romanticismo social:

a. Su adhesión al gran objetivo romántico: la búsqueda y la lucha por la libertad.

En esta obra los unitarios son los héroes, en cambio los federales encabezados por Facundo Quiroga y Juan Manuel de Rosas son símbolos de la barbarie y del atraso. Según el autor, los héroes unitarios son capaces de luchar hasta la muerte por la consecución de la libertad mientras que los federales hicieron todo al contrario. Sarmiento aprovecha la obra para mostrar sus ideas políticas y destacar la importancia de la educación, la comunicación y la inmigración europea.

b. Su descripción de la naturaleza local y de la vida gaucha.

En el libro abundan pasajes de la descripción natural, tomamos como ejemplo el siguiente párrafo:

El mal que aqueja a la República Argentina es la extensión: el desierto la rodea por todas partes, se le insinúa en las entrañas; la soledad, el despoblado sin una habitación humana, son por lo general los límites incuestionables entre unas y otras provincias, Allí, la inmensidad por todas partes; inmensa la llanura, inmensos los bosques, inmensos los ríos, el horizonte siempre incierto, siempre confundiéndose con la tierra entre celajes y vapores tenúes, que no dejan en la lejana perspectiva señalar el punto en que el mundo acaba y principia el cielo (Sarmiento, 1985: 24).

El autor considera que uno de los mayores problemas que causan el atraso del país es la inmensidad del territorio argentino, que se destaca especialmente en la pampa ilimitada. Mediante la descripción del ambiente se manifiesta la subjetividad romántica y su modo de ver la realidad hostil que los rodea.

c. Su reforma en el lenguaje.

Como otros autores de esta corriente literaria, Sarmiento planteó la necesidad de una lengua nacional, liberada de las convenciones de la Real Academia Española y más ligada a las expresiones regionales y coloquiales. Según él, “el idioma de América deberá ser suyo, propio, con su modo de ser característico y sus formas e imágenes tomadas de las virginales, sublimes y gigantescas que su naturaleza, sus revoluciones y su historia indígena le presentan” (Belin y Montt, 1896: 184). Incluso creó un nuevo sistema para la simplificación de la escritura, por ejemplo, en el sistema de Sarmiento, se omitía el uso de las que llamaba “letras inútiles o convencionales”, como la “h”, o la “u” puesta después de la “q”, y se reemplazaba la “y” por la “i”.

Es muy difícil de definir el estilo literario a que pertenece *Facundo* porque podemos verlo como una novela, un ensayo o un libro histórico, como comenta González Echevarría, que el libro es “un ensayo, una biografía, una autobiografía, una novela, una epopeya, una memoria, una confesión, un panfleto político, una diatriba, un tratado científico y una guía” (Echevarría, 2003: 3). Sarmiento narra la vida del gaucho Facundo Quiroga mientras que comenta los problemas políticos de la República Argentina y describe con el sentido romancista el paisaje de las pampas.

Sarmiento ha explicado el motivo de seleccionar la biografía de Facundo Quiroga como línea principal de su obra: “He creído explicar la revolución argentina con la biografía de Juan Facundo Quiroga, porque creo que él explica suficientemente una de las tendencias, una de las dos fases diversas que luchan en el seno de aquella sociedad singular” (Sarmiento, 1985: 46). Pero esta biografía que hizo es más ficticia que histórica, porque contiene muchas exageraciones e incluso errores hasta que el mismo autor lo admite: “Algunas inexactitudes han debido necesariamente escaparse en un trabajo hecho de prisa, lejos del teatro de los acontecimientos, y sobre un asunto de que no se había escrito nada hasta el presente” (Sarmiento, 1985: 38).

3.1.3 Resumen del contenido de la obra

Tal como se puede deducir del título completo del libro *Facundo o civilización y barbarie en las pampas argentinas*, Sarmiento nos ha mostrado en esta obra los conceptos de civilización y barbarie desde su punto de vista a través de la presentación de la vida del gaucho Facundo Quiroga y la situación social de la República Argentina.

La obra cuenta con quince capítulos más una introducción:

En la introducción el autor propone su objetivo de creación de dicha obra: por qué ha seleccionado la vida de Facundo Quiroga como la línea principal para desarrollar el argumento, qué problemas tiene Argentina y cuál será la solución. El texto principal se divide en tres partes:

En la primera parte (los primeros cuatro capítulos) se describe el medio geográfico y natural de la República Argentina, que es “el teatro sobre que va a representarse la escena” (Sarmiento, 1985: 33). Según Sarmiento, Argentina tiene tres fisonomías: el bosque, la selva y la pampa; aunque también abundan los ríos, lamentablemente los argentinos detesten la navegación, y el Río de la Plata es el único río navegable que está en contacto con Europa y abierto al comercio exterior. En esta parte, el autor también compara el partido unitario con el federal, la ciudad con el campo, los indígenas y españoles con los europeos y estadounidenses. En su opinión, Argentina debe ser un país unitario, por eso ha tomado a los federales como representantes de la barbarie. Comenta que en la ciudad está la civilización, el progreso y la vida cómoda mientras que en el campo donde viven los gauchos no hay nada excepto la barbarie, no existe la educación, las leyes ni la comunicación.

En la segunda parte (desde el capítulo V al XIII) se presenta el personaje, el héroe “con su traje, sus ideas, su sistema de obrar” (Sarmiento, 1985: 49). Nos cuenta la vida bárbara de Facundo Quiroga que abarca su infancia, su juventud y su muerte. Al comienzo, el escritor nos narra la conocida anécdota de Quiroga en que se cuenta que éste había matado un tigre muy feroz cuando todavía era muy joven. Luego nos describe

físicamente al gaucho malo: “era de estatura baja y fornida. De espalda ancha y cuello corto. Su cabeza estaba bien formada, cubierta de un pelo espesísimo, negro y ensortijado. Su cara estaba hundida en un bosque de pelo, tenía una barba crespa y negra que subía hasta los pómulos bastante pronunciados para descubrir una voluntad firme y tenaz. Sus ojos causaban terror; eran negros, llenos de fuego y estaban sombreados por pobladas cejas” (Sarmiento, 1985: 136). Era altivo, huraño y solitario, no tenía amigos porque despreciaba al hombre decente y siempre golpeaba a sus compañeros y profesores. Rompió con su familia porque sus padres no le querían dar más dinero. Fue encarcelado por los asesinatos que había realizado. Escapó de la prisión, se hizo jefe de los gauchos, encabezó varias rebeliones y mató a mucha gente. Se opuso al gobierno de Rivadavia, conquistó diferentes provincias con otros caudillos y se unió al federalista Juan Manuel de Rosas. Sin embargo, con motivo de la discordia con Rosas, Quiroga fue asesinado en Barraca-Yaco.

La tercera parte (los últimos dos capítulos) nos explica las ideas políticas de Sarmiento. En el capítulo XIV, el autor nos presenta el gobierno del tirano Rosas. Según el escritor, después de la muerte de Quiroga, Rosas subió a la presidencia nacional y comenzó la dictadura. En una proclama declaró el tirano: “El que no está conmigo es mi enemigo.” Derrotó todas las leyes existentes a partir del 1810; asesinó a muchos caudillos que tenían influencia en el interior y podrían provocarle un desafío del poder; suprimió el servicio de correos para que sus enemigos no pudieran mantenerse en contacto; ejerció un bloqueo económico antieuropeo, especialmente contra Francia. En el último capítulo “Presente y porvenir” Sarmiento expresa sus esperanzas hacia la patria. Según él, el nuevo gobierno debe ser unitario y el elemento principal del orden y la moralización es la inmigración europea. Para un futuro más brillante, el gobierno unitario debe esforzarse por reestablecer los correos, asegurar los caminos, promover la navegación fluvial, garantizar la educación pública, promulgar la constitución y las leyes para propagar la justicia, proteger el bienestar del pueblo y organizar actividades agropecuarias.

3.1.4 Estudios sobre Sarmiento y *Facundo*

En el mundo académico fuera de China ya existen una gran cantidad de estudios sobre Sarmiento y el *Facundo* realizados en diferentes idiomas.

Estudios sobre Sarmiento:

Domingo Faustino Sarmiento de Victoria Galvani, *Las ideas sociales de Sarmiento* de F Weinberg, *Cuyano alborotador: la vida de Domingo Faustino Sarmiento* de José Ignacio García Hamilton, *En el centenario de su muerte: Domingo Faustino Sarmiento y el periodismo* de Enrique Ríos Vicente, *La aportación sociológica de Sarmiento* de Carlos Alberto Erro, *Sarmiento y su teoría de "Civilización y Barbarie"* de Enrique de Gandía, *Sobre indios, afroamericanos y los racismos de Sarmiento* de Elizabeth Garrels, *Sarmiento ante la cuestión de la mujer: desde 1839 hasta el Facundo* de Lelia Area y Mabel Moraña, *Civilization and Barbarism and Sarmiento's Indian Policy* de Kristine L. Jones, *Sarmiento's views on the United States* de Michael Aaron Rockland, *Sarmiento and immigration: changing views on the role of immigration in the development of Argentina* de Samuel L. Baily, *"Women" in Sarmiento* de Laura V. Monti, etc.

Estudios sobre el *Facundo*:

Libros: *El orientalismo y la idea del despotismo en el Facundo* de Carlos Altamirano, *Algunas relecturas del Facundo a finales del siglo XIX* de María Rosa Lojo, *De la independencia a la natural barbarie americana: una lectura del Facundo de Domingo F. Sarmiento* de Maura Brighenti, *Saber del Otro: escritura y oralidad en el Facundo de D. F. Sarmiento* de Julio Ramos, *La idea de nación en el Facundo* de Aníbal D'Auría, *Para una lectura de Facundo* de Noé Jitrik, *Sarmiento, el orientalismo y la bibliografía criminal: Ali Pasha de Tepelen y Juan Facundo Quiroga* de Elizabeth Garrels, *Presencia de Oriente en el Facundo* de Ricardo Orta Nadal, *Sarmiento: su lugar en la sociedad argentina post-revolucionaria* de Tulio Halperin Donghi, *Los*

gauchos de Sarmiento frente a los gauchos de Hernández de Mauro Paradiso, El campo y la ciudad en el Facundo de Darío Arnolfo, Señales del discurso orientalista en el Facundo de Domingo Faustino Sarmiento de Irene Cabrejos de Kossuth, Facundo: la "barbarie" como poesía de lo original/originario de María Rosa Lojo, etc.

Lamentablemente, en China todavía faltan semejantes investigaciones. Lejos de ello, aún no existe una traducción del *Facundo* al idioma chino. Siendo una obra tan importante para la literatura y cultura argentina, creemos que merece más atención para los investigadores chinos.

3.2 Civilización y barbarie en *Facundo*.

3.2.1 Civilización en *Facundo*

Sarmiento opina que la civilización en el exterior de Argentina es representada por los países occidentales y especialmente por Francia, Gran Bretaña y los Estados Unidos de América; y también por las ciudades más europeizadas de Argentina en el interior tal como Buenos Aires. El propósito del autor es muy obvio: alabar la civilización a través de la crítica de la barbarie. Cree que mediante la detallada descripción de la vida bárbara, primitiva y atrasada de los habitantes no-europeos, todo el mundo va a estar a favor de su opinión, que la civilización europea es la mejor y que la europeización en Argentina es tarea imprescindible y urgente.

3.2.1.1 El Occidente

a. Europa

En la opinión de Sarmiento, Europa es un edén perfecto para el ser humano y su civilización es la mejor de todas; todo el mundo debe sentirse tanto orgulloso como

obligatorio de imitar el modelo europeo; hay que adoptar “la elegancia en los modales, las comodidades del lujo”, hasta “los vestidos europeos, el frac y la levita” (Sarmiento, 1985: 66). “La persecución al fraque, a la moda, a las patillas, a los peales del corazón, a la forma del cuello del chaleco y al peinado que traía el figurín” (Sarmiento, 1985: 339) es para Sarmiento una copia fiel y un homenaje a Europa. Saca la conclusión de que los que se vistan del traje europeo son civilizados, como los hombres de la ciudad donde “el frac y la levita tienen allí su teatro y su lugar conveniente” (Sarmiento, 1985: 66); los que usen otro tipo de vestido son bárbaros, como los del campo, de África y de Asia: “en Asia [...] el hombre [...] lleva desde los tiempos de Abraham vestido talar” que es un tipo de “vestido invariable” (Sarmiento, 1985: 193).

¿Por qué Sarmiento destaca tantas veces el traje europeo como el frac y la levita? Por ejemplo, para alabar la civilización de los ciudadanos, dice: “el hombre de la ciudad viste el traje europeo, vive de la vida civilizada” (Sarmiento, 1985: 66); para describir la decadencia de la ciudad de San Luis, lastima: “hace diez años que sólo hay un sacerdote, y que no hay escuela, ni una persona que lleve frac” (Sarmiento, 1985:118). Porque según él, “la moda no la impone al mundo sino la nación más civilizada; de frac visten todos los pueblos cristianos” (Sarmiento, 1985: 194). Para introducir la civilización europea, lo primero que tenemos que hacer es quitarnos el traje nacional y vestirnos a la europea, porque el traje europeo muestra “la libertad del pensamiento europeo” (Sarmiento, 1985: 318). Sarmiento compara la indumentaria europea con la americana para expresar su desdén hacia la segunda: “el pantalón ancho y suelto, el chaleco colorado, la chaqueta corta, el poncho, como trajes nacionales, eminentemente americanos” (Sarmiento, 1985: 339) y el traje americano es “el enemigo de los europeos” (Sarmiento, 1985: 361). Odia la vestimenta típica de América porque es diferente a la europea y cualquier cosa distinta a lo europeo es, para Sarmiento, bárbara:

“Mientras haya chiripá, no habrá ciudadanos [...] El poncho, el chiripá y el rancho son de origen salvaje y crean una división entre la sociedad culta y el pueblo, haciendo que los cristianos se degraden” (Galvani, 1999: 40).

Cuando habla de Europa, Sarmiento refiere principalmente a dos potencias: Francia e Inglaterra. Exclama: “la Francia, tan justamente erguida por su suficiencia en las ciencias históricas, políticas y sociales; la Inglaterra, tan contemplativa de sus intereses comerciales” (Sarmiento, 1985: 52). Dice que la República Argentina va a ser el país más próspero en toda América Latina porque no existe otro pueblo como el argentino que está llamado “a recibir la población europea que desborda como el líquido en un vaso” (Sarmiento, 1985: 44). El pueblo argentino no debe “cerrar voluntariamente la puerta de la inmigración europea que llama con golpes repetidos” (Sarmiento, 1985: 44), porque los europeos son tan instruidos, refinados y amables que siempre están preparados por ayudar al pueblo argentino. Durante la dictadura de Rosas, los generosos europeos no han abandonado a los argentinos, sino que se preocupan mucho por salvarlos del apuro: “Toda la prensa europea discute hoy los intereses argentinos como si fueran los suyos propios” (Sarmiento, 1985: 360).

Como escritor político, Sarmiento opina que la inmigración europea es la única resolución para que la República Argentina tenga una salida de sus dificultades en busca de un mejor futuro: “el elemento principal de orden y moralización que la República Argentina cuenta hoy, es la inmigración europea” (Sarmiento, 1985: 370). Y nos presenta una hermosa perspectiva con la inmigración europea introducida en Argentina: “En diez años un millón de europeos industriados diseminados por toda la República, enseñándonos a trabajar, explotando nuevas riquezas, y enriqueciendo el país con sus propiedades” (Sarmiento, 1985: 371).

Esta idea de la europeización de Sarmiento la compartieron muchos intelectuales de su época, tal como el padre de la constitución argentina, Juan Bautista Alberdi, quien había comentado que “cada europeo que viene, nos trae más civilización en sus hábitos, que luego comunica en estos países, que el mejor libro de filosofía” (Alberdi, 1886: 88). En sus opiniones, cualquier europeo, no importa su nivel de educación ni el ambiente de su crecimiento, es más civilizado que los hombres de otro lugar. Sin embargo, según Victoria Galvani, “la emigración europea que nos llega trae dos tercios de varones que

no saben ni leer ni escribir, mientras que nuestra población no cuenta sino con dos quintos” (Galvani, 1999: 93).

La política inmigratoria se difundió en Argentina a finales del siglo XIX con la aprobación de la *Constitución de 1853*, que establecía: “el gobierno deberá incentivar la inmigración europea, preferentemente del Norte de Europa”. Esta política que promulgó Sarmiento se debía principalmente a tres motivos:

Uno. -Influenciado por las ideologías eurocentristas, Sarmiento admiraba sinceramente a Europa donde tuvieron lugar la Revolución Francesa y la Revolución Industrial de Inglaterra. Para desarrollar la economía argentina, Sarmiento deseaba ampliar los comercios exteriores y atraer las inversiones extranjeras.

Dos. -Las ideas eurocentristas y racistas le hicieron creer a Sarmiento que la raza blanca era superior a las demás razas. Su posición era muy clara: “blanquear” el país como mejoramiento racial para el pueblo e importar el progreso a través de la inmigración europea.

Tres. -Siento uno de los principales opositores del gobierno rosista, Sarmiento había de manifestarse totalmente diferente que Rosas. Como nacionalista radical, Rosas había rechazado todo lo europeo y había iniciado el bloqueo de los productos franceses, así que Sarmiento tenía que presentarse como el portavoz y representante del Occidente; Rosas se consideraba protector de los gauchos y los negros, por eso Sarmiento manifestaba sus odios y desprecios hacia estos grupos; Rosas cerró la puerta a la inmigración europea para defender el americanismo, pues Sarmiento tenía que abrir esta puerta y oponer a la identidad americana.

Pero ni Sarmiento ni Alberdi habían pensado que sus políticas inmigratorias podrían conllevar algunas consecuencias negativas:

Uno. -Los intereses de los habitantes nativos podrían ser perjudicados o amenazados por las olas inmigratorias, porque habría más competencia y menos puesto de trabajo. La industria local podría estar ahogada porque las leyes protegían primero los derechos de las empresas extranjeras.

Dos. -Los inmigrantes extranjeros podrían enfrentarse con dificultades en la integración social y cultural a causa de las diferencias culturales entre su país de origen y el adoptivo:

Pero esa vasta población migratoria no encontró una sociedad con estructura, historia e identidad suficientemente densas y estables, para incorporarse a ella e identificarse con ella ... A fines del XIX la población de Buenos Aires estaba formada en más de un 80% por migrantes de origen europeo. Tardaron, por eso probablemente, en considerarse con identidad nacional y cultural propias diferentes de la europea, mientras rechazaban explícitamente la identidad asociada a la herencia histórica latinoamericana y, en particular, cualquier parentesco con la población india (Quijano, 2000: 231).

Tres. -Con tantos inmigrantes europeos concurridos en el país, la cultura aborigen podría ser discriminada. Si la gente seguía ciegamente la moda europea, podría perder su identidad argentina. Y la preponderancia de la cultura europea podría incluso causar neo-colonias dentro del país.

Como consecuencia de estas políticas, Argentina recibió más de 6,6 millones de inmigrantes, de los cuáles la mayoría eran europeos. Como ha comentado el historiador Alberto Sarramone: “En ningún otro lugar de la tierra el impacto inmigratorio ha tenido la importancia cuantitativa y cualitativa que tuvo en la Argentina” (Sarramone, 1999: 16). Ahora muchos comentan que Argentina es la pequeña Europa en América y que no pueden diferenciar a los argentinos de los europeos, gracias a la contribución de la inmigración europea. No se sabe si los Sarmientos se alegrarían de esos comentarios o se sentirían un poco tristes por la pérdida de las características nacionales. Como dice el autor cubano José Martí en *Nuestra América*: “Entienden que se imita demasiado, y que la salvación está en crear. (Porque ...) el vino, de plátano, y si sale agrio, ¡es nuestro vino!” (Martí, 1973: 21).

b. Los Estados Unidos de América

Los Estados Unidos de América es otro gigante que Sarmiento aprecia mucho y es para él el único país americano que puede competir con los países europeos. Este país ha padecido las mismas dificultades de Argentina, como el problema de los indígenas, la despoblación, la anarquía; pero se convirtió en una nación civilizada y hegemónica que había adquirido el respeto de todo el mundo gracias a la europeización: “en Norte América [...] se han levantado como por encanto ciudades, provincias y estados en los desiertos en que poco antes pacían manadas de bisontes salvajes” (Sarmiento, 1985: 364). Según él, los estadounidenses “eran la parte más noble de una sociedad; hombres llenos de saber y de moral, dominados del espíritu de religión más exaltado y más puro” (Galvani, 1999: 56). Sarmiento considera que la clave del éxito estadounidense es la inmigración europea: “Norte América se ha cubierto de ciudades magníficas y llenado de una inmensa población a merced de la inmigración” (Sarmiento, 1985: 370).

Alaba la rápida profundización de la civilización europea y la libertad en los Estados Unidos de América sin mencionar ni una vez lo que ha hecho el gobierno estadounidense contra los indios nativos: cometió masacres contra los indios para exterminar este pueblo que consideraban menos civilizado y que suponría un obstáculo para el desarrollo del país; promulgó leyes para controlar las reservas de la raza india. Por ejemplo, con la aprobación de la *Acta de Remoción India* de 1830, el gobierno emigró a unos 100 mil Amerindios a terrenos al oeste del Río Misisipi, conocido como el Territorio Indio. Gracias a esta política, se prosperó la economía con toda velocidad en todo el país menos el Territorio Indio a precio del sacrificio de los derechos y la felicidad de los indios. ¿Acaso este es el “movimiento democrático” de los Estados Unidos de América que tanto admira Sarmiento?

Sarmiento apoya con todo corazón estas políticas que ha aplicado el gobierno estadounidense contra los indios, y considera que el gobierno argentino puede aprender

de estas acciones que han tenido lugar en las orillas del Misisipí: “En Norteamérica, las márgenes del Mississippi y de sus afluentes se han cubierto, en menos de diez años, no sólo de populosas y grandes ciudades, sino de Estados nuevos, que han entrado a formar parte de la Unión” (Sarmiento, 1985: 268).

También espera con ansia que la civilizada Europa repita en Argentina lo que ha hecho en los Estados Unidos de América, omitiendo otra vez los hechos bárbaros de los europeos, tal como el genocidio de los habitantes aborígenes de América del Norte que tomó el gobierno británico: “[La Europa] ha querido poner su mano poderosa para que se levante en el Sud de la América un Estado como el que ella engendró en el Norte” (Sarmiento, 1985: 353), porque para Sarmiento, el exterminio de los indios es parte de la causa civilizadora y es digno:

¿Lograremos exterminar a los indios? [...] Porque así son todos. Incapaces de progreso, su exterminio es providencial y útil, sublime y grande [...] Se les debe exterminar sin quisiera perdonar al pequeño, que tiene ya el odio instintivo al hombre civilizado (Galvani, 1999: 42).

Para cumplir este deseo, se necesita “un Gobierno simpático a los europeos y protector de la seguridad individual”, así que “en las costas de nuestros inmensos ríos” se van a realizar “los mismos prodigios que, en menos tiempo, se han consumado en las riberas del Mississippi” (Sarmiento, 1985: 351).

Las ideas absolutistas de Sarmiento sobre la Europa y los Estados Unidos de América no se pueden separar del contexto histórico y social. En aquella época, la República Argentina sufría el retraso económico mientras que los países europeos ya estaban muy desarrollados. Para ganar el cariño y apoyo de esos países, él cantaba por ellos y despreciaba todo lo americano. Quería introducir todo lo europeo en Argentina, pero como comentó José Martí: “Ni el libro europeo, ni el libro yanqui, daban la clave

del enigma hispanoamericano” (Martí, 1973: 21). El pueblo latinoamericano tiene que adaptar los modelos extranjeros para su país según la concreta situación nacional.

c. España.

Sin embargo, en la opinión de Sarmiento, no todos los países occidentales merecen su aprecio y respeto. El antiguo país colonizador, España, se ha convertido esta vez en una raza inferior europea al juicio del escritor argentino. Describe a España con cierto menosprecio: “esa rezagada a la Europa, que echada entre el Mediterráneo y el Océano, entre la Edad Media y el siglo XIX, unida a la Europa culta por un ancho Istmo, y separada del Africa bárbara por un angosto Estrecho” (Sarmiento, 1985: 41). Aquí se ve de nuevo el absolutismo absurdo de Sarmiento, según quien la ubicación geográfica decide el nivel civilizado: España está más cerca de África que de Europa, por eso está más cerca de la barbarie que de la civilización.

Sarmiento echa la culpa del carácter perezoso del pueblo argentino a España, y también atribuye el cruel gobierno de Rosas al efecto de la Inquisición española: “¡Mirad que sois españoles, y la Inquisición educó así a la España! Esta enfermedad la traemos en la sangre” (Sarmiento, 1985: 196). Comenta que los españoles “fueron hombres creados en los desórdenes de la guerra, sin la menor instrucción, inspirados por el fanatismo y la superstición, e impulsados por la sed de oro y de ventajas materiales” (Galvani, 1999: 56).

Además, critica a España por no saber utilizar bien los recursos naturales de Argentina y por no haber traído la riqueza para ella: “La España colonizadora no era ni comerciante ni navegante” (Sarmiento, 1985: 173). Compara esta inhabilidad de los españoles con los estadounidenses: “No fue dado a los españoles el instinto de la navegación, que poseen en tan alto grado los sajones del norte” (Sarmiento, 1985: 58). Lamenta Sarmiento que en Argentina hay “cien ríos navegables abandonados a las aves acuáticas” (Sarmiento, 1985: 44), pero los españoles no saben aprovecharse de ellos. Por eso se destaca otra vez la importancia de la inmigración europea ya que los amables

Europeos pueden enseñar al pueblo argentino a explotar a lo máximo las riquezas nacionales para enriquecer el país.

A su juicio, la lengua española tampoco es comparable con otros idiomas europeos y es “un idioma muerto para las ciencias”:

El inglés, el francés, el alemán, tienen todos los libros que transmiten el saber, y sólo el español carece de ellos. Estamos, pues, inhabilitados, a causa del idioma que hablamos, para infundir los conocimientos, que quienes los poseen entre nosotros toman de libros de otros idiomas (Galvani, 1999: 157).

Sarmiento se esforzó mucho en aprender el inglés, el francés y el alemán para poder acercarse más a estos países ideales para él, y muestra gran desdén con el idioma castellano: “Si fuera posible cambiar idiomas voluntariamente, como se cambia la forma del vestido, el hombre de estado propendería a cambiar el idioma invariable, por otro más conductor de los conocimientos humanos” (Galvani, 1999: 157).

No es difícil entender la actitud totalmente diferente que Sarmiento ha mostrado con Inglaterra, Francia, Estados Unidos y con España si tomamos en cuenta el motivo histórico. En la época en la que vivía Sarmiento, los países latinoamericanos estaban luchando contra España por la independencia y el pueblo hispanoamericano quería liberarse de todas las relaciones con la metrópoli para mostrar su progreso social.

Existe un aspecto muy interesante: Sarmiento comenta que España es bárbara en comparación con otras naciones europeas por no saber manejar la navegación, por su pereza y por la Inquisición, pero nunca ha criticado la verdadera barbarie de España que los hechos crueles que produjo contra los indígenas durante la conquista de América. Asesinaron a los indios aborígenes y arrasaron las civilizaciones nativas que les parecían inferiores. Posiblemente Sarmiento reconoce estos hechos como una causa noble y necesaria para la civilización, porque para él, todos los elementos distintos de la civilización europea son bárbaros y deben ser cambiados e incluso aniquilados.

3.2.1.2 La ciudad

En *Facundo*, Sarmiento encarna la civilización en dos fuentes, una es la Europa que hemos mencionado, la otra es la ciudad. “En las ciudades había libros, ideas, espíritu municipal, juzgados, derechos, leyes, educación: todos los puntos de contacto y de mancomunidad que tenemos con los europeos” (Sarmiento, 1985: 108). La ciudad aparece como punto de contraposición del campo, que es portador de la barbarie. El autor hace muchas comparaciones para mostrar esta contraposición, por ejemplo: “En la República Argentina [...] el siglo XIX y el siglo XII viven juntos: el uno, dentro de las ciudades; el otro, en las campañas” (Sarmiento, 1985: 91); tomamos como otro ejemplo el siguiente párrafo sacado de la obra:

El hombre de la ciudad viste el traje europeo, vive de la vida civilizada tal como la conocemos en todas partes: allí están las leyes, las ideas de progreso, los medios de instrucción, alguna organización municipal, el gobierno regular, etc. Saliendo del recinto de la ciudad todo cambia de aspecto: el hombre del campo lleva otro traje, que llamaré americano por ser común a todos los pueblos; sus hábitos de vida son diversos, sus necesidades peculiares y limitadas: parecen dos sociedades distintas, dos pueblos extraños uno de otro. Aún hay más; el hombre de la campaña, lejos de aspirar a semejarse al de la ciudad, rechaza con desdén su lujo y sus modales corteses; y el vestido del ciudadano, el frac, la silla, la capa, ningún signo europeo puede presentarse impunemente en la campaña. Todo lo que hay de civilizado en la ciudad está bloqueado allí, proscrito afuera; y el que osara mostrarse con levita, por ejemplo, y montado en silla inglesa, atraería sobre sí las burlas y las agresiones brutales de los campesinos (Sarmiento, 1985: 66).

Sarmiento opina que la ciudad es superior a la campaña, porque en la ciudad el hombre viste el traje europeo y vive la vida civilizada, o mejor dicho, la vida europea; en cambio, el hombre del campo lleva el traje americano y sus necesidades de la vida son peculiares y limitadas. En la ciudad “las casitas son pintadas, el frente de la casa siempre aseado, adornado de flores y arbustillos gracioso [...] la vajilla de cobre o estaño reluciente siempre, la cama con cortinillas graciosas” (Sarmiento, 1985: 64), que es totalmente diferente de la vida rural. Sarmiento no entiende el rechazo del campesino a este lujo y a las comodidades de la ciudad, porque él toma los goces del lujo como una manifestación civilizada. El campo es bárbaro porque “los goces del lujo son todo incompatibles con este aislamiento” (Sarmiento, 1985: 68). En realidad, es un tipo de materialismo que ha criticado José Martí: “a ser esclavos de la libertad [...] no priva más arte que el de llenar bien los graneros de la casa, y sentarse en silla de oro, y vivir todo dorado” (Martí, 1963: 203).

El autor usa palabras como “todo cambia”, “diversos”, “peculiares”, “distintas” y “extraños” para destacar la gran diferencia entre la ciudad y el campo. Dibuja artificialmente según su voluntad una línea para separar estas dos sociedades justo como su manera de dividir la barbarie de la civilización. En su juicio, no hay una intersección entre la civilización y la barbarie, ni tampoco entre la ciudad y el campo: lo positivo y lo civilizado están en la ciudad, y todo lo negativo y lo bárbaro corresponden al campo. No sabe reconocer los elementos positivos que contiene la campaña como el aire fresco, el paisaje pintoresco y, sobre todo, su gente honesta, modesta y trabajadora. Considera que el hombre de la campaña debe respetar y semejarse al hombre de la ciudad.

La ciudad es para él el enlace y contacto con los modales y progresos europeos, y también es la esperanza para el pueblo argentino, porque “La ciudad es el centro de la civilización argentina, española, europea; allí están los talleres de las artes, las tiendas del comercio, las escuelas y colegios, los juzgados, todo lo que caracteriza, en fin, a los pueblos cultos” (Sarmiento, 1985: 66).

Pero no todas las ciudades son perfectas para el autor, por ejemplo, opina que Córdoba es una ciudad culta pero arcaica, colonial y española: “Esta ciudad docta no ha tenido hasta hoy teatro público, no conoció la ópera, no tiene aún diarios, y la imprenta es una industria que no ha podido arraigarse allí” (Sarmiento, 1985: 169) y muestra demasiadas huellas de la colonización que es como la “catacumba española”: “Córdoba ha sido el asilo de los españoles, en todas las demás partes maltratadas” (Sarmiento, 1985: 171). Rioja tampoco es una ciudad idónea para recibir la civilización europea por ubicarse dentro de las grandes montañas y en una inmensa llanura despoblada: “Rioja, ciudad solitaria, sin arrabales, y marchita como Jerusalén al pie del Monte de los Olivos. He tenido siempre la preocupación de que el aspecto de la Palestina es parecido al de la Rioja” (Sarmiento, 1985: 146), “los recuerdos de la edad media vengan a mezclarse a aquellos matices orientales” (Sarmiento, 1985: 147). El escritor nota unos matices orientales en la ciudad de Rioja, que le parece semejante a Jerusalén al pie del Monte de los Olivos y a la Palestina. Ha tenido “siempre la preocupación” de esta similitud porque para él es una pena de tener alguna relación con Oriente, que es como un portador del espíritu bárbaro. Rioja es una ciudad solitaria y marchita como las ciudades orientales, y es la ciudad donde recibió su educación el protagonista Facundo Quiroga, encarnación de la crueldad, el atraso y la barbarie.

Así que la tarea del desarrollo civilizado de la República Argentina cae en la ciudad de Buenos Aires, porque “ella sola en la vasta extensión argentina, está en contacto con las naciones europeas; ella sola explota las ventajas del comercio extranjero” (Sarmiento, 1985: 59), “los progresos de la civilización se acumulan en Buenos Aires sólo” (Sarmiento, 1985: 60), “El contacto con los europeos de todas las naciones es mayor aún desde los principios, que en ninguna parte del continente hispanoamericano” (Sarmiento, 1985: 175). Antes de la Revolución de 1810 la gente de Buenos Aires ya vivía a la manera europea, “confesaba y creía todo lo que el mundo sabio de Europa creía y confesaba” (Sarmiento, 1985: 176). Hasta los mismos europeos consideraban que Buenos Aires era una ciudad totalmente europea: “Todos los

europeos que arribaban creían hallarse en Europa, en los salones de París; nada faltaba, ni aun la petulancia francesa, que se dejaba notar, entonces, en el elegante de Buenos Aires” (Sarmiento, 1985: 180). Aunque ahora está en la crisis temporánea a causa del despotismo rosista, “Buenos Aires puede volver a ser lo que fue: porque la civilización europea es tan fuerte allí” (Sarmiento, 1985: 124). Esta fuerza europea la podemos encontrar incluso en los apellidos del pueblo, según Sarmiento, que “No hay más que tomar una lista de vecinos de Buenos Aires para ver cómo abundan en los hijos del país los apellidos ingleses, franceses, alemanes, italianos” (Sarmiento, 1985: 175).

Buenos Aires es una ciudad perfecta para Sarmiento no solamente por todas sus características como una ciudad europea; sino también por su alejamiento de la cultura española, o sea, la “desespañolización”: “Buenos Aires se cree una continuación de la Europa, y si no confiesa francamente que es francesa y norteamericana en su espíritu y tendencias, niega su origen español” (Sarmiento, 1985: 175) y tiene “muy poco de espíritu español, del gobierno español” (Sarmiento, 1985: 173).

3.2.2 Barbarie en *Facundo*

Mediante el análisis que hemos hecho sobre el mundo civilizado en el *Facundo*, ya sabemos que para Sarmiento, la civilización es representada por Europa y la ciudad, así que, por supuesto, sus antónimos aparecen como el punto bárbaro: América Latina y el campo. Sobre el campo el autor ha prestado más atención, describe muy atentamente su medio ambiente, su forma de vida y sus habitantes, porque para él, el campo es donde nace el caudillismo, la anarquía y el despotismo, problemas más graves para la República Argentina y obstáculos más fuertes para la difusión de la civilización europea.

3.2.2.1 América Latina

Entre los discursos de Sarmiento, América Latina aparece como el antónimo de Europa, y “una entidad aparte de los pueblos de procedencia europea” (Sarmiento, 1985: 339). El americanismo que tanto elogian los posteriores pensadores latinoamericanos es para Sarmiento una equivalencia del salvajismo. El nacionalismo es para Sarmiento, “el patrimonio del hombre desde la tribu salvaje, y que le hace mirar con horror al extranjero. En los pueblos castellanos este sentimiento ha ido hasta convertirse en una pasión brutal” (Sarmiento, 1985: 348).

Nos propone la verdad de que la República Argentina es el único país que puede acabar con el americanismo porque tiene contacto amistoso con los europeos: “Se asociaron la Francia y la República Argentina europea para derrocar el monstruo del americanismo hijo de la Pampa” (Sarmiento, 1985: 349).

Los otros pueblos latinoamericanos no pueden prestarle ayuda a Argentina para su desarrollo porque ellos padecen de muchos defectos: “las razas americanas viven en la ociosidad, y se muestran incapaces, aún por medio de la compulsión, para dedicarse a un trabajo duro y seguido” (Sarmiento, 1985: 64); son inferiores a los países occidentales, encima de todo, no quieren cambiar su fisonomía bárbara y atrasada, ni quieren aprender del gran continente europeo, tienen “el egoísmo natural al hombre extranjero” (Sarmiento, 1985: 337). No pueden entender la amistad y la unión que tiene Argentina con la Europa, en vez de ello, miran “indiferente e impasibles esta lucha y estas alianzas de un partido argentino con todo elemento europeo que venga a prestarle su apoyo” (Sarmiento, 1985: 45). Son tan bárbaros y atrasados para entender las ideas civilizadoras que abriga la República Argentina, y “exclaman a su vez llenos de indignación: ‘Estos argentinos son muy amigos de los europeos [...] ¡traidores a la causa americana!’” (Sarmiento, 1985: 45). Sarmiento les responde con ironía que los argentinos sí son traidores, pero son “traidores a la causa americana, española, absolutista, bárbara” (Sarmiento, 1985: 45), y partidarios de la causa europea, ideal y civilizada.

El rechazo del americanismo que expresa Sarmiento también depende de la realidad social y política de su época. Para ganar el interés y la confianza de los europeos, él distanció Argentina de otros países latinoamericanos y lo acercó a Europa. Pero sus ideas anti-americanistas y eurocentristas fueron criticadas por muchos autores como el cubano José Martí:

¡Estos hijos de carpintero, que se avergüenzan de que su padre sea carpintero!
¡Estos nacidos en América, que se avergüenzan, porque llevan delantal indio, de la madre que los crió! Estos desertores que piden fusil en los ejércitos de la América del Norte, que ahoga en sangre a sus indios (Martí, 1973: 14).

José Martí critica seriamente a los latinoamericanos que se avergüenzan de su tierra materna: la América Latina. El autor cubano quiere esforzar la unión entre los países latinoamericanos como un integral inseparable, mientras que el escritor argentino solamente quiere relacionarse con los países occidentales ignorando su identidad americana.

En la presente tesis no queremos discutir si eran apropiadas las ideas que tuvo Sarmiento para su época, pero sin duda alguna, se ha producido un resultado negativo para el pueblo argentino moderno: no tiene clara su identidad. Se siente europeo, vive a la europea, viste a la europea, come a la europea sin haber logrado el reconocimiento de los altivos europeos; los otros pueblos latinoamericanos tampoco lo aceptan, porque está totalmente europeizado sin los rasgos americanos. Hay una frase muy famosa que dice: “Los argentinos son italianos que hablan español y se creen franceses.” La frase muestra la compleja realidad étnico-cultural generada por el terremoto de la inmigración masiva y la dificultad para los argentinos en definir su identidad nacional.

3.2.2.2 El campo

a. La naturaleza

Sarmiento atribuye todos los problemas que sufre Argentina a la naturaleza y a la inmensidad de las llanuras, tales como la falta de educación, los golpes de estado, la inestabilidad, la insuficiencia económica y la dictadura.

Primero, la bárbara naturaleza es una barrera para todo tipo de progreso e ideas avanzadas de las ciudades y de Europa: “Es sabido que [...] los obstáculos naturales mantienen el aislamiento de los pueblos y conservan sus peculiaridades primitivas” (Sarmiento, 1985: 60). Y según él, el llano es obstáculo natural más horrible entre todos. Está tan despoblada que es imposible la existencia de la escuela, el gobierno y la ley, y como resultado, ocasiona el atraso, la incomunicación, la soledad, la barbarie: “Muchos filósofos han creído también que las llanuras preparaban las vías al despotismo, del mismo modo que las montañas prestaban asidero a las resistencias de la libertad” (Sarmiento, 1985: 62). La naturaleza representa además una amenaza para la culta ciudad: “el desierto circunda (las ciudades) a más o menos distancia, las cerca, las oprime; la naturaleza salvaje las reduce a unos estrechos oasis de civilización enclavados en un llano inculto” (Sarmiento, 1985: 66), “la ciudad trata de salvarse de no ser convertida en Pampa” (Sarmiento, 1985: 339).

Segundo, la circunstancia bárbara de la naturaleza moldea a su habitante, decide su forma de vida y sus caracteres brutales: “los accidentes de la naturaleza producen costumbres y usos peculiares a estos accidentes” (Sarmiento, 1985: 77). Los habitantes llaneros son tan salvajes a los ojos de Sarmiento, porque nacen de la llanura: “Los caracteres indómitos y altivos que nacen de esta lucha del hombre aislado con la naturaleza salvaje” (Sarmiento, 1985: 72). Y donde las condiciones naturales son parecidas entre dos lugares, aparece una analogía en su gente: “las modificaciones análogas del suelo traen análogas costumbres, recursos y expedientes”, por eso “hallamos en los hábitos pastoriles de la América, reproducidos hasta los trajes, el semblante grave y hospitalidad árabes” (Sarmiento, 1985: 77), que es una raza bárbara e inferior para Sarmiento.

Sarmiento opina que la lucha con la naturaleza no la toman sino los hombres salvajes y las fieras: “Suele ocurrir a veces, en aquellos países en que la fiera y el hombre se disputan el dominio de la naturaleza, que éste cae bajo la garra sangrienta de aquélla” (Sarmiento, 1985: 128). Los bárbaros habitantes del llano tienen el “hábito de triunfar de los obstáculos y del poder de la naturaleza” (Sarmiento, 1985: 74). En una palabra, la llanura bárbara y el hombre civilizado son dos elementos inconciliables.

La misma llanura y el antagonismo entre el hombre y la naturaleza también aparecen en la novela venezolana *Doña Bárbara*. El llano bajo la pluma de Rómulo Gallegos es a veces solitario, desierto y horrible: “¡Ancho llano! ¡Inmensidad bravía! Desiertas praderas sin límites, hondos, muchos y solitarios ríos” (Gallegos, 1997: 129); pero otras veces también muestra su encanto y belleza: “El hermoso espectáculo de la caída de la tarde sobre la muda inmensidad de la sabana; el buen abrigo, sombra y frescura del rústico techo que lo cobijaba” (Gallegos, 1997: 164). Cuando el joven protagonista Santos Luzardo se trasladó con su madre del llano a la ciudad, la capital, se sentía triste por “la falta del horizonte abierto ante los ojos, del cálido viento libre contra el rostro, de la copla en los labios por delante del rebaño” (Gallegos, 1997: 136); poco a poco, se acostumbró a la vida civilizada de la ciudad y quería vender su hacienda en el campo para luego instalarse en Europa. Sin embargo, una vez inmerso en las faenas y costumbres del campo, empezó a enamorarse de esta tierra y decidió quedarse para siempre: “No todo era malo y hostil en la llanura, tierra irredenta donde una gente buena ama, sufre y espera” (Gallegos, 1997: 164).

A diferencia de Sarmiento, Gallegos quiere realzar la identidad nacional, por eso aunque Santos creció en la ciudad y recibió la educación europea y moderna, no se avergüenza de ser un llanero, y sabe apreciar el llano como parte de su personalidad: “Es malo el despego de esta tierra” (Gallegos, 1997: 162). Lo destacable de Gallegos es que no toma partido por ninguno de los dos extremos del conflicto entre naturaleza y hombre, ciudad y campo, extranjero y nacional sino pretende conciliarlos y buscar la armonía. Para Gallegos, el ímpetu de los llaneros no deben desaparecer, pero tienen que

civilizarse con la educación y tienen que saber controlar su pasión; los ciudadanos deben aceptar y respetar los rasgos peculiares de la vida rural; la gente puede convivir con la naturaleza y puede transformarla en beneficio de sus bienes, pero no pueden destruir la fuerza natural. Esta idea la comparte José Martí: “No hay batalla entre la civilización y la barbarie, sino entre la falsa erudición y la naturaleza.” En el mal está escondido el bien, en la barbarie también está contenido algo civilizado. Por eso doña Bárbara no nació tan brutal y cruel, sino por los desastres de su vida, además en su interior todavía brilla algo bondadoso, que es el amor materno. Gallegos compara esta armonía que existe entre la civilización y barbarie con la afluencia del Río Orinoco y el Guainía: “El Orinoco es un río de ondas leonadas; el Guainía las arrastra negras. En el corazón de la selva, aguas de aquél se reúnen con las de éste; mas por largo trecho corren sin mezclarse, conservando cada cual su peculiar coloración” (Gallegos, 1997: 148).

En realidad, existen muchas semejanzas entre Sarmiento y Gallegos, por ejemplo, ambos han sido presidente de su país, ambos han prestado mucha atención a la educación, ambos han sufrido el exilio por causas políticas y ambos utilizan la literatura como arma contra la tiranía de su país, Sarmiento contra Rosas y Gallegos contra Gómez. Pero expone el tema de “civilización y barbarie” de distintas formas, Sarmiento lo trata como una contraposición absoluta sin remedios de conciliación mientras que Gallegos lo aborda de una manera dialéctica. Esta discordia se tiene que ver con los siguientes motivos:

Primero, los dos autores viven en diferentes épocas con distintos contextos sociales. La época en que vivía Sarmiento fue una era nueva para los países hispanoamericanos recién independizados de España. El rápido desarrollo económico de Europa y de los Estados Unidos de América estimuló mucho a los intelectuales latinoamericanos. Admiraban la cultura europea que les parecía tan ideal y perfecta, por eso expresaron repetidamente en sus obras el respeto por dicha cultura y el menosprecio a la aborígen. En cambio, Gallegos vivía en la época posterior cuando el capitalismo

occidental empezó a padecer de características imperialistas especialmente después del estallido de la guerra hispano-norteamericana, librada con el pretexto de lucha independentista de Cuba, Puerto Rico y Filipinas. En *Doña Bárbara* se ha referido a dicha guerra, y el emblema de los estadounidenses es Mister Danger, un extranjero malicioso, indiferente y cruel. Gallegos quiere avisar al pueblo latinoamericano que no todos los extranjeros son tan buenos como ellos imaginan. Siempre tienen que tener en cuenta las intenciones escondidas de estos extranjeros al tratar con ellos.

Segundo, las dos obras pertenecen a diferentes corrientes literarias. *Facundo* pertenece al romanticismo y *Doña Bárbara* es una novela regionalista. El romanticismo fue introducido de Europa, su tema general es la búsqueda de la libertad y el conflicto entre el hombre y la naturaleza; mientras que el regionalismo es una corriente literaria nacida en América Latina. En las obras regionalistas los autores expresan su amor a lo autóctono de su tierra natal a través de la descripción a las maravillas de la naturaleza y las costumbres propias de este continente.

Tercero, las ideas políticas para gobernar el país de los dos autores son diferentes. Sarmiento resalta la civilización europea y quiere introducirla en Argentina para sustituir la nacional a través de la inmigración europea. Gallegos quiere combinar la cultura nacional con la civilización europea para modificar la fisonomía conservadora de Venezuela. Él critica la conducta eurocéntrica donde reposa el colonialismo mental de los intelectuales, y considera que los problemas de América Latina se tienen que resolver según las situaciones específicas. Los medios europeos quizás no serían tan eficaces en el continente americano:

Vivimos en un aislamiento injustificable del resto del continente americano; nada o muy poco sabemos de nosotros mismos, en tanto que conocemos los más mínimos detalles de la vida de los extraños. Nuestra intelectualidad se nutre de la savia europea, como nuestro comercio de sus productos, y generalmente llegamos a interesarnos más por los problemas políticos o sociales que allá se resuelven, que por

las propias necesidades que aquí piden urgente solución. Nuestra vida toda pende de Europa, sus destinos parecieran ser los nuestros; de espaldas al continente, frente al mar, estamos siempre hurgando los horizontes en la espera de algo que viniera a resolver nuestra suerte, quizás la buena nueva que venga a predicarnos con sus cien bocas de muerte algún acorazado (Gallegos, 1909: 43-44).

b. La vida pastoril

Sarmiento desprecia mucho la vida pastoril, y en la obra él menciona unas ciudades argentinas que merecen el elogio por tener diferentes formas de vida que la pastoril. Por ejemplo, dice, “Tucumán explota la agricultura”, la capital “Buenos Aires, a más de un pastoreo de millones de cabezas de ganado, se entrega a las múltiples y variadas ocupaciones de la vida civilizada” (Sarmiento, 1985: 65), “Mendoza y San Juan se exceptúan de esta peculiaridad [...] inculta, por lo que sus habitantes viven principalmente de los productos de la agricultura” (Sarmiento, 1985: 67), “San Juan es una provincia agrícola y comerciante exclusivamente; el no tener campaña la ha librado por largo tiempo del dominio de los caudillos” (Sarmiento, 1985: 118). Los otros pueblos, desafortunadamente, viven de los productos del pastoreo.

Según Sarmiento, la agricultura es superior a la ganadería, porque en las campañas agrícolas hay más comunicación, no está tan desierta como la Pampa; y se necesita más labor, así que la gente es más trabajadora que los pastores, los cuales son tan ociosos que apenas trabajan; él entiende que para la agricultura urgen la ciencia, la tecnología, los instrumentos avanzados y la industria que no se hacen falta en la vida pastoril. Veamos el siguiente párrafo:

Las campañas agrícolas subdividen y diseminan también la sociedad, pero en una escala muy reducida: un labrador colinda con otro, y los aperos de la labranza y la multitud de instrumentos, aparejos, bestias que ocupa; lo variado de sus productos y las diversas artes que la agricultura llama en su auxilio establecen relaciones

necesarias entre los habitantes de un valle y hacen indispensable un rudimento de villa que les sirva de centro. Por otra parte, los cuidados y faenas que la labranza exige requieren tal número de brazos, que la ociosidad se hace imposible, y los varones se ven forzados a permanecer en el recinto de la heredad. Todo lo contrario sucede en esta singular asociación. Los límites de la propiedad no están marcados; los ganados, cuanto más numerosos son, menos brazos ocupan; la mujer se encarga de todas las faenas domésticas y fabriles; el hombre queda desocupado, sin goces, sin ideas, sin atenciones forzosas; el hogar doméstico le fastidia, lo expele, digámoslo así. El hábito, contraído desde la infancia, de andar a caballo es un nuevo estímulo para dejar la casa. (Sarmiento, 1985: 96).

Es injusto sacar la conclusión de que la agricultura es mejor que la ganadería, o que la segunda es superior a la primera. Ambas crean civilización: la civilización pastoril y la civilización agrícola tienen la misma importancia.

En realidad, el objeto verdadero de Sarmiento no es plantear el antagonismo entre la agricultura y la ganadería, sino entre la industrialización europea y la primitividad campestre. Según su conocimiento, la vida pastoril es una manera diferente que la vida europea, por eso la desprecia. Todo el mundo sabe que la producción ganadera ocupa un puesto importantísimo para la economía argentina. Argentina ha sido y sigue siendo uno de los líderes mundiales en la exportación bovina. Sus extensas praderas y el clima propicio favorecen el desarrollo ganadero. Los pastores trabajan duro en la granja, y hoy en día, en los potreros argentinos se aplican nuevas tecnologías e industrias tal como la refrigeración moderna y se investigan vacunaciones a niveles internacionales.

Sarmiento comenta que en el llano es imposible introducir la civilización y el progreso, “las condiciones de la vida pastoril [...] nacen graves dificultades para una organización política cualquiera, y muchas más para el triunfo de la civilización europea, de sus instituciones y de la riqueza y libertad” (Sarmiento, 1985: 78), porque los pastores viven una vida nómada, sin poseer ningún terreno para la vida sedentaria y

no se pueden formar la sociedad y la ciudad, que son indispensables para la civilización: “El progreso está sofocado, porque no puede haber progreso sin la posesión permanente del suelo, sin la ciudad, que es la que desenvuelve la capacidad industrial del hombre, y le permite extender sus adquisiciones” (Sarmiento, 1985: 68), en este aislamiento y soledad de la pampa desierta, el pueblo nunca puede experimentar las comodidades que gozan los ciudadanos diariamente, y tampoco las necesitan: “el estímulo falta, el ejemplo desaparece, la necesidad de manifestarse con dignidad, que se siente en las ciudades, no se hace sentir allí” (Sarmiento, 1985: 68). La distancia entre dos familias significa la imposibilidad de la educación, porque los niños no pueden acudir a la escuela de diferentes partes tan separadas. No sólo la escuela, “Toda clase de gobierno se hace imposible: la municipalidad no existe, la policía no puede ejercerse, y la justicia civil no tiene medios de alcanzar a los delincuentes” (Sarmiento, 1985: 68).

El autor casi no puede sentir nada positivo de la vida pastoril aunque admite que “no puede por otra parte negarse que esta situación tiene su costado poético, y faces dignas de la pluma del romanticismo” (Sarmiento, 1985: 75). El paisaje del llano para él no es nada atractivo sino es un “horizonte incierto, vaporoso, indefinido” donde abundan “la soledad, el peligro, el salvaje, la muerte” y donde nace la poesía. Pero aparentemente no le interesa este “costado poético” de la llanura, comenta que la poesía llanera sólo es producto de “las mentiras de la imaginación”. Como no hay nada en el inmenso llano menos la naturaleza bárbara y los peligros, el pueblo campestre “se siente asaltado de temores e incertidumbres fantásticas” (Sarmiento, 1985: 78) que imagina todo lo bello en su poesía, que es “pesada, monótona, irregular” (Sarmiento, 1985: 93).

Su actitud hostil a la vida pastoril se expresa más cuando compara el cruel gobierno de Rosas con la vida pastoril:

¿Dónde, pues, ha estudiado este hombre el plan de innovaciones que introduce en su gobierno, en desprecio del sentido común, de la tradición, de la conciencia y de la práctica inmemorial de los pueblos civilizados? Dios me perdone si me

equivoco, pero esta idea me domina hace tiempo: en la Estancia de ganados en que ha pasado toda su vida, y en la Inquisición, en cuya tradición ha sido educado. Las fiestas de las parroquias son una imitación de la hierra del ganado, a que acuden todos los vecinos; la cinta colorada que clava a cada hombre, mujer o niño, es la marca con que el propietario reconoce su ganado; el degüello, a cuchillo, erigido en medio de ejecución pública, viene de la costumbre de degollar las reses que tiene todo hombre en la campaña; la prisión sucesiva de centenares de ciudadanos, sin motivo conocido y por años enteros, es el rodeo con que se dociliza el ganado, encerrándolo diariamente en el corral; los azotes por las calles, la Mazorca, las matanzas ordenadas son otros tantos medios de domar a la ciudad, dejarla al fin, como el ganado más manso y ordenado que se conoce (Sarmiento, 1985: 323).

Sarmiento critica que en el gobierno de Rosas no existe el sentido común, la tradición, la conciencia y la práctica inmemorial de los pueblos civilizados, porque Rosas es un hombre brutal que ha pasado toda su vida en la estancia de ganados. El autor trata de buscar una correspondencia del gobierno dictatorial de Rosas con la vida pastoril. Según él, las fiestas de las parroquias son una imitación de la hierra del ganado, la cinta colorada es la marca con que el propietario reconoce su ganado, el degüello a cuchillo viene de la costumbre de degollar las reses, la prisión sucesiva de ciudadanos por años enteros es el rodeo con que se doma el ganado, los azotes, la Mazorca y las matanzas son medios de domar a la ciudad para dejarla al fin como el ganado más manso y ordenado que se conoce.

Estas comparaciones hechas por Sarmiento no tienen bases teóricas ni pragmáticas, sino que vienen de su imaginación. Hasta él mismo reconoce que puede estar equivocado: “Dios me perdone si me equivoco, pero esta idea me domina hace tiempo.” Aunque no esté muy seguro, él se finge un sabio que puede criticar como quiera una forma de vida distinta de la suya. A su juicio, la vida pastoril es bárbara y es inferior a la vida ciudadana, por eso la enlaza con otro elemento bárbaro para él, que es la tiranía

de Rosas. En realidad, la dictadura es un producto especial de una sociedad determinada, y no tiene nada que ver con alguna forma de vida. El insulto que hizo Sarmiento contra los pastores y su forma de vida es muy bárbaro porque él ni los conoce bien.

c. Los habitantes

Igual que la manera de presentar las ciudades, Sarmiento hace primero un panorama de las campañas argentinas: “En las campañas de Córdoba y San Luis predomina la raza española pura, y es común encontrar en los campos, pastoreando ovejas, muchachas tan blancas, tan rosadas y hermosas, como querrían serlo las elegantes de una capital. En Santiago del Estero el grueso de la población campesina habla aún la *Quichua*, que revela su origen indio. En Corrientes los campesinos usan un dialecto español muy gracioso” (Sarmiento, 1985: 63). Aunque abriga una actitud despreciativa hacia los españoles, Sarmiento sí los elogia como una raza pura y blanca. La raza blanca es para él una raza superior, y las muchachas blancas y rosadas son tan hermosas que hasta las elegantes mujeres de una capital lo quieren ser.

Según él, los campesinos viven ignorantes y miserables en un estado primitivo y bárbaro, totalmente diferente de los ciudadanos. “Viven en la vida patriarcal y primitiva que aquel aislamiento conserva toda su pureza bárbara y hostil a las ciudades” (Sarmiento, 1985: 148). Todo tipo de civilización y progreso europeo está sofocado allá por la despoblación, el aislamiento y la ignorancia del pueblo campestre.

Nos presenta con todo detalle la vida campestre a través de la descripción de los siguientes puntos: la vivienda campestre, la educación que reciben los habitantes, la religión que profesan y el trabajo a que se dedican.

Vivienda:

Niños, sucios y cubiertos de harapos viven en una jauría de perros; hombres tendidos por el suelo en la más completa inacción, el desaseo y la pobreza por todas

partes, una mesita y petacas por todo amueblado, ranchos miserables por habitación, y un aspecto general de barbarie y de incuria los hacen notables (Sarmiento, 1985: 64).

Sarmiento se burla del aspecto general de barbarie y de incuria de la vida rural: los niños están sucios y cubiertos de harapos y los hombres adultos no trabajan sino están tendidos todo el día por el suelo en la más completa inacción como muertos; se notan el desaseo y la pobreza por todas partes en el campo; los habitantes del campo viven en unos ranchos miserables parecidos a jaurías de perros; en su casa sólo hay una mesita y unas petacas como mueble.

No sabemos si es una descripción fiel a la realidad o exagerada e inventada por el autor, pero de lo que estamos seguros es que Sarmiento no ha expresado nada de compasión para esta vida miserable del campo. Usan palabras insultantes como “sucios”, “harapos”, “jauría de perros” y “desaseo” para mostrar la inferioridad de dicha vida, opuesta a la vida europea. Ningún hombre civilizado tiene derecho a criticar a un pueblo de esta manera, por eso antes de hablar de la barbarie del Otro, el autor debe examinar primero si sus palabras y hechos son realmente civilizados o bárbaros.

Educación:

Los niños ejercitan sus fuerzas y se adiestran por placer, en el manejo del lazo y de las bolas, con que molestan y persiguen sin descanso a las terneras y cabras; cuando son jinetes, y esto sucede luego de aprender a caminar, sirven a caballo en algunos quehaceres; más tarde, y cuando ya son fuertes, recorren los campos, cayendo y levantando, rodando a designio en las vizcacheras, salvando precipicios y adiestrándose en el manejo del caballo; cuando la pubertad asoma, se consagran a domar potros salvajes, y la muerte es el castigo menor que les aguarda, si un momento les faltan las fuerzas o el coraje. Con la juventud primera viene la completa

independencia y la desocupación. Aquí principia la vida pública, diré, del gaucho, pues que su educación está ya terminada (Sarmiento, 1985: 72).

Sarmiento nos presenta la educación en el campo desde la niñez hasta la juventud como si nadie conociera el campo mejor que él. Según él, los niños del campo no necesitan aprender nada de la ciencia moderna sino todo sobre el ganado: primero tienen que aprender a ser jinetes apenas ha aprendido a caminar, luego tienen que aprender el manejo del lazo y de las bolas, y por último, tienen que aprender a domar potros salvajes que es muy peligroso hasta que pueden perder la vida. De allí termina ya la educación de un campesino, y puede empezar a vivir como sus padres, en la completa independencia y la desocupación.

Opina Sarmiento que es imposible establecer escuelas en el campo por la inmensidad del campo: “¿Dónde colocar la escuela para que asistan a recibir lecciones los niños diseminados a diez leguas de distancia, en todas direcciones? Así pues, la civilización es del todo irrealizable, la barbarie es normal” (Sarmiento, 1985: 91). Efectivamente, la distancia pone la dificultad para la educación, pero el gobierno puede buscar soluciones para facilitar la comunicación del campo. Además, la enseñanza de las asignaturas científicas es importante, pero el aprendizaje de los conocimientos sobre el campo también es precioso.

Religión:

Sarmiento describe en su libro que el cristianismo en el campo está “corrompido, encarnado en supersticiones groseras, sin instrucción, sin culto y sin convicciones” (Sarmiento, 1985: 71), también por causa de la inmensidad y despoblación del campo: “La religión sufre las consecuencias de la disolución de la sociedad; el curato es nominal, el púlpito no tiene auditorio, el sacerdote huye de la capilla solitaria o se desmoraliza en la inacción y en la soledad” (Sarmiento, 1985: 91). Considera el autor que hasta la religión del campo no se puede comparar con la de la ciudad, porque está

influida por la bárbara naturaleza y forma de vida del llano y se ha convertido en supersticiones groseras, incluso el culto sacerdote huye de la capilla o se desmoraliza en la inacción con motivo a la increíble soledad del campo.

Concluye el autor que a través de la religión corrompida que ha sufrido en el campo se puede deducir la barbarie de sus habitantes: “Es preciso ver a estos españoles, por el idioma únicamente y por las confusas religiosas que conservan, para saber apreciar los caracteres indómitos y altivos, que nacen de esta lucha del hombre aislado, con la naturaleza salvaje, del racional, del bruto” (Sarmiento, 1985: 72).

Desde la opinión que tiene Sarmiento sobre la religión podemos ver su subjetivismo: todo lo europeo es civilizado y lo diferente de ello es bárbaro. El cristianismo del campo es diferente de Europa, por eso es bárbaro, ni hace falta mencionar las otras religiones nativas que son aún más bárbaras.

Trabajo:

La vida del campo que nos dibuja la pluma de Sarmiento es floja y vagabunda. Los hombres nunca trabajan, están todo el día “tendidos por el suelo en la más completa inacción” (Sarmiento, 1985: 64). Ha criticado muchas veces la pereza y la inacción de los varones campesinos en su obra. Según él, las mujeres hacen todo tipo de trabajo, y los hombres ni les ayudan:

Las mujeres guardan la casa, preparan la comida, trasquilan las ovejas, ordeñan las vacas, fabrican los quesos, y tejen las groseras telas de que se visten: todas las ocupaciones domésticas, todas las industrias caseras las ejerce la mujer: sobre ella pesa casi todo el trabajo; y, gracias si algunos hombres se dedican a cultivar un poco de maíz para el alimento de la familia, pues el pan es inusitado como mantención ordinaria (Sarmiento, 1985: 71).

El autor siente mucha pena porque sobre las mujeres pesa casi todo el trabajo, y los hombres no hacen nada. Pero este criterio es injusto porque es sabido que los pastores tienen muchos quehaceres como domar los animales salvajes, marcar el ganado, buscar y cercar los animales perdidos, arreglar los corrales. Los peones trabajan aún más duro para ganarse la vida. Por eso digamos que las críticas que hace Sarmiento son injustas.

Aparte de la descripción de estos aspectos, Sarmiento clasifica a los habitantes del campo en tres razas, o digamos, tres géneros:

El gaucho:

En realidad, el gaucho no es una raza, ni una clase social, sino unos individuos con características muy particulares que están al margen de la sociedad. Según el Diccionario de Real Academia Española, el gaucho es: “Mestizo que, en los siglos XVIII y XIX, habitaba la Argentina, el Uruguay y Río Grande del Sur, en el Brasil, era jinete trashumante y diestro en los trabajos ganaderos”.

Existen diferentes dichos sobre la etimología del “gaucho”: unos estudiosos creen que viene de la palabra “guacho” del idioma quechua, que significa huérfano; otros consideran que tiene su origen en la palabra del portugués “gauderio” que equivale a vagabundo. El segundo dicho es más popular según las investigaciones históricas: a comienzos del siglo XVI, los conquistadores españoles introdujeron ganados como caballos y vacunos en el continente americano. Por la falta de manos de obra, una gran cantidad del ganado se escapó y se volvió salvaje que es conocido como el “ganado cimarrón”. Este ganado cimarrón ofreció alimento a unos soldados, marineros, esclavos y delincuentes fugados. Ellos se escondieron en la pampa ilimitada, domaron esos animales para mantener la vida y se casaron con las mujeres indígenas. No tuvieron trabajo fijo, vivieron semi-nómadas y siempre estaban perseguidos por las autoridades. Más tarde, comenzaron a trabajar como peones en las haciendas, pero nunca lograron el respeto y reconocimiento de los criollos. Por eso el gaucho es un tipo humano

producto originariamente del mestizaje, pero que, a la larga, es más que nada el resultado de un ambiente, de un medio físico y de unas formas de vida (de Medrano, 2010: 14).

En diferentes tiempos, el gaucho tiene distintas fisonomías para servir a los variados propósitos de los escritores o políticos. Reflejando en la literatura argentina, algunos lo elogian como símbolo ideal de la libertad y el valor, incluso lo tratan como la esencia de la nación y la cultura argentina, como *Martín Fierro* de José Hernández o *Don Segundo Sombra* de Ricardo Güiraldes; otros lo describen como indómito, inculto y bárbaro, que consiste en un obstáculo para la modernización, el progreso y la civilización, como el *Facundo* de Sarmiento.

Sarmiento no nos ha dado una definición clara del gaucho, a veces incluso causa la confusión: puede ser el “habitante de los llanos argentinos”, o sea, el pastor; pero en otro caso dice: “El gaucho argentino, aunque de instintos comunes a los pastores, es eminentemente provincial: lo hay porteño, santafecino, cordobés, llanista, etc. Todas sus aspiraciones las encierra en su provincia; las demás son enemigas o extrañas; son diversas tribus, que se hacen entre sí la guerra” (Sarmiento, 1985: 183). Es decir, diferentes de los pastores, los gauchos son provincianos o llaneros que se envuelven en la guerra civil. Según el autor, hay gaucho peón, pero también hay “gaucho propietario” y “gaucho gobernador”; el gaucho no solamente es típico argentino como “gaucho de la Pampa”, sino también existe gaucho extranjero como escribe en un caso para alabar el amor que tienen los alemanes a la paz y la labor: “Ningún gaucho alemán ha abandonado su trabajo, su lechería o su fábrica de queso para ir a corretear por la Pampa” (Sarmiento, 1985: 372).

Por eso el gaucho bajo la pluma de Sarmiento no tiene una figura fija ni representa una clase social. Puede tener distintos aspectos en diferentes casos, para servir a los objetos literarios y políticos del escritor. Como partidario de la causa unitaria, sabemos que en el *Facundo*, la meta más importante para Sarmiento es criticar el mal del caudillismo y el gobierno federal de Rosas: “El partido federal de las ciudades era un

eslabón que se ligaba al partido bárbaro de las campañas” (Sarmiento, 1985: 183). Para que los lectores entendamos mejor la guerra entre los federales y los unitarios, Sarmiento encarna a todos los militares de las dos partes en gauchos.

Él divide a los gauchos en cuatro tipos que son: el rastreador, el baqueano, el gaucho malo y el cantor, y designa a casi todos los personajes de la obra un tipo respectivo. Ante todo caso, todos los federales y caudillos son gauchos para él, porque son bárbaros y crueles, por ejemplo, Rosas con sus montoneras pertenecen al baqueano; Facundo Quiroga, que tanto odio ha expresado el autor es, sin duda alguna, el gaucho malo. Pero sucede algo muy interesante, describe a unos generales unitarios como gauchos también: el coronel La Madrid, “el más valiente de los valientes” (Sarmiento, 1985: 159), es el gaucho cantor:

Es el general Madrid uno de esos tipos naturales del suelo argentino. Decía que es un tipo natural de aquel país, no por esta valentía fabulosa, sino porque es oficial de caballería, y poeta además. Es un Tirteo que anima al soldado con canciones guerreras, el cantor de que hablé en la primera parte; es el espíritu gaucho, civilizado y consagrado a la libertad. Desgraciadamente, no es un general cuadrado como lo pedía Napoleón (Sarmiento, 1985: 158).

Ya sabemos la razón: como el general Madrid no era el general Napoleón, lejos de serlo, fue vencido por Quiroga, y “abandonó toda tentativa de hacer aún resistencia” (Sarmiento, 1985: 172), por eso el autor lo incluye en los gauchos, que para él son bárbaros en la esencia. Otro general unitario, Lavalle, fue calumniado de igual manera:

Lavalle, Madrid y tantos otros son argentinos siempre, soldados de caballería, brillantes como Murat, si se quiere; pero el instinto gaucho se abre paso por entre la coraza y las charreteras. ¿Por qué es vencido Lavalle? No por otra razón, a mi juicio,

sino porque es el más valiente oficial de caballería que tiene la República Argentina; es el general argentino y no el general europeo (Sarmiento, 1985: 188).

Esta vez el autor compara a los generales con Murat, cuñado de Napoleón. En la mente de Sarmiento, Napoleón ha sido un genio en las guerras porque conquistó Egipto e invadió España que eran países inferiores a el imperio francés. Para Sarmiento, la invasión de una cultura sobre la otra es necesaria y razonable si ésta es inferior y bárbara.

Dice que Lavalle, La Madrid y otros generales argentinos pueden ser tan brillantes como Napoleón si quieren, pero desgraciadamente, no pueden, por su “instinto gaucho”; y porque son soldados de caballería en vez de infantería y artillería, que lo son los soldados europeos. Los fracasos se produjeron porque no habían imitado a los europeos civilizados en las guerras, que eran “severas lecciones”: “Si Lavalle hubiera hecho la campaña de 1840 en silla inglesa y con el paletó francés, hoy estaríamos a orillas del Plata arreglando la navegación por vapor de los ríos, y distribuyendo terrenos a la inmigración europea” (Sarmiento, 1985: 210). Los soldados de caballería son gauchos, porque participan en las guerras en caballo, y los gauchos son famosos en montar caballos, de esta analogía sacó su conclusión totalmente dogmática. Y manifestó otra vez su prejuicio: que todo lo europeo es perfecto y civilizado; el gaucho, en cambio, ni siquiera tiene las aptitudes para formar un ejército profesional y disciplinado. Por eso el autor invita a los ejércitos europeos a aniquilar a los soldados gauchos. Citemos otra vez la frase de José Martí: “Estos desertores que piden fusil en los ejércitos de la América del Norte, que ahoga en sangre a sus indios.” Lo bárbaro de las ideas sarmientinas es que quiere destruir lo americano para ceder el paso a la civilización europea.

Terminamos de resolver el problema del gaucho federal y el gaucho unitario, continuemos con analizar la actitud que muestra Sarmiento para los gauchos.

El gaucho, dueño de la Pampa, es el representante de la barbarie y la brutalidad para Sarmiento, lo considera como “salvaje de color blanco”. El único punto precioso que posee es su “color blanco”, aparte de eso, todo lo que tiene es perjudicial:

Primero, su pereza. “El gaucho no trabaja; el alimento y el vestido lo encuentra preparado en su casa; uno y otro se lo proporcionan sus ganados, si es propietario; la casa del patrón o pariente, si nada posee” (Sarmiento, 1985: 74).

En la imaginación de Sarmiento, los gauchos son vagabundos y son los más perezosos. No necesitan trabajar para nada, porque todo lo encuentra preparado. Las mujeres hacen todo tipo de trabajo mientras que los hombres pasan todo su tiempo ociosamente en la pulpería que es la única asociación para ellos. Sin embargo, en *Martín Fierro*, Hernández defiende que la gauchada siempre anda “alegre y bien montada, y dispuesta pa el trabajo” (Hernández, 2009: 14). Nos presenta las escenas del trabajo pastoril como la siguiente.

*Éste se ata las espuelas,
se sale el otro cantando,
uno busca un pellón blando;
éste, un lazo: otro, un rebenque;
y los pringos, relinchando,
los llaman dende el palenque.*

[...]

*Y mientras domaban unos,
otros al campo salían,
y la hacienda recogían,
las manadas repuntaban,
y así sin sentir pasaban
entretenidos el día*

(Hernández, 2009: 12-13).

Los gauchos pasan todo el día trabajando, unos doman los ganados, otros salen al campo. Empiezan su trabajo apenas sale el sol, cuando su querida esposa todavía está durmiendo. Trabajan todos muy duro pero con mucha alegría.

Segundo, su vida miserable y aburrida. Para declarar su opinión, Sarmiento cita un fragmento de *Life of Napoleon Bonaparte*, obra del escritor inglés, Walter Scott, respecto a la forma de vida de los gauchos:

Las vastas llanuras de Buenos Aires no están pobladas sino por cristianos salvajes, conocidos bajo el nombre de guachos (por decir Gauchos), cuyo principal amueblado consiste en cráneos de caballos, cuyo alimento es carne cruda y agua y cuyo pasatiempo favorito es reventar caballos en carreras forzadas (Sarmiento, 1985: 64).

Los términos como “cráneos de caballos”, “carne cruda” nos hacen creer que los gauchos son efectivamente “salvajes” como propone el escritor. Su alimento y su vivienda son tan miserables, y en cuanto a su pasatiempo tampoco lo puede admirar cualquier gente culta. No sabemos si esta descripción es ficticia, porque fue escrita por un inglés y luego citada por Sarmiento, no es de primer recurso; y tampoco sabemos si los dos conocen verdaderamente la vida de los gauchos.

Hernández también narra la vida de los gauchos a través de la boca de Martín Fierro, pero con una destacable diferencia:

*Yo he conocido esta tierra
en que el paisano vivía
y su ranchito tenía
y sus hijos y mujer
[...]*

Era una delicia el ver

cómo pasaba sus días

(Herández, 2009: 11).

Dice “yo he conocido esta tierra” con orgullo porque a diferencia de Sarmiento, Hernández creció en las pampas de la provincia de Buenos Aires a lado de los gauchos. Conoce profundamente la vida rural, tiene mucho cariño por este pueblo, y aprecia su valor, lealtad y habilidad. En cambio, Sarmiento nunca ha vivido junto con los gauchos, no los conoce bien y los tiene una hostilidad injusta y desrazonable. La vida rural de los gauchos es como una catástrofe para Sarmiento, pero es una “delicia” para Hernández. Esta vida quizás no es tan lujosa como la de la ciudad, pero no es nada menos cómoda. En su ranchito sencillo, los gauchos tienen a sus queridos hijos y esposa a su lado, y en la estancia tienen sus ganados, que componen su felicidad.

Volvemos a la presentación que nos hace Sarmiento sobre la vida de los gauchos con su actitud crítica: “La vida del campo, pues, ha desenvuelto en el gaucho las facultades físicas, sin ninguna de las de la inteligencia” (Sarmiento, 1985: 74). El autor considera que las actividades que participan los gauchos son nada más que físicas. Los gauchos son salvajes para él que no tienen nada que ver con la inteligencia menos su fuerza bárbara. En cuanto a este punto Hernández también lo critica en su obra. Demuestra que la inteligencia de los gauchos existe en su trabajo diario:

Y allí el gaucho inteligente

en cuanto el potro enriendó

los cueros le acomodó

y se le sentó en seguida,

que el hombre muestra en la vida

la astucia que Dios le dio

(Hernández, 2009: 13).

De esta breve descripción, se ve que el trabajo pastoril de los gauchos no solamente necesita la fuerza física, sino también la habilidad. Ellos saben controlar los animales más indomables con su inteligencia.

En las experiencias de los gauchos también se nota su inteligencia, por ejemplo, pueden orientarse en las pampas de noche con la ayuda de las estrellas, pueden pronosticar el tiempo a través de los fenómenos naturales. Es la ciencia popular del gaucho como explica Hernández, “instintos (instintos) sutiles” que les dio Dios. De las actividades que participan los gauchos diariamente y de las cosas que tienen contacto (tales como el sol, las estrellas, el viento y los animales), acumulan sus experiencias preciosas.

Aparte del trabajo y las experiencias, las poesías y las canciones de los gauchos también revelan la inteligencia y creatividad del pueblo, que son unos tesoros nacionales. Pero Sarmiento comenta que “la poesía culta [es] la poesía de la ciudad. Hay otra que hace oír sus ecos por los campos solitarios: la poesía popular, candorosa y desaliñada del gaucho” (Sarmiento, 1985: 80). Y en cuanto a la canción de los gauchos, “es natural al hombre en el estado primitivo de barbarie” (Sarmiento, 1985: 81). Palabras como “candorosa”, “desaliñada”, “primitivo” y “barbarie” presentan el menosprecio del autor hacia la cultura de los gauchos, que le parece una cultura inferior y bárbara.

Tercero, su hostilidad hacia los ciudadanos y europeos. Según el autor, los gauchos miran despectivamente a los habitantes cultos. Critica Sarmiento que los gauchos tienen miras demasiado estrechas para entender la civilización, que es ajena a su vida primitiva. No respetan a los hombres cultos porque son tan débiles que no tienen ni un punto de su valor bárbaro –“El europeo es, para ellos, el último de todos, porque no resiste a un par de corcovos del caballo” (Sarmiento, 1985: 73).

Sarmiento sólo sabe hablar del mal de los gauchos y de su sentimiento hostil hacia los ciudadanos y los europeos, pero nunca ha pensado sobre el porqué, ni se preocupa

por resolver las dificultades de los gauchos. No le importa exterminar a todos los gauchos porque para él, “la sangre de esa chusma criolla, incivil, bárbara y ruda, es lo único que tienen de seres humanos” (Galvani, 1999: 42).

Los gauchos trabajaban con todo esfuerzo para mantener su familia, sin embargo, las autoridades los mandaron a la frontera a acabar con los indios, o a las luchas internas y externas. La sociedad progresó bastante, pero los gauchos vivían más miserablemente que antes sin lograr ganar el respeto de sus compatriotas. El gobierno debería cambiar su actitud y política hacia los gauchos, proteger sus derechos y tratarlos con igualdad. Como exclama Hernández: “debe el gaucho tener casa, escuela, iglesia y derechos” (Hernández, 2009: 268).

Cuarto, su crueldad. Los gauchos tienen “su hábito de triunfar de los obstáculos y del poder de la naturaleza” (Sarmiento, 1985: 73). La naturaleza llena de dificultades supone un desafío para su vida. Están acostumbrados y preparados a morir a cualquier tiempo, y concluye Sarmiento que eso puede “explicar, en parte, la indiferencia con que dan y reciben la muerte” (Sarmiento, 1985: 57).

El autor saca la conclusión que con esta crueldad, casi no existirá ni un gaucho bueno. “El gaucho será un malhechor o un caudillo, según el rumbo que las cosas tomen en el momento” (Sarmiento, 1985: 101). Los gauchos para él son “salvajes habitantes de las llanuras de Buenos Aires [...] que viven a caballo y sin camisa, hijos degenerados de los héroes españoles de la conquista, que casi no tienen de cristiano sino el nombre y de hombres sino la figura” (Galvani, 1999: 53)

Esta conclusión es muy arbitraria y podemos encontrar la defensa que ha hecho Hernández sobre este punto. Explica que los gauchos nunca pelean ni matan sino por necesidad obligatoria. En la última escena, Fierro todavía recuerda a sus hijos que “el hombre no mate al hombre/ ni pelee por fantasía” (Hernández, 2009: 264), y que “respeten a los ancianos” (Hernández, 2009: 263) y amar el trabajo.

¿Por qué el mismo gaucho se manifiesta de dos formas totalmente distintas en el *Facundo* y en *Martín Fierro*? Tenemos que buscar la clave en las ideas políticas que tienen los dos autores argentinos:

Primero, Sarmiento es unitario mientras que Hernández es partidario del federalismo. Segundo, Sarmiento es fanático de la cultura europea, mientras que Hernández está más interesado por la cultura nacional. Tercero, Hernández no estaba de acuerdo con las políticas que aplicó Sarmiento en su presidencia, tal como las políticas de introducir inmigrantes europeos y construir ferrocarriles en las pampas. Hernández participó en varias sublevaciones para derrocar a Sarmiento, también criticó las políticas del gobierno sarmientino a través del periodismo. En 1870, fracasó en una de las rebeliones y se fue a Brasil de exilio. Dos años después, regresó a Argentina con su obra *Martín Fierro*, en la cual critica las políticas que perjudican los derechos de los gauchos y la actitud hostil que tiene el presidente Sarmiento contra el campo y los habitantes. Desde las siguientes estrofas podemos ver su oposición contra el gobierno sarmientino:

*Hablaban de hacerse ricos
con campos en la frontera;
de sacarla más ajuera
donde había campos baldidos
y llevar de los partidos
gente que la defendiera.
Todo se güelven proyotos
de colonias y carriles,
y tirar la plata a miles
en los gringos enganchaos,
mientras al pobre soldao
le pelan la chaucha jah, viles!*

(Hernández, 2009: 80).

A continuación, vamos a conocer los dos gauchos más crueles que ocupan el punto extremo de la barbarie para Sarmiento y con los que más odio tiene: Facundo Quiroga y Juan Manuel de Rosas.

Facundo Quiroga:

El autor lo describe no como un ser humano sino como una fiera tanto en su apariencia como en sus hechos crueles.

Era de estatura baja y fornida; sus anchas espaldas sostenían sobre un cuello corto una cabeza bien formada, cubierta de pelo espesísimo, negro y ensortijado. Su cara, un poco ovalada, estaba hundida en medio de un bosque de pelo, a que correspondía una barba igualmente espesa es un tipo de la barbarie primitiva: no conoció sujeción de ningún género; su cólera era la de las fieras (Sarmiento, 1985: 131).

Nos narra los crímenes de Quiroga desde su infancia hasta su madurez: encabezó en actos de rebelión contra los profesores cuando estaba en la escuela; golpeó a sus compañeros de clase; dio bofetada a su padre porque éste no le quería ofrecer apoyo económico; arrancó ambas orejas a su mujer, porque le pedía treinta pesos para celebrar un matrimonio consentido por él; abrió la cabeza a su hijo de un hachazo para hacerle callar, etc. “Es el hombre de la Naturaleza que no ha aprendido aún a contener o a disfrazar sus pasiones, que las muestra en toda su energía, entregándose a toda su impetuosidad” (Sarmiento, 1985: 141).

El discurso que utiliza Sarmiento para moldear la imagen de Quiroga es más ficticio que verdadero. Para destacar la primitividad, bestialidad y violencia de Quiroga, el autor acude a expresiones exageradas como su cabeza “cubierta de pelo espesísimo, negro y ensortijado”, su cara “hundida en medio de un bosque de pelo” y todos los

hechos violentos pero evidentemente exagerados que ejerce Quiroga contra su familia y la gente inocente. Sobre este punto así comenta Miguel de Unamuno:

“Nunca tomé a *Facundo* de Sarmiento por una obra histórica [...] Siempre me pareció una obra literaria, una hermosísima obra literaria, una verdadera novela a base histórica [...] Y el *Facundo* de Sarmiento es un *Facundo* de leyenda” (Cúneo, 1997, 76).

Juan Manuel de Rosas:

Ya hemos conocido suficientemente a Quiroga a través de la presentación de Sarmiento, pero Rosas es aún peor que él. En comparación con Quiroga, Rosas es:

Su heredero, su complemento: su alma ha pasado a este otro molde, más acabado, más perfecto y lo que en él era sólo instinto, iniciación, tendencia, convirtiéndose en Rosas en sistema, efecto y fin. La naturaleza campestre, colonial y bárbara, cambióse en esta metamorfosis en arte, en sistema (Sarmiento, 1985: 38).

Existen diferencias entre Rosas y Quiroga: la crueldad de Quiroga es sólo un resultado de la pasión sin control; la crueldad de Rosas, no obstante, es más horrible porque “Rosas no se enfurece nunca, calcula en la quietud y en el recogimiento de su gabinete y desde allí salen las órdenes para sus sicarios” (Sarmiento, 1985: 262). Rosas es más complejo y más astuto que Quiroga. Se aprovecha de los gauchos y negros para llegar a su fin político. Después de utilizarlos, mata a los que puedan ser algún tipo de amenaza para él. Organiza la temible *Mozarca* para acabar con todos sus rivales. No mata directamente, pero causa peor efecto. Su barbarie se cambió en sistema, en políticas: rechaza a la Europa culta para abrazar a la América bárbara.

Sarmiento ha elegido a Quiroga y Rosas como representantes de todos los gauchos para mostrar la barbarie, crueldad y atraso de este pueblo. Invita a la Europa y a las ciudades argentinas a cambiar y gobernar a esta gente indomable. Él no ha tratado de buscar motivos en los problemas del gobierno, sino que echa la culpa a la naturaleza, a

la vida rural y a los gauchos. No ha pensado soluciones para mejorar la vida de los gauchos, sino que quiere asimilarlos o incluso sustituirlos con inmigrantes europeos.

Aunque podamos comprender que la situación en que escribió el *Facundo* era muy difícil, o sea, un momento en que Sarmiento se encontraba exiliado y censurado por el gobierno rosista, incluso por poco fue asesinado a manos de los mazorqueros dirigidos por Rosas. Su odio hacia el gobierno es razonable pero su reproche a los gauchos es injusto, porque la barbarie está en la tiranía del gobierno rosista, no debe echar la culpa al pueblo ignorante.

El indio:

En *Facundo*, Sarmiento utiliza muy poca tinta para describir a los indios que le parece un elemento inhumano y que no merece su tiempo para ser conocido. Ellos son fieras y salvajes de otro mundo que de vez en cuando atacan a los pueblos con los malones: “los salvajes, que aguardan las noches de luna para caer, cual enjambres de hienas, sobre los ganados que pacen en los campos, y sobre las indefensas poblaciones” (Sarmiento, 1985: 56).

Sobre las políticas que debe aplicar el gobierno para estos indios salvajes, le inspiran mucho a Sarmiento las políticas que han usado los Estados Unidos de América contra los indígenas en su país: “En Norteamérica, las márgenes del Mississipí y de sus afluentes se han cubierto, en menos de diez años, no sólo de populosas y grandes ciudades, sino de Estados nuevos, que han entrado a formar parte de la Unión” (Sarmiento, 1985: 276), porque “no son más que unos indios asquerosos, a quienes habríamos hecho colgar y mandaríamos a colgar ahora, si reapareciesen en una guerra de los araucanos contra Chile, que nada tiene que ver con esa canalla” (Galvani, 1999: 42).

Hemos analizado el cariño que tiene Hernández a los gauchos, sin embargo, por los indios, él no siente nada de compasión. En este aspecto, está a favor de Sarmiento, su enemigo político, y de la mayoría del pueblo argentino de aquella época.

En *Martín Fierro*, el autor nos presenta a los indios como salvajes, infieles a la religión cristiana, crueles como fieras:

*Tiene la vista del águila,
del león la temeridá.
En el desierto no habrá
animal que él no lo entienda,
ni fiera de que no aprenda
un istinto de crueldá
(Hernández, 2009: 110).*

Describen que la reunión de los indios es como un baile de fieras, y su cabello, como la cerda en el viento. Narra con detalles las escenas crueles en que asesinan los indios a los blancos. No tienen nada de piedad humana, matan a todos los hombres, sean hombre o mujeres, sean viejos o niños:

*No salvan de su juror
ni los pobres anjelitos;
viejos, mozos y chiquitos,
los mata del mesmo modo,
que el indio lo arregla todo
con la lanza y con los gritos.*

[...]

*Hacían el robo a su gusto
y después se ivan de arriba
se llevaban las cautivas
y nos contaban que a veces
les descarnaban los pieses*

a las pobrecitas, vivas

(Hernández, 2009: 23-24).

¡Qué cruel será descarnar los pies a las cautivas vivas! ¡De verdad son hechos de fieras! Pero, atención a esta palabra “contaban” usada por Hernández: ¿quién se lo ha contado a Martín Fierro? ¿Un indio o un experto que ha investigado a los indios? ¿El escritor conoce bien a los indios como a los gauchos? No lo sabemos, pero aquí reaparecen las mismas actitudes que tiene Sarmiento para los gauchos, y las mismas formas de describir su vida. Esta vez, el protagonista se ha convertido en los indios. Por ejemplo, exagera el autor que los indios tienen nombres de animales y fieras: “hasta los nombres que tienen/ son de animales y fieras” (Hernández, 2009: 217); que los indios nunca sonrían, porque no son cristianos y “la risa en sus alegrías/ le pertenece al cristiano” (Hernández, 2009: 217). Los varones de los indios no trabajan sino roban, sus mujeres hacen de todo:

*Todo el peso del trabajo
lo dejan a las mujeres:
el indio es indio y no quiere
apiar de su condición;
ha nacido indio ladrón
y como indio ladrón muere*
(Hernández, 2009: 110).

Y viven como los cerdos en una circunstancia miserable. No saben luchar contra su pobreza a través de la labor porque son unos vagabundos que nunca trabajan:

*Y son ¡por Cristo bendito!
Los más desasiasos del mundo.*

*Esos indios vagabundos,
con repunancia me acuerdo,
viven lo mesmo que el cerdo
en esos toldos inmundos.*

*Naides puede imaginar
una miseria mayor;*

su pobreza causa horror.

No sabe aquel indio bruto

que la tierra no da fruto

si no la riega el sudor

(Hernández, 2009: 111).

Según Hernández, esos indios son nacidos bárbaros. La barbarie la llevan en la sangre y nadie puede salvarlos de su ignorancia y primitividad.

*Es tenaz en su barbarie,
no esperen verlo cambiar:*

el deseo de mejorar

en su rudeza no cabe:

el bárbaro sólo sabe

emborracharse y peliar

(Hernández, 2009: 110).

Lo único que se puede hacer es acabar con ellos. El genocidio de indios que había tenido lugar antes en la América del Norte ocurrió otra vez en América del Sur. El etnocidio exterminó cerca de un millón de indígenas que poblaban la Patagonia y el oeste de Argentina.

Y este hecho tan bárbaro y cruel es, para esos literatos políticos, una causa civilizadora y noble. Por eso cuando Fierro mató a un indio, cantaba con orgullo: “Pero yo hice la obra santa/ de hacerlo estirar la geta” (Hernández, 2009: 27). Como contradicción irónica, el mismo Hernández ha dicho: “Hay que hacer el salvaje mismo participe de los beneficios de la civilización. Nosotros no tenemos el derecho de expulsar a los indios del territorio, y menos, de exterminarlos” (Hernández, 1869: 118).

En el problema con los indios, Argentina ha sido muy especial en toda Hispanoamérica, porque en otros países los indios son tratados y respetados como la raíz de su cultura. Pero Argentina no se considera un país indio, no habían existido tantos nativos como en otras partes del continente antes de la colonización española y no se habían desarrollado civilizaciones indígenas tan brillantes como la incaica, la maya y la azteca. Por eso algunos argentinos incluso tratan de buscar su origen en el gaucho, que no es un grupo étnico; o se creen hijos de los españoles, apartándose completamente de la América indígena. Del siguiente chiste argentino se siente cierta amargura de esta pérdida de identidad: Los mexicanos descienden de los aztecas, los peruanos de los incas y los argentinos ... del barco.

El negro:

Sarmiento comenta mucho más positivamente la raza negra, porque la considera una raza superior a los gauchos y los indios:

La raza negra, casi extinta ya (excepto en Buenos Aires) ha dejado sus zambos y mulatos, habitantes de las ciudades, eslabón que liga al hombre civilizado con el palurdo, raza inclinada a la civilización, dotada de talento y de los más bellos instintos del progreso (Sarmiento, 1985: 63).

Es una raza inclinada a la civilización, según él, y es dotada de talento y de los más bellos instintos del progreso. Son habitantes de las ciudades, a diferencia de los

gauchos e indios salvajes, que habitan en las pampas. Y los describe como eslabón que liga al hombre civilizado con el hombre ignorante, o mejor dicho, es una raza intermediaria. No tienen el odio a la civilización y progreso europeo como lo tienen los habitantes rurales. Éstos son elogios muy altos que hace Sarmiento para una raza minoritaria y no-blanca, y parecen contradictorios con sus ideas racistas. Pero la expresión “casi extinta ya (excepto en Buenos Aires)” nos llama la atención y nos trae unas dudas: ¿Cómo se extinguió la raza negra en Argentina? ¿Cuál es la actitud que tiene Sarmiento sobre la extinción de dicha raza? Posiblemente el siguiente párrafo sacada del *Facundo* puede aclarar nuestras dudas:

La adhesión de los negros dio al poder de Rosas una base indestructible. Felizmente, las continuas guerras han exterminado ya la parte masculina de esta población, que encontraba su patria y su manera de gobernar en el amo a quien servía (Sarmiento, 1985: 335).

Primero, las continuas guerras han exterminado la raza negra; segundo, la palabra “felizmente” ha revelado el verdadero sentimiento que abriga Sarmiento en la profundidad de su corazón para la raza negra. Él está contento de la extinción de esta raza, por “la adhesión de los negros” al gobierno de Rosas, que formó “una base indestructible” para su poder.

Como un presidente nacionalista, Juan Manuel de Rosas se consideraba “el mejor líder de los gauchos”. Sabía montar y domar caballos, usaba el vestido de gauchos y sabía hablar su dialecto. Protegía los bienes y derechos de los gauchos y los estancieros y manifestaba su cariño a los negros. Ganó la confianza y respeto de los negros, y lo apoyaban en las guerras, en los votos y en las actividades políticas contra los unitarios, incluso formaban organizaciones terroristas a favor de Rosas. Le llamaban a Rosas como “nuestro padre y el mejor gobernador”.

El amigo del enemigo es su enemigo. Por eso bajo la aparente simpatía, Sarmiento quiere criticar la fidelidad e ignorancia de los negros, que es para él otra raza incivilizada.

Los africanos son conocidos por todos los viajeros como una raza guerrera, llena de imaginación y de fuego, y aunque feroces cuando están excitados, dóciles, fieles y adictos al amo o al que los ocupa. Los europeos que penetran en el interior del África toman negros a su servicio, que los defienden de los otros negros, y se exponen por ellos a los mayores peligros [...] Los negros, ganados así para el Gobierno, ponían en manos de Rosas un celoso espionaje en el seno de cada familia, por los sirvientes y esclavos, proporcionándole, además, excelentes e incorruptibles soldados de otro idioma y de una raza salvaje (Sarmiento, 1985: 334).

Los africanos son descritos por el autor como animales salvajes: son feroces cuando están excitados, pero son siempre “dóciles, fieles y adictos al amo o al que los ocupa”, o sea, al que los doma. Son esclavos tan fieles que incluso pueden defender a sus dueños de los otros negros y exponerse “por ellos a los mayores peligros”. Usa la palabra “ganados” para expresar su desprecio, y “de otro idioma y de una raza salvaje” para marcar la distancia entre los negros y los blancos, hombres cultos y civilizados.

Y en 1869, siendo Presidente de la República, describe al negro como “niño que canta, ríe, baila y obedece. Dios lo dejó así, a medio crecimiento” (Sarmiento, 1981: 301). Esta frase transmite claramente su racismo. Piensa que la raza negra es inmadura como un niño que canta, ríe, baila y obedece; la raza blanca, por supuesto, está bien hecha por Dios, y tiene el derecho de mandar, domar, educar y controlar a otras razas inferiores.

Hagamos un resumen de las actitudes que posee Sarmiento hacia las tres “razas” (aunque el gaucho no pertenezca a ninguna raza), el gaucho, el indio y el negro respectivamente. Partiendo desde el punto de vista de un europeo engraido, Sarmiento

considera que el negro es la raza más inclinada hacia la civilización entre las tres, pero nunca podría llegar a ser civilizado sin la ayuda de los europeos. Menos mal que son dóciles, que pueden ser domados y civilizados con facilidad. El gaucho está entre el negro domable y el indio indómito, que es una raza salvaje, atrasada y torpe. Les costarán tiempo y trabajo a los ciudadanos o europeos para cambiar al gaucho, pero sí es apto para la civilización y asimilación europeas. El indio, en cambio, muestra más características de fieras que de hombres. No merece la pena educarlo, sino que hay que extinguirlo cuanto antes para la implantación de la civilización europea en las pampas argentinas.

Todo el análisis que se ha hecho arriba muestra las ideas racistas de Sarmiento, que son muy atrasadas. En realidad, la civilización debe lograrse a base de la igualdad de todas las razas. No existen categorías de razas, o mejor dicho, en este mundo “no hay odio de razas, porque no hay razas” (Martí, 1976: 139). Un racista como Sarmiento no puede analizar la civilización y barbarie desde un punto justo y razonable, como comenta Lugones, “No había tales bárbaros ni tales civilizados. Sus diferencias son meras situaciones accidentales que, al variar, los cambian también de partido” (Lugones, 1960: 99).

De hecho, en el *Facundo*, no sólo se nota el racismo de Sarmiento, sino también el orientalismo que vamos a analizar en el quinto capítulo del presente trabajo.

Capítulo IV. Civilización y barbarie en *Breve historia de la civilización*

4.1 Li Boyuan.

Algunos de los que estén leyendo la presente tesis pueden plantearse una pregunta: ¿Por qué no comparamos a Sarmiento con Liang Qichao, ya que los dos autores tienen mucho en común? ¿Por qué, finalmente, optamos por Li Boyuan para hacer la comparación?

Efectivamente, Liang Qichao y Sarmiento comparten muchas similitudes tanto en sus experiencias como en sus pensamientos: ambos prestaron mucha atención a la educación, y especialmente la educación femenina; ambos se esforzaron en promover la reforma, la unión del país, la libertad del pueblo y el constitucionalismo; ambos fueron exiliados al país vecino, Liang Qichao a Japón y Sarmiento a Chile, donde fundaron varios periódicos muy importantes desde los cuales dirigieron duras críticas al gobierno; ambos confiaron en salvar a sus patrias mediante el aprendizaje y la imitación de los países occidentales; ambos viajaron a muchos países extranjeros y luego registraron sus viajes en sus obras, en las cuales expresaron su admiración por las potencias occidentales “civilizadas” y también su menosprecio por los países “bárbaros” e incluso sus ideas racistas. Por ejemplo, al describir los Estados Unidos de América en su libro *Viajes en Europa, África i América*, Sarmiento lo compara con los países latinoamericanos:

Chile, por ejemplo, i lo que es aplicable a Chile lo es a toda la América española, Chile tiene millón i medio de habitantes. ¿En qué proporción están las casas, que tales merezcan el nombre con las familias que lo habitan? Pues en los Estados-Unidos todos

los hombres viven en casas tales, como las que he delineado al principio, rodeados de todos los instrumentos mas adelantados de la civilizacion (Sarmiento, 1851: 44-45).

En su libro *Xindalu youji (Viajes en el Nuevo Mundo)* Liang Qichao compara a los chinos con los estadounidenses para destacar su diferencia. En su opinión, los chinos son bárbaros y groseros mientras que los estadounidenses son civilizados y elegantes:

Shì jǐ bǎishùshí yǐ shàng zhī huárén yú yī huì chǎng suī jì sù mù wú huá ér bì yǒu sì zhǒng shēng yīn zuì duō
试集百数十以上之华人于一会场，虽极肃穆毋哗，而必有四种声音：最多

zhě wéi kǎi sōu shēng wéi qiǎn shēn shēng cì wéi tǐ shēng cì wéi shì bī tǐ shēng wú cháng yú yǎn shuō shí mò tīng zhī cǐ
者为咳嗽声，为欠伸声，次为嚏声，次为拭鼻涕声。吾尝于演说时默听之，此

sì shēng zhě rú lián zhū rán wèi cháng duàn jué yòu yú xī rén yǎn shuō chǎng jù chǎng jìng tīng zhī suī shù qiān rén bù wén yī shēng
四声者如连珠然，未尝断绝。又于西人演说场剧场静听之，虽数千人不闻一声。

dōng yáng qì chē diàn chē bì shè tuǒ hú tuǒ zhě láng jí bù jué měi guó chē zhōng shè tuǒ hú zhě shēn xī jí yǒu yì jǐ bù yòng
东洋汽车电车必设唾壶，唾者狼藉不绝；美国车中设唾壶者甚希，即有亦几不用。

dōng yáng qì chē tú jiān zài liǎng sān diǎn zhōng yǐ shàng zhě chē zhōng rén jiǎ miè guò bàn měi guó chē zhōng suī xíng zhōng rì cóng
东洋汽车途间在两三点钟以上者，车中人假寐过半；美国车中虽行终日，从

wú yī rén zuò yǐn jǐ wò dōng xī rén zhǒng zhī qiáng ruò yōu liè kě jiàn (Liang, 1985: 561).
无一人作隐几卧。东西人种之强弱优劣可见 (Liang, 1985: 561).

Si decenas o centenas de chinos se reúnen en una conferencia solemne en la que no es adecuado hacer ruidos, siempre se escuchan cuatro tipos de ruidos: toser, bostezar, estornudar y sonarse la nariz. Cuando dicto un discurso público, he notado que estos cuatro tipos de ruidos no se callan ni por un segundo. En cambio, he notado un silencio absoluto en los discursos y teatros occidentales donde acuden miles de personas. En los autobuses y tranvías asiáticos es imprescindible habilitar escupideras y siempre están muy sucias; mientras que en los autobuses estadounidenses casi no se ponen escupideras y la gente casi nunca las utilizan. En los autobuses asiáticos, si el viaje dura más de dos o tres horas, la mitad de los pasajeros se quedan dormidos; sin embargo, en los Estados Unidos de América, aunque se trate de un viaje que dura un día entero, ninguno de los pasajeros duerme en el autobús. De aquí se ven la fuerza y superioridad de las razas occidentales y la debilidad e inferioridad de las razas orientales (trad. a.).

Aparte de estas semejanzas que hemos presentado entre los dos escritores, Sarmiento es considerado el primer autor en tratar el tema de “civilización y barbarie” en Hispanoamérica mientras que Liang Qichao es el primero en traducir e introducir las dos palabras “civilización” y “barbarie” en el continente chino. Entonces, ¿por qué al final hemos seleccionado a Li Boyuan y no a Liang Qichao? Porque nuestra idea no consiste en comparar dos autores chino-argentinos, sino en comparar las similitudes y especialmente las diferencias del tema de civilización y barbarie presentado en sus obras literarias de la época de transición, para poder sacar la conclusión de cómo ha influido el criterio occidental en las perspectivas de los chinos y los latinoamericanos sobre la dicotomía de civilización y barbarie.

Como es sabido por todos, Liang Qichao fue un escritor prolífico quien contribuyó de forma considerable al desarrollo de la novela china, aunque la mayoría de sus obras eran políticas en vez de ser literarias. Incluso en su única novela *El futuro de la nueva China*, a la que dejó inacabada, abundan largos discursos políticos y todavía no ha sido traducida al inglés ni al español: “Liang Qichao saw the novel and the theater as important factors contributing to the political message. His own works in these genres, which were never completed, are practically unreadable” (Idema y Haft, 1997: 246).

En cambio, las novelas de Li Boyuan han alcanzado una posición relativamente alta en la literatura china, son fáciles de comprender y varias han sido traducidas al inglés, lo que permite a los lectores extranjeros a percibir mejor el tema de civilización y barbarie que nos presentó el autor en el periodo de transición a la modernidad.

Además, *Breve historia de la civilización* de Li Boyuan y *Facundo* de Sarmiento fueron escritos en el periodo de transición y ambas obras tratan del tema de civilización y barbarie. Por eso hemos elegido a Li Boyuan en vez de a Liang Qichao como objeto de estudio.

4.1.1 Presentación sobre Li Boyuan

Li Boyuan nació el 1 de junio de 1867 en Shandong en una familia de intelectuales confucianos. Su nombre era Baojia y Boyuan era su nombre de cortesía. Tanto su bisabuelo como su abuelo y tío habían sido funcionarios del gobierno. Quedó huérfano de padre desde muy pequeño y fue criado por su tío. Su tío le trató como a su propio hijo y prestó mucha atención a la educación de Li Boyuan, así que avanzó muy rápidamente en sus estudios y mostró sus talentos no sólo en la composición de poesías y prosas, sino también en la pintura, música, caligrafía, grabado de sellos, etc. (Wei, 1980: 30).

Como todos los intelectuales confucianos clásicos, al principio Li Boyuan también quería ser un funcionario del gobierno y por eso participó en el examen imperial a los 20 años y logró el grado de *xiucai*²⁴, ocupando el primer puesto local, pero no aprobó los siguientes exámenes. En el año 1892 el tío de Li Boyuan se jubiló y regresó a su pueblo natal junto con Li Boyuan. El pueblo quedaba muy cerca de Shanghái, donde los contactos con el mundo exterior eran más frecuentes que en la Provincia de Shandong. En el pueblo Li Boyuan aprendió el inglés con un misionero extranjero, lo cual amplió sus vistas. Su tío le compró un puesto entre los cargos oficiales del gobierno, pero Li Boyuan no lo aceptó porque ya había conocido la oscuridad del mundo burocrático.

Dos años después falleció el tío de Li Boyuan y en el mismo año estalló la Guerra Sino-japonesa. La tristeza por el fallecimiento de su tío, el odio que tenía hacia los corruptos funcionarios chinos y la preocupación por el destino del país le hicieron abandonar el deseo de entrar en el mundo burocrático y en lugar de ello, decidió emprender el camino del periodismo para despertar al pueblo chino, quien trataba la crisis nacional como un asunto ajeno.

Él había comentado:

²⁴ Uno de los tres niveles del examen imperial de la Antigua China, de abajo arriba son *xiucai*, *juren* y *jinshi*, respectivamente.

Jiǎwǔcǎnbàizhīhòu guójiāguāfēnzhīhuòpòzàiméijié fēidàshēngjīhū bùnéngcùshǐquánguóshàngxià
 甲午惨败之后，国家瓜分之祸迫在眉睫，非大声疾呼，不能促使全国上下
 juéwù éryùhuàngǒuzhòng xūyǐbào zhīwéixuānchuánlìqì (Wei, 1980: 37).
 觉悟，而欲唤起群众，须以报纸为宣传利器 (Wei, 1980: 37).

Después del fracaso total en la guerra de 1894, el país está a punto de ser repartido. No se puede despertar la conciencia de la población sin gritar en voz alta; y para animar a las masas, hay que acudir al periódico como la mejor herramienta de publicidad (trad. a.).

Con esta decisión, Li Boyuan fue a Shanghái en 1896 y participó como editor en el periódico *Zhinan Bao* (*La Guía*). Al año siguiente fundó el primer tabloide en China con el título de *Youxi Bao* (*Los Juegos*) que tuvo mucha popularidad. En 1901 se le presentó una oportunidad de ser funcionario del gobierno, pero la rechazó:

In 1901 the court was seeking for scholars with administrative abilities. Wu tells us that Vice-President of a Board, Tseng Mu-t'ao of Hsiang-hsiang in Hunan, recommended Li for selection, but that Li declined the opportunity to enter government service with the words, "This is not the time for me to serve as an official." (Lancashire, 1981: 26).

En el mismo año vendió *Youxi Bao* y estableció el diario *Shijie Fanhua Bao* (*La Prosperidad del Mundo*), en el cual empezó a seriar su obra *Gengzi guobian tanci* (*Balada sobre la revuelta en 1900*). Como una reacción ante la propuesta de Liang Qichao de crear novelas políticas (véase el capítulo III.2.1.2 de la presente tesis), Li Boyuan escribió su primera novela *Guanchang xianxing ji* (*Denuncia del mundo burocrático*) y la serió también en *Shijie Fanhua Bao*. La novela le otorgó gran renombre y en el año 1903 la Imprenta de Comercio de Shanghái le contrató como editor de la revista *Xiuxiang Xiaoshuo* (*Novela ilustrada*). En ella se seriaron sus otras dos novelas conocidas: *Wenming xiaoshi* (*Breve historia de la civilización*) y *Huo diyu*

(*El infierno viviente*). En la revista *Xiuxiang Xiaoshuo* también se publicaron muchas novelas de otros escritores muy importantes de la época, tales como *Laocan youji* (*Los viajes de buen doctor Can*) de Liu E, *Shi sheng* (*La voz del mercado*)²⁵ de Ji Wen, *Fubao xiantan* (*Habladurías bajo el sol*) de Ouyang Juyuan y *Sao mi zhou* (*Barrer la superstición*) de Zhuang Zhe.

Li Boyuan murió en condiciones miserables en el año 1906 a una edad muy joven afectado de tuberculosis. Un amigo suyo ofreció ayuda económica para sufragar el funeral. Poco después de su fallecimiento la revista *Xiuxiang Xiaoshuo* quedó en suspensión.

4.1.2 Obras representativas

Li Boyuan es un escritor prolífico y la creación de sus obras se concentra entre el año 1901 y 1906 -año de su fallecimiento. A continuación, presentaremos brevemente sus obras más representativas según el orden cronológico.

a. *Gengzi guobian tanci* (*Balada sobre la revuelta en 1900*)

El *tanci* es un tipo de música folklórica popular en el sur de China que cuenta con una tradición de más de mil años. Es una combinación de narrar y cantar, acompañada de instrumentos musicales. Generalmente, cada línea del *tanci* contiene siete sílabas para ser cantadas, es decir, siete caracteres chinos.

The term t'an-tz'u²⁶ [...] which we have translated "ballad", is a category of literature which was generally ignored among the educated and cultured, but which was popular in a number of the provinces of southern China among the uneducated part of the male population, and particularly among women (Lancashire, 1981: 60).

²⁵ Es la única novela de la dinastía Qing que trata del mundo comercial e industrial de China.

²⁶ Es la palabra *tanci* expresada en el sistema Wade-Giles.

En su larga historia, el tema principal del *tanci* solía ser las aventuras de los héroes ficticios o el romance entre las parejas inventadas, pero esta obra de Li Boyuan ha sido el primer *tanci* que registra verdaderos acontecimientos históricos y políticos.

En el año 1900 se produjo el Levantamiento de los Bóxers y como consecuencia, el gobierno chino tuvo que firmar el Protocolo Bóxer al año siguiente con 11 potencias extranjeras para evitar el posible reparto del país (véase el capítulo III.2.1.2).

Este suceso sorprendió enormemente al joven Li Boyuan, que decidió registrarlo en su obra “on the day the protocol came into force in 1901” (Lancashire, 1981: 37). La obra tiene 40 capítulos en total, que fue seriada en *Shijie Fanhua Bao* y luego fue publicada en libro en el año 1902.

Tanto el Levantamiento de los Bóxers como el ataque de la Alianza de Ocho Naciones a Tianjin y Pekín son acontecimientos cruciales para la historia de China y por eso sería valioso si los escritores de esta época los pudieran apuntar en sus obras. Lamentablemente, las obras relacionadas con estos sucesos son escasas. En el extranjero, el novelista francés Pierre Loti escribió *Los últimos días de Pekín* en sus viajes a China entre 1900 y 1901, quien experimentó este evento de cerca; el escritor alemán Günter Grass comentó la ocupación de la capital china desde el punto de vista de un soldado alemán en su libro *Mi siglo*. En China, aparte del *Gengzi guobian tanci* de Li Boyuan, Lian Mengqing narró lo que experimentó un muchacho patriótico en su viaje a Pekín en la novela *Lin nv yu (Palabras de las vecinas)* en 1903, que quedó inacabada; Wu Woyao escribió la novela *Hen hai (El odio al mar)* en 1906 en que contaba el sufrimiento y la pesadumbre de dos parejas en el Levantamiento de los Bóxers; Lin Shu escribió el guion teatral *Shu juan ti chuanqi (El canto del cuco)* en 1917 para presentar dos casos tristes ocurridos en 1900.

Entre todas estas obras mencionadas, A Ying -el famoso crítico y comentarista literario chino- opina que la de Li Boyuan es la mejor y la llama “una épica” porque es la primera obra que trata de este tema y de una manera panorámica (Li, 1935: 7 y 11).

Para Li Boyuan, los rebeldes eran culpables porque eran hombres imprudentes y supersticiosos que querían matar a todos los misioneros extranjeros y los creyentes chinos y quemar todas sus iglesias mediante fuerzas sobrenaturales, tal como nos presenta el autor en el capítulo IV del *tanci*:

Bái sifāngquánfēi míngmùzhāngdǎn shāojiàotáng shājiàoshì gèngméiyǒuwángfǎle
(白): 四方拳匪 [...] 明目张胆, 烧教堂, 杀教士, 更没有王法了 [...]

Tāshārénzhīfǎ zhuōdàoyīrén bìtízhitánqián qǐng dàshīxiōngfénxiāngshàngbiǎo yǐzhǐhuīzhīshēngjiàng
他杀人之法, 捉到一人, 必提至坛前, 请大师兄焚香上表, 以纸灰之升降,

dìngcǐrénzhīshēngsǐ tuōyánshìshén suǒmìng
定此人之生死, 托言是神所命 (Li, 1935: 25).

(Said): [...] the Boxer bandits from every quarter [...] openly and shamelessly burned down churches, and murdered missionaries in total disregard of the law [...]

Their method for putting men to death was as follows: Whenever they seized someone they would take him to the shrine and ask the grand master and elder brother to burn some incense and report the matter to the spirit. The rise or fall of the ashes of the burned report was said to express the will of the deity and determined whether the prisoner should live or die [...] (Lancashire, 1981: 45).

Li Boyuan llamó a los bóxers “bandidos” porque pensaba que ellos habían traído infinitos desastres a todo el pueblo chino, pero para él, los funcionarios del gobierno chino que apoyaron a los bóxers eran aún más crueles. Ellos maltrataron a los chinos inocentes y asesinaron a los bondadosos extranjeros de un modo totalmente inhumano. Veamos unos párrafos del capítulo XIV. En este capítulo el Gobernador Yu Xian arrestó a una centena de misioneros extranjeros y sus familias e iba a matarlos uno por uno con un machete. En este momento un anciano de setenta años justificó su inocencia diciendo:

Chàng Bīnfàpórányīlǎozhě qīxúnshàngxiàzìniánzūn zhōngbāngyányǔdōucāoshú zìshuō lái huá s i
(唱): 鬓发幡然一老者, 七旬上下自年尊, 中邦言语都操熟, 自说“来华四

shí chūn Yīxiàngquàn rénxíngshànshì yīnqínchuánjiàohuàwánmín kuàngjiānliánsuìzāohuāngàn wǒyěcéng zhènjìzāimín
十春。一向劝人行善事, 殷勤传教化顽民, 况兼连岁遭荒旱, 我也曾, 赈济灾民

jiùwànrén Qiánhòumùjīnwúqíshù zòngshuōshì liúyǔyīmíngyěgāiyīng Wúguījīnrìjiāngyúshā
救万人。前后募金无其数，纵说是，留予一命也该应。无辜今日将余杀” (Li,
1935: 104).

(Sung): An old man with white hair and beard, at about the venerable age of seventy, who spoke Chinese with ease and fluency, said: “I have lived in China forty springs. I have always sought to persuade people to do good, courteously preaching my religion and transforming the recalcitrant. Further, when there was famine in successive years I gave aid to tens of thousands of the distressed.

“Over the years I have solicited incalculable sums of money in the form of contributions, and for this alone you ought to grant me my life. Although I have committed no crime you are now about to execute me” (Lancashire, 1981: 53).

Sus palabras y sus súplicas no lograron conmovier al cruel funcionario, quien mató al anciano y a todos los demás extranjeros sin la menor piedad, fuesen hombres o mujeres, viejos o niños:

Shuōbàwánshízhòngkòushǒu tīngtāyányǔhǎoshāngxīn NàzhīhěndúYùxúnfú liǎng'ěr'yóurúsāibùwén
说罢完时重叩首，听他言语好伤心。那知狠毒毓巡抚，两耳犹如塞不闻，

gǎnshàngqiánláidāoyīluò shàshíshēnshǒuliǎngbiānfēn
赶上前来刀已落，霎时身首两边分 (Li, 1935: 105).

When he had finished speaking he repeatedly bowed his head to the ground. One felt heartbroken as one listened to his words; but Governor Yü was poisoned with hate and his ears were deaf as if blocked. He rushed forward and his knife fell, and immediately body and head were parted (Lancashire, 1981: 53).

Aunque Li Boyuan tenía mucha simpatía hacia los extranjeros y repitió que el ataque de los ejércitos extranjeros fue provocado e incitado por los bóxers, criticó seriamente el uso del gas de cloro por los ejércitos de la alianza contra los chinos. En el capítulo XI Li Boyuan comentó que esta arma era muy feroz y que estaba prohibida

por las leyes internacionales, pero los extranjeros protestaron que sólo la usaron contra los bárbaros:

Chàng XībīngpīnlìdǎTiānjīn yùndào le Yīngguóxīnláipào'èrzūn cǐshìyǒumínglǜqìpào gōng
(唱): 西兵拼力打天津, 运到了, 英国新来炮二尊, 此是有名绿气炮, 攻

chéngzhìshèngmèngwú lún Cháng rén wén qì dāng chǎng bì gèng bù xiāo pào zǐ wú qíng dǎ jìn shēn Gōng fǎ cóng lái bù xǔ yòng
城制胜猛无伦。常人闻气当场毙, 更不消, 炮子无情打近身。公法从来不许用,

shēng yán liú dǎ yě mán rén
声言留打野蛮人 (Li, 1935: 78).

(Sung): Western troops struck at Tientsin with all their might; they brought over two guns newly arrived from England. These were the famous chlorine-gas guns which, in the attack on the city that brought [the allies] victory, proved extraordinarily fierce. People only had to inhale the gas to die where they stood; they had no need to be in the vicinity of those cruel shells when they landed. International law had all along forbidden their use; [the allies] asserted they had reserved them for attacks on savages (Lancashire, 1981: 49).

Luego Li Boyuan nos describió detalladamente cómo conquistaron la Ciudad de Tianjin los extranjeros más civilizados con sus armas más bárbaras y qué desastres más lamentables causaron para el pueblo chino.

El objetivo del autor era hacerles a las masas recordar a las masas estos tristes acontecimientos ejecutados por los rebeldes, los malos funcionarios y los ejércitos imperialistas. No quería que la gente se olvidara del peligro cuando estaba en paz y se olvidara de la tristeza cuando ya no le dolía. Deseaba que sus compatriotas pudieran aprender de las experiencias y reunirse para proteger a la patria, tal como lo expresó en el primer capítulo del libro:

Bái Lièwèikànguāntīngzhě Zàixiàxiànjīnyàozuòzhèyībùtáncí quèshìhégu Yǒugèpéngyǒushuōdào
(白): 列位看官听者! 在下现今要做这一部弹词, 却是何故? 有个朋友说道:

Shìyǐguòqù háishuōtāzuòshèn ShūbùzhīwóménZhōngguóderénxīn shìyǒulejīnrì biànwànglezúzhāo
“事已过去, 还说他做甚?” 殊不知我们中国的人心, 是有了今日, 便忘了昨朝,

yǒu le jīn rì de ān lè biàn wàng le zuó cháo de kǔ chǔ suǒ yǐ zài xià yào bǎ zhè quán fēi nà o shì de qíng xíng cóng xīn
有了今日的安乐，便忘了昨朝的苦楚！所以在下要把这拳匪闹事的情形，从新

yǎn shuō yī biàn qí shì jìn ér kě jī rén rén bù zhì wàng jì yòu biān wéi qī yán lǐ jù shù dà zhòng yì yú míng bái
演说一遍。其事近而可稽，人人不至忘记；又编为七言俚句，庶大众易于明白，

fù rú yī lǎn biàn zhī wú fēi jiào tā men ān bù wàng wēi tòng dìng sī tòng de yì sī (Li, 1935: 2).
妇孺一览便知。无非叫他们安不忘危，痛定思痛的意思 (Li, 1935: 2).

(Narrar): ¡Estimados espectadores y oyentes! ¿Saben ustedes el porqué de la composición de este *tanci*? Un amigo mío me ha preguntado: “Ya que este asunto se ha acabado, ¿para que lo mencionas?” Él no sabe que los chinos siempre nos olvidamos del ayer si ya estamos en el hoy, y siempre nos olvidamos de nuestros sufrimientos del pasado si ya tenemos la alegría del presente. Por eso quiero interpretar de nuevo los problemas producidos por los bandidos bóxers desde el principio. Como lo que voy a contar es un asunto recién ocurrido y es muy ridículo, nadie lo olvidará; y además, lo voy a contar en formato de siete caracteres en cada estrofa en la lengua coloquial, para que todo el mundo, hasta las mujeres y los niños, lo puedan entender fácilmente. Mi intención es que nadie se olvide del peligro cuando esté en paz ni se olvide del dolor cuando ya no le duela (trad. a.).

b. *Guanchang xianxing ji* (*Denuncia del mundo burocrático*)

Guanchang xianxing ji fue la primera novela seriada en periódico en la historia china. Obtuvo mucho éxito entre el pueblo e inspiró enormemente a los novelistas de su época. Es la obra más conocida de Li Boyuan y es considerada una de las cuatro obras maestras de finales de la dinastía Qing:

“the novel for which Li Po-yuan is best known and the work of fiction which, in the eyes of certain Chinese critics at least, is the most important of that group of novels which Lu Hsun²⁷ designated ‘novels of reproach’” (Lancashire, 1981: 123).

La novela tiene 60 capítulos en total. Fue seriada entre 1903 y 1905 en el periódico *Shijie fanhua bao* y fue publicada en libros (con varios tomos) al mismo tiempo. Está compuesta por más de 30 historias ocurridas en 18 provincias chinas, y tiene por objeto

²⁷ Li Po-yuan y Lu Hsun son la forma de escribir respectivamente Li Boyuan y Lu Xun según el sistema Wade-Giles.

criticar seriamente la corrupción del mundo burocrático, desde los oficiales inferiores locales hasta los cortesanos, los eunucos y la emperatriz Cixi de la corte manchú.

Todos los oficiales en esta novela son codiciosos ante la riqueza, degenerados ante los vicios, crueles ante el público, dóciles ante los jefes y cobardes ante los extranjeros. Muchos de los personajes y las historias de la novela corresponden a modelos reales de la época en la que vivía Li Boyuan:

“Concerned as it is with officials at every level of the bureaucratic system *The Bureaucracy Exposed, like Modern Times*, has a number of characters who can be readily identified with eminent personages active in Li Po-yuan’s own lifetime” (Lancashire, 1981: 158).

Por ejemplo, según los investigadores, la figura del Gran Secretario Hua está basada en el general manchú Rong Lu, el Tío Hei se refiere al famoso eunuco Li Lianying, el Almirante Shu en la novela es el general Su Yuanchun en la historia real, el Gobernador Jia se identifica con el famoso político Zhang Zhidong, etc. (Lancashire, 1981: 158).

Li Xiqi –primo de Li Boyuan– ha comentado que la mayoría de los personajes aparecidos en la novela *Guanchang xianxing ji* son reales, pero con nombres inventados; y muchos de los nombres tienen un significado, para que el público entienda a quién está refiriéndose el autor al ver el nombre de cierto personaje (Wei, 1980: 31).

Por ejemplo, el protagonista del capítulo 22 y 23 se llama Jia Xiaozhi (贾筱芝), cuyo nombre se pronuncia parecido a *jia xiaozhi* (假孝子), que significa un hijo que se finge filial y obediente a sus padres. Jia Xiaozhi se arrodilla ante su madre varias veces al día para escuchar sus instrucciones y lo hace siempre ante sus subordinados y ante el público, para que lo vean y le elogien su amor filial. Para mostrar su obediencia a su madre, este oficial incluso hace todo lo que mande su madre en los casos judiciales. La anciana libra a muchos asesinos porque según ella, “los vivos son más importantes que los muertos y tenemos que hacer todo lo posible para absolver a los delincuentes de su culpa” (Li, 2000: 200, trad. a.).

Los capítulos 48-51 narran cómo traiciona el funcionario Diao Maipeng a su amigo. Su nombre Maipeng (迈彭) suena igual a la palabra *mai peng* (卖朋), que significa vender o traicionar al amigo. El amigo de Diao Maipeng está jubilado y ha sido un oficial de alto cargo. Tiene una esposa y 18 concubinas pero no tiene hijos. Después del fallecimiento de su amigo, Diao Maipeng ha pensado todo tipo de trucos para expulsar a las mujeres de la casa y robarles la riqueza que ha acumulado su amigo. Al final estas pobres mujeres se ven obligadas a convertirse al cristianismo para pedir refugio a los sacerdotes extranjeros, porque saben que todos los funcionarios chinos tienen miedo a los extranjeros. Por ejemplo, en el capítulo 53 un funcionario llamado Wen Ming -que significa civilización en chino- ha exclamado a su subordinado que “no importa que mueran centenares de chinos, pero si muere un extranjero, todos los oficiales seremos castigados seriamente” (Li, 2000: 505, trad. a.); en el capítulo 54, el funcionario Mei Yangren (梅杨仁), cuyo nombre suena igual a *mei yangren* (媚洋人), que significa halagar a los extranjeros, ha comentado a su colega que “no debemos preocuparnos por nada aunque posiblemente los países extranjeros vayan a conquistar y repartir a China, porque los futuros emperadores extranjeros también van a necesitar nuestro apoyo para gobernar al pueblo” (Li, 2000: 514, trad. a.); y en el capítulo 54 un oficial del ejército chino llamado Xiao Changgui insiste en ponerse arrodillado y tocar su frente al suelo al saludar a los extranjeros, por eso el autor le ha puesto el nombre Changgui (长贵), que tiene la misma pronunciación que *chang gui* (长跪), cuyo significado es mantenerse arrodillado por largo tiempo.

Existen muchos otros ejemplos del homófono de nombres en la novela, tales como Shi Xiaoren (时筱仁) con shixiaoren (significa que es un hombre indigno), Jiashiwen (贾世文) con jiashiwen (significa que se finge elegante), Zhenshouqiu (甄守球) con zhenshoujiu (significa que es realmente partidario de lo antiguo), etc. Además, Li Boyuan ha creado algunos nombres relacionados con animales, tales como Hu Li (zorro), general Yang (cabra) y general Bao (leopardo), porque para él los crueles oficiales chinos son como animales. En el

último capítulo de la novela el autor simboliza el mundo burocrático con un mundo de animales sin salida:

The animals include wolves, tigers, and leopards, but also dogs, cats, rats, monkeys, and weasels, and, finally, pigs, goats, and oxen. The larger animals are obvious predators and much to be feared; the smaller wild animals, however, also do their share of harm by burrowing everywhere into the hillside. Faced with the menace of the larger animals, they employ every means at their disposal -from wagging their tails to aping the more powerful beasts- to preserve their lives [...] It is clear that we have here a symbolic representation of the bureaucracy with each type of animal finding its counterpart among the human species (Lancashire, 1981: 154).

En esta novela, Li Boyuan nos presenta todos los aspectos negativos de los oficiales chinos de su época: ellos no se preocupan por el pueblo ni por la patria, engañan a sus superiores, traicionan a sus familiares y amigos, adulan a los extranjeros, frecuentan los prostíbulos, son adictos al opio, y la mayor característica que comparten es la codicia ante el dinero. En la obra la palabra 钱^{qián} (dinero) ha aparecido 1,723 veces y es el tema central que enlaza los argumentos de cada capítulo. El mundo burocrático es como un mercado donde los oficiales y sus familiares, enamoradas y sirvientes pueden comprar y vender libremente los cargos y puestos de trabajo. Según la investigación, más de 310,000 personas invirtieron dinero en comprar cargos oficiales durante el periodo de gobernación del emperador Daoguang (Lv, 2016: 46).

Por perseguir dinero, los oficiales pueden hacer lo que sea contra las leyes y contra los valores morales. Li Boyuan lanza severas críticas contra ellos, porque ellos han ruinado la cultura china y han puesto el país en peligro:

The novel enumerates the outrageous practices of officials, such as bribery, mismanagement, embezzlement, and, above all, the buying and selling of posts,

concluding that these practices have undermined the millennia-old system of civil service examinations and bureaucratic governance (Wang, 2010: 453).

Guanchang xianxing ji fue la primera novela de denuncia y estimuló a los escritores posteriores a criticar a los corruptos oficiales chinos. Después de ella, en unos años se publicaron por lo menos 17 novelas con el título de *guanchang*, que significa mundo burocrático en chino (Lv, 2016: 56), tales como *Guanchang weixin ji* (*Reforma en el mundo burocrático*, 1906), *Xin guanchang xianxing ji* (*Nueva denuncia del mundo burocrático*, 1907), *Guanchang xiaohua* (*Bromas sobre el mundo burocrático*, 1909), etc.

La novela ha sido traducida al idioma inglés por Yang Tieliang con el título de *Officialdom Unmasked*.

c. *Wenming xiaoshi* (*Breve historia de la civilización*)

Wenming xiaoshi es la segunda novela de Li Boyuan. Para más detalles, véase el capítulo 4.2 de la presente tesis.

d. *Huo diyu* (*El infierno viviente*)

La tercera novela que escribió Li Boyuan fue *Huo diyu*. Fue seriada en la revista *Xiuxiang Xiaoshuo* entre 1903 y 1906, pero no fue publicada en libro hasta el año 1956, y por eso no era tan conocida como sus otras dos novelas entre el público de su época. La novela tiene 43 capítulos en total. Dado que el autor falleció en el año 1906, sólo escribió hasta el capítulo 39. El famoso escritor Wu Woyao, muy amigo de Li Boyuan, redactó los capítulos 40-42 y su otro amigo Ouyang Juyuan escribió el último capítulo. Contiene 15 cuentos entre los cuales 13 se atribuyen a Li Boyuan.

En la novela, el autor compara la oficina judicial de la dinastía Qing con el infierno en la cultura china. Según él, el jefe de la oficina judicial es el 阎王^{yánwáng} (rey del infierno), quien puede decidir el destino del pueblo, puede golpearlos con palos, castigarlos con

instrumentos de tortura o aplicarles la pena de muerte si él opina que han cometido delitos.

El mensajero del oficial es comparado con el ^{wúcháng}无常 (fantasma de la impermanencia), quien va a llevar a los sospechosos con cadenas al Centro de detención una vez que el jefe dé su orden. Después de ser detenido, los familiares del prisionero tienen que regalar cierta cantidad de dinero a la guardia para poder visitarlo y para que la guardia le cuide bien; si no, va a ser maltratado. Por ejemplo, en el capítulo 4 de la novela, Li Boyuan habla de esta situación: los que han sobornado a la guardia pueden dormir en una habitación grande y limpia, pueden comer muy bien e incluso pueden fumar opio; mientras que los que rechazan regalar el soborno sólo pueden ser encarcelados en un cuarto muy pequeño y sucio con otros prisioneros, no tienen nada que comer ni pueden echarse a dormir debido al espacio limitado.

Los subordinados del jefe son los ^{niútóumǎmiàn}牛头马面 (demonios con cabeza de buey y cara de caballo), porque son tan crueles e indiferentes como estos aterradores guardias del inframundo. Someten a los prisioneros a todo tipo de instrumentos de tortura como lo hacen en el infierno, tales como atar la trenza, los brazos y la espalda del prisionero a una cruz grande y hacerle arrodillarse encima de una cadena de hierro mientras queman su cuerpo con dos inciensos (capítulo 10); o ajustar un aro a la cabeza del prisionero y apretarlo poco a poco hasta que sus ojos salgan de sus órbitas (capítulo 12); o matar al prisionero con cinco clavos, dos en las manos, dos en los pies y el último en el corazón (capítulo 19), etc.

Li Boyuan ha denominado la novela *El infierno viviente*, porque cree que en este mundo concurre todo tipo de oscuridad y crueldad que suele pasar en el infierno. Sin embargo, en el infierno hay más justicia que en el mundo, ya que, según el budismo y el taoísmo, solamente los malos van a entrar en el infierno para recibir las torturas; en cambio, en este infierno viviente muchas personas inocentes son castigadas porque no tienen dinero para sobornar al jefe de la oficina judicial y a sus subordinados, mientras

que los verdaderos delincuentes pueden escaparse de la ley. Y la única manera para los pobres de ganar los casos judiciales consiste en convertirse a las religiones extranjeras.

Huo diyu es una obra muy importante porque ha sido la primera novela en tratar el sistema penal de China:

Living Hell is a unique work in that it appears to be the first book written in China which sought to expose malpractice and corruption within the Chinese penal system and to describe in detail a variety of the techniques of torture employed to extract information from prisoners (Lancashire, 1981: 63).

Igual que sus otras obras, en esta novela Li Boyuan también utiliza el homófono para nombrar a los personajes para criticar a los corruptos oficiales y sus subordinados

cruels. Por ejemplo, ^{MòShìrén} 莫是仁 suena igual que ^{mòshìrén} 莫是人, que significa inhumano; ^{WèiBó} 魏伯 ^{pí} 貔 se pronuncia parecido a ^{huìbōpí} 会剥皮, que significa desollar a las personas; ^{WúLiáng} 吴良 a una persona sin conciencia moral porque suena igual que ^{wúliáng} 无良; luego hay ^{Zhūtóu} 朱头, ^{Niútóu} 牛头, ^{Mǎtóu} 马头, ^{Gǒudàdè} 苟大爷, que significa respectivamente cabeza de cerdo, cabeza de buey, cabeza de caballo y señor perro.

El objetivo de esta novela consiste en que los oficiales y sus subordinados pueden corregir sus errores y actuar a favor del pueblo después de haber leído esta novela, tal como lo puesto en la introducción:

^{Zhèngshìzhègēyuàngù} 正是这个缘故, ^{yīncǐwǒyàozuòzhèyībùshū} 因此我要做这一部书, ^{bǎzhèlǐtòudèxiànxàngyīyīdōutītāmàoxiēchū} 把这里头的现象一一都替他描写出

^{lái} 来 [...] ^{Shìshàngzuòguānderén} 世上做官的人, ^{tǎngnéngbǎwǒzhèběnxiǎoshuōlǐlǎnliǎngbiàn} 倘能把我这本小说浏览两遍, ^{shāojìnwéimínfùmǔzhīxīn} 稍尽为民父母之心, ^{jiùshǐ} 就使

^{yàoqiányěbùzhìyú rú cǐ lì hài} 要钱也不至于如此厉害。 ^{Huòzhènéngxiǎnggèfǎzi} 或者能想个法子, ^{bǎzhèhàimínzhīshì} 把这害民之事, ^{gēchúyī'èrduān} 革除一二端 [...]

^{Shìjièhūnhūnchéngēi'àn} 世界昏昏成黑暗, ^{wèizhīhérfàngguāngmíng} 未知何日放光明;

Shūshēngyījūshāngshǐlèi shìsàdàqiānjiùzhòngshēng
 书生一掬伤时泪，誓洒大千救众生 (Li, 1956: 3).

This, then, is my reason for writing this book and for describing in detail the circumstances contained therein [...] If the officials of this world would read through this book of mine carefully a couple of times, and if they would make some effort to do the best they can to fulfill their role as parents of the people, making their demands for money less severe and thinking of ways to remove one or two of these evils inflicted on people [...]

The murkiness of the world has turned to darkness;

None knows the day when light will shed forth its rays.

This scholar holds in his hands tears shed for the moral decadence of the nation:

He swears an oath to cleanse the universe with them and to save all sentient beings! (Lancashire, 1981: 65).

e. Otras obras

Aparte de las cuatro obras presentadas, Li Boyuan tiene otras obras menos conocidas tales como las dos novelas *Zhongguo xianzai ji* (*La actualidad de China*) y *Haitian hongxue ji* (*Nieve infinita*), que quedan inacabadas; el tanci *Xingshiyuan tanci* (*Despertar al mundo*), el libro de anotación *Nanting biji* (*Apuntes en el Pabellón Sur*), el libro sobre el grabado de sellos chinos *Yuxiang shi yincun* (*Colección en el cuarto de Aroma de la Colocasia*) y muchas poesías.

4.1.3 Pensamientos

Desde las obras representativas de Li Boyuan ya podemos resumir sus principales pensamientos:

Uno-. Su patriotismo.

Li Boyuan era un intelectual patriótico nacido en un pleno desorden social. Por la ignorancia e incapacidad del gobierno manchú, la corrupción de la burocracia, el atraso

y la incompetencia del ejército y la indiferencia de la población, China estaba al punto de ser colonizada o destruida por las potencias extranjeras. Con el deseo de rescatar y perseguir la prosperidad del país, Li Boyuan y otros intelectuales de su época utilizaban la novela y el periodismo como armas para despertar al pueblo y a la clase dominante.

Dos-. Su pasión por la civilización occidental.

Li Boyuan adoraba mucho la modernidad de los países occidentales, tenía respeto y simpatía a los extranjeros, y consideraba que China debería aprender de la cultura, política, economía y tecnología occidentales mientras mantenía las bondades de su tradición:

Li advocates the adoption of Western technology and a government framework similar to the Western nations. In short, he wants the best of both worlds: maintaining our cultural continuity on the one hand, and gradual, social, scientific and commercial improvements along Western lines on the other (Yang, 2001: x).

Tres-. Su apoyo a la reforma.

Li Boyuan insistía en que el gobierno chino debería realizar reformas en todos los ámbitos para eliminar los defectos sociales y culturales y para llevar a China a la modernización. La reforma, en su opinión, tendría que ser gradual en vez de radical, y estaba en contra de la revolución, porque él era muy leal a la corte manchú.

Cuatro-. Su oposición al sistema funcionariado y a los vicios sociales.

Para Li Boyuan, el corrupto sistema de funcionarial y los vicios sociales tales como el opio, la superstición y la prostitución eran las causas de la decadencia de China y eran obstáculos para la futura modernización. También estaba en contra de la costumbre de vendar los pies a las mujeres y prestaba mucha atención a la educación de las mismas.

4.1.4 Estudios sobre Li Boyuan

Los estudios sobre Li Boyuan y sus obras han experimentado tres fases:

a. 1916-1949

Es la etapa de inicio que ha sentado las bases de investigaciones sobre Li Boyuan. Los estudios en esta fase se centran en presentar la biografía y las obras representativas de Li Boyuan.

Por ejemplo, Wu Woyao, el famoso autor de la novela *Testigo de acontecimientos extraños presenciados a lo largo de veinte años* y amigo de Li Boyuan, escribió un obituario titulado *Biografía de Li Boyuan* en 1906 para conmemorar su muerte; en el año 1922 Hu Shi mencionó las dos obras *Denuncia del mundo burocrático* y *Breve historia de la civilización* de Li Boyuan en su artículo *La literatura china en los últimos cincuenta años* y comentó que estas dos novelas y otras tales como *Los viajes del buen doctor Can* de Liu E y *Testigo de acontecimientos extraños presenciados a lo largo de veinte años* de Wu Woyao eran las mejores obras que tenían más valores literarios en los últimos cincuenta años (Hu, 1998: 202); en 1923 el famoso literato Lu Xun redactó otra biografía de Li Boyuan en su libro *Breve historia de la novela china* y clasificó las novelas de Li Boyuan entre las novelas de denuncia comentando que:

El autor tiene genio y es profundamente conocedor de la corrupción y decadencia del mundo oficial, su ignorancia e insensatez. A través de medios indirectos, manteniendo una mente lúcida revela agudamente sus secretos [...] Li Pao-chia habla de vacilaciones, adulaciones, fraudes, explotaciones y querellas entre funcionarios, muestra la ambición de los letrados por obtener algunos puestos en el gobierno y revela los secretos de las esposas y concubinas de los funcionarios (Lu, 2001: 279).

En el año 1935 el crítico literario A Ying estudió las novelas de Li Boyuan con más profundidad y él fue el primero en elevar el estatus de *Breve historia de la*

civilización encima de *Denuncia del mundo burocrático* en su libro *Literatura de finales de la dinastía Qing*, ya que casi todos los literatos anteriores consideraban que la segunda novela era mejor que la primera. La investigación y el comentario de A Ying dejaron profundas influencias en los posteriores estudiosos.

b. 1949-1980

Es la etapa de “pausa” o de interrupción. Como en este periodo tuvieron lugar tanto el establecimiento de la República China como la Revolución Cultural, se publicaron pocos artículos sobre Li Boyuan y sus obras y casi todos estos artículos se limitaban en ámbitos políticos en vez de literarios.

Entre 1965 y 1966 se publicaron una serie de debates sobre las ideas políticas contenidas en las obras de Li Boyuan. Zhang Peiheng, Wang Junnian, Jiang Dongyang y Shi Yu consideraban que las ideas de Li Boyuan eran atrasadas, porque Li era reformista y estaba en contra de la revolución; siempre idealizaba a los extranjeros y se burlaba de la clase burguesa de China. En cambio, Wen Naishan, Hai Ru y Li Yongguang creían que las ideas de Li Boyuan eran progresistas, porque el autor era patriótico, criticaba el feudalismo e imperialismo y esperaba una nueva era para China.

c. 1980-actualidad

Es la etapa de desarrollo de la investigación sobre Li Boyuan y sus obras. Se han publicado numerosos artículos y tesis tanto en China como en el extranjero, y el ámbito de investigación también se ha ampliado mucho.

Por ejemplo, sobre la biografía del autor hay *Sobre Li Boyuan* de Ren Fangqiu (1980), *Investigaciones sobre Li Boyuan* de Wei Shaochang (1980), *Li Po-yuan* de Douglas Lancashire (1981), *El camino literario de Li Boyuan* de Ouyang Jian (1994), *Colección de Li Boyuan* de Xue Zhengxing (1997), *Crónica de Li Boyuan* de Wang Xuejun (1997), etc., que nos brindan no sólo las investigaciones hechas sobre Li Boyuan y sus obras a lo largo de la historia, sino también abundantes materiales históricos preciosos del autor, tales como sus correspondencias, fotos y dibujos.

Sobre la autenticidad de las obras de Li Boyuan hay *Un caso de plagio entre Li Boyuan y Liu Tieyun de Wei Shaochang* (1980) y *A note on chapter 59 of the Wen-ming Hsiao-shih (A brief history of enlightenment* de Douglas Lancashire (1982), los cuales tratan de unos párrafos copiados del capítulo 11 de *Los viajes del buen doctor Can* de Liu E por Li Boyuan en el capítulo 59 de su novela *Breve historia de la civilización*; *La autenticidad de Denuncia del mundo burocrático* de Teruo Tarumoto (1982), según el cual, esta novela fue escrita entre Li Boyuan y su amigo Ouyang Juyuan.

Sobre los valores artísticos y técnicos literarios tales como las imágenes de personajes, los temas principales y las estructuras en las obras de Li Boyuan hay *A bourgeois view of the state: Li Boyuan's novel The bureaucrats* de Holoch Donald (tesis doctoral por la Universidad Cornell en 1975), *Li Baojia's A Short History of Modern Times* de Mei-Lan Yang Lam (tesis de máster por la Universidad de Toronto en 1981), *De la tradición a la modernidad: la novela china en el periodo de transición* de Milena Doleželová-Velingerová (1991), *El Carnavalismo en las novelas de finales de la dinastía Qing* de David Der-wei Wang (1998), *La auto-construcción de la imagen de civilización europea y china en Breve historia de la civilización* de Shang Shaoying (tesis de máster por la Universidad de Xiangtan en 2013), *La imagen de los oficiales en Denuncia del mundo burocrático* de Lv Yanjin (tesis de máster por la Universidad de Pingdong de Taiwán, 2016), etc.

Como se puede notar, los estudios sobre Li Boyuan y sus obras están desarrollándose rápidamente en los últimos años tanto en China como en el ultramar, lo cual indica la importancia de este autor y sus obras en la literatura china.

4.2 Breve historia de la civilización.

En el año 1903 Li Boyuan empezó a escribir y serialar su segunda novela *Wenming xiaoshi (Breve historia de la civilización)* en la revista *Novela Ilustrada*. En 1905

completó la novela con 60 capítulos en total. Ha sido traducida al inglés por Douglas Lancashire con el título de *Modern times* en 1996.

Breve historia de la civilización es una novela muy importante, aunque para muchos lectores la obra *Denuncia del mundo burocrático* de Li Boyuan es más conocida.

El traductor Lin Shu de la dinastía Qing fue el primero en comentar *Breve historia de civilización* en el año 1906. Según él, tanto *Breve historia de la civilización* como *Denuncia del mundo burocrático* son obras excelentes y todos deben leerlas y aprender de ellas (Chen, 2014: 6).

A Ying no ahorró elogios para *Breve historia de la civilización* comentando en su artículo *Breve historia de la civilización: Una de mis investigaciones sobre las obras maestras* (1935) que al hablar de las novelas de finales de la dinastía Qing, siempre se mencionan las cuatro obras maestras: *Denuncia del mundo burocrático* de Li Boyuan, *Testigo de acontecimientos extraños presenciados a lo largo de veinte años* de Wu Woyao, *Los viajes del buen doctor Can* de Liu E y *Flor en un mar de pecados* de Zeng Pu, pero en su opinión, es más apropiado recomendar *Breve historia de la civilización* que *Denuncia del mundo burocrático* como la obra representativa de Li Boyuan, porque describe mejor la época de transición.

El escritor Yang Shiji comparó *Breve historia de civilización* con *La dama de las camelias* de Alejandro Dumas y *Resurrección* de León Tolstói en 1945 diciendo que eran las novelas más extraordinarias.

El profesor Douglas Lancashire también cree que *Breve historia de la civilización* es mejor que *Denuncia del mundo burocrático*:

Although *Modern Times* has been less well known among Chinese readers than *The Bureaucracy Exposed*, there are good reasons for asserting that it is the better of the two novels. Despite the many features which they have in common, *Modern Times*

is richer in the variety of persons, situations, and incidents it portrays, and it ranges geographically over a much larger area (Lancashire, 1981: 92).

A continuación, se hace una breve presentación sobre esta novela a través de tres puntos: las ediciones publicadas, el contenido principal y las características.

4.2.1 Presentación de *Breve historia de la civilización*

a. Ediciones existentes de *Breve historia de la civilización*.

En el año 1903, *Breve historia de la civilización* apareció en el número inaugural de la revista *Xiuxiang Xiaoshuo (Novela Ilustrada)* y siguió seriado hasta 1905, con los 60 capítulos completos, con 118 ilustraciones y con el comentario de Zizaishanmin (que significa el libre campesino). El autor es Nantingtingzhang (que significa el dueño del Pabellón Sur), el cual es el seudónimo de Li Boyuan.

En el año 1906, la Imprenta de Comercio de Shanghai publicó *Breve historia de la civilización* en libro, pero no indicó el nombre del autor, y eliminó todas las 118 ilustraciones.

En 1955 la Editorial de Literatura y Arte Populares de Pekín publicó la edición con la introducción del crítico literario A Ying. Esta edición no sólo eliminó las 118 ilustraciones originales, sino también el comentario de Zizaishanmin y los párrafos relacionados con los revolucionarios y los Bóxers en el capítulo 59 de la novela. Aún no se sabe la razón de la eliminación de las ilustraciones y los comentarios de esta edición. En cuanto a los párrafos en que Li Boyuan lanzó sus críticas sobre los revolucionarios y los Bóxers, los investigadores opinan que el Partido Comunista no pudo aguantar los insultos del autor sobre la revolución y por eso los quitó de la novela. Pero pensamos que quizás haya otra razón: como hemos presentado antes, estos párrafos fueron copiados del capítulo 11 de *Los viajes del buen doctor Can* de Liu E, y para proteger los derechos de autor de Liu E, se eliminó toda esta parte de *Breve historia*

de la civilización, ya que en todas las ediciones publicadas de *Los viajes del buen doctor Can* esta parte está guardada. Sacamos un ejemplo de la edición española de la novela: “Ninguno de estos dos grupos revolucionarios traerá mejora alguna a nuestra civilización; antes bien, traerá desastres” (Liu, 2004: 234).

La mayoría de las siguientes ediciones de *Breve historia de la civilización* estaban basadas en esta edición de 1955, tales como la edición de la Editorial de Cultura de Shanghái (1956), Editorial Mundial de Taiwán (1958), Editorial de Libros Antiguos de Shanghái (1982), Editorial de Baihuazhou (1989), Editorial de Yuelu (1998), Editorial de Historia Cultural de China (2001), Editorial Popular (2010) entre muchas otras, excepto las dos ediciones de la Casa Editorial de Guangya (1984) y Editorial Popular de Jiangxi (1989), que han conservado las ilustraciones y los comentarios y no han eliminado ni cambiado nada el texto original.

En la presente tesis aplicamos la edición china del año 1955 y la edición inglesa de Douglas Lancashire, que también ha mantenido la integridad del libro y ha guardado 20 ilustraciones originales, pero sin los comentarios de Zizaishanmin.

b. Contenido principal de *Breve historia de la civilización*.

Breve historia de la civilización describe las reformas en diferentes ámbitos de la sociedad china después del año 1900 y presenta el proceso de introducción y admisión de la civilización occidental en China. Tiene como objetivo revelar las dificultades y obstáculos en la modernización de China por parte de los conservadores obstinados, los corruptos funcionarios encargados de la causa reformadora y los ridículos intelectuales que se consideran muy civilizados por haber estudiado en el extranjero.

En la introducción del libro Li Boyuan describe que China se encuentra en un periodo lleno de cambios, como la etapa anterior a una tormenta o a la salida del sol. Podrá sufrir un tiempo de peligros, dificultades u oscuridades como en la tormenta, pero está seguro de que el futuro de China será tan brillante como el sol. Quiere registrar

todos los hechos ocurridos en este periodo, sean progresistas o conservadores, porque de todas formas han contribuido a la modernización de China:

Jù zài xià kàn qǐ lái, xiànzài de guāng jǐng, què fēi yòu zhì, dà yǔ ē lí zhēn ài tài yáng yào chū, dà yǔ yào xià de
 据在下看起来，现在的光景，却非幼稚，大约离着那太阳要出，大雨要下的
 shí hòu, yě jiù bù yuǎn le. Hé yǐ jiàn dé? Nǐ kàn zhè jǐ nián, xīn zhèng xīn xué, zǎo yǐ nào dé fēi fān yǐng tiān, yě
 时候，也就不远了。何以见得？你看这几年，新政新学，早已闹得沸反盈天，也
 yǒu bàn dé hǎo de, yě yǒu bàn bù hǎo de, yě yǒu xué dé chéng de, yě yǒu xué bù chéng de. xiànzài wú lùn tā hǎo bù hǎo,
 有办得好的，也有办不好的，也有学得成的，也有学不成的。现在无论他好不好，
 dào dǐ xiān yǒu rén kěn bàn, wú lùn tā chéng bù chéng, dào dǐ xiān yǒu rén kěn xué. Jiā yǐ rén xīn gǔ wǔ, shàng xià fèn xīng,
 到底先有人肯办，无论他成不成，到底先有人肯学。加以人心鼓舞，上下奋兴，
 zhè ge fēng cháo, bù tóng nà tài yáng yào chū, dà yǔ yào xià de fēng cháo yí yàng me? Suǒ yǐ zhè yì gān rén, qiě bù guǎn
 这个风潮，不同那太阳要出，大雨要下的风潮一样么？所以这一干人，且不管
 tā shì chéng shì bài, shì fèi shì xīng, shì gōng shì sī, shì zhēn shì jiǎ, jiāng lái zǒng yào suàn shì wén míng shì jì shàng yì gè
 他是成是败，是废是兴，是公是私，是真是假，将来总要算是文明世界上一个
 gōng chén. Suǒ yǐ zài xià tè tè de zuò zhè yì bù shū, jiāng tā men biǎo yáng yì fān, shù bù fù tā men zhè yì piàn kǔ xīn
 功臣。所以在下特地做这一部书，将他们表扬一番，庶不负他们这一片苦心
 gū yǐ yě
 孤诣也 (Li, 1955: 1-2).

In my humble view, our present circumstances are not those of infancy, and it is most probable that it won't be long before the sun rises and the rain falls. And on what do I base this conclusion? Just look at what has happened over the past few years: there have been new measures and policies in government and education, repercussions of which have filled the heavens with their din. Some things have been handled well and some badly; some new knowledge has been successfully adopted, and some not. But, whether good or bad, there have been those willing to make the changes, and whether successful or unsuccessful, there have been those willing to learn. When one adds to this the fact that people's minds have been stimulated and that all levels of society have been roused to action, are these not indications, like the sea and the wind, that the sun is about to rise and the rain to fall?

Thus, irrespective of whether these people have succeeded or failed, been negative or positive, been public-spirited or selfish, proved genuine or false, they will eventually be regarded as men of merit in an enlightened world.

It is for this reason that I have specially written this book, publicizing their deeds. Far be it from me to deny the pains they have taken on the lonely path of progress (Lancashire, 1996: 10-11).

Es una novela larga con 60 capítulos. En ella se registran acontecimientos históricos de finales de la dinastía Qing, tales como el estallido del Levantamiento de los Bóxers, la Reforma de los Cien Días, la abolición del sistema de exámenes imperiales, el envío de funcionarios y estudiantes al extranjero por el gobierno chino, el establecimiento de la Sociedad de anti Vendado de Pies, la Guerra ruso-japonesa, la introducción del sistema policial, la prohibición de entrada a los chinos en los Estados Unidos de América, el debate sobre el monarca constitucional entre otros, en el orden cronológico. Existen centenares de personajes en la novela, y a diferencia de *Denuncias del mundo burocrático*, en la que todos los personajes son negativos, hay algunas imágenes positivas en *Breve historia de la civilización*, aunque tampoco perfectas, tales como el maestro Yao Shiguang, el virrey de las dos provincias Hunan y Hubei, el embajador Lu, el intendente Jin y el gobernador Ping. En estos personajes el autor deposita su esperanza para el futuro de China, porque ellos son incorruptos, eruditos, patrióticos y partidarios de la reforma gradual.

c. Características de *Breve historia de la civilización*.

-La estructura.

En las novelas de Li Boyuan siempre hay muchísimos personajes, por ejemplo, en *Denuncias del mundo burocrático* aparecen más de 800 personajes, en *Breve historia de la civilización* hay aproximadamente 300 personajes, ya que la longitud de esta novela es la mitad de la otra. En estos personajes no hay ningún protagonista central, lo cual es prominente comparándose con las otras tres obras maestras de finales de la dinastía Qing: en *Testigo de acontecimientos extraños presenciados a lo largo de veinte años* de Wu Woyao el protagonista es Jiusiyisheng, en *Los viajes del buen doctor Can*

de Liu E el protagonista es el doctor Can, y en *Flor en un mar de pecados* de Zeng Pu los protagonistas son el funcionario Jin Wenqing y su concubina Fu Caiyun.

Para Li Boyuan, los papeles individuales en sus novelas no son importantes, sino el conjunto de cierto grupo, porque sólo así podrá describir mejor el panorama de la sociedad. Por ejemplo, la mayoría de los funcionarios bajo su pincel son codiciosos, hipócritas, lujuriosos y aduladores; los porteros, mayordomos y sirvientes de los funcionarios son astutos, avariciosos e infieles a sus dueños; los estudiantes son irracionales, inmaduros e irritables; las mujeres son supersticiosas, incultas y mentirosas; los extranjeros son poderosos, educados y amables.

Para presentar a tantos personajes en una sola novela y que los lectores no se aburran ni se confundan, el autor tiene que crear una estructura especial. En el caso de Li Boyuan, él utiliza un tema principal para enlazar los diferentes personajes. En *Denuncias del mundo burocrático* el tema principal es la comercialización de los cargos de funcionarios, en *El infierno viviente* es la injusticia en los casos judiciales, y en *Breve historia de la civilización* es la introducción de la civilización occidental en China:

In Li's panoramic pictures of Chinese society, there is no room for complex characterization, because to him characters merely represent social groups. Li patterned each of his novels according to an identical plot, which is organized in thematic cycles and serves as a base for a systematic depiction of particular social strata arranged according to their hierarchical position in society. These new inventions in the structural configuration of the novel made Li Pao-chia an unsurpassed master of the late Ch'ing novel in presenting a broad picture of Chinese society (Doleželová-Velingerová, 2010: 724).

Los personajes en las novelas de Li Boyuan son como actores del teatro, que suben al escenario, desempeñan sus papeles y desaparecen, aunque hay algunos personajes que reaparecen en capítulos posteriores. No solamente los actores están cambiando,

sino también el escenario. En *Breve historia de la civilización*, el autor nos cuenta muchos episodios que tienen lugar en diferentes provincias de China, en Japón y en los Estados Unidos de América. Con el cambio de personajes y lugares y mediante el desarrollo temporal, el tema principal se mantiene desde el primer capítulo hasta el último:

Modern Times, like *The Bureaucracy Exposed* and many other novels of this period, has no central character or group of characters around whom a plot is developed. In spite of this, the reader does not feel a lack of unity in the novel since, although the characters change, their thoughts and feelings are related; there is a continuity of theme which binds the various episodes of the novel together (Lancashire, 1981: 92-93).

-Los modelos reales de los personajes.

Igual que en sus otras novelas, en *Breve historia de la civilización* Li Boyuan registra personas verdaderas y hechos realmente ocurridos en su época. Así que muchos personajes están basados en modelos reales. Por ejemplo, An Shaoshan (capítulos 45 y 46) alude a Kang Youwei y Yan Yihui a Liang Qichao, a quienes Li Boyuan ha censurado utilizando la sátira, porque no está de acuerdo con sus ideas políticas; la imagen del buen gobernador Ping Zheng (capítulo 60) está basada en el gobernador Duan Fang, que también fue enviado por el gobierno a investigar el sistema político de los países occidentales en el año 1905 y por poco fue asesinado por un estudiante tal como lo descrito en la novela; los jóvenes estudiantes Nie Muzheng, Peng Zhongxiang, Shi Xiaoquan y Zhang Zhitong (capítulos 35-37) se basan en los modelos reales de los famosos revolucionarios Wu Zhihui, Cai Yuanpei, Zhang Binglin y Zou Rong, quienes fueron a estudiar a Japón, pero fueron repatriados por no haber obtenido el apoyo de las autoridades chinas, y uno de ellos se lanzó al mar de plena desesperación.

“Li Boyuan admits to the practice of using real-life material to people his novels: in Chapter 60, he asserts that he has portrayed his characters ‘more clearly than in a photograph taken by a Western camera’” (Li, 1996: 6).

-El lenguaje.

En *Breve historia de la civilización* abundan expresiones típicas de los cuentacuentos profesionales, ya que las novelas tradicionales chinas vienen de narrativas orales (véase el capítulo III.2.1.2).

Según Wilt Lukas Idema, el lenguaje de los cuentacuentos contiene los siguientes rasgos principales:

The following formal characteristics are usually considered to constitute the storyteller’s manner: 1. The division of the story into chapters, *hui* 回, originally meaning the time between two collection of donations from the public; 2. The conclusion of each chapter on a note of suspense; 3. The recurrent use of phrases like *hua shuo* 话说 (the story goes.....), *ch’ich shuo* 且说 (let’s tell.....), *ch’üeh shuo* 却说 (but the story tells.....), *pu tsai hua hsia* 不在话下 (this will not concern us), and of typical sentences to conclude a chapter like: “If you want to know what happened next, watch (or read) the next chapter!” 4. The inclusion of poems and descriptive pieces in parallel prose into the narrative; 5. The occasional passages in which the author in the guise of a professional storyteller, address the public directly, to give a moral verdict; 6. The episodic structure of the novel as a whole (Idema, 1974: 70).

Breve historia de la civilización cumple todas las características resumidas anteriormente: para empezar un nuevo capítulo (回), siempre utiliza “却说” o “话说”, que significan “como hemos presentado en el capítulo anterior”; para hablar de otro tema, utiliza “且说”, “再说” o “话分两头”, que pueden traducirse como “ahora vamos

a hablar de...”; para terminar un capítulo, siempre usa la frase “欲知后事如何，
 请听下回分解”，que literalmente se traduce como “si quieres saber lo que va a ocurrir,
 vuelve a escuchar el próximo capítulo”, y a veces también se termina con una pequeña
 poesía escrita por el autor como resumen de este capítulo o del próximo.

Aparte del lenguaje de los cuentacuentos tradicionales, Li Boyuan usa una lengua
 muy coloquial en sus novelas, donde abundan refranes, modismos, frases hechas y
 coloquialismos y ha diseñado diferentes estilos de lenguaje para diferentes papeles, por
 ejemplo:

Los intelectuales tradicionales utilizan un lenguaje clásico y suele citar frases de
 las obras clásicas. Por ejemplo, en el primer capítulo el viejo maestro Yao habla de la
 reforma y dice: “改革之事，甚不易谈。就以贵省湖南而论，民风保守，
 已到极点，不能革旧，焉望生新？但我平生最佩服孔夫子，有一句话，道是：
 ‘民可使由之，不可使知之’。” (Li, 1955: 2).

Traducción al inglés:

“Since the promotion of anything beneficial first involves the reform of corrupt
 practices,” replied Mister Yao, “it is not at all easy to discourse on radical change.
 Take your province of Hunan for example, the people’s customs are conservative in
 the extreme. If it is impossible to reform their ancient practices, what hope is there for
 the emergence of anything new? But all my life I have had the highest regard for
 Confucius, and he once said: “The people may be made to follow a path of action, but
 they may not be made to understand it.” (Li, 1996: 13).

En cambio, los nuevos intelectuales siempre usan muchos términos modernos que
 vienen de Japón, Europa y los Estados Unidos de América en sus conversaciones, tales
 como 自由 (libertad), 民主 (democracia), 文明 (civilización), 野蛮 (barbarie),

立宪 (constitucionalismo), etc. Por ejemplo, en el capítulo 35, los estudiantes comparan China con los países extranjeros en su viaje a Japón y uno de ellos comenta:

Gōngshìdào Jùxiǎodìyújiàn nà yě mǎnde zì yóu xiǎodì dǎo yě bù kěn gǎnrǎn fǎ lǜ zì zhì shì yào de,
公是道：“据小弟愚见，那野蛮的自由，小弟倒也不肯沾染，法律自治是要的，
dàn nà yán lùn rú hé jìn zǔ dé Jié huì děng shì nǎi shì hé qún de jī chǔ dōng xī guó dù lǐ miàn dòng bù dòng jiù
但那言论如何禁阻得？结会等事，乃是合群的基础，东西国度里面，动不动就
shì huì dòng bù dòng jiù shì yǎn shuō yě méi dé rén qù jìn zǔ tā wèi shén me wǒ men Zhōng guó zhè bān pà rén jiā jié huì
是会，动不动就是演说，也没得人去禁阻他，为什么我们中国这般怕人家结会
yǎn shuō
演说？” (Li, 1955: 226)

Said Gongshi: “It is my humble opinion, however, that I should not let myself be contaminated by any uncivilized kind of freedom. Law and self-discipline are essential, but so is free speech. My only concern is to see justice done. The holding of assemblies and the like is the basis of community life. In both Eastern and Western nations there have always been assemblies and public speaking, and no one has prohibited them. Why is it, then, that our China is so afraid of people assembling and addressing the public?” (Li, 1996: 305).

Las personas que tienen contacto con asuntos exteriores, tales como los traductores, intérpretes, comerciantes y compradores de las empresas extranjeras, suelen mezclar el idioma extranjero con el chino. Por ejemplo, en el capítulo 55, los dos empleados de un banco extranjero quieren vender un anillo de diamante y un reloj de oro al funcionario Qin Fengwu a un precio muy alto. Cuando los dos están hablando de este tema en privado, dicen dos palabras inglesas: “commission” y “yes”:

Yúnshēn dǎ zheyáng jīnghuàshuō le sān gè zì shì kāngmìxīng Chūtāo bùděng tāshuōwán jiēzhesuōle yě
云绅打着洋泾话说了三个字，是“康密兴”，楚涛不等他说完，接着说了“也
sī liǎngzì
斯” 两字 (Li, 1955: 352).

Suddenly switching to English, Yunshen asked: “Commission?”

“Yes,” replied Chutao, not waiting for him to continue (Li, 1996: 473).

La gente de clases bajas usa otro tipo de lenguaje:

Las cortesanas utilizan dialecto en vez del chino mandarín. Por ejemplo, en el mismo capítulo 55, la prostituta Gao Xianglan coopera con el empleado Xiao Chutao para engañar al funcionario Qin Fengwu. Ella habla el dialecto de Shanghái:

Wúshì nǐ hǎiwàijiàngāngzuànjièzhǐlè, nǐshǒulǐchūjìn múbùyībǎizhī, yěyǒubāshízhīzāi. Qíndà
 勿是倪海外金钢钻戒指勒，倪手里出进唔不一百只，也有八十只哉。秦大
 rénnàiyàoshuōgāizhǐjièzhǐwùzhíshígēngxīngtóngqián, Qíndàrénnàiwùdòngqì, nàiháiwùdǒnglèhǎilè (Li,
 人耐要说该戒指勿值实梗星铜钱，秦大人耐勿动气，耐还勿懂勒海勒 (Li,
 1955: 353).

At least eighty to a hundred foreign diamond rings have passed through my hands. If you're saying, Mister Qin, that this ring isn't worth 3.000 then, Sir, I hope you won't be angry if I tell you don't know anything about gems (Li, 1996: 475).

Los campesinos hablan la lengua vulgar y los sirvientes, mayordomos y soldados suelen decir palabrotas. Por ejemplo, en el capítulo 21, el campesino Hua Qingbao quiere ir a Shanghái con todas las monedas que tiene, y su paisano le aconseja cambiar las monedas por billetes extranjeros, porque si no, los ciudadanos de Shanghái van a burlarse de él llamándole 曲辫子 (trenza doblada), que significa idiota del campo. En el capítulo 11, un porteador quiere pedir propina al misionero extranjero, pero el mensajero del Prefecto Fu le regaña:

Gǔnnǐniángdedànba Nǐyězhēngkāiyǎnjīngkànkàn zhèshìshénmēdìfāng nǐhǎowèntāyàojiǎoqián?
 滚你娘的蛋罢！你也睁开眼睛看看，这是什么地方，你好问他要脚钱？
 Zhēnzhèngbùzhīshíhuó (Li, 1955: 69).

“Oh, go to hell!” said the messenger. “Open your eyes, look where you are. How dare you demand a tip! Are you tired of living?” (Li, 1996: 99).

-La sátira.

Una de las mayores características de las novelas de denuncia de finales de la dinastía Qing es la sátira. Como en sus otras obras, en *Breve historia de la civilización* Li Boyuan también aplica la homofonía en nombrar a sus personajes para realizar la sátira.

Por ejemplo, los tres hermanos de la familia Jia tienen mucha pasión en la civilización occidental. El autor les denomina ^{Jiǎ Zì yóu}贾子猷, ^{Jiǎ píng quán}贾平泉 y ^{Jiǎ Gě mín}贾葛民, que suenan iguales o parecidos a ^{jiǎ zì yóu}假自由 (falsa libertad), ^{jiǎ píng quán}假平权 (falsa igualdad) y ^{jiǎ gē míng}假革命 (falsa revolución) respectivamente, porque ellos no conocen la verdadera civilización occidental sino la superficie, y no saben diferenciar lo malo de lo bueno.

Un millonario llamado ^{Jīn Zǐ xiāng}金子香 (literalmente significa el aroma del oro) es un hombre inculto, pero logra pasar el examen porque ha sobornado al funcionario quien elabora las preguntas. Después del examen, la autoridad le nombra para un cargo oficial. El autor lamenta la corrupción en el mundo burocrático, donde el dinero prevalece ante todo.

En el capítulo 29, el embajador Lu quiere modificar las leyes chinas según las extranjeras para que los chinos no sufran más pérdidas en los casos internacionales, pero un funcionario conservador llamado ^{Lú Shǒu jīng}卢守经 (significa la insistencia en la tradición) está muy descontento porque considera que las leyes son elaboradas por los emperadores en las dinastías anteriores y son perfectas. Él comenta a sus compañeros:

Zhè fǎ lǜ shì tài zǔ tài zōng chuán xià lái de, liè shèng xiāng chéng, yǒu tiān wú gǎi. Rú jīn quán gèr fèi diào,
这法律是太祖太宗传下来的, 列圣相承, 有添无改。如今全个儿废掉,

nòng xiē shén me bù guǎn jūn chén bù zhī fù zǐ de fǎ lǜ lái huàn hé zhe, xiàng zhè bān de nào qiāi lái, zhǐ pà ān rú pán
弄些什么不管君臣不知父子的法律来换和着, 像这般的闹起来, 只怕安如盘

shí de Zhōngguó, jiù yǒu xiē ér bù wěn dāng le (Li, 1955: 186).

These laws have been handed down to us from the Emperors Taizu and Taizong; they have been transmitted from one sage to another and have been added to, but never changed. If the whole corpus of the law is now to be cast aside and replaced with a

code which ignores the relations between Emperor and subject and between father and son, then such mischief, I fear, will transform China, which has always been as secure as a great rock, into a nation lacking in stability (Li, 1996: 251).

Li Boyuan usa la caricatura para describir la apariencia física de alguna persona. Por ejemplo, con unas pocas palabras nos presenta el aspecto físico del reformador Wei Bangxian en el capítulo 16:

Dìngjīngkànshí zhǐjiànshàngláiyīgèrén gāodàshēncái shòuhēimiànkǒng chuānleyīshēnwàiguóyīshang
定睛看时，只见上来一个人，高大身材，瘦黑面孔，穿了一身外国衣裳，

yuǎnkànxiàngshìhēiníde jìn kànbiànchénglè rǎnhēilè máxiànzhīde tóushàngháidàile yī dīngcǎobiāndewài
远看像是黑呢的，近看变成了染黑了麻线织的，头上还戴了一顶草编的外

guómào zǐ jiǎoshàngchuānle yī shuānghóngbùhóng huāngbùhuángdepíxié shǒulínázheyīgēngùnzi
国帽子，脚上穿了一双红不红、黄不黄的皮鞋，手里拿着一根棍子” (Li,

1955: 103).

He turned to look and saw a very tall man coming in. He had a thin, dark face and wore foreign clothes, which from a distance looked as if they were made of black woolen clothes, which on closer inspection, turned out to be coarse linen, dyed black. He wore a Panama hat on his head, brownish-red leather shoes on his feet and carried a cane in his hand (Li, 1996: 143).

También utiliza la exageración y el contraste para intensificar el efecto de la sátira. Por ejemplo, en el mismo capítulo, Wei Bangxian se jacta de las ventajas que ha sentido después de haber imitado las costumbres extranjeras. Se viste a la extranjera y come a la extranjera para ahorrar dinero, pero hay una cosa que no quiere imitar: que no quiere bañarse ni cambiarse la ropa porque teme enfriarse. Y como no se baña, tiene piojos en el cuerpo. Cuando los piojos le pican, él coge uno y lo come. Es sin falta una exageración, con motivo de destacar el absurdo de los reformadores que sólo aprenden lo superficial de lo extranjero.

4.2.2 Estudios sobre *Breve historia de la civilización*

Las investigaciones sobre *Breve historia de la civilización* también han experimentado las tres etapas:

En la etapa de inicio (1916-1949) la mayoría de los investigadores tales como Lu Xun y Hu Shi se limitan a mencionar esta novela entre las múltiples novelas de denuncia, pero A Ying analiza los valores literarios de *Breve historia de la civilización* en el artículo *Breve historia de la civilización: Una de mis investigaciones sobre las obras maestras* (1935), y por primera vez, eleva su importancia encima de *Denuncia del mundo burocrático* por haber descrito el panorama de la modernización de China; Yang Shiji comenta en su libro *Charla sobre la literatura* que *Breve historia de la civilización* es la novela más grande de finales de la dinastía Qing que trata de la introducción de la civilización occidental en China.

En la etapa de interrupción (1949-1980) se publicaron una decena de artículos en los periódicos discutiendo las ideas que abarca *Breve historia de la civilización* eran atrasadas o no según la perspectiva revolucionaria y marxista, tal como *Breve historia de la civilización ha malinterpretado la realidad de la sociedad de finales de la dinastía Qing* (1965) de Shi Yu, que critica que esta novela ha embellecido los países imperialistas y difamado la clase burguesa y el proletariado.

Al entrar en la etapa de desarrollo desde los años 80, se presta cada vez más atención al estudio de *Breve historia de la civilización* y las investigaciones se han desarrollado en diferentes rumbos:

-Artículos y tesis sobre *Breve historia de la civilización* en general, como *Sobre Breve historia de la civilización* (2012) de Liu Xia, *Sobre Li Boyuan y su Breve historia de la civilización* (1991) de Fu Xinxin, *Una interpretación de Breve historia de Civilización de Li Boyuan* (2002) de Chen Wenxin y Wang Tongzhou, *Retrospectiva y prospectiva de las investigaciones sobre Breve historia de Civilización* (2015) de Zhao

Juanru, que presentan la vida del autor, el contenido principal de la novela y las características literarias.

-Artículos y tesis sobre el lenguaje de *Breve historia de la civilización*, tal como *Las características lingüísticas de Breve historia de la civilización* (2007) de Lin Huijun.

-Artículos y tesis sobre la autenticidad de *Breve historia de la civilización*, tales como *Los últimos 40 capítulos no fueron escritos por Li Boyuan* (1990) de Deng Jifang y *A note on chapter 59 of the Wen-ming Hsiao-shih (A brief history of enlightenment)* (1982) de Douglas Lancashire.

-Artículos y tesis sobre la estructura y el modo narrativo de *Breve historia de la civilización*, como *El nacionalismo sapiencial en la narración ética de Breve historia de la civilización* (2006) de Lu Kehan y *El modo narrativo en las novelas de finales de la dinastía Qing* (1991) de Milena Doleželová-Velingerová.

-Artículos y tesis sobre las ilustraciones de *Breve historia de la civilización*, como *Breve historia de la civilización como “novela ilustrada”* (2014) de Chen Pingyuan. Según el investigador, los pintores de la revista *Novela ilustrada* no eran famosos, pero trabajaban con mucha dedicación. Las 118 ilustraciones en *Breve historia de la civilización* reflejan la vida cotidiana de aquella época de transición, son triviales pero muy naturales y dinámicas. Las ilustraciones relacionadas con la vida tradicional china son mejores que las que tratan de la vida moderna como la escena del baile en el capítulo 51 y el aspecto en la metrópoli en el capítulo 54 (Chen, 2014: 12).

-Artículos y tesis sobre las imágenes literarias de *Breve historia de la civilización*, tales como *La imagen de lo extranjero y la crisis de identidad nacional en Breve historia de la civilización* (2016) de Zhao Juanru, *Investigación sobre las imágenes de los funcionarios chinos en Breve historia de la civilización* (2014) de Chang Yuting, *La imagen civilizada del Occidente y la autoconstrucción de la imagen civilizada de China en Breve historia de la civilización* (2013) de Shang Shaoying, *Investigación sobre los personajes en Breve historia de la civilización* (2008) de Su Xiuying, *Los “falsos*

extranjeros” en la literatura de finales de la dinastía Qing (2007) de Li Zhaozhong y *La imagen occidental en las obras de Li Boyuan* (2006) de Xu Fan.

-Artículos y tesis sobre el tema de *Breve historia de la civilización*, como *Sobre el Carnavalismo en las novelas de denuncia de Li Boyuan* (2014) de Zhao Yanfen, *El combate entre la civilización y la barbarie: Sobre Breve historia de civilización de Li Boyuan* (2012) de Feng Xin, *La civilización desfigurada en Breve historia de civilización de Li Boyuan* (2012) de Zhang Longtao, *Breve historia de civilización y la primera experiencia de la civilización moderna* (2011) de Zhou Tingting, *Breve historia de civilización: Un espejo de la historia reformadora de finales de la dinastía Qing* (2000) de Li Dan, *Breve historia de civilización: La introducción y el boicot de la civilización occidental* (1997) de Ouyang Jian, etc.

La única tesis escrita en una lengua extranjera sobre *Breve historia de civilización* es *Li Baojia's A Short History of Modern Times* de Mei-Lan Yang Lam (1981). Pero lamentablemente, después de varios contactos con la Universidad de Toronto, no logramos conseguir dicha tesis.

Tal como podemos ver, entre todas las investigaciones sobre *Breve historia de civilización* sólo hay una que ha analizado la civilización y la barbarie en la novela (*Sobre Breve historia de civilización de Li Boyuan*, de Feng Xin). Sin embargo, este artículo habla más de la malinterpretación que ha sufrido la civilización occidental al entrar en China en vez del contraste de la civilización y barbarie, y tampoco ha analizado el motivo después de los fenómenos sociales.

La investigadora Zhao Juanru propone unos temas para la futura investigación sobre *Breve historia de civilización* en su artículo *Retrospectiva y prospectiva de las investigaciones sobre Breve historia de Civilización*: comparación con obras extranjeras, investigación sobre los comentarios de Zizaishanmin, investigación sobre las traducciones de *Breve historia de civilización*, aplicación de la teoría del poscolonialismo al análisis de la novela ya que muchas de las escenas tienen lugar en la concesión internacional de Shanghái, etc.

La investigadora Liu Xia también ha sugerido en su tesis de máster *Investigación sobre Breve historia de Civilización* que los futuros investigadores puedan encontrar un punto para enlazar China y el Occidente para profundizar los estudios sobre esta novela.

En nuestro caso, este punto de conexión es la contradicción entre la teoría de civilización y barbarie del Occidente y la teoría de la distinción de *hua-yi* de China. Y tratamos de comparar la civilización y la barbarie descritas en las dos novelas *Breve historia de civilización* y *Facundo*, para poder analizar los diferentes resultados de la difusión de la teoría de civilización y barbarie occidental en China y en Argentina.

Breve historia de civilización es una novela muy importante para la literatura china, ya que tiene muchas características de la novela tradicional, y también cuenta con muchas innovaciones que inspiran considerablemente a la novela moderna. Como ha comentado el profesor Lancashire en la introducción de la versión inglesa de *Breve historia de civilización*:

The value of *Modern Times* resides largely in the fact that it was written precisely with the aim of reflecting Chinese life nation-wide, and at all levels of society, at the turn of the century, and therefore at a most critical juncture in the history of the nation's self-awareness [...] it marks the opening phase in the production of modern fiction. Structurally still in the mould of the traditional novel, it was nevertheless written in the light of an increasing knowledge of Western and modern Japanese fiction, and consequently was willingly influenced by these new models so far as its interests were concerned (Li, 1996: 1).

Esperamos que en un futuro no muy lejano esta novela china pueda ser traducida a más idiomas y ser estudiada con más profundidad en el extranjero.

4.3 Civilización y barbarie en *Breve historia de la civilización*.

Breve historia de la civilización de Li Boyuan ha sido el primer libro en utilizar la palabra “civilización” como título en la larga historia literaria de China. Como lo expuesto en el título, esta novela trata de la entrada de la civilización occidental en China. En esta obra el autor Li Boyuan nos presenta lo que significan la civilización y la barbarie para la mayoría de los chinos de finales de la dinastía Qing.

Como ya hemos analizado en el capítulo II de la presente tesis, en esta época la puerta de China había sido abierta ferozmente por las armas extranjeras y China ya no podía permanecer encerrada en su sueño como el país más poderoso y como el centro del mundo. Tras las múltiples derrotas en las guerras, finalmente los chinos decidieron aprender de los países modernos occidentales. Sin embargo, la motivación y el objetivo del aprendizaje e imitación no fueron simples, porque la única meta de los chinos no consistía en ilustrarse a través de los pensamientos occidentales, sino en poder combatir con los extranjeros hasta expulsarlos de China después de haber dominado las tecnologías modernas, como lo comentó el traductor inglés John Fryer (Zhao, 2011: 30).

La civilización occidental no fue introducida voluntariamente por los chinos, sino recibida pasivamente. Y al recibirla los chinos mostraron una actitud muy compleja: en un aspecto, se sentían humildes ante lo extranjero y no tenían confianza en poder absorber la civilización occidental y temían que los extranjeros se burlaran de ellos en el proceso de aprendizaje; en otro aspecto, tomaban la civilización occidental como la mejor y la única resolución para la crisis nacional y estaban ansiosos en dominar la civilización occidental en un tiempo muy corto para poder luego resistir a los invasores extranjeros, por eso su aprendizaje se limitaba a la superficie; en un tercer punto, la distinción *hua-yi* aún ejercía su influencia, por lo cual algunos chinos rechazaban en la profundidad de su corazón el aprendizaje de la civilización occidental, que pertenecía

a unas razas que habían sido consideradas bárbaras para ellos. Con dichos motivos, la civilización occidental sufrió distorsiones y falsas interpretaciones al entrar en el continente China. Todo esto lo podemos encontrar en las descripciones de Li Boyuan en su novela *Breve historia de la civilización*.

La novela está compuesta por una serie de episodios y anécdotas. El autor ha aplicado un orden muy interesante para narrar estas historias:

Empieza con un pequeño pueblo en el interior de China llamado Yongshun, donde los aldeanos tienen poco contacto con la civilización occidental y se sienten muy raros al ver a los extranjeros. Son supersticiosos e irracionales, amenazan con matar al ingeniero italiano por temer que las actividades de exploración de éste afecten al *fengshui* del pueblo.

La siguiente historia ocurre en Wuchang, uno de los puertos comerciales de tratado. El autor llama a esta ciudad como “万国通商文明之地” (Li, 1955: 75), que se traduce como “un lugar civilizado donde miles de países realizan el comercio”. Considera que es un lugar civilizado porque aquí cuenta con muchas instituciones modernas como en los países occidentales y también existen consulados de diferentes países:

fǎnshājú yě yǒule qiāngpào chǎng yě yǒule jiǎng yáng wù de jiǎng yáng wù jiǎng nóng gōng de jiǎng nóng gōng wén yǒu wén
 纺纱局也有了, 枪炮厂也有了, 讲洋务的讲洋务, 讲农功的讲农功, 文有文
 xuétáng wǔ yǒu wǔ xuétáng shuǐ shī yǒu shuǐ shī xuétáng lù jūn yǒu lù jūn xuétáng
 学堂, 武有武学堂, 水师有水师学堂, 陆军有陆军学堂 (Li, 1955: 76).

[...] the establishment of a cotton mill and a munitions factory. There were bureaux for foreign affairs and for agriculture; civil and military schools had been set up; schools for naval and army cadets created (Li, 1996: 109).

Luego el escenario se traslada a Shanghái, la ciudad más moderna de aquella época en toda China. Li Boyuan nos presenta la vida en Shanghái, que es muy similar a la de los países occidentales: la gente va al teatro o al parque, lee el periódico recién publicado del día y libros extranjeros traducidos al chino, prueba la comida occidental

y habla de la democracia, la revolución, la libertad e igualdad. Pero hay un punto interesante: Li Boyuan llama la Concesión Internacional de Shanghái como “^{Shànghǎiyíchǎng}上海夷场” (Li, 1955: 100), que significa literalmente “lugar de los bárbaros en Shanghái”. Como hemos presentado antes, en el año 1858 los países occidentales prohibieron los tratamientos despreciativos que utilizaban los chinos tales como *man* y *yi* para llamar a los extranjeros. Aquí Li Boyuan ha utilizado la palabra *yi* a pesar de la posible censura, porque en su opinión en esta ciudad civilizada ocurre muchas cosas bárbaras y este punto de vista lo reitera en su obra. Por ejemplo, en el Capítulo 14 la vieja madre no dio permiso a sus tres hijos de ir a estudiar a Shanghái porque no cree que sea un buen lugar para estudiar porque todos los jóvenes contagiarán los vicios al llegar allí:

Lǎotàitaitànlèyīkǒuqì shuōdào Shànghǎibùshìhénmehǎodifāng wǒsuīméiyǒudàoguò lǎoyībèi
老太太叹了一口气，说道：“上海不是什么好地方，我虽没有到过，老一辈

dérénchángchángtíqǐ shàoniánzǐdìyīdàoShànghǎi méiyǒubùxuéhuàide Érqǐnàlǐdehúnzhàngnǚrénjǐduō
的人常 常 题起，少年子弟一到上海，没有不学坏的。而且那里的浑帐女人极多，

huàleqiánbùsuàn hái yào shàngdàng
化了钱不算，还要上当。” (Li, 1955: 92).

Finally, the old lady sighed and said: “Shanghai isn’t a good place. Although I’ve never been there myself, my elders often spoke of that city and said that when young men go there they all go astray. Moreover, there are an awful lot of bad women there, so that young men not only squander their money, but find themselves cheated as well.” (Li, 1996: 131).

El escritor nos explica que, no sólo los jóvenes sino también los oficiales que viajan a Shanghái viven una vida corrupta: derrochan dinero en los prostíbulos, casinos y restaurantes, son adictos al opio, y realizan todo tipo de trampas para conseguir dinero. En el Capítulo 48 el autor comenta esta situación:

zàiShànghǎizūjièdìfāng bēnfēiZhōngguófǎlǜsuǒnéngguǎnxiá suǒyǐyǒuxiēguānchǎng dàoShànghǎi
 在上海租界地方，本非中国法律所能管辖，所以有些官场，到了上海，
 chīhuājǐu jiàojiú yǐjiùxiǎodéchūrù gōngránxíngzhī'érwújǐle
 吃花酒、叫局，亦就小德出入，公然行之而无忌了 (Li, 1955: 309).

[...]in the foreign concessions in Shanghai. Because this was a place where Chinese law could not operate, a number of officials indulged openly in drinking parties in company of sing-song girls, in visiting prostitutes, and generally in the lesser virtues (Li, 1996).

En el Capítulo 47 del libro el autor nos presenta a un abogado chino que ha trabajado en Hong Kong, según el cual todo en Hong Kong es civilizado por ser la colonia de Inglaterra, mientras que la corrupta y bárbara China es incomparable ante esta ciudad:

XiānggǎngnǎishìYīngguóshǔdì zhūshìwénmíng duàn fēiZhōngguófǔbǎikěbǐ
 香港乃是英国属地，诸事文明，断非中国腐败可比 (Li, 1955: 301).

Hong Kong, a British dependency where everything was done in a modern and civilized manner. China, with all her corruption, could not be compared with such a place (Li, 1996: 407).

Él se considera un hombre civilizado que ha recibido la educación occidental, por eso desestima mucho a sus compatriotas chinos que son bárbaros para él, y respeta y adula de una manera exagerada a los extranjeros:

Bù dé bù zì jǐ kàn gāo zì jǐ bǎ Zhōngguó nà xiē jiù tóngbào jìng dāng zuò tǔ jiā yì bān měi féng jiàn le rén
 不得不自己看高自己，把中国那些旧同胞竟当做土芥一般。每逢见了人，
 tāng shì bái zhǒng nǐ kàn tā nà fù xié jiān chǎn xiào de yàng zi zhēn shì miáo yě miáo tā bù chū tāng shì huáng zhǒng chú
 倘是白种，你看他那副胁肩谄笑的样子，真是描也描他不出，倘是黄种，除
 Rì běn rén tóng Ōu zhōu rén yì yàng jiē dài wài rú shì Zhōngguó rén wú lùn nǐ shì shéi zhǐ shì yào tuō biǎn zide
 日本人同欧洲人一样接待外，如是中国人，无论你是谁，只是要拖辫子的，
 nǐ qiāo tā nà fù jū ào yàng zi bǐ shéi hái dà
 你瞧他那副倨傲样子，比谁还大 (Li, 1955: 301).

It was therefore imperative that he consider himself superior and treat his compatriots like dirt. Whenever he met anyone, if the person happened to be white, his obsequiousness truly defied description; but if the person happened to be yellow -apart from the Japanese whom he treated like Europeans- and wore a queue, his haughtiness surpassed that of anyone else (Li, 1996: 407).

Para él, los japoneses son el único representante civilizado de la raza amarilla, Shanghai es la única ciudad china donde se nota la civilización por influencia de los extranjeros, y el interior de China es donde habita la barbarie:

Tāshuō Zhōngguódìfāng zhīyǒuShànghǎijīngguòwàiguórén yī fāntáoyù hái yǒudiǎnwénmíngqìxiàng guò
他说，中国地方，只有上海经过外国人一番陶育，还有点文明气象，过
cǐ yǐwǎng yī rù nèidì biànshì yěmánsuǒjū zhèzhǒnghǎoshìjièshìméile
此以往，一入内地，便是野蛮所居，这种好世界是没了 (Li, 1955: 301).

To him, so far as China was concerned, only Shanghai had passed through a period of foreign tutelage and therefore possessed an air of civilized modernity. As soon as one had passed through Shanghai and entered the interior, the country became a habitat for barbarians, and this fine world disappeared (Li, 1996: 407).

A continuación, el autor nos invita a viajar a Japón con unos estudiantes chinos, para los cuales Japón es un país bastante civilizado por la libertad que goza la gente común:

Wǒmenyǒu gètóngxué dādōngyánghuǐ lái shuō qǐ nà lǐ wénmíng de jí rén rén yǒu zì yóu de quán lì
我们有个同学打东洋回来，说起那里文明得极，人人有自由的权利 (Li,
1955: 225).

A fellow student of ours who has returned from Japan has just been telling us how modern the country is, and how everyone has the right to freedom (Li, 1996: 304).

Y al llegar a Japón, ellos descubren que este país es diez veces mejor que China por sus paisajes pintorescos y sus calles limpias:

Liùrénshàng'ànxiányóu shānshuǐjīlì jiēdàojiējìng juéde shèng Zhōngguóshíbèi dàjiātànsǎngbùjué
六人上岸闲游，山水佳丽，街道洁净，觉得胜中国十倍，大家叹赏不觉

(Li, 1955: 227).

The six companions went ashore for a stroll. The scenery was beautiful and the streets clean. Feeling it was all ten times better than China, they continuously expressed their admiration (Li, 1996: 307).

Sin embargo, para el autor, este “文明国” (Li, 1955: 227), que significa el país civilizado, aún no se puede comparar con los Estados Unidos de América y Europa, porque éstos son el origen de la civilización occidental y todas las tecnologías modernas de Japón son copias de estos países occidentales:

Dōngyángdegōngyì quǎnshìxiàofǎYīngMěi
“东洋的工艺，全是效法英美” (Li, 1955: 327).

“Japanese technology is all copied from England and America” (Li, 1996: 440).

Según el autor, la educación de Japón también es inferior a la de Europa y de los Estados Unidos de América, aunque ya es superior a la de China. Por ejemplo, el abogado de Hong Kong mencionado por arriba estudió Derecho en Japón, pero dos años después, descubrió que lo que enseñaba en la universidad no era suficiente para él y con el motivo de profundizar el estudio, decidió viajar a Nueva York:

jìn Zǎodàotiándàxuéxiào xué de shì fǎ lǜ kē Guòle liǎng nián xián Rìběn xuétáng de chéng dù qiǎn le
进早稻田大学，学的是法律科。过了两年，嫌日本学堂的程度浅了，

yòu tè de dào Měiguó Niūyuē jìn le Bùlìjì dàxuéxiào xué de réng jiù shì fǎ lǜ
又特地到美国纽约，进了卜利技大学，学的仍旧是法律 (Li, 1955: 293).

Subsequently, he had enrolled at Waseda University and studied law. Two years later, after finding the educational standards of Japanese colleges too low, he had made

a special visit to New York, where he had entered Bridge College and again studied law (Li. 1996: 396).

El autor siempre compara Japón con los países occidentales para destacar la superioridad de estos últimos. Por ejemplo, el oficial Rao Hongsheng se aloja en el Hotel Imperial en Japón que es un lugar de lujo donde ofrecen comida occidental:

Lóushàngzìláihuǒ diàndīdēng shénmedōuyǒu měidùnyěchīdàcān bùxiàngnàxiēlǚrénshù
楼上自来火、电气灯，什么都有，每顿也吃大餐，不像那些旅人宿，

liǎngtiáomāoyú yīdīshēngcǎidekǒuwèile
两条猫鱼，一碟生菜的口味了 (Li, 1955: 327).

The rooms were equipped with running water and electricity and were furnished with everything one could think of. Every meal was a full European meal, quite unlike the two tiny fish accompanied by a plate of raw vegetables served up in Japanese inns (Li, 1996: 440).

Pero al llegar a Nueva York, descubre que el Hotel Waldorf es superior a el Hotel Imperial:

ZhèHuáde fūkèdiàn shìNiūyuēdìyīgèzhùmíngkèdiàn yīpáidōushiwúcénglǒu bǐqǐRìběnde
这华得夫客店，是纽约第一个著名客店，一排都是五层楼，比起日本的

Dìguódàkèdiànlái yǒutiānyuānzhibiéle
帝国大客店来，有天渊之别了 (Li, 1955: 330).

Now the Waldorf is the most famous of all hotels in New York. It has five floors and is infinitely superior to the Imperial Hotel in Japan (Li, 1996: 443).

Así podemos ver que el orden de narración en esta novela es del interior de China al puerto comercial, a Shanghái, a Hong Kong, a Japón y a los Estados Unidos. Es decir, del atraso al progreso, de la antigüedad a la modernidad, del Oriente al Occidente, de la barbarie a la civilización, para mostrar la dificultad de la transformación de la barbarie a la civilización. Sin embargo, el autor también quiere indicar que en la

barbarie existe la civilización, y en el mismo sentido, en la civilización se esconde la barbarie. Por ejemplo, en el bárbaro pueblo Yongshun hay un oficial que ama a su gente y un clérigo que ayuda con toda voluntad a los jóvenes; en el país más civilizado, los Estados Unidos de América, hay bárbaras leyes y hechos contra los trabajadores chinos; el civilizado abogado de Hong Kong calumnia al pobre dueño del hostel en que se aloja que éste le haya robado el reloj, le da unos puñetazos y unas patadas como un hombre más bárbaro y le requiere dos cientos dólares como compensación, pero en realidad, su reloj está bajo la cama por su propia negligencia.

Ahora vamos a ver qué es la civilización y la barbarie para Li Boyuan, y cómo las muestra en su novela *Breve historia de la civilización*.

4.3.1 Civilización en *Breve historia de la civilización*

En general, la civilización en esta novela es representada por los objetos del extranjero y los extranjeros. Los objetos extranjeros pueden ser cosas concretas de uso diario tales como la lámpara, el telégrafo, la comida, el libro, el tren, etc. y también pueden referirse a objetos abstractos como el idioma, el pensamiento, la religión, entre otros. Estos objetos modernos atraen mucho a los chinos, pero en el proceso de recibirlos a veces se produce el malentendido donde la civilización se interpreta de otra manera, e incluso conduce a la barbarie.

4.3.1.1 Objetos concretos del extranjero

a. Los utensilios diarios

En aquella época, los utensilios diarios que venían del extranjero tales como la lámpara, las gafas y las vías de transporte facilitaron enormemente la vida de los chinos, y era una moda el uso y consumo de estos productos extranjeros. En un antiguo periódico de aquel entonces se registraba lo siguiente:

Yánghuòjìnkǒu rìzēngyuèshèng rénzhīqǐjūyīshí wúlùn fùguìpínjiàn jīwúyīrénbùyòngyánghuò [...] 洋货进口, 日增月盛, 人之起居衣食, 无论富贵贫贱, 几无一人不用洋货 [...]

Qíxīnmùzhōng gùyǐwéifēibóláizhīpǐn wúyīshìyòngyě (Lin, 1988: 233). 其心目中, 固以为非舶来之品, 无一适用也 (Lin, 1988: 233).

La importación de los productos extranjeros se aumenta de día en día. Casi no hay ninguno que no los utilice, sea de la clase noble o pobre, y su uso se encuentra en todos los ámbitos cotidianos, desde la vivienda y el transporte hasta la ropa y la comida. [...] En el corazón del pueblo chino, ningún objeto es aplicable a la vida diaria si no es importado del extranjero (trad. a.).

Por ejemplo, en el Capítulo 21 un campesino llamado Hua Qingbao quiere viajar a Shanghái con sus quince cuerdas de monedas de cobre que equivalen a quince taeles de plata. Su amigo Wang Asi le recomienda que cambie las monedas pesadas a billetes extranjeros. Hua Qingbao ha aceptado el consejo de su amigo y exclama: “¡Son realmente buenas las cosas extranjeras!”:

Qù lè xiē kòu tóu duì yáng shí liù yuán yǒu líng, dài zài shēn biān, zài yào qīng biàn méi yǒu. Tā zì jǐ yě kuài huó dào 去了些扣头兑洋十六元有零, 带在身边, 再要轻便没有。他自己也快活道:

Guǒ rán wàiguó rén de dōng xī hǎo. (Li, 1955: 131). “果然外国人的东西好。” (Li, 1955: 131).

After paying duty on the exchange, he was given sixteen dollars and a few cents. That certainly made travelling easy. He remarked with some cheerfulness: “Sure enough, foreigner’s things are all right” (Li, 1996: 178).

Los billetes extranjeros son muy ligeros y fáciles de llevar, en cambio, las monedas chinas fueron hechas con metales que pesan mucho. Además, el autor nos explica que las monedas fabricadas por diferentes provincias no se circulaban en aquella época, lo cual supuso una gran inconveniencia para la gente común. Y encima de todo, el valor de la moneda china era inferior a la extranjera. Por eso se saca la conclusión de que la moneda extranjera es mejor que la china:

Yìgèshēngyínyuányìxiàng'èrlùn Běiyángzhìde Jiāngnánbùyòng ZhèMínzhìde Guǎngdōngbùyòng qízhōng
 以各省银圆一项而论，北洋制的，江南不用，浙闽制的，广东不用，其中
 zhǐyǒuJiāngnán Húběiliǎngshěngzhìde shàngkětōngróng Rán'ér sòngdàoqiánzhuāngshàngduìhuànqǐqiánláiyījiùyào
 只有江南、湖北两省制的，尚可通融。然而送到钱庄上兑换起钱来，依旧要
 bǐWàiguóyángqiánjiǎnqù yī'èrfēnchéngsè zìjǐběnguódeguóbǎo fǎnbùjǐbiéguóláidelìyòng zhēnzhèngjiào
 比外国洋钱减去一二分成色，自己本国的国宝，反不及别国来的利用，真正叫
 rénqìsǐ
 人气死 (Li, 1955: 312).

Let us take the question of the various provincial silver dollars as an example: those minted in the northern maritime provinces are not accepted in the provinces of Jiangsu and Anhui, and those minted in Zhejiang and Fujian are not accepted in Guangdong. Only those minted in Jiangnan and in Hubei are interchangeable. Even so, if you want to exchange one for another at a money-changer's, they will still fetch ten to twenty percent less than the foreign dollar. Thus, our national currency is of less use than that of other nations, a fact which is enough to drive one mad (Li, 1996: 420).

La invención del tren y el buque de vapor por los occidentales también cambiaron mucho la forma de vida de los chinos de la dinastía Qing, que les permitió viajar con más facilidad y conocer más de cerca al mundo exterior. Estos medios de transporte modernos son mucho más rápidos que los antiguos, por eso en la novela Li Boyuan ha descrito en varias ocasiones la rapidez de viajar en tren o en el buque de vapor:

Nàhuǒchēbōdeyīxiǎng diànchēfēngchí'èrqù Nàyītiānbǐbiàn zǒulesiqiānsībǎilǐ Dì'èr rì
 那火车波的一响，电掣风驰而去。那一天便走了四千四百里 [...] 第二日，
 zǒulesiqiānyībǎiduōlǐ disānrìzǒulesiqiānbābǎiduōlǐ disìrìzǒuleyīqiānduōlǐ gèngwúhuàshuō
 走了四千一百多里，第三日走了四千八百多里，第四日走了一千多里，更无话说。
 Dàolèxiàwǔsāndiǎnduōzhōngguāngjǐng huǒchēdàoWēngēhuále
 到了下午三点多钟光景，火车到了温哥华了 (Li, 1955: 334).

The train took off with a blast of its whistle and sped towards its destination. On the first day it travelled 4,400 *li* [...] On the second day, the train travelled 4,100 *li*; on the third day, 4,800 *li*, and on the fourth day, more than 1,000 *li*. At three o'clock in the afternoon the train arrived in Vancouver (Li, 1996: 449).

Xiǎohuǒlúnshàngwūdūdūfàngle sānkǒuqì zhǎngchuán de bǎ gōng sī chuán chēng dàolún chuán biān bǎ shéngsuǒ yī
小火轮上鸣都都放了三口气，掌船的把公司船撑到轮船边，把绳索一

qièzhāfùtíngdāng ránhòuyòufàngyīshēngqì xiǎohuǒlúngǔdòngjīqì biànjiàn yī liú yān chéng fēng pò làng qù le
切札缚停当，然后又放一声气，小火轮鼓动机器，便见一溜烟乘风破浪去了。

Xiōngdì sānrén shēndào cǐ shí bù jīn shǒu wǔ zú dǎo lè dé bù kě shōu shì
兄弟三人身到此时，不禁手舞足蹈，乐得不可收拾 (Li, 1955: 97).

The steam-ship blew its whistle three times, and the boatman in charge of the Company's punt poled his small craft alongside the steamer. When all ropes were firmly secured, the steamer again let off a blast on its whistle. The engines started up and the steamer set off. The three brothers at this point could barely contain their joy, gesticulating wildly in their excitement (Li, 1996: 136).

Aparte de la alta velocidad, se destaca la elegante y lujosa decoración en los trenes y buques extranjeros:

Huǒchēdào dé wǎn shàng lǐ miàn dōu shì diàn qì dēng zhào dé tōng míng xuě liàng chú diào yán lù dǎ jiān zhī wài wǎn
火车到得晚上，里面都是电气灯，照得通明雪亮，除掉沿路打尖之外，晚

shàng yī yàng yǒu chuáng zhāng bèi rù shí fēn shū fu
上一样有床帐被褥，十分舒服 (Li, 1955: 334).

During the night the train was illuminated with electric lights which lit up every corner and glistened like snow. Apart from food being provided along the way, there were bed curtains and bedding at night, so that the passengers were made quite comfortable (Li, 1996: 449).

Gōng sī chuán shàng de fáng cāng chuāng shàng guà zhe sī róng de lián zǐ dì xià pū zhe zhī huā de tǎn zǐ tiě chuáng shàng
公司船上的房舱，窗上挂着丝绒的帘子，地下铺着织花的毯子，铁床上

jué hǎo de pū diàn wēn ruǎn wú bǐ yǐ wài miàn tāng tái yǎn shù de qì jù wú yī bù jīng jiù shì tán yǎng yú yě dōu shì
绝好的铺垫，温软无比，以外面汤台、盥漱的器具，无一不精，就是痰盂也都是

xì cí de Ráo Hóngshēng xīn lǐ àn xiǎng guài bù dé tā yào shōu qiān bǎ kuài qián de shuǐ jiǎo yuán lái zhè yàng jiǎng jiū?
细磁的。饶鸿生心里暗想：怪不得他要收千把块钱的水脚，原来这样讲究？

yě suàn zhí de de le [...] Zhè lǐ shàng děng cāng měi fáng dōu yǒu yī gè cǐ hòu de pú'ōu chá shuǐ yǐn shí dōu shì tā lái
也算值得的了 [...] 这里上等舱每房都有一个伺候的仆欧，茶水饮食都是他来

guān zhào
关照 (Li, 1955: 328).

The cabins had velvet curtains hanging over the portholes, patterned carpets on the floor, soft bedding on the iron bedsteads, and bathroom facilities outside, which were all of the finest quality. Even the spittoons were of excellent porcelain. “No wonder they want 1,000 dollars in fares,” thought Rao Hongsheng to himself. “I’m amazed that they’re as particular as this. It’s surely worth the expense.” [...] Every first-class cabin had a steward to wait on its occupants [...] who was responsible for all drink and food (Li, 1996: 441).

Mientras que los chinos disfrutaban de la facilidad de viajar en estos nuevos medios de transporte, con muchas frecuencias se convertían en objetos de burlas de los civilizados extranjeros. Por ejemplo, durante el viaje del funcionario Rao Hongsheng, él y su mujer han sido la risa de todo el mundo por sus comportamientos: en el tren, queda dormido en la silla y los extranjeros se ríen de él (Li, 1995: 334); en el buque, no saben cómo pedir comida por no conocer las palabras extranjeras en la carta; no saben que no se tome el café con la cuchara y provocan la risa de los extranjeros; su mujer mete unas frutas en el bolsillo, que también ha sido burlada; dos viajeros extranjeros piensan que Rao Hongsheng es de la raza ainu de Japón, porque Rao tiene la trenza muy desordenada y la ropa muy sucia por haber vomitado varias veces en su viaje (Li, 1995: 328-330).

Aquí el autor llama a los ainu como ^{x i ā y i} 虾夷, que literalmente se traduce como “langostinos bárbaros”, y ha hecho una descripción con un tono despreciativo que puede mostrar su racismo:

Liègōngkěxiàodézhèxiāyíme ShìzàiRìběnhǎizhōngqúndǎode tǔrén pīzhètóufà yàngzǐwūzāo
列公司晓得这虾夷么？是在日本海中群岛的土人，披着头发，样子污糟

^{j í l e}
极了 (Li, 1955: 329).

Dear readers, do you know what Ainus are? They are aborigines on one of the Japanese islands, who have unruly hair and an exceedingly filthy appearance (Li, 1996: 443).

Cuando este funcionario Rao Hongsheng está en su viaje de vuelta, abre las ventanas del buque y entra mucha agua en la habitación que le pone en otra situación muy embarazosa y otra vez, todo el mundo se burla de él (Li, 1955: 336).

Para el autor, la lámpara extranjera es una evidencia de la civilización occidental. En ese momento los chinos aún estaban usando la lámpara de aceite o de petróleo para alumbrar. Cuando la lámpara de queroseno y la lámpara eléctrica llegaron a China desde el ultramar, enseguida recibieron gran popularidad por su efecto de iluminación y sus detalles decorativos. En el Capítulo 14, los tres hermanos de la familia Jia han comprado una lámpara extranjera y se sienten tan alegres que elogian sin cesar la civilización occidental:

Sī zì nà chū qián lái tuō rén shàng shěng zài yáng huò diàn lǐ mǎi huí lái yáng dēng yī zhǎn Yáng dēng shì diǎn huǒ yóu de
 私自拿出钱来，托人上省在洋货店里买回来洋灯一盏。洋灯是点火油的，
 nà guāng tóu bǐ yóu dēng yào liàng dé shù bèi Xiōng dì sān gè diǎn le kàn shū jué de yǔ bái zhōu wú yì zhí bǎ tā sān gè
 那光头比油灯要亮得数倍。兄弟三个点了看书，觉得与白昼无异，直把他三个
 xǐ de liǎo bù dé Jiǎ zǐ yóu gèng pāi shǒu pāi jiǎo de shuō dào wǒ yī xiàng kàn jiàn shū shàng zǒng shuō wài guó rén rú hé wén
 喜的了不得。贾子猷更拍手拍脚的说道：“我一向看见书上总说外国人如何文
 míng zǒng xiǎng bù chū suǒ yǐ rán de dào lǐ rú jīn kàn lái jiù zhè yàng yáng dēng ér lùn jīng guāng shuò liàng
 明，总想不出所以然的道理，如今看来，就这样洋灯而论，晶光烁亮，
 yǐ shì wài guó rén wén míng de zhèng jù rán'ér wǒ hái kàn jiàn bào shàng shuō shàng hǎi dì fāng hái yǒu shén me zì lái huǒ diàn
 已是外国人文明的证据。然而我还看见报上说，上海地方还有什么自来火、电
 qì dēng tā de guāng tóu yào dī dé jǐ shí zhī yáng zhú yòu bù zhī bǐ zhè yáng dēng hái yào rú hé guāng liàng
 气灯，他的光头要抵得几十支洋烛，又不知比这洋灯还要如何光亮？” (Li,
 1955: 92).

They took out some of their own money and asked someone to purchase a foreign lamp from the Western Goods Store in the provincial capital. This lamp burnt kerosene and was several times brighter than the oil lamp. When the brothers lit it to read, they felt it was as light as day and were overjoyed. Jia Ziyou clapped his hands and slapped

his legs as he said: “I have always read in books about how civilized foreigners are, but had never been able to find any justification for the claim. Now, merely taking the brilliance of this light as an example, we already have proof of the degree to which they are so. And yet, I have also read in the newspapers that in Shanghai they have gas and electric lights which burn as brightly as dozens of candles. Who knows how much brighter they are than this kerosene lamp!” (Li, 1996: 130).

Después de haber experimentado las ventajas de la civilización occidental, estos tres hermanos gastan dinero en comprar todos los utensilios recién importados del extranjero sin tener en cuenta si son realmente útiles para ellos y se consideran progresistas y civilizados. Pero el autor critica que, si no conocen cómo usarlos correctamente, todo será en vano:

Xiōngdisāngèzìcǐyǐhòu gèngbǐcóngqiánliúxīnkànbào fánjiànbàoshàngyǒuwàiyángxīndào de qǐ jù wú
兄弟三个自此以后，更比从前留心看报，凡见报上有外洋新到的器具，无
lùn h é yòng bù h é yòng yī gài nà chū qián lái tuō rén tì tā mǎi huì duī zài wū lǐ tā xiōng dì zì chēng zì zàn
论合用不合用，一概拿出钱来，托人替他买回，堆在屋里。他兄弟自称自赞，
yǐ wéi zì jǐ shì jí kāi tōng jí wén míng de le rán ér yǒu xiē dōng xī bù zhī yòng chù yì shì wǎng rán
以为自己是极开通、极文明的了，然而有些东西，不知用处，亦是枉然 (Li, 1955:
92).

From this time onwards the brothers paid even more attention to the papers and magazines and, whenever they read of any Western product which had newly arrived on the market, they asked someone to buy it for them, placing it in their rooms. It did not matter whether they could find any use for the product or not. The brothers now congratulated themselves on being thoroughly enlightened and civilized. But since they had no idea what to do with some of their purchases, it was all to no purpose (Li, 1996: 130).

Para el autor el periódico también es un importantísimo invento del extranjero porque “^{kāifā mǐnzhì}开发民智，^{quán zài kàn bào}全在看报” (Li, 1955: 91), “the advancement of knowledge among

the people depended solely on the study of newspapers” (Li, 1996: 129), y a través de leer el periódico pueden divertirse mucho al mismo tiempo conocer lo que pasa en el exterior:

jìkěxiǎodéwàimìàndeshìgù yòukějiècìxiāoqiǎn
既可晓得外面的事故，又可藉此消遣” (Li, 1955: 91).

They came to understand events which were taking place beyond their boundaries, and they even found it a pleasant way to pass the time (Li, 1996: 129).

Sin embargo, para los funcionarios chinos el periódico no es nada de su gusto, porque a veces se publican artículos contra ellos:

Zhèkāibào guānyīshìhěnfēiróngyì yīxiàngshìwéi Zhōngguóguānchǎngsuǒjìde Kuàngqiě nèidì gèngfēi Shàng
这开报馆一事很非容易，一向是为中国官场所忌的。况且内地更非上

hǎizūjièkěbǐ yīdìngyǒuxǔduōchēzhōudìfāng
海租界可比，一定有许多掣肘地方 (Li, 1955: 283).

The setting up of a newspaper was anything but easy, since newspapers had all along been regarded with suspicion by Chinese officials. Moreover, the interior of the country could not be compared with the Foreign Settlements in Shanghai, and there were bound to be many impediments to the success of his venture (Li, 1996: 383).

Por ejemplo, en el Capítulo 44 el Gobernador Huang se pone muy molesto al ver palabras en contra de él en el periódico local, pero no se atreve a hacer nada porque entre los accionistas hay un extranjero. Finalmente ha llegado a un acuerdo con el extranjero que éste le venda el periódico a un precio muy alto. Desde entonces el periódico cambia su título de *Diario de Wuhu* a *Periódico Oficial de Anhui*, y siempre publica artículos para adular al Gobernador Huang comentando que es muy trabajador y que ama mucho a su gente (Li, 1955: 283-286); en el Capítulo 22 el Magistrado de Hankou también comenta que los periódicos confunden a las masas y les enseña a

asesinar a los oficiales, por eso él no permite ningún periódico de esta ciudad publique artículos en contra del gobierno:

Zhèdōushìbàoguǎndeyāoyánhuòzhòng yǒuxiēbù'ānfēndeyúmín zhīdàodàngzhēnkěyīzuòdé xiǎngchūnà
 这都是报馆的妖言惑众，有些不安分的愚民，只道当真可以做得，想出那
 zhǒngwāiniàntoulái nòngdàohòuláishēnmíngbùbǎo Xiōngdìxiǎodézhègeyuàngù suǒyǐbùzhǔnrénguāiyángren de zhāo
 种歪念头来，弄到后来身命不保。兄弟晓得这个缘故，所以不准人挂洋人的招
 páikāibàoguǎn xiànzàiHànkhǒusuyǒubàoguǎn quèshìyào jīngwǒmènguò mùcái néngchūbào de
 牌开报馆，现在汉口虽有报馆，却是要经我们过目才能出报的 (Li, 1955: 141).

These newspapers publish a lot of nonsense which mislead the masses. Some malcontents actually believed in what they read and acted upon it, thereby bringing destruction to themselves. Because I'm aware of all this, I don't allow anyone to run a newspaper under the name of a Western proprietor. Although there are newspapers here in Hankou, they are not permitted to publish anything without our prior approval (Li, 1996: 191).

Li Boyuan también considera que los libros extranjeros son claves de la civilización porque sirvan para “^{jiāohuànzhīshì} 交换智识，^{shūjìnwénmíng} 输进文明” (Li, 1955: 282), “for the exchange of knowledge and the importation of modern ideas” (Li, 1996: 383). Pero para los oficiales chinos, estos libros llenos de pensamientos de libertad e igualdad pueden poner un obstáculo para su gobernación. En el Capítulo 42, el Prefecto Kang ha publicado una orden para prohibir la venta y lectura de los libros extranjeros:

WǒkànjiànShànghǎibàoshàng hái kèzhe xǔduōdexīnshūmíngmù wúfēishìquàn rénjiā zì yóupíngděng de yī pài
 我看见上海报上，还刻着许多的新书名目，无非是劝人家自由平等的一派
 huàtóu wǒxiǎngzhèzhǒngshū tǎngruòshìbèishàoniánrénqiáojiàn le bǎtāmèndexìngzhìyīnyòuhuàile háiliǎodé
 话头，我想这种书，倘若是被少年人瞧见了，把他们的性质引诱坏了，还了得 [...]
 Xiànzài zhèngběnqīngyuánzhīfǎ dìyīxiānyào jìn diào zhèxiēshū Shūdiàn lǐ bù zhǔn mài xuétáng lǐ bù zhǔn kàn
 现在正本清源之法，第一先要禁掉这些书。书店里不准卖，学堂里不准看，
 shùjǐrénxīnhuòzhěyǒugèwǎnhuī Suǒyǒusōuchūláidegèshū yīlǐfàngzài Jiāngníng fǔ dà táng dǐ xià
 庶几人心或者有个挽回 [...] 所有搜出来的各书，一律放在江宁府大堂底下，

yóu Kāngtāizūnqīnzìkànzhe fù zhī yī jù tōngtōngxǐohuī Ránhòuyòubǎ gè shūmíngjīeshìtōngxíng yǒngyuǎn
由康太尊亲自看着，付之一炬，统统销毁。然后又把各书名揭示通行，永远

jìnzhǐfànmài
禁止贩卖 (Li, 1955: 268-269).

Yet Shanghai newspapers still list a large number of new books, all of which are full of words such as freedom and equality. If young people are allowed to read such books they will definitely be corrupted [...] My first step must be to prohibit these books; bookshops must be forbidden to sell them, and I must not allow them to be read in schools. Perhaps in this way I shall be able to restore the minds of the people [...] All the books seized were deposited at the foot of the steps leading up to the Jiangning court-house and, under the watchful eyes of Prefect Kang, were put to the torch and completely destroyed. Following this, Prefect Kang had the title of each book list in a bulletin, which was posted on all public highways, stating that these books were banned forever (Li, 1996: 364-366).

Como estos libros con contenido democrático están prohibidos y los traductores se preocupan que los lectores chinos no puedan entender libros muy especializados, se dedican a traducir libros extranjeros relacionados con la reproducción que obtienen mucha popularidad:

Yǒuxuéwèndeshūfānlèchūlái kǒngpàrénjiābùdǒng fǎn'ài xiāolù Xiànzàisuǒyǐde nǎishì Nǎnnǚ
有学问的书翻了出来，恐怕人家不懂，反碍销路。现在所译的，乃是《男女

jiāohé dà gǎiliáng Chuánzhǒngxīnwèntí liǎngzhǒng jūrán yī yuè zhī jiān biànyì xiǎo qù dà bàn Xiànzài shǒu
交合大改良》、《传种新问题》两种，居然一月之间，便已销去大半。现在手

lǐ yì zhè de nǎishì Zhǒngzǐ dà chéng Zhè sān bù shū dōu shì jiāo rén jiā yǎng'ér zǐ de fǎ zǐ [...] Yáo Wén tōng
里译着的，乃是《种子大成》。这三部书都是教人家养儿子的法子 [...] 姚文通

jiē zài shǒu zhōng yī kàn quán yòng wàiguó zhuāng dīng shèn shì jīng měi
接在手中一看，全用外国装订，甚是精美 (Li, 1955: 108).

If scholarly works were translated, people would probably not understand them, and their circulation would be small. The two books translated so far are *Great Reforms in Propagation* and *New Problems in the Propagation of the Species*. We had 3,000 copies of each book printed, and after their publication we advertised in two

newspapers. We sold more than half the first printing within a month. The books we're having translated right now is called *A Compendium of Sperms*. These three books all deal with ways to bear sons [...] Yao Wentong saw that the two volumes were bound in the manner of foreign books and were quite beautiful to look at (Li, 1996: 149).

Como revela el dueño de la librería, estos libros enseñan métodos de tener hijos varones y de mejorar la raza, porque los chinos de aquella época preferían a hijos varones por estar en una sociedad patriarcal y muchos consideraban que la raza amarilla era inferior a la blanca. Estos libros ya no son civilizados para educar al pueblo como lo ha esperado Li Boyuan.

Resumen:

Los objetos de uso diario que venían del extranjero eran muy atractivos para los chinos que estaban en el periodo de transición a la modernidad. Se daban cuenta de su facilidad, aplicabilidad y exquisitez y empezaban a considerar que eran mucho mejores que los productos locales. Con el deseo de experimentar la civilización occidental, algunas personas gastaban mucho dinero en comprar los productos extranjeros sin conocer su verdadero uso; otras eran ridículas en los ojos de los extranjeros por no manejar bien estas cosas modernas; los medios de comunicación tales como el periódico, la revista y el libro fueron censurados por las autoridades y no podían ejercer su función civilizadora.

b. La comida

Los restaurantes occidentales aparecieron primero en Cantón, con el nombre de fāncàiguǎn 番菜馆 (restaurantes de comida occidental) o dàcàiguǎn 大菜馆 (restaurantes con grandes raciones). Después de las dos Guerras de Opio, entraron gran número de extranjeros en el continente chino. Aproximadamente en los años 60 del siglo XIX, en Shanghai y Tianjin también se establecieron unos restaurantes de comida occidental por los comerciantes extranjeros con motivo de servir a sus compatriotas. Al principio, los

chinos no estaban interesados de la comida occidental pensando que era comida para los bárbaros. “La comida inglesa es totalmente diferente a la china. La carne de ternera y cordero cocida está quemada y la cruda está muy dura para masticar; los extranjeros no preparan el pollo y pato en guiso sino a la plancha; el pescado y langostino están ácidos y picantes. Uno se vomita al olfatear esta comida” (Sun, 2002: 42).

Sin embargo, mediante el cambio de actitud de los chinos ante los extranjeros, empezaron a conocer que la comida occidental era saludable y nutritiva y los restaurantes occidentales eran muy tranquilos. Poco a poco, comer en la costumbre occidental se convirtieron en una moda de la clase media alta de la China de aquella época y una forma de ostentar su posición social.

Por ejemplo, cuando el abogado Lao Hangjie recién llega a su nuevo cargo, el jefe de la Oficina de Asuntos Exteriores le regala una comida china con muchos platos para darle la bienvenida. Pero como Lao Hangjie se cree un chino occidentalizado, no tiene el mínimo interés en probarla y prefiere comer su comida enlatada comprada en Shanghái:

LáoHángjiè y īkànjiàn mǎnmǎn de hǎishēnyú chí shàngmiàn dōuzhāozhēyícéng yóu hái yǒu xiē shén me shì qiáng jù bù

de zhǒu zǐ shòuzhōngzhèngqīndeyú chénxīnrúshuǐdetāng biǎnzhòuzhēmétóu bākǔàifàngxià jiàodàiláidejiārén

xiǎo zǐ bǎShànghǎimǎiláideguǎntóushíwù shénmexiǎnniúròu shénmelēngbǎoyú shénmehéhuāquèzhīlèi miǎn

miǎnqiǎngqiǎngjiù zhē t ā bǎo cān y ī dùn Yòujiào jiā rén xiǎo zǐ bǎ k ā fēi h ú q ū ch ū lái chōngshàngyīhú kāfēi (Li,

1955: 315).

Lao Hangjie found that the sea-slugs and shark's fins were coated with oil. There was a most muscular leg of pork, a fish which must have died of old age, and soup as clear as a loyal minister's heart. Frowning, Lao put his chopsticks down and summoned his own servant to prepare a meal out of the tinned food he had brought with him from Shanghai, which included salted beef, cold abalone, rice-bird and the

like. He also instructed his servants to take the coffee percolator out of his luggage and to make some coffee (Li, 1996: 425).

En otra ocasión cuando el jefe de la Oficina de Asuntos Exteriores viene a visitar a Lao Hangjie, éste le ofrece agua con gas, champán, cigarro y cigarrillo extranjero. El jefe lanza muchas alabanzas y no esconde su envidia a Lao Hangjie por tener cosas extranjeras de tan buena calidad:

LáoHángjièqǐngtāzuòxià, jiàoxiǎozikāiHéLánshuǐ, kāixiāngbīnjiǔ, nǎxuějiāyān, nǎzhǐyān. Yánglǎo
 劳航芥请他坐下，叫小子开荷兰水，开香槟酒，拿雪茄烟，拿纸烟。洋老
 zǒngsūTǎndāngLejǐniányángwùchāishǐ, chángchángyǒuyángrenjiànmiàn, yùbèideyānjiǔ, dōushìzhuānréndàoShànghǎiqù
 总虽然当了几年洋务差使，常常有洋人见面，预备的烟酒，都是专人到上海去
 mǎide jīnfānjiànLáoHángjièdejiǔ, LáoHángjièdeyān, bǐzìjǐdequánránbùtóng, yòushìchēngzàn, yòushìxiàn
 买的，今番见劳航芥的酒，劳航芥的烟，比自己的全然不同，又是称赞，又是羨
 mù (Li, 1955: 317).

Lao Hangjie asked him to take a seat, and ordered a servant to open a bottle of aerated water and a bottle of champagne, and to bring out cigars and cigarettes. The Bureau chief had served several years in the Foreign Affairs Bureau and had often met Westerners, and the tobacco and wine he served them were all bought by a messenger expressly sent to Shanghai for this purpose. But when he saw Lao Hangjie's wine, cigars and cigarettes, he found them quite superior to his own, and expressed both praise and admiration (Li, 1996: 427).

El escritor también ha destacado la característica económica de la comida occidental. Tomamos un ejemplo: en el Capítulo 34, un intelectual llamado Wang Yusheng sale a comer con tres amigos en un restaurante occidental. Han pedido varios platos y sólo les cuestan tres taeles de plata:

Sìrénzhīchīle gēlītāng niúpái wǔxiānggēzi bányú xīmībǔding gālījīfàn Huishēng
 四人只吃了蛤蜊汤、牛排、五香鸽子、板鱼、西米补丁、咖喱鸡饭。悔生

gégewàiyàole yīfēnniútǔi xiǎleliǎngbēixiāngbīnjiǔ suànxìazhàngláizhǐxū sānliǎngduōyínzi
 格外要了一分牛腿，呷了两杯香槟酒。算下账来，只须三两多银子 (Li, 1955: 220).

The four men simply ordered clam broth, beefsteak, spiced pigeon, sole, sago pudding, and curried chicken and rice. Huisheng asked in addition, for a portion of leg of beef and drank two glasses of champagne. When the bill was totted up it amounted to no more than three ounces of silver (Li, 1996: 298).

En cambio, en los restaurantes chinos a veces cobran a un precio abusivo. Por ejemplo, en el Capítulo 40 unos intelectuales van a comer a un restaurante chino. El camarero descubre que son unos estudiantes recién graduados sin mucha experiencia, por eso les cobran cuatro tales de plata aunque no hayan pedido nada más que unos platos muy baratos. Los jóvenes quieren hablar con el dueño del restaurante y sólo quieren pagar tres tales de plata, pero el camarero no está de acuerdo y casi los pega con los puños (Li, 1955: 260-261). En el Capítulo 52, el autor critica este fenómeno mediante la boca de un extranjero:

Tāshuōtādiànlǐdejiǔcài dōushìyǒuyīdìngjiàqiándē bǔxiàngnǐmenZhōngguóréngqīzhēbākòu kě
 他说他店里的酒菜，都是有有一定价钱的，不像你们中国人七折八扣，可

yǐsuǒbiànsuànzhàng
 以随便算帐 (Li, 1955: 335).

He's saying that the prices of food in his hotel are all fixed, and that it's not the custom to give a twenty or thirty per cent discount as in China, where accounts are reckoned haphazardly (Li, 1996: 450).

Aunque la comida occidental ya estaba muy popular en esa época, todavía había algunas personas que no la pudieron aceptar, y en especial, no pudieron aceptar la carne de res. Los antiguos chinos no tenían la costumbre de comer la carne de res porque la ganadería bovina no era muy desarrollada en la antigua China, y los chinos consideraban que el buey era un animal muy trabajador que contribuía mucho a la

agricultura, y además, el animal era considerado un animal sagrado en el budismo, por eso no la comían hasta la llegada de los extranjeros.

El autor también nos ha presentado este fenómeno. Por ejemplo, en el Capítulo 24, el joven intelectual Li Dinghui acompaña al hijo del Comandante Wan llamado Wan Huafu a asistir al examen imperial. En su viaje toman el buque en el que se sirve la comida occidental. A Li Dinghui le parece muy rica, pero Wan Huafu se vomita enseguida al probar la carne de res, por eso Li Dinghui le pide la comida china para la próxima vez:

Shàngde cài, dì yī yàng shì niú ròu, Dìng huī chī zhe, shèn jué xiāng měi, Huá fǔ bù zhī, yǎo le yī kǒu, wā de

yī shēng, ǒu chū xǔ duō wù, cì hòu de rén, dà jiā yǎn bí, lián máng tì tā kāi mō gān jìng. Dìng huī jiàn cǐ guāng jǐng,

xīn zhōng àn xiào, jiù fēn fù: “Xià cān kāi Zhōng guó cài ba.” (Li, 1955: 150).

The first dish to appear was beef. The first dish to appear was beef. Li found it quite delicious. Huafu had never tried such a dish before and, having taken a mouthful, let out a cry and vomited all over. The waiters hurriedly wiped up the mess, all the while holding a hand over their noses. Li could not help laughing to himself, and gave instructions for Chinese food to be served at the next meal (Li, 1996: 204).

Aquí Li Dinghui se ríe de Wan Huafu a escondidas, en otro capítulo, el maestro Yao Wentong tampoco quiere comer la carne de res y sus amigos critican que él merece el título como reformista que va a abandonar su derecho de libertad si no la come. Intentan persuadirle diciendo que el filete de ternera es muy bueno para los intelectuales y este tipo de buey no es animal doméstico dedicado a la agricultura sino criado en Shanghái para ser consumido:

Xī wēi shàng cài dān, zhǔ rén qǐng tā diǎn cài, tā dù zi lǐ yī yàng cài dōu méi yǒu, réng jiù tuō zhǔ rén tì tā diǎn

le yī tāng sì cài, yòu yào le yī yàng dàn chǎo fàn. Yī wēi Xī wēi duān shàng cài lái, Yáo Wén tōng chī le, bìng bù jué de qí guài,

hòuláichīdào yī yàng nǎ dāo zǐ gē kāi lái hóng lì lì de Yáo Wéntōng bù rěn de Hú Zhōnglì biàn gào sù tā shuō Zhè
后来吃到一样拿刀子割开来红利利的，姚文通不认得，胡中立便告诉他说：“这

shì niú pái wǒ men dú shū rén chī le dǐng bǔ xīn de Yáo Wéntōng dào Xiōng dì zì gāo gāo zǐ yī zhī chuán dào rú
是牛排，我们读书人吃了顶补心的。”姚文通道：“兄弟自高高祖一直传到如

jīn yǐ jīng hǎo jǐ dài bù chī niú ròu le zhè ge miǎn le bà Hú Zhōnglì hā hā dà xiào dào Lǎo tóng nián Kuī
今，已经好几代不吃牛肉了，这个免了罢。”胡中立哈哈大笑道：“老同年！亏

nǐ shì gè jiǎng xīn xué de liáng è niú ròu dōu bù chī qǐ bù rě wéi xīn péng you xiào huà nǐ me ?
你是个讲新学的，连个牛肉都不吃，岂不惹维新朋友笑话你么？”

Yáo Wéntōng hái shì bù kěn chī Kāng Bó tú dào Shàng hǎi de niú ròu bù bǐ nèi dì nèi dì de niú dōu shì gēng niú
姚文通还是不肯吃。康伯图道：“上海的牛肉，不比内地，内地的牛，都是耕牛，

wéi tā tì rén chū guò lì zài shā tā chī tā zì rán yǒu diǎn bù rěn Zhì yú Shàng hǎi wài guó rén zhuān mén bǎ tā yǎng féi le
为他替人出过力，再杀它吃它，自然有点不忍。至于上海外国人，专门把它养肥了，

zǎi le chī suǒ yǐ yòu jiào zuò cài niú chī le shì bù zuò niè de Zhōu Sì hǎi yì shuō dào Bó wēng suǒ shuō de bù cuò
宰了吃，所以又叫做菜牛，吃了是不作孽的。”周四海亦说道：“伯翁所说的不错，

Wén wēng Zhè niú ròu chī le zuì néng bǔ yì shēn tǐ de Nǐ shì méi yǒu chī guàn nǐ gū qiě cháng cháng Dèng dào chī guàn zhī hòu
文翁！这牛肉吃了，最能补益身体的。你是没有吃惯，你姑且尝尝。等到吃惯之后，

nǐ zì rán yě yào chī le Guō Zhī wèn màn màn de duì Yáo Wéntōng dào Wén wēng Gāng
你自然也要吃了。” [...] 郭之问 [...] 慢慢的对姚文通道：“ [...] 文翁！刚

cái Kāng Zhōu èr gōng jiào nǐ chī niú ròu tā nà huà hěn yǒu dào lǐ fán rén yī yǐn yī shí zhǐ yào zì jǐ yǒu lì yì
才康周二公叫你吃牛肉，他那话很有道理，凡人一饮一食，只要自己有利益，

nà lǐ guǎn de xǔ duō gù jì Nǐ zǔ xiān bù chī zěn me néng gòu jìn zhù nǐ yě bù chī Nǐ tǎng ruò bù chī biàn shì
那里管得许多顾忌？你祖先不吃，怎么能够禁住你也不吃？你倘若不吃，便是

nǐ zì jǐ fàng qì nǐ de zì yóu quán xīn xué jiā suǒ zuì bù qǔ de (Li, 1955: 113-114).
你自己放弃你的自由权，新学家所最不取的。” (Li, 1955: 113-114).

The waiter brought in the menu, and the host invited him to order. Since Yao Wentong had no knowledge of Western food, his host ordered a soup and four dishes for him, and also some fried rice. In no time at all the waiter appeared with the dishes which Yao Wentong felt to be in no way out of the ordinary. However, when he came to the item of food which was still red when cut with a knife, he did not recognize it. “This is beefsteak,” Hu Zhongli explained to him. “Very nourishing to us intellectuals.” “From my great-great grandfather to the present, and that means for a considerable number of generations, we have eaten no beef. Let me put this on one side,” said Yao Wentong. “My dear friend,” cried Hu Zhongli, laughing loudly, “you’re an exponent of modern learning, yet you won’t eat beef. Won’t your reformist friends ridicule you?” But Yao Wentong remained unwilling to eat the meat. “Shanghai beef is not the kind you get in the country,” said Kang Botu. “Country beef comes from oxen trained to

the plough, and since they've worked hard for man, one naturally feels a little reluctant to eat them. But the foreigners who live in Shanghai specifically fatten cattle for eating; these animals are called edible oxen. One is not doing anything wicked by eating them.”

“What Mister Kang has just said is quite correct,” said Zhou Sihai. “Mister Yao, this beef is excellent nourishment for the body. You're just not used to it; taste a little. One you're used to it you'll naturally want to eat it.” [...] Guo Zhiwen [...] slowly turned to Yao Wentong and said: “[...] Just now, Mister Yao, the two gentlemen Kang and Zhou persuaded you to eat beef, and their arguments were extremely sound. If what a man eats and drinks is of benefit to him, who cares about scruples? How can the fact that your ancestors refused to eat something stop you from eating it? If you don't eat it, you're giving up your right to freedom, and this is the last thing exponents of modern learning should do.” (Li, 1996: 155-156).

No sabemos al final Yao Wentong ha comido el filete de ternera o no, pero se nota que la comida occidental ya está relacionada con la libertad en los ojos de los reformistas. Mientras que todo el mundo está persuadiendo a Yao Wentong, un hombre llamado Zhong Yangwu comenta que él odia más a los que hablen y coman como los extranjeros, lo cual expone una nueva actitud ante la comida extranjera:

Wǒ zuì fàn'èzhè bān shuō yáng huà chī yáng fàn de rén
 我最犯恶这班说洋话，吃洋饭的人 (Li, 1955: 114).

The people I loathe most are those who speak foreign tongues and eat foreign food (Li, 1996: 156).

El autor también nos ha descrito a otro tipo de persona que produce mucha risa al preparar la comida occidental por no conocerla bien en el Capítulo 58:

Guǎnjiādākāiyīzhāngfāngzhuō nòng l e y ī zhāngbèidānbùsìbèidānde méngzàitáizishàng yòushìliǎngfùdào
管家搭开一张方桌，弄了一张被单不似被单的，蒙在台子上，又是两付刀

chā liǎnggèkōngpán yīgèwǔxīngjià YúXiǎoqínjiànshìdàcài biàndào Zěnmēzhèyàngfèixīn Yī
叉，两个空盘，一个五星架。余小琴见是大菜，便道：“怎么这样费心？”[...] 一

gèshìzhèchuānjiàn xīpòxīlàn de zhúbù dàguà tuōlemiànbāochū lái gāngyào shēnshǒu qūniǎnmiànbāo YúXiǎoqín
个侍者穿件稀破稀烂的竹布大褂，托了面包出来，刚要伸手去拈面包，余小琴

kàn tā shuāngshǒuzāngbùguò liánmáng zì jǐ yòngchāchā le liǎngkuài fàng zài zì jǐ miànqián nà zhī kōngpán zǐ lǐ
看他双手脏不过，连忙自己用叉叉了两块，放在自己面前那只空盘子里。

Dì yī dào zhào lì shì tāng què yào liǎng bēi niú chá Yú Xiǎo qín àn dào Tā bǎ zǎo cān dāng le zhōng cān le Niú chá zhī hòu
第一道照例是汤，却舀了两杯牛茶。余小琴暗道：他把早餐当了中餐了。牛茶之后，

shì zhè biān kāi pǐ jiǔ nǎ shàng yī gè bō lí bēi zǐ Yú Xiǎo qín hái pà bù gān jìng zài xiù zǐ lǐ tōu chū shǒu juǎn cā
侍者便开啤酒，拿上一个玻璃杯子。余小琴还怕不干净，在袖子里掏出手绢，擦

le yī cǎ rán hòu ràng tā dǎo pǐ jiǔ niú chá chī guò le liáng jiǔ hái bù jiàn yú lái Shī dào tái lián cuī dào yī
了一擦，然后让他倒啤酒。牛茶吃过了良久，还不见鱼来。施道台连催道：“以

xià de cài zěn me xiàng fēng zhēng duàn le xiàn le Yī gè guǎn jiā shàng lái dī dī de huí dào Gāng cái liǎng kuài yú yī
下的菜，怎么像风筝断了线了？”一个管家上来，低低的回道：“刚才两块鱼已

zhǎo hǎo le shéi xiǎng chú zǐ chū qù jiě xiǎo shǒu bèi gé bì chén lǎo yē jiā de māo cóng bàn qiáng shàng tiào guò lái xián zhe pǎo
炸好了，谁想厨子出去解小手，被隔壁陈老爷家的猫从半墙上跳过来衔着跑

le。”[...] Shī dào tái gèng shì shēng qì [...] biàn dào Jǐ rú cǐ ná bié de shàng lái yā。” Guǎn jiā dā yīng xià
了。”[...] 施道台更是生气 [...] 便道：“既如此，拿别的上来罢。”管家答应下

qu cái duān le niú ròu shàng lái Shī dào tái què shì bù chī huàn le yī yàng zhū ròu [...] Shǎo shí cài lù xù shàng wán le,
去，才端了牛肉上来，施道台却是不吃，换了一样猪肉 [...] 少时菜陆续上完了，

shì zhè kāi guò xiāng bīn jiǔ yòu sòng shàng kā fēi yòu yòng pán zǐ tuō shàng liǎng zhī yìng sī tiě hēi sī qī de xuē jiā yān lái
侍者开过香槟酒，又送上咖啡，又用盘子托上两支硬似铁黑似漆的雪茄烟来

(Li, 1955: 370).

The major-domo unfolded a square table and laid what looked like a coverlet over it. On this he placed two pairs of knives and forks, two empty plates, and a cruet-stand. When Yu Xiaoqin saw that he was to be given a Western dinner, he said: “Why have you gone to so much trouble?” [...] A waiter wearing a long gown of worn and tattered light blue cotton cloth brought in some bread. He was just about to pick up a slice of bread when Yu Xiaoqin saw that his hands were unspeakably dirty. He therefore quickly picked up two slices with a fork himself, which he placed on the empty plate in front of him. According to custom, the first course should have been soup, but the servant ladled out two cups of beef-tea. Yu Xiaoqin said to himself: “He’s turned breakfast into a midday meal.” After the beef-tea, the waiter prepared to pour out some beer and brought out a couple of tumblers. Afraid lest it was dirty, Yu

Xiaoqin drew a handkerchief out of his sleeve and wiped his glass before allowing the waiter to pour the beer into it. It was now some considerable time since they had finished their beef-tea and there was still no sign of the fish. “What’s holding things up?” asked Intendant Shi, urging the waiter to hurry. A servant appeared and whispered: “The fish had just been fried when the cook went to relieve himself. In his absence our neighbour Mister Chen’s cat jumped down from the garden wall and ran off with it in its mouth.” [...] Intendant Shi grew even angrier [...] He therefore said: “In that case, bring the rest in.” The servant promptly left the room to return shortly with the beef. Since Intendant Shi did not eat beef, he had it changed for pork [...] After a little while all the courses had been served and the waiter brought in some champagne, as well as coffee. He also brought in two cigars on a plate, which were as hard as steel and as black as lacquer (Li, 1996: 499).

Este episodio cuenta que un funcionario llamado Shi Fengguang, que ha estado en la lista de espera más de tres años, quiere pedir a Yu Xiaoqin, un joven estudiante que ha regresado de Japón por las vacaciones de verano, que le consiga un puesto de trabajo, ya que Yu Xiaoqin es muy amigo del hijo del Gobernador. Para complacer y adular a Yu Xiaoqin, Shi Fengguang prepara la comida occidental y Yu Xiaoqin le agradece con cortesía diciendo: “No necesita molestarse tanto.” Sin embargo, Yu Xiaoqin descubre enseguida que Shi Fengguang no es experto en la comida occidental ya que se ha confundido el desayuno con el almuerzo, el camarero lleva una ropa muy rota y tiene las manos muy sucias, el cubierto también está sucio y los cigarros están muy duros y negros. Aquí Shi Fengguang tampoco come la carne de res.

Resumen:

En la época en que vivía Li Boyuan, la comida occidental ya fue aceptada por el pueblo chino con mucho entusiasmo, por considerar que era muy rica, nutritiva y económica, e incluso superior a la comida china. Con motivo de aprender de los civilizados extranjeros, los chinos querían imitarlos en todos los ámbitos incluida la

alimentación. Los intelectuales y oficiales reformistas eran los principales propagadores de la comida occidental y persuadían a todos sus amigos a probarla. Si a alguien no le gustó esta comida o simplemente no quería probarla, se burlaban de él comentando que era muy anticuado. Comer la carne de res había sido considerado bárbaro por los chinos en la historia, pero después de haber aceptado las costumbres extranjeras, la comida occidental ya estaba vinculada con la civilización occidental, la modernidad, la reforma y la libertad, y los que no se atrevían a comer la carne de res fueron burlados y criticados.

c. La vestimenta

Desde la antigüedad, la vestimenta había consistido una parte muy importante para la civilización china. Existía una estricta demanda para diferentes clases sociales: los funcionarios, intelectuales, comerciantes, doctores, obreros y campesinos tenían su propia vestimenta hecha por distintos materiales de diferentes colores. Por ejemplo, la gente común no estaba permitida de utilizar los colores rojo y amarillo, que eran colores especiales para los nobles. Los que no respetaban estas reglas serían castigados por las leyes.

Los chinos del pasado, tanto mujeres como hombres, llevaban el pelo largo y lo tenían muy bien arreglado. Los peinados marcaron el status civil, la profesión y la clase social. Nunca se cortó el cabello, porque según el confucianismo, el cuerpo, el cabello y la piel fueron recibidos de los padres y nadie se atrevía a hacerles ningún daño. Hasta que los invasores manchúes conquistaron China en el siglo XVII, impusieron su propio estilo de corte de pelo a la etnia *han* bajo pena de muerte, que todos los hombres tenían que afeitarse totalmente hasta la mitad de la cabeza y las sienes, dejando el pelo restante recogido en una larga trenza que colgaba en la espalda.

A finales de la dinastía Qing, entraron muchos extranjeros en China y su forma de vestirse y el peinado de pelo llamaron la atención de los chinos. Como en aquel periodo los extranjeros eran tomados como representación de la civilización, los chinos

empezaron a imitarlos en la vestimenta, aunque muchos todavía no se atreviesen a cortarse la trenza. Y finalmente, en el año 1922, el último emperador chino que ya había abdicado, se cortó la trenza y se vistió como los extranjeros.

En *Breve historia de la civilización*, Li Boyuan nos ha descrito a muchos personajes chinos que están vestidos totalmente como los extranjeros, porque para ellos “这是文明气象” (Li, 1955: 360), “eso era muestra de la civilización” (trad. a.). Por ejemplo, en el Capítulo 19, las estudiantes de la escuela femenina usan zapatos de cuero y pantalones y llevan gafas de sol, que son absolutamente diferentes que las mujeres tradicionales:

Zhijian yigegedou shidajiaopixie shangmianqianliuhai xiamiansankutui lianshangdōujià zheyī fùmò
 只见一个个都是大脚皮鞋，上面前刘海，下面散裤腿，脸上都架着一副墨

jīngyǎnjìng èrshíduōrén dōushiyī sè dǎbān zàiyàoqízhěngméiyǒu Zhòng rén kàn lái, jù gè zé zé chēng xiǎn bù zhì
 晶眼镜，二十多人，都是一色打扮，再要齐整没有。众人看来，俱各啧啧称羨不置

(Li, 1955: 124).

All the girls had large feet and were wearing leather shoes and slacks. Their hair was cut short and straight across the forehead, and each of them sported a pair of sunglasses. There were more than twenty of them, all dressed identically. As the young men looked at them, they uttered exclamations of approval (Li, 1996: 169).

Esta nueva imagen de las mujeres ha ganado la apreciación de la gente. Según los protagonistas en la novela, la vestimenta extranjera aún tiene muchas ventajas. Por ejemplo, en el Capítulo 23, el estudiante Li Dinghui se ha vestido como un extranjero y se ha cortado el pelo, más su aspecto físico parecido a los extranjeros, el Comandante Wan le ha equivocado con un extranjero y lo atiende inmediatamente con mucha amabilidad. Al descubrir que Li Dinghui es chino, el Comandante se pone muy molesto y le critica que no debe cambiarse de ropa y cortarse el pelo. Li Dinghui se dice a sí mismo:

Yàoshì wǒ bù bān xī zhuāng nǐ yě wèi bì jiàn wǒ
要是我不扮西装，你也未必见我 (Li, 1955: 146).

If I hadn't been wearing Western clothes you would very likely have refused to see me! (Li, 1996: 197).

En el Capítulo 8, el clérigo extranjero aconseja al joven intelectual Liu Boji que se vista como los extranjeros, porque si lleva la vestimenta china, la gente le robará o le engañará:

Nǐ chuān le Zhōngguó yī fú yào bèi rén' ézhà de dǎo bù rú gǎi gè dǎ bān de hǎo [...] Kuài kuài chuān ba
“你穿了中国衣服要被人讹诈的，倒不如改个打扮的好 [...] 快快穿吧，
miǎn de dòng zhe Nǐ men Zhōngguó rén dǐ zi ruò shì jìn bù qǐ de Liú Bó jǐ jiàn le fēi cháng zhī xǐ biàn yī
免得冻着。你们中国人底子弱，是禁不起的。”刘伯骥见了，非常之喜，便一
qí chuān dài qǐ lái Dàn shì duō le yī tiáo biǎn zi wú chù ān fàng Jiào shī quàn tā pán zài lì miàn dài hǎo mào zi
齐穿戴起来。但是多了一条辫子，无处安放。教士劝他盘在里面，带好帽子，
guǒ rán chéng le yī gè jiǎ wài guó rén Zì jǐ zhào zhào jìng zi yě zì jǐ dé hǎo xiào [...]
果然成了一个假外国人。自己照照镜子，也自觉得好笑 [...]
Liú Bó jǐ cǐ shí gǎi le yáng zhuāng shēn shàng bù lěng le [...] Yī gè wài guó rén bān le yī gè jiǎ Zhōngguó rén
刘伯骥此时改了洋装，身上不冷了 [...] 一个外国人，扮了一个假中国人，
yī gè Zhōngguó rén bān le yī gè jiǎ wài guó rén bǐ cǐ jiàn le hǎo xiào
一个中国人，扮了一个假外国人，彼此见了好笑 (Li, 1955: 53).

“If you wear Chinese clothes someone will try to extort money from you. It would be best if you changed the way you dress [...] Hurry up and put them on or you'll freeze. You Chinese have such weak constitutions you cannot withstand the cold.” Liu Boji was delighted and quickly dressed himself. The only difficulty was his queue. The missionary suggested he coil it about his head, so that once he put on a hat he turned into a pseudo foreigner. He looked at himself in a mirror and felt he appeared rather absurd [...] Having changed into Western clothes, Liu Boji no longer felt cold [...] The missionary, a foreigner, was dressed as a pseudo-Chinese, and Liu, a Chinese, was dressed as a pseudo-foreigner, and each thought the other looked highly amusing (Li, 1996: 80).

Liu Boji se siente muy alegre por poder vestirse como los extranjeros. Al ponerse la ropa extranjera, ya no tiene frío, pero se siente un poco ridículo al mirarse en el espejo, e incluso no se atreve a regresar a su casa vestido así (Li, 1955: 58; Li, 1996: 87). El clérigo extranjero se viste como un chino y el joven chino se viste como un extranjero, y uno considera interesante al otro. Esto indica una mezcla de dos culturas.

En este párrafo citado, el clérigo comenta que los chinos son muy débiles. Y como contraste, el autor describe que el clérigo es muy fuerte que puede caminar mucho más rápido que el joven chino. En realidad, podemos encontrar varias descripciones semejantes donde el autor compara la fuerza de los extranjeros con la debilidad física de los chinos. Por ejemplo, en el Capítulo 52, todos los pasajeros extranjeros tienen mucho ánimo y ninguno siente cansancio, mientras que el funcionario chino tiene mucho sueño hasta que se queda dormido en el asiento, que provoca las risas de los extranjeros. En el Capítulo 56, después de ver las maniobras militares celebradas en Tianjin, los funcionarios chinos se sienten tan débiles que ya no pueden mantenerse de pie, mientras que los extranjeros caminan conversando y sonriéndose llevando sus aparatos fotográficos:

Zhèlǐgèshěngdǎofǔ yǒuliǎngwèidàigānliǎngde shàngmiǎnqiǎngdéguò yǒuliǎngwèiméiyǒudàigānliǎng yǐjǐfā
这里各省道府，有两位带干粮的，尚勉强得过，有两位没有带干粮，以及发

le yānyīnde dōuyīgègèmiǎnwúrénse yóujiārénmenjiàshàngjiǎozǐ fēiyěshìdetáilehuìqù Xǔduōwài
了烟瘾的，都一个个面无人色，由家人们架上轿子，飞也似的抬了回去。许多外

guó rén dōutízhèzhào xiàng qì jù páizhèjiǎobùtánxiào'ér guī (Li, 1955: 360).
国人，都提着照相器具，排着脚步谈笑而归 (Li, 1955: 360).

Of the intendants and prefects from the provinces, two had brought dry provisions with them and had been able to get through the day, though with some difficulty. Others had brought no provisions and, some being opium addicts, looked completely ashen. They had to be carried home with all speed in their palanquins. A large number of foreigners carrying photographic equipment walked back, talking and laughing all the way (Li, 1996: 484).

Desde Liang Qichao, los escritores chinos de aquel tiempo empezaron a llamarse “El enfermo de Asia Oriental” por considerar que la raza amarilla era físicamente inferior a la raza blanca. En sus obras los chinos eran muy débiles mientras que los occidentales eran siempre fuertes y energéticos. El autor de *Flor en un mar de pecados* incluso se puso este tratamiento de “El enfermo de Asia Oriental” como seudónimo. Como la influencia de estos escritores famosos era muy profunda, las masas aceptaron este título que agravó la humillación que sentían antes los poderosos extranjeros.

Aparte de las ventajitas ya presentadas, la vestimenta extranjera cuenta con otros méritos. Por ejemplo, en el Capítulo 47, Li Boyuan nos explica que a algunas cortesanas les gusta tratar con los hombres que se vistan en el estilo extranjero, porque ellos se bañan todos los días y su ropa siempre es más limpia que otros chinos, y algunas personas se equivocarán pensando que son extranjeros verdaderos a los que tienen mucho miedo, así que no se atreven a molestar a las cortesanas:

Shànghǎiyǒuxiēhóngguānrén hěnyuàn yì tóngyángzhuāngpéngyǒuláiwǎng yìláiyángzhuāngpéngyǒuyīfúláidegānjìng
上海有些红倌人，很愿意同洋装朋友来往，一来洋装朋友衣服来得干净，

yòushìtiāntiānxǐzǎode shēnshàngméiyǒunàbānwòchùodeqìwèi èrzhèzhèjiātángzǐlǐyǒugèwàiguórénchūchū
又是天天洗澡的，身上没有那般齜齜的气味，二则这家堂子里有个外国人出出

jìnjìn rénjiājiànlehàipà dōubùgǎnláiqīfùtā Zhèdōushìyángzhuāngpéngyǒuzhānguāngzhīchù
进进，人家见了害怕，都不敢来欺负他。这都是洋装朋友沾光之处 (Li, 1955:

303).

A number of ladies of pleasure were very eager to associate with people who wore Western clothes; first, because they did not smell, due to the fact that their clothes were clean and that they bathed daily, and secondly, because to have foreigners frequenting a brothel would frighten unsavoury characters off, and no one would dare take advantage of the girls. These were all pints in favour of Western attire (Li, 1996: 410).

El abogado que viene de Hong Kong está vestido como un extranjero, por supuesto, y está seguro que la cortesana Zhang Yuanyuan se enamora de él al verlo:

Tóudàiyídingwàiguócaomào shìgāogāode dāngzhōngyòushì'āo'āodelíngzi jiāngdeyingbēngēngde kòuzǐ
 头戴一顶外国草帽，是高高地，当中又是凹凹的领子，浆得硬梆梆的，扣子
 tóngbiāoliàn yòushihuángdēngdēngde chuānleyīshēnbáishān bái kù bái wǎ bái xié húnshēnshàngxià zàiyào jié
 同表练，又是黄澄澄的，穿了一身白衫、白裤、白袜、白鞋，浑身上下，更要洁
 jìngméiyǒu zuǐlímìlàxuéjiāyānzǐ liǎnshàngjīnsījìng shǒushàngjīngāngzuàn chéngguāngshuòliàng yào dé rén jiā
 净没有，嘴里蜜腊雪茄烟嘴，脸上金丝镜，手上金钢钻，澄光烁亮，耀得人家
 yǎnjīngfāyūn zìyǐwéizhèfùdǎban nǚrényīdìngshì'ài shàng wǒ le
 眼睛发晕，自以为这副打扮，那女人一定是爱上我了 (Li, 1955: 303).

He put on a tall straw hat and a high, heavily-starched butterfly-wing collar. Both his buttons and watch-chain shone a bright yellow. He also wore a white shirt, white trousers, white socks and white shoes, so that from head to toe he could not have appeared cleaner. He had an amber cigar-holder in his mouth, gold-rimmed spectacles on his face, and a diamond ring on his hand, which shone so brightly that it would have dazzled anyone. He was convinced that once the girl saw the way he was dressed, she was bound to fall in love with him (Li, 1996: 410).

Sin embargo, totalmente fuera de su expectativa, Zhang Yuanyuan no le hace caso porque no se ha dado cuenta de que Lao Hangjie no es un extranjero y a ella no le gustan los extranjeros y le da vergüenza tratar con ellos:

Nàgèwàiguórén wǒbùyàotā dào wǒ zhè lǐ lái bèirénjiā kànjiàn shuō wǒ tóng wàiguórén lái wǎng shuō chū
 那个外国人，我不要他到我这里来，被人家看见，说我同外国人来往，说出
 qù hēn nán wéi qíng de wú lùn tā zài yǒu qián zài zuò duō mēn dà de guān dàn tā shì wàiguórén wǒ zǒng bù kěn
 去很难为情的 [...] 无论他再有钱，再做多们大的官，但他是外国人，我总不肯
 jià tā wǒ shēng xìng bù huān xǐ wàiguórén bèirénjiā shuō chū qù hēn nán tīng de láo dà rén guǒ rán kěn zhào yǐng
 嫁他 [...] 我生性不欢喜外国人，被人家说出去很难听的。劳大人果然肯照应，
 rú guǒ zhào zhe zhè ge yàng zi dǎ ban míng tiān qǐng bù bì guò lái
 如果照着这个样子打扮，明天请不必过来 (Li, 1955: 304).

I don't want that foreigner to come here [...] If people see him, and the word gets around that I consort with foreigners, I shall be put in a very embarrassing position [...] I don't care how much money he has or how great an official he is: he's a foreigner, and I absolutely refuse to marry him [...] I've never liked foreigners, and I

can't bear to listen to other people's tittle-tattle. If His Honour Lao has any concern for me, please don't come here tomorrow if he's dressed like this (Li, 1996: 411).

Sin otro remedio, Lao Hangjie se cambia por la ropa china y se pone una trenza falsa. Al mirarse en el espejo vestido así, Lao Hangjie se cree muy guapo, pero con la preocupación de que los extranjeros alojados en el hotel se sientan extraños, él se traslada a otro hostel chino. Su nuevo look le gusta mucho a Zhang Yuanyuan con la que desarrolla una relación amorosa.

Otros se han cambiado de la ropa china por la extranjera por poder ahorrar mucho dinero, tal como se lo explica un joven llamado Wei Bangxian a su amigo en el Capítulo 16:

Gǎilezhuāngméiyǒubiéyànghǎochū yī nián cáiféngqián kě yǐ shěngde bùshǎo èrláiwú dōngwú xiàzhǐcǐyīshēn
改了装没有别样好处，一年裁缝钱可以省得不少，二来无冬无夏只此一身，
yě miǎndào le shíhòu chóuzhè méiyǒu yīfú chuān [...] Bù mǎn nǐ shuō nǐ shuō wǒ wèishén me gǎi de yángzhuāng Zhǐ
也免到了时候，愁着没有衣服穿 [...] 不瞒你说，你说我为什么改的洋装？只
zài zhōngguó yī shàngshí zài chuān bù qǐ jùshì yī shēn jiǎn chǒu de yě dé shí jǐ kuài qián Yī nián dào tóu pí de
在中国衣裳实在穿不起，就是一身茧绸的，也得十几块钱。一年到头，皮的、
mián de dān de jiá de yào huàn shàng hǎo jǐ tào jù dé bǎi shí kuài qián Rú jīn zhǐ cǐ yī shēn zì dǐng zhì hōng
棉的、单的、夹的，要换上好几套，就得百十块钱。如今只此一身，自顶至踵，
tōng suàn yě bù guò shí jǐ kuài
通算也不过十几块 (Li, 1955: 104).

This will at least save you a lot in tailoring expenses, and one suit is good for all four seasons [...] You have no need to feel anxious about your wardrobe [...] You know why I changed into Western dress? For the simple reason that I can't afford Chinese clothes. A Shandong silk garment alone costs more than ten dollars. Over the whole year I would require several changes of fur, cotton, unlined and lined clothes, and these would cost me 110 dollars. Now this suit that I'm wearing, including head gear and shoes, costs under twenty dollars (Li, 1996: 144).

Según Wei Bangxian, él respeta e imita todas las costumbres de los extranjeros, tales como la vestimenta, la comida, el horario. Pero hay una cosa que no quiere

aprender de los extranjeros, el de bañarse y cambiarse de ropa todos los días, porque no quiere resfriarse al ducharse con agua fría como lo hacen los extranjeros. Justo cuando está hablando, le pica un piojo y se lo come al instante porque no quiere que su amigo lo vea. En cuanto a su amigo Huang Guomin, también es un chico que ha malinterpretado la costumbre extranjera. Él lleva el pelo muy corto y dice que los extranjeros no se cortan el pelo con mucha frecuencia porque el aire entra por los agujeros de la cabeza después de que uno se haya cortado el pelo, y eso hace mucho daño al cerebro:

Wàiguórénshuōtóufābùyíchángtī, xīntītóuzhìhòu, tóufākǒngdōushìkōngde, róngyìjīnfēng, yào

shāngnǎoqìjīnde, suǒyǐwǒzǒngsìwǔgèyuètiyīhuítóu (Li, 1955: 103).

Foreigners say that hair ought not be shaved too frequently, since, after a haircut, the head is left bare and the wind can easily enter the pores, thereby damaging the brain. I've decided, therefore, to have my head shaved once every four or five months (Li, 1996: 143).

En la novela, Li Boyuan nos presenta también las actitudes negativas contra la vestimenta extranjera. Por ejemplo, al ver a un muchacho chino vestido a la extranjera, las autoridades chinas le consideran un alma inquieta que posiblemente hará cosas contra la ley (Capítulo 42); un mayordomo critica en el Capítulo 40, que su ama lleve la ropa extranjera y los zapatos extranjeros como un hombre, y que salga a la calle, acción contra la tradición china según la cual las mujeres siempre deben quedarse en la casa:

Wǒmenzhèwèishàonǎinai yuánshìxué tánglǐchūshēn běnláishìdàfāngde, chuānshuāngwàiguópíxié, tàojiàn wài

guónǐde duìjīnguàzǐ, yītiáoyóusōngbiàn zǐ tuō zài bèishàng, nánbùnán nǚbùnǚde, mǎnjiēshàng pǎole qù

(Li, 1995: 258).

Our Young mistress is a graduate of a school and an out-going person. She wears foreign leather shoes, a single-breasted jacket of foreign woollen stuff, and an oiled queue bangs loosely down her back. Careless of the fact that she's a woman, she wanders the streets at will (Li, 1996: 350).

Lo que oponen más consiste en el corte de pelo porque para la mayoría de los chinos, cortarse el pelo significa la ruptura con la tradición milenaria y es considerado un tabú en el mundo burocrático. En el Capítulo 56, el funcionario Yu se sorprende bastante al ver que su hijo Yu Xiaoqin, recién regresado de Japón, se ha quitado la vestimenta china, le han cortado la trenza y lleva bigotes como los extranjeros. Recomienda a su hijo que se quede en casa hasta que se crezca la trenza y se cambie por vestimenta china, pero sus palabras han enojado tanto a Yu Xiaoqin, quien critica que su padre es muy bárbaro:

Yú Riběnbùjué chī le yī jīng Nǐ dào wèi hé? Yuán lái Yú Xiǎoqín yǐ jīng gǎi le yáng zhuāng jiǎn le biǎn zi
余日本不觉吃了一惊。你道为何？原来余小琴已经改了洋装，剪了辫子，
liú le bā zì hū xū Yú Riběnyīxiǎngjiǎnbiǎnziyīshì shìguānchǎngzhōngzǔitòngwùde yú jīn wǒ de 'ér zǐ gāngāng
留了八字胡须。余日本一想剪辫子一事，是官场中最痛恶的，于今我的儿子刚刚
fàn le zhè zhuāng jì huì jù lì quàn Xiǎoqín zàn shí bù bì chū qù děng yǎng le biǎn zi gǎi le fú shì zài qù
犯了这桩忌讳 [...] 就力劝小琴暂时不必出去，等养了辫子，改了服饰，再去
bài kè Yú Xiǎoqín shì hé děng pí qì tīng le zhè fān huà rú hé rěn nài dé? Tā biàn zhǐ zhe tā lǎo zǐ liǎn cuì
拜客。余小琴是何等脾气，听了这番话，如何忍耐得？他便指着老子脸，啐
le yī kǒu dào: “Nǐ jìn lái rú hé yuè nòng yuè wán gù yuè xué yuè yě mǎn le Zhè shì wén míng qì xiàng nǐ dōu bù
了一口道：“你近来如何越弄越顽固，越学越野蛮了？这是文明气象，你都不
zhī dào me
知道么？” (Li, 1955: 360).

Yu Japan was quite taken aback when he saw his son following the latter's arrival in Nanking. And why was this? It was because Yu Xiaoqin had changed into Western dress, cut off his queue, and grown a moustache. Yu Japan knew that in the world of officialdom getting rid of one's queue was considered to be most offensive [...] his son had violated this taboo [...] Yu therefore strongly urged Xiaoqin not to go out to visit friends, until he had grown another queue and changed his dress. Yu Xiaoqin had

a temper. He was not one to listen patiently to such talk. He pointed at his father's face and hissed: "How is it that you've grown increasingly reactionary and barbarous? This is the modern style: don't you know that?" (Li, 1996: 484).

A las autoridades tampoco les gusta que la gente lleve barba o bigote. En el Capítulo 41, el Emperador está muy furioso al ver a un funcionario con mucha barba y critica que parece un traidor:

Shàngtóukàn tā yī liǎn de liánbìndà hū zǐ , lóngxīndàwéibùyuè , shuō tā yàng zǐ hēnxiàng gè hànjiān shì de
上头看他一脸的连鬓大胡子，龙心大为不悦，说他样子很像个汉奸似的

(Li, 1955: 262).

The Emperor noticed that his face was covered with a beard, and was considerably displeased, saying he looked for all the world like a traitor (Li, 1996: 357).

Resumen:

Para mostrar su decisión de estudiar a los extranjeros, muchos chinos de finales de la dinastía Qing cambió su tradicional vestimenta y peinado. Los hombres se cortaron la trenza y dejaron de afeitarse el pelo de la frente, llevaban sombreros, bastones, relojes, gafas, trajes y zapatos extranjeros; las mujeres dejaron de recoger el cabello en un moño sino en una trenza y con flequillo, usaban pantalones en vez de faldas y también vestían chaqueta extranjera y zapatos de cuero.

El cambio en la vestimenta y peinado influyó positivamente en muchos ámbitos de los chinos de aquella época. Por ejemplo, las mujeres dejaron de vendarse los pies por no necesitaban usar zapatos bordeados de tela con puntas muy finas y empezaban a ser más independientes, más libres y más seguras de sí mismas. Además, vestirse en el estilo extranjero tuvo otras ventajas: la gente no se atrevía a engañar o molestar a los que llevaban ropa extranjera y los oficiales los recibirían con mucha amabilidad por no poder diferenciarlos entre chinos y extranjeros; eran más populares entre las cortesanas;

se podía ahorrar más dinero porque un traje extranjero era útil para las cuatro estaciones, en cambio, la ropa china era más cara y siempre había de cambiarse en diferentes ocasiones. Por eso el protagonista Huang Guomin exagera que “Western clothes are certainly better than Chinese dress” (Li, 1996: 144). Cortarse el pelo en la antigüedad era considerado una violación a la civilización china, pero ahora los que se habían cortado la trenza criticaban a los que llevaban trenzas eran bárbaros y tercos.

Pero también hubo excepciones. A algunas personas no les gustaban el cambio del estilo de vestir y el corte de pelo, entre los cuales se destacaron los funcionarios. Pensaban que los que vestían y peinaban en el estilo extranjero eran peligrosos por haber abandonado la tradición. Otras personas sólo imitaban a los extranjeros en la superficie, por ejemplo, se vestían como los extranjeros, pero a diferencia de los extranjeros, no se bañaban porque no querían resfriarse, ni se cambiaban de ropa porque no querían gastar dinero; se cortaron la trenza para imitar a los extranjeros, pero no querían cortarse el pelo con frecuencia por considerar que el aire entraría por los agujeros de la cabeza sin la protección del cabello.

4.3.1.2 Objetos abstractos del extranjero

a. El pensamiento

En aquellos años, el pueblo chino se encontraba administrado por el corrupto gobierno Qing que imponía un impuesto cada vez más alto y limitaba la libertad del pueblo en todos los ámbitos. Después del contacto con los países civilizados, los chinos empezaban a ansiar las ideologías modernas que se propagaban en los países extranjeros, tales como la democracia, la igualdad, la libertad, el libre matrimonio, la independencia femenina, etc. Con motivo de poder absorber mejor estas ideologías, muchos jóvenes chinos fueron al extranjero a cursar estudios. Por ejemplo, en el Capítulo 35 de la novela, unos estudiantes planean viajar a Japón porque no gozan de la libertad en China. Según ellos, en los colegios chinos no existe la libertad de

expresión, y tampoco la libertad de estudio. Los estudiantes no tienen libertad de asociación ni de dar discursos en público. Todas sus acciones están vigiladas por las autoridades. Están muy seguros de que en los países civilizados no existen tantas prohibiciones bárbaras:

Wǒzhǐkěliánhǎoxiētóngxué zàiwǒguóxué tánglǐmiàn shòunàzǒngbǎnjiàoxideqìyěgòule zuòqǐwénkè
我只可怜好些同学，在我国学堂里面，受那总办教习的气也够了，做起文课

lái yījùgōnglǐhuà yěbùgǎnshuō Shénmejiàozuòguānbǎnxué táng Xūyào zhīdào chùfànle jìhuì xiǎozéméi
来，一句公理话也不敢说。什么叫做官办学堂？须要知道，触犯了忌讳，小则没

fēnshù dàzékāichú zhèshìyánlùn bùdé zì yóu Xuéxīxīwén suàn xué gèngshìwéinán yītiāndìngyītiān
分数，大则开除，这是言论不得自由。学习西文、算学，更是为难，一天顶一天，

zǒngyàobùtuōkōngcáihǎo pǐrúgàole yītiānjiǎ jiùgǎnbùshàngbiérén bùzúwǔshífēn yòuyào kāichú zhè
总要不脱空才好，譬如告了一天假，就赶不上别人，不足五十分，又要开除，这

shìxué yě bù dé zì yóu Hái yǒu xué shēng huò shì yào yǎn shuō huò shì yào jié gè huì yòu yǒu rén lái jìn zǔ tā zhè shì
是学业不得自由。还有学生或是要演说，或是要结个会，又有人来禁阻他，这是

yī qiè jǔ dòng bù dé zì yóu Zhǒng zhǒng bù dé zì yóu zhī chù yī shí yě shuō bù jìn kuī tā men néng rěn nài dé zhù
一切举动不得自由。种种不得自由之处，一时也说不尽，亏他们能忍耐得住。

Wǒmendào le wài yáng zhèxiē yěmǎn de jìn lǐng liàng gāi shǎo xiē (Li, 1955: 226).

I only pity all our fellow students in the schools around our country who have suffered more than enough abuse from their headmasters. They are afraid to refer to justice even in their essays. What exactly are government-operated schools like? Well, if you break a taboo, the least punishment is not getting any marks for your work, and the most severe, expulsion. This means denying a person freedom of speech. But the difficulties are even greater if one studies Western languages or mathematics. Then one has to show improvement each day, and one must never be absent. If, for example, one takes a day off, it's quite impossible to catch up with the others, and if one doesn't gain a minimum of fifty marks, one is expelled. This amounts to a lack of freedom in learning. Then there are students who wish to make speeches or call a meeting, but are forbidden to do so. This is to take away one's freedom to engage in all forms of activities. It's impossible to enumerate all the areas in which freedom is denied. It's a wonder that Chinese students can tolerate all these restrictions. When we get overseas these barbarous prohibitions will, I am sure, be reduced (Li, 1996: 305).

Estos jóvenes comentan que la prohibición de hablar en público y establecer asociaciones son maneras propias de los países autocráticos tales como China y la Rusia imperial. Comparan Rusia con Japón para destacar la superioridad del segundo por haber ganado al primero en la guerra ruso-japonesa entre el año 1904 y 1905 cuyo campo de batalla se extendió desde el noroeste de China hasta Corea:

Jiéhuiděngshì nǎishìhéqún de jīchǔ dōngxīguó dù lǐmiàn dòngbùdòngjiùshìhuì dòngbùdòngjiùshìyǎnshuō
 结会等事，乃是合群的基础，东西国度里面，动不动就是会，动不动就是演说，

yě méi dé rén qù jìn zǔ tā wèi shén me wǒ men Zhōngguó zhè bān pà rén jiā jié huì yǎn shuō [...] Zhè shì zhuanzhì guó
 也没得人去禁阻他，为什么我们中国这般怕人家结会演说？[...] 这是专制国

de bù'èrfǎmén xiànzàirúguóhéchángbùshìrúci Zhǐyàonòngdébǎixìngsìfēnwūliè gèbùxiānggù biànhǎo
 的不二法门，现在俄国何尝不是如此？只要弄得百姓四分五裂，各不相顾，便好

fāchūkēkè de hào lìng lái méiyīgè gǎn fǎnduì tā shūbùzhīrénxīnsǎnle guójiāyǒudiǎn'erbīngshìyěméirén
 发出苛刻的号令来，没一个敢反对他，殊不知人心散了，国家有点儿兵事也没人

tì tā chū lì ruò dà de rúguó dǎ bù guò yīgè Rìběn guó qiántiān wǒ jiàn bào shàng bù shì Rìběn guó yòu zài Liáo
 替他出力，偌大的俄国，打不过一个日本国，前天我见报上，不是日本国又在辽

dōng dǎ le shèng zhàng ma
 东打了胜仗吗？ (Li, 1955: 226).

The holding of assemblies and the like is the basis of community life. In both Eastern and Western nations there have always been assemblies and public speaking, and no one has prohibited them. Why is it, then, that our China is so afraid of people assembling and addressing the public? [...] A state which practices despotism can do no other [...] Just look at Russia. If the common people can be divided so that they have no consideration for each other, it then become easy to issue harsh orders which no one dares to oppose. What tyrants fail to realize is that if people are disunited, no one will exert himself on the nation's behalf in times of war. Thus, a great nation like Russia is defeated by Japan. Didn't I see in the newspaper the other day that Japan had won yet another victory in Liaodong? (Li, 1996: 305).

Si los estudiantes chinos que viajan a estudiar al extranjero pueden estudiar bien e introducir correctamente los pensamientos civilizados en China, será una cosa

realmente significativa. Sin embargo, como nos presenta el autor, la mayoría de estos estudiantes sólo malgastan el dinero de sus padres para disfrutar las comodidades de la vida material y divertirse, no conocen el verdadero significado de la libertad y la igualdad, y muchas veces las malinterpretan de una manera contraria a la civilización:

Qiánliǎngniánfēngqìyìkāi dàoDōngyángyóuxuéde yìjīngzhuóshíbùshǎo Dànshìrénshùduōle zìnánmiǎnyú
 前两年风气已开，到东洋游学的已经着实不少。但是人数多了，自难免鱼
 lóngùn z á xiányùbùfēn jìnyòuzhōngwényīqiǎobùtōng jièzheyóuxuédàohǎiwàiwánshuāde yìyǒujièzheyóuxué
 龙混杂，贤愚不分，尽有中文一窍不通，借着游学到海外玩耍的，亦有借着游学
 wéimíng hōngpiàn fùmǔ zhīwàngbǎjiā lǐqiáncáiyùnlè chūlái yǐgòngtāhuīhuòde zhèliǎngděngrénsuǒzàinánmiǎn
 为名，哄骗父母，指望把家里钱财运了出来，以供他挥霍的，这两等人所在难免，
 yīncǐhěnyǒuxiēshǎoniánzǐdì xuèqìwèidìng jiànyàngxuéyàng bùzuògémíngjūndeyìyǒngduì biànzuojiānglái
 因此很有些少年子弟，血气未定，见样学样，不做革命军的义勇队，便做将来
 Zhōngguódezhǔrénwēng hūgāohūdī hūshēnghūjiàng zìjǐdepíngé liántāzìjǐháinábùdìng fǎnshuō
 中国的主人翁，忽高忽低，忽升忽降，自己的品格，连他自己还拿不定，反说
 shénmēzhècáishìzìyóu zhècáishìpíngděng zhēnzhèngkěxiàozhǐjile
 什么这才是自由，这才是平等，真正可笑之极了 (Li, 1955: 271).

The fashion for overseas study had come into its own two years previously, and the number of students going to Japan had now become considerable. But once numbers increased it was difficult to avoid fish and dragons appearing in the same pool – to distinguish between the good and the foolish. There were some who did not even have an adequate command of Chinese, who used their period of study overseas merely to play around; others used overseas study to cheat their parents into letting them take the family wealth abroad to support an extravagant life-style. Since it was hard to weed out people of this kind, many young men whose passions were not yet under control followed their example. They either volunteered to join the revolutionaries or they set themselves up as China's future masters. Fluctuating between emotional extremes, they did not even understand themselves. And yet they claimed that this was what freedom and equality were about. They were nothing more than a huge joke (Li, 1996: 367).

Algunos estudiantes chinos regresan del extranjero a la patria con sentido de superioridad y menosprecian todo de China. Por ejemplo, en el Capítulo 42, un joven llamado Liu Qili ha estudiado dos años en Japón y cuando vuelve a China, ya se ha cortado el pelo, lleva el traje occidental y saluda a sus padres en la forma extranjera, pero no se ha progresado nada en su estudio. Él está insatisfecho con todo, comentando que su casa es demasiado pequeña en la que no circula el aire y la comida no es tan rica y sanitaria como la comida extranjera. Sus padres están muy molestos con sus comentarios:

Qǐxiānfùmǔtīngtārucǐshuō hái bù zài yì hòuláitīngde duōle tāfùqīnbiànshuōdào Wǒjiā lǐ
起先父母听他如此说，还不_在意，后来听得多了，他父亲便说道：“我家里

zhǐyǒuzhègèyàngzǐ nǐzhùde bùguàn nǐjiùhuídàowàiguóqù wǒshìZhōngguó rén běn bù gǎn yào nǐ zhèwàiguó
只有这个样子，你住得不惯，你就回到外国去，我是中国人，本不敢要你这外国

rén zuò'ér zǐ” (Li, 1955: 272).

At first his parents took no notice of him when he talked in this fashion, but later, when they had heard these observations repeated over and over again, his father said to him: “This is the way we do things in my home. If you can’t get used to living here, then go back overseas. I’m Chinese, and I wouldn’t venture to have a foreigner like you as my son” (Li, 1996: 368).

Liu Qili está muy enojado y abandona la casa, diciendo que no tiene miedo a su madre y va a levantar una revolución en la familia.

Otro estudiante llamado Yu Xiaoqin no quiere tomar el buque chino porque no ama a su patria, según sus propias palabras:

Wǒsuǒyǐ bù dāzhāoshāngjú lúnchúan zhīgù wèizhèbìngwú' àiguózhīxīn
我所以不搭招商局轮船之故，为着并无爱国之心 (Li, 1955: 360).

I don’t want to travel with the China Maritime Company because I don’t feel particularly patriotic (Li, 1996: 484).

A continuación, veamos las distorsiones y falsas interpretaciones de los pensamientos civilizados descritas en *Breve historia de la civilización*.

-La igualdad.

En el Capítulo 25, el estudiante Wang Jichuan habla de la igualdad con su criado. Le persuade al criado que no le tenga miedo, porque ambos son seres humanos iguales, y la única diferencia entre ellos consiste en que el criado nació en una familia pobre mientras que Jichuan tiene mucho dinero. Pero cuando el criado no ha explicado un asunto con mucha claridad a Jichuan, éste le insulta con palabras despreciativas:

Jīchuānmàdào Nǐzhègehúnzhàngdōngxī wèishénmēbùzǎoshuōmíng Shūtóngdāileyīdāi bùzhītā
 济川骂道：“你这个混帐东西，为什么不早说明？”书童呆了一呆，不知他

shǎoyé shìhé yìjiàn
 少爷是何意见 (Li, 1955: 169).

Jichuan cursed the boy: “You idiot! Why didn’t you make it clear to me earlier on?” The boy stood there nonplussed, not knowing what his young master was getting at (Li, 1996: 228).

En el Capítulo 56, el joven estudiante Yu Xiaoqin trata con su padre sin ningún respeto. Le habla de una manera muy arrogante, apuntando la cara de su padre con el dedo y criticando que su padre es un hombre bárbaro. No quiere aplicar los consejos de su padre y dice que su padre no tiene derecho de controlarlo ya que son iguales y tienen el mismo derecho:

YúXiǎoqínlěngxiàodào Lùnqǐmíngfēnlái wǒhé nǐshìfùzǐ lùnqǐquánxiànlái wǒhé nǐshìpíngděng
 余小琴冷笑道：“论起名分来，我和你是父子，论起权限来，我和你是平等。

NǐzhīdàoYīngguódefēngsúme Rénjiā'érzǐ zhǐyào guòle'èrshíyīsuì fùmǔjiùdēitīngtāzìjǐzuòzhǔle
 你知道英国的风俗么？人家儿子，只要过了二十一岁，父母就得听他自己作主了。

Wǒxiànzài yìjīng'èrshísìsuìle nǐhái nénggòu bǎ qiáng yìng shǒu duàn yā zhì wǒ ma
 我现在已经二十四岁了，你还能够把强硬手段压制我吗？” (Li, 1955: 361).

Yu Xiaoqin laughed heartlessly and said: “If we are discussing our relative titles, we are indeed ‘father’ and ‘son’; but if we are discussing prescribed rights, then you and I are equal. Do you know what the custom is in England? Once a son reaches the

age of twenty-one, his parents are obliged to allow him to make his own decisions. I'm now twenty-four, so how can you go on trying to bring me under your control by force?" (Li, 1996: 485).

En el Capítulo 19, el estudiante graduado de un colegio japonés llamado Liu Xuesheng quiere casarse con una prostituta, porque según él, las prostitutas son iguales que otras mujeres, y sólo las cortesanas en Shanghai son civilizadas porque no tienen nada de timidez al hablar con los hombres (Li, 1955: 121; Li, 1996: 165).

-La libertad.

Para los intelectuales que aspiran la civilización occidental, la libertad consiste en un elemento muy importante. Sin embargo, a su entender, ir al prostíbulo, fumar opio y comer carne de res son muestras de la libertad.

En el Capítulo 21, un traductor llamado He Zili también frecuenta los prostíbulos. El dueño de la librería en que trabaja le recomienda que no vaya a dicho lugar, pero él se defiende diciendo que nadie puede oprimirlo e interferir en sus asuntos ya que él es libre y cuenta con derechos como ciudadano chino de hacer cualquier cosa que le guste:

Diànlǐzhǎngguīdequànguòtājǐcǐ bùyīng dǎobèitāqiǎngbáidào Wǒmēnshìyǒuguómínzīgégēde
店里掌柜的劝过他几次，不听，倒被他抢白道：“我们是有国民资格的，
shìcóngláibùshòurén yāzhìde Nǐyàobùqǐngwǒbiànbà quèbùdégānshèwǒzuòdeshì
是从来不受人压制的。你要不请我便罢，却不得干涉我做的事。”

The manager of the bookshop pleaded with him on several occasions to desist from these practices, but he would not listen. On the contrary, he would rudely cut the manager short and say: "It is our right as citizens not to be subjected to oppression by anyone. If you don't want to hire me any longer, so be it. You have no right to interfere in my affairs" (Li, 1996: 184).

En el Capítulo 23, Li Dinghui recomienda a sus compañeros que no vaya al prostíbulo porque el futuro de China depende de los estudiantes. La gente respeta a los

estudiantes porque saben controlarse, y para que se merezcan el respeto, no deben vivir una vida tan corrupta. Sin embargo, sus compañeros le critican que es demasiado tradicional e incivilizado. Según ellos, en los países civilizados los hombres también actúan como ellos, tal como lo descrito en la novela *La dama de las camelias*. La respuesta de Li Dinghui es la siguiente:

Wénmíngguó yě yǒu wánshuā de shì suī rán bù cuò zhǐ shì wǒ men nà yī yàng xué wèn jí dé dào rén jiā Dān dān
文明国也有顽耍的事，虽然不错，只是我们那一样学问及得到人家？单单

xué tā zhè yàng xiǎng xiǎng hé rén jiā zhēng shén me qiáng ruò ne (Li, 1955: 149).

Although civilized countries also have people who play around, can you say that our standards of learning are as high as theirs? If this were all we wished to learn from them, then what kind of supremacy are we striving for? (Li, 1996: 201).

Sus compañeros ignoran sus consejos y le llaman el enemigo de todos por haberlos decepcionado.

En el Capítulo 18, después de persuadir al maestro Yao a probar el filete de ternera, Guo Zhiwen vuelve a invitarle a fumar el opio, diciendo que es su derecho a la libertad, aunque sepa que el opio es perjudicable a la salud:

Lùn lǐ ne wǒ men zhè xīn xué jiā jiù chōu bù dé zhè zhǒng yān yīn wèi zhè yān yuán shì hài rén de Qǐ xiān xiōng
论理呢，我们这新学家就抽不得这种烟，因为这烟原是害人的。起先兄

dì yě xiǎng jiè diào hòu lái xiǎng dào wéi rén zài shì zǒng dé yǒu diǎn zì yóu zhī lè wǒ de chī yān jiù shì wǒ de zì yóu quán
弟也想戒掉，后来想到为人在世，总得有点自由之乐，我的吃烟就是我的自由权，

suī fù mǔ yì bù néng gān yù de (Li, 1955: 114).

In principle, we exponents of the New Learning ought not to smoke this kind of thing since it's harmful. At first I thought of breaking the habit, but then I thought that man ought, whilst in this world, to enjoy a little freedom, and my indulgence in opium represents my right to freedom. This is a right that even my parents cannot interfere with (Li, 1996: 156).

-La emancipación de la mujer.

En la antigua China la mujer se encontraba en una posición social muy baja y discriminada: no tenía libertad a la educación, no estaba independiente, no le ofrecían puesto de trabajo, no podía participarse en cualquier tipo de exámenes, debía quedarse en la casa sin ser vista por los desconocidos, debía servir a sus suegros y a su marido con mucho respeto, no podía ser celosa con las concubinas del marido, y desde muy pequeña, se le vendaban los pies hasta que los pies se quedaban totalmente deformados con los huesos del arco rotos. Las mujeres que actuaban contra estas reglas eran consideradas bárbaras.

A finales de la dinastía Qing, los chinos habían conocido cómo eran las mujeres extranjeras en los países civilizados y muchos de ellos empezaron a propagar la emancipación de la mujer, y en específico, la educación femenina y la supresión de la costumbre de vendarse los pies a la mujer.

En el Capítulo 40 de *Breve historia de la civilización* Li Boyuan nos ofrece una descripción sobre el colegio para mujeres, cuyas profesoras también son mujeres:

Nà lǐ miàn yī gòng shì sì shí wèi nǚ xué shēng, liǎng wèi jiàoxī, yī shì tián dào tái de tài tài, yī shì wáng bù yī
那里面一共是四十位女学生，两位教习，一是田道台的太太，一是王布衣
de fū rén, kè chéng dào hěn wén míng。Yòng de kè běn, dōu shì cóng shàng hǎi bàn lái de, yī qǐ yě yǒu hǎo xiē, shén me suàn
的夫人，课程倒很文明。用的课本，都是从上海办来的，仪器也有好些，什么算
xué, shēng lǐ, bó wù, dōu shì yǒu de。Zhì yú féng gōng gè kē, gèng bù bì shuō de le (Li, 1955: 256).

There are altogether forty-five students and two teachers: one is the wife of Intendant Tian, and the other the wife of a scholar by the name of Wang. The syllabus is very modern: the textbooks have all been acquired in Shanghai and they've quite a lot of equipment. Mathematics, physiology and the natural sciences are taught; sewing and other domestic studies are, of course, also included (Li, 1996: 348).

Al enterarse de la situación del colegio femenino, el universitario Niu Fengzhi exclama:

Nǚzǐguǒránénggòuxuéchéng zhèyàngyěshìwǒmenZhōngguóqiántúde xìngfú jiānglái qiángzhǒng hái yǒu xiē xī
女子果然能够学成，这样也是我们中国前途的幸福，将来强种还有些希

wàng
望 (Li, 1955: 256).

If girls really can acquire such knowledge a happy future is ensured for our country [...] There is some hope that the race can be strengthened in days to come (Li, 1996: 348).

Y después de escuchar los discursos de las alumnas del colegio sobre la igualdad de la mujer y el hombre, los derechos humanos y las libertades fundamentales, Niu Fengzhi exclama de nuevo:

Guǒrán lìhài! [...] Wǒxiǎng Zhōngguó nǚzǐ de nǎo jīn, zhǐpà bǐ nán zǐ hái líng? Kě xī jǐ qiān nián yā zhì
果然利害! [...] 我想中国女子的脑筋，只怕比男子还灵? 可惜几千年压制

xià lái, yòu shī yú jiàoyù, yǐ zhì wú yòng dào jí chù, kě xī kě xī
下来，又失于教育，以致无用到极处，可惜可惜! (Li, 1955: 260).

Those women were really something! [...] I'm afraid Chinese women are far more brainy than men. The tragedy is that having been oppressed for several thousand years, and not having received any education, they have ended up being totally useless. Sad, really sad (Li, 1996: 352).

Para estos hombres, las mujeres chinas son muy inteligentes, pero son totalmente inútiles por la opresión de la tradición milenaria. Y el significado de la educación femenina consiste sólo en poder fortalecer la raza:

Nǚ xué bù kāi Zhōngguó rén méi dé jìn huà de zhǐ wàng le
女学不开，中国人没得进化的指望了 (Li, 1955: 160).

If schools for girls were not established, the Chinese people could never hope for progress²⁸ (Li, 1996: 217).

²⁸ Se supone que aquí es mejor sustituir la palabra "progress" con "evolution" según el texto original.

En cuanto a los pies vendados de las mujeres, los nuevos intelectuales comentan que no poseen de ninguna ventaja, ya que con los pies deformados, las mujeres no pueden caminar bien. Y si se libran de esta tortura física, podrán dedicar más tiempo a aprender a leer y escribir y podrán ayudar a sus esposos a establecerse. Las mujeres extranjeras son tan útiles como los hombres porque no tienen los pies vendados (Li, 1955: 122; Li, 1996: 166). Dicen que no quieren casarse con las mujeres con pies vendados, pero al ver pasar una prostituta con pies muy pequeños, se olvidan de sus palabras y le lazan elogios por los pies vendados:

Miào'a Liǎndàn'érshēngde biāozhìháizàiqí cì dānshìtānàyīshuāngjiǎo zhǐyǒuyīdiǎndiǎn zěnmecǎo
 妙啊！脸蛋儿生得标致还在其次，单是他那一双脚，只有一点点，怎么叫
 réngiǎole bùgǒuhúnshèpò Háizài nà lǐ mǎnzǔide shuōshénmehǎiyǒuyīdiǎndiǎn dà shénmehàndàosān
 人瞧了不勾魂摄魄？ [...] 还在那里满嘴的说什么只有一点点大，什么不到三
 cùncháng yěbùxiǎodédāngchūshìzěnyàngguǒde
 寸长，也不晓得当初是怎样裹的 (Li, 1955: 122).

Remarkable! Her face is surely beautiful but that's of secondary importance: just look at her feet! They're so tiny they're bewitching! [...] jabbered on about how small the girl's feet were, how they were less than three inches, and wondering how it was gone (Li, 1996: 166).

También han mencionado las Asociaciones de Emancipación de Pies fundadas por algunos extranjeros. Como los extranjeros se preocupan tanto por la liberación de la mujer china, los hombres chinos se sentirán mal si no muestran sus apoyos (Li, 1955: 255; Li, 1996: 346). Pero en realidad, no entienden la importancia y el significado de abolir la costumbre de vendar los pies a las mujeres.

En el Capítulo 19, el joven Jia Pingquan pregunta a sus amigos por qué la gente pone tanto énfasis en el asunto relacionado con los pies vendados. Para él hay otras cosas más urgentes e importantes. Su amigo Wei Bangxian le contesta que las prostitutas con pies naturales tienen más riqueza que las con pies vendados, por eso él

siempre prefiere los pies naturales y se ha casado con una prostituta que no ha vendado los pies y tiene mucho dinero. Otro amigo Huang Guomin considera que las mujeres con pies naturales pueden dar luz a más hijos varones más fuertes que las mujeres con pies vendados:

Zhūgōngqiè mòmòkànqīng le zhègè bùchánzú huì, bǎozhǒngqiángguó, guānxi hěndà. Jìyǐ Bǎngxiánxiōng'ér lùn,

zì cóng tā qū le zhè wèi zūn sǎo, yī lián shēng le sān gè'ér zǐ, dōu shì pàng pàng zhuàng zhuàng, yī wú máo bìng, zhè biàn shì

qiángzhǒng de zhèngjù (Li, 1955: 122).

You mustn't underestimate the importance of this Association for the Abolition of Foot-binding. It's intimately connected with the whole question of the preservation of our race and the strengthening of the nation. Take our friend Bangxian as an example: since their marriage his esteemed wife has given birth to three sons, all of whom are chubby and strong and free from any sickness. Here is evidence indeed of the strengthening of the race! (Li, 1996: 166).

Estos jóvenes chinos se consideran muy influidos por la civilización occidental y son precursores de la modernidad, pero en realidad, son muy ridículos por haber malentendido el significado de la emancipación femenina porque en el profundo de su corazón no respetan a las mujeres, pensando que son ignorantes, inútiles y dependientes de los hombres. Hasta el mismo Li Boyuan hace muchos comentarios y descripciones con sentido de discriminación contra la mujer, tales como:

Lǎotàitāi bǐ jìng shì gè nǚ liú, bù zhī jiù lǐ (Li, 1955: 90).

The mother, being a woman, did not understand the situation (Li, 1996: 128).

Dàn shì bù còu qiǎo, yǒu zhè wèi jí kāi tōng de'ér zǐ, jiù yǒu nà wèi jí bù kāi tōng de niáng qīn (Li, 1955:

159).

But, sad to say, although this son was so enlightened, his mother was anything but so (Li, 1955: 216).

Tā jiù shì wàiguórén zuò de Zhōngguóguān, nǐmen tángzǐ lǐ dǒng dé shén me? [...] Nǐmen xiǎo dé shén me, yě zài zhè lǐ luàn shuō [...] Zhōngguó nǚ zǐ zhī shì wèi kāi, què nán guài yǒu cǐ jiū yǎn zhī jiàn (Li, 1955: 304-305).

He's a foreigner who Works as a Chinese official. What do you girls who work in brothels understand about such things? [...] You girls don't understand anything and simply talk a lot of nonsense [...] It was difficult to blame Chinese women who were still unenlightened for being so narrow-minded (Li, 1955: 411-412).

-La libertad de enamorarse y casarse.

En la antigüedad, los jóvenes chinos no podían casarse según su propia voluntad, sino según la voluntad de sus padres. Muchos de los novios no se conocían hasta el día de su boda. En el periodo de transición a la modernidad, la actitud de los extranjeros ante el matrimonio inspira mucho a los jóvenes chinos.

En el Capítulo 39, el traductor Niu Fengzhi habla de la libertad de casarse según su propia voluntad con su madre. Él quiere buscar a su pareja ideal, que sería mejor una estudiante del colegio femenino:

Hái'érxiǎng wàiguórén de fǎ zǐ zǒngyào zì yóu jié hūn, yīn wèi zhè fū qī shì tiān tiān yào zài yī kuài'ér de zǒngyào xìng qíng hé shì, cái dé yī bān fāng cái kě yǐ hūn qǐ. Bù mǎn mǔ qīn shuō nà shǒu jù de nǚ zǐ zhāo shū tóu, yè guǒ zú dān zuò nán rén de wán yì'ér wǒ kě bù yào qū zhè zhōng nǚ rén. Zhè liǎng nián wǒ men Nán jīng dào yě hěn kāi huà de le, wài miàn de nǚ xué táng yě bù shǎo, hái'ér xiǎng zài xué táng lǐ tiāo xuǎn è chèn xīn de, jiāng lái hǎo shì fèng mǔ qīn, bāng zhe chéng jiā lì yè. Bùyào shuō gū mǔ zuò mèi, hái'ér bù yuàn qū, jiù yǒu tiān xiān yàng de xiāng mào, dàn shì méi dé yī xiē xué wèn, yě jué tū rán (Li, 1955: 254).

I have been thinking of the way foreigners do things: they always allow freedom of choice in marriage. Since husband and wife have to spend every day in each other's company, it's essential the partners should be temperamentally suited to each other and equally endowed with talents before they decide to marry. I'll be quite frank with you, Mother: girls brought up in the old ways spend the mornings combing their hair and the evenings binding their feet, and are no more than men's playthings. I don't want to marry such a girl. Over the past two years Nanking has become a very enlightened city and there are quite a lot of schools for girls there. Your son would like to choose a suitable girl from one of these schools who eventually will serve you and help me become established both at home and in my profession. Not only do I not want to marry the woman my paternal aunt suggests; even if the girl has the face of a goddess, it's no use if she's had no education (Li, 1996: 344).

Sin embargo, su madre está totalmente desacuerdo, porque cree que las estudiantes no se han vendido los pies y son muy salvajes que pasean por las calles todos los días. Este tipo de mujeres no pueden ayudar a su hijo a establecerse y tampoco puede servir a ella:

Dànshì nà xuétáng lǐ de nǚ hái zǐ , fàng dà le jiǎo , tiān tiān zài jiē shàng luàn pǎo , xīn shì yě de , nà néng bāng
但是那学堂里的女孩子，放大了脚，天天在街上乱跑，心是野的，那能帮

nǐ chéng jiā lì yè , shì fèng dé wǒ lái ? Wǒ dǎo bù míng bái zhè ge lǐ [...] Wǒ shì bù yào nà yàng fàng dàng de xī fu !
你成家立业，侍奉得我来？我倒不明白这个理 [...] 我是不要那样放荡的媳妇！

Hūn yīn dà shì , rén jiā dōu yóu fù mǔ zuò zhǔ , nǐ fù qīn bù zài le , jiù gāi tīng wǒ de huà cái shì , zěn me zì jǐ zuò
婚姻大事，人家都由父母作主，你父亲不在了，就该听我的话才是，怎么自己做

qǐ zhǔ lái ? Zhēn zhèng qǐ yǒu cǐ lǐ ! (Li, 1955: 254-255).
起主来？真正岂有此理！ (Li, 1955: 254-255).

The girls in those schools have allowed their feet to grow large, and they roam the streets daily so that their minds are undisciplined. How can girls like that help you become established both at home and in your profession and be expected to serve me? I just don't understand your way of reasoning [...] I don't want that kind of dissolute daughter-in-law! In the important business of marriage everyone relies on parents to

make the right decisions. Your father is no longer with us, so you must do as I say.

How could you make the decision yourself? It simply isn't done! (Li, 1996: 344-346).

En el Capítulo 16, Li Boyuan nos presenta a una pareja que se han enamorado por su propia voluntad, pero terminan con peleas y litigación ante el tribunal. Y en el Capítulo 40, una estudiante ha tenido unos novios sucesivamente, pero con ninguno ha llegado a contraer el matrimonio. Parece que la idea de casarse con libertad ha encontrado muchas dificultades para difundirse en la China de aquella época.

Resumen:

Aparte de imitar a los extranjeros en la forma de vida, los chinos de finales de la dinastía Qing también querían estudiar los pensamientos modernos de los países civilizados. Con este motivo muchos estudiantes viajaron a Japón y a los países occidentales, pero muchos regresaron a China considerándose superiores a sus compatriotas y algunos incluso habían abandonado el patriotismo, pensando que China era un país bárbaro y degenerado. Otros hablaban todos los días de la revolución, la democracia, la libertad, la igualdad y la emancipación femenina, pero desde las descripciones de Li Boyuan podemos ver que casi ninguno de ellos había entendido correctamente el verdadero significado detrás de los términos. Las ideologías que provenían de los países modernos encontraron dificultades en su difusión o sufrieron malinterpretaciones y distorsiones al entrar en China e incluso fueron relacionadas con vicios de visitar el prostíbulo y fumar el opio.

b. El idioma

En la larga historia de China, se creía el centro de civilización universal. Mensajeros de diferentes países viajaron a China para estudiar su tecnología y cultura, y ante todo, tenían que aprender el chino para poder comunicarse con los chinos. El pueblo chino se sentía tan orgulloso que no tenía interés en conocer el mundo externo. Hasta finales de la dinastía Qing, descubrió que la situación estaba cambiando. Se dio

cuenta de que muchos países se habían convertido más poderosos que China. Para poder aprender mejor la tecnología y la cultura de los países modernos y para poder comunicarse con más facilidad con los extranjeros, muchos chinos empezaron a estudiar los idiomas extranjeros, y especialmente, el japonés, el inglés, el alemán, entre otros. Y emergió un nuevo grupo de intelectuales que trabajaban como traductores e intérpretes, que ganaron tanto dinero como respeto a la gente.

Por ejemplo, en el primer capítulo de *Breve historia de la civilización*, el Prefecto Liu alaba mucho a los hijos del Magistrado al saber que están estudiando el inglés con el maestro Zhang, comentando que es la asignatura más importante y más útil del mundo contemporáneo:

Yuánláishìxiōngxuéxiyángwén, zhèshìxiànzàidìyījiànjìngshìyǒuyòngzhīxué, jiāngláiwèikèxiànliàng, kěxǐ

kějìng
可敬 (Li, 1955: 6).

“So your sons are studying foreign languages,” said the Prefect. “This is the most important and useful kind of study today, and it will be invaluable in the future. I congratulate you: you have my admiration” (Li, 1996: 19).

Luego el Prefecto ruega con mucho respeto al maestro Zhang que le ayude como intérprete entre él y el ingeniero italiano. Sin embargo, el nivel del inglés del maestro Zhang no es muy alto, hasta que ni el ingeniero ni su propio intérprete puedan entender lo que habla, por eso el ingeniero le pide en chino que deje de hablar el inglés. El maestro Zhang está realmente avergonzado:

Hūjiànkuànguānxiàomímíde dǎzhōngguóhuàxiàngzhāngshīyēshuōdào Zhāngxiānshēng nǐháishìshuōnǐmen

deguóguóhuàgěiwǒtīngbā nǐshuōde wàiguóhuàbùyàoshuōwǒdetōngshìbùnénghōng jiùshìliánwǒyěbùdǒngde

yījù Dàjiā dào zhèlǐ fāngcáimíngbáishìzhāngshīyēgōngfūbùdàojiā shuōde bùhǎo suǒyǐ wàiguórén yě

bù yào tā shuō le Zhāngshīyē tīng le zhè huà bǎ tā xiǎo de liǎo bù dé lián'ěrduo dōu fēi fēi hóng le dēng shí yǎ
不要他说了。张师爷听了这话，把他羞的了不得，连耳朵都绯绯红了，登时哑

kǒu wú yán lián Zhōngguó huà yě bù gǎn zài shuō yí jù zuò zài nà lǐ mō mō wú shēng (Li, 1955: 8).
口无言，连中国话也不敢再说一句，坐在那里默默无声 (Li, 1955: 8).

The engineer suddenly smiled and spoke in Chinese: “Mister Zhang, it would be best if you spoke in the language of your honoured country. Not only is my interpreter quite unable to understand you, but even I can’t understand a word.” It was only now that everyone realized Master Zhang’s command of English was so poor that the foreigner had told him to stop. On hearing the engineer’s request, Master Zhang blushed so strongly with shame that his ears turned bright red. He fell silent and sat there, mute, not daring to say anything – even in Chinese (Li, 1996: 21).

Los que sepan hablar más de un idioma extranjero son más estimados. Por ejemplo, en el Capítulo 2 Li Boyuan nos presenta a un representante Jin que ha viajado al extranjero y habla tanto el inglés como el francés, por eso todos sus jefes le tratan con mucho respeto; en el Capítulo 38, el Magistrado Qian quiere buscar a un ayudante que entienda seis idiomas extranjeros para tratar asuntos exteriores; en el Capítulo 45 el Gobernador Huang está insatisfecho con su intérprete porque sólo entiende el inglés y el francés pero no puede comunicarse con los rusos:

Shéi zhī fān yǐ zhī dōng Yīng Fǎ liǎng guó huà Éluósī huà shì bù dǒng de jí de mǎn tóu shì hàn yí jù dōu huí
谁知翻译只懂英法两国话，俄罗斯话是不懂的，急的满头是汗，一句都回

dá bù chū [...] Huáng fū tái zhòu zhè méi tóu dào Bù xíng ā tā píng shí kuā jiǎng zì jǐ néng nà rú hé liǎo dé zěn
答不出 [...] 黄抚台皱着眉头道：“不行啊，他平时夸奖自己能耐如何了得，怎

méi jīn rì zài nà lǐ chéng le jù le zuǐ de hú lu le ne Lǎo xiōng nǐ xiǎng xiǎng tā zuò zài jiā lǐ yí gè yuè zhěng zhěng
么今日在那里成了锯了嘴的葫芦了呢？老兄你想想，他坐在那里，一个月整整

'èr bǎi liǎng yín zǐ de xīn shuǐ zhè yàng de yǎng zhe tā shì tān tú shén me lái? Míng'èr tōng gè xìn gěi tā jiào tā zì
二百两银子的薪水，这样的养着他，是贪图什么来？明儿通个信给他，叫他自

jǐ cí le qù ba.” (Li, 1955: 289-291).
己辞了去罢。” (Li, 1955: 289-291).

But the translator only understood English and French and not a word of Russian. He was so nervous that beads of perspiration stood out all over his head and he could offer not a single word in reply [...] Frowning, he [Gobernador Huang] said: “It won’t

do. He's always boasting of his abilities, so how was it that today he was as quiet as a bottle-gourd with a broken spout? Just think of it, my dear colleague, he sits at home and earns fully 200 ounces of silver a month; what do we get from him? You'd better send him a letter tomorrow and ask him to tender his resignation" (Li, 1996: 392-393).

Luego el Gobernador Huang emplea al abogado de Hong Kong con el nombre de Lao Hangjie como ayudante. Lao Hangjie es un hombre con mucho talento en tratar asuntos exteriores, pero cuando el Gobernador Huang descubre que sólo habla el inglés siento un poco de desprecio hacia él, y finalmente lo dimite del trabajo.

La mayoría del pueblo tiene mucho respeto a los traductores, pero también hay algunos que sientan lo contrario. Por ejemplo, en el Capítulo 39, la madre del traductor Niu Fengzhi se siente alegre de que su hijo pueda ganar mucho dinero por poder hablar el idioma extranjero, pero luego comenta a su cuñada que prefiere que su hijo participe los exámenes imperiales y sea un funcionario tradicional. Su cuñada le contesta que los traductores son mucho más importantes que los funcionarios, ya que actualmente son los extranjeros que tienen el poder:

Àiyō! Dàsǎo Xiūde nèn yàng kàn qīng tā, rú jīn de shí shì, shì wàiguó rén dāng quán le, zhǐ yào tǎo dé
 哎哟! 大嫂! 休得恁样看轻他, 如今的时世, 是外国人当权了, 只要讨得
 wàiguó rén de hǎo, nà pà méi yǒu guān zuò, bǐ rù xué zhōng jǔ qiáng duō lǐ (Li, 1955: 253).

Oh, come now, Sister-in-law [...] Stop selling your son short. In the world of today it's foreigners who hold power. If you can win the approval of foreigners you need have no fear of not finding an official position. In fact, he's in a much stronger position than those who have passed traditional examinations (Li, 1996: 343).

En el Capítulo 25 de la novela, el joven Wang Jichuan quiere seguir sus estudios en idiomas extranjeros, pero su madre no está de acuerdo porque opina que debe estudiar bien el chino para poder pasar los exámenes imperiales, y también cree que los traductores son muy humildes ante los extranjeros:

Nà láo shí zǐ de yáng wén dú tā zuò shèn? Jù wéi niáng de yì jiàn, bù rú qǐng gè xiān shēng jiā lǐ lái, jiāo nǐ dú

Zhōngguó wén, nǐ shū shu yě shì hàn lín, nǐ jiāng lái kǎo zhōng, hé shū shu yī yàng, hé děng tǐ miàn? Wèi shén me yào xué

yáng wén? Xué hǎo le yě bù guò hé nǐ lǎo zǐ yī bān, jiàn le wài guó rén lián zuò wèi dōu méi yǒu de, qǐ bù kě chǐ?

(Li, 1955: 157).

What are you studying those troublesome Western languages for? In my view, it would be far better to invite a tutor to the house to teach you Chinese literature. Your uncle is a Hanlin academician. If you can pass the examinations you can be like him; and what honour that would bring! Why learn a Western language? When you've mastered it you'll end up like your father. When he met a foreigner, he wasn't even given a seat. Isn't that something to be ashamed of? (Li, 1996: 214).

Resumen:

El aprendizaje de los idiomas se hizo muy importante en el periodo de transición. El gobierno Qing incluso lo tomaba como una de las armas para salvar a China de las crisis económicas y políticas, por eso se había elevado mucho la posición social de los traductores. Gracias a estos traductores, los chinos podían comunicarse mejor con los extranjeros y podían leer los libros extranjeros para absorber la tecnología, la literatura, la política y la cultura de los países civilizados. Sin embargo, algunos traductores tradujeron los libros a su propia manera sin entender los idiomas extranjeros (Capítulo 17) y algunos intérpretes no hablaban bien los idiomas extranjeros y en muchas ocasiones las dos partes no podían comunicarse. Algunas personas opinaban que la profesión como traductor no traía tanta gloria a la familia como los funcionarios imperiales. En la novela, este punto de vista lo tienen las mujeres tradicionales, que son ignorantes para Li Boyuan, y de nuevo, podemos sentir la discriminación del autor hacia las mujeres.

c. El protocolo

Tal como lo que hemos presentado en el Capítulo 3.3.1 de la presente tesis, China había sido un país muy orgulloso de su vestimenta y protocolo en su historia milenaria. Los que no respetaran la vestimenta y el protocolo de China eran considerados bárbaros. Pero a finales de la última dinastía, es decir, a comienzos del siglo XX, con la influencia de los extranjeros, los orgullosos chinos empezaban a vestirse como los occidentales, y ¿qué va a ocurrir con el protocolo?

Los extranjeros, como representación del poder y la modernidad, se habían convertido en un ejemplar civilizado a imitar, desde su forma de vestir, su idioma, su pensamiento, su comida, hasta su protocolo, tales como la etiqueta sobre la mesa y la forma de saludar. Por ejemplo, en el Capítulo 51 de la novela, el camarero que sirve en el buque extranjero le recomienda que no se permite fumar el opio y también le enseña la etiqueta occidental sobre la mesa:

Dàole dàcānjiānlǐchīfàn, qiānwànbùkēsāotóupi, tīzhǐjiǎ, jízhǒngzhǒngfànrényànwùzhǐshì [...] 到了大餐间里吃饭，千万不可搔头皮、剔指甲，及种种犯人厌恶之事 [...]

Pú'ōuzhàoliǎnshàngkāfēi, RáoHóngshēngyònggēngchítiáozhēhēwánle, bǎgēngchírénjiùfàngzàibēinèi, xǔduōwài 仆欧照例献上咖啡。饶鸿生用羹匙调着喝完了，把羹匙仍旧放在杯内，许多外

guórénduōduìtāhǎoxiào, Hòuláipú'ōugàosùtā, gēngchíshìyàofàngzàibēizi wàimiàndí z i l i d e 国人多对他好笑。后来仆欧告诉他，羹匙是要放在杯子外面碟子里的 (Li, 1955:

328-329).

He told him that when eating in the dining saloon he must on no account scratch his head, clean his finger nails or do anything that might be regarded as repugnant by the other passengers [...] Rao Hongsheng stirred the coffee with a spoon and, after drinking it, put the spoon back in the cup. Many of the foreigners laughed at him. Later the steward told him that the spoon should be laid on the saucer (Li, 1996: 441-442).

El funcionario Rao Hongsheng está muy agradecido con el camarero, pero no sabe que éste le tiene mucho desprecio:

Ráo Hóngshēng tīng le shèn wéi gǎn jī , què bù xiǎo dé shì pū Ōu Xī luò tā (Li, 1955: 329).

Rao Hongsheng was deeply grateful to the steward, and did not realize he was being sarcastic (Li, 1996: 442).

Para los chinos de aquella época, la comida occidental era una cosa nueva recién importada del extranjero, por eso era normal respetar la etiqueta occidental, si no los extranjeros se burlarían de ellos y sentirían un menosprecio hacia ellos. Pero la población china tenía su propio protocolo tradicional para saludarse y despedirse. Al saludar a un oficial de mayor rango o a un hombre de mayor edad, sea familiar, profesor o amigo, había que inclinarse e incluso arrodillarse y tocar la frente contra el suelo, siempre con el gorro y gafas quitados. Por ejemplo, en el Capítulo 17 de la novela, el maestro Yao ve que un hombre le está saludando, y él también le saluda inclinándose con las gafas quitadas, pero no puede ver claramente sin gafas para reconocer quién es:

Yáo lǎo fū zǐ běn shì yí gè jìn shì yǎn , jiàn rén cháo tā zuò yī lián máng tàn qù yǎn jìng , huán lǐ bù dié 。 Shéi zhī

chú le yǎn jìng , liǎng yǎn mó hū , fǎn biàn bù chū nà rén de miàn mù , zì xì duān xiāng , bù gǎn dá huà 。 Nà gè cháo tā zuò

yī de rén , xiǎo dé tā shì jìn shì yǎn , lián máng huàn dào : “ Wén tōng xiōng [...] qǐng dài le yǎn jìng tán tiān 。 ” (Li,

1955: 105).

Master Yao was near-sighted, but when he saw someone bowing to him, he hurriedly removed his spectacles and returned the salutation. Without his spectacles his vision was blurred and he was unable to distinguish the man's features. He therefore stood scrutinizing him carefully, afraid to make any reply. The man who had bowed to him knew he was near-sighted and hurriedly cried: “My friend Wentong [...] Put on your spectacles so that we can have a chat” (Li, 1996: 146).

En el Capítulo 27, el primo de Wang Jichuan, quien ha comprado un cargo oficial le saluda arrodillado, pero Wang Jichuan ya es un estudiante moderno, por eso no está tan familiar con esta forma de saludar, y peor es su maestro:

Jìchuānzhèngxiǎngzuōjī kàn tā biǎoxiōng de tuǐshìquèxiǎngqǐng'ān Jìchuānwú nài zhǐdèyěxiàngtāqǐng'ān
 济川正想作揖，看他表兄的腿势却想请安，济川无奈，只得也向他请安，

nà tuǐ què shì jiāng de yuǎn bù rú biǎoxiōng nà gè 'ān qǐng de yuánshú Zhāng xiānshēng gèng shì bù tuō yí gè 'ān qǐng xià lái,
 那条却是僵的，远不如表兄那个安请得圆熟。张先生更是不妥，一个安请下来，

shēnzi wāi dé tài guò le quán tǐ pū xià bǎ tā biǎoxiōng jǐng shàng guà de mì là cháo zhū huā duàn le sǎn le mǎn dì [...]
 身子歪得太过了，全体扑下，把他表兄颈上挂的蜜蜡朝珠抓断了，散了满地 [...]

Nà Zhāng xiānshēng de liǎn'ér hóng de tóng Guāngōng yī bān jué de zì jǐ shēnzi méi chù ān fàng (Li, 1955: 175).
 那张先生的脸儿红的同关公一般，觉得自己身子没处安放 (Li, 1955: 175).

Jichuan was about to make a low bow, when he noticed from his cousin's stance that he was going to greet him by genuflecting. Jichuan changed his own posture and saluted him in the same manner. Because his legs were stiff, however, his greeting looked less elegant than that of his cousin. Mister Zhang did even worse. He bent over so far that he pitched forward, catching and severing the official amber necklace which hung from Jichuan's cousin's neck, scattering the beads all over the floor [...] Mister Zhang's face turned as red as that of the war god Guan Gong, not knowing where to put himself (Li, 1996: 236-237).

En estos dos ejemplos citados podemos ver que la antigua forma de saludar en la tradición china era muy complicada y a veces produjeron muchas inconveniencias. En cambio, el saludo en la costumbre occidental es mucho más simple, que es nada más que estrecharse la mano. Por eso, los intelectuales de estudios modernos preferían imitar a los extranjeros en su manera de saludarse.

Por ejemplo, en el Capítulo 2, el intérprete del ingeniero italiano no se quita las gafas cuando saluda al Prefecto; en el Capítulo 42, el estudiante Liu Qili, recién regresado de Japón, saluda a sus padres estrechándose las manos, con el sombrero quitado; en el Capítulo 34, los tres universitarios entregan sus tarjetas de presentación escritas en inglés:

Huái lǐ q ū chū xiǎo bái zhǐ de míng piàn , shàng miàn jìn shì yáng wén 。 Yú shēng yī zì yě bù rèn dé , hóng l i e liǎn bù
怀里取出小白纸的名片，上面尽是洋文。毓生一字也不认得，红了脸不

hǎo wèn
好问 (Li, 1955: 220).

They drew from their breast-pockets small white name-cards on which was nothing but foreign writing. Yusheng could not recognize a single word, but was too embarrassed to ask for explanations (Li, 1996: 297).

Estos intelectuales progresistas no quieren saludar a los funcionarios arrodillados, pero su protesta resulta en vano. Por ejemplo, en el Capítulo 36, unos estudiantes chinos quieren ingresar en la universidad japonesa y necesitan pedir al Embajador que les redacte una carta de recomendación. Como costumbre, tienen que arrodillarse con la frente tocando al suelo al saludar al Embajador. Uno de ellos no está de acuerdo diciendo que no es el esclavo del Embajador, pero todos sus compañeros le recomiendan que lo haga. En el Capítulo 42, el estudiante Liu Qili tampoco quiere arrodillarse ante los oficiales, protestando que según las normas de los colegios extranjeros no se debe saludar así. Los oficiales amenazan con pegarle si no se arrodilla, y al final tiene que obedecer sus palabras:

Liú Qí lǐ xiān hái zhān zhe bù guì , wèn tā wèi shén me bù guì , tā shuō , tā shì wàiguó xuétáng de xuéshēng , jìn
刘齐礼先还站着不跪，问他为什么不跪，他说，他是外国学堂的学生，进

le wàiguó xuétáng , jiù dé yī xuétáng lǐ de guī jǔ , wàiguó shì bù zuò xìng guì de 。 Hòu lái fā shēng guān shuō : “zhè shì
了外国学堂，就得依学堂里的规矩，外国是不作兴跪的。后来发审官说：“这是

Zhōngguó fǎ táng , nǐ yòu shì Zhōngguó rén , zěn me hǎo shuō bù guì ? Bù guì jiù yào dǎ ! ” Liú Qí lǐ pà dǎ , yě zhǐ
中国法堂，你又是中国人，怎么好说不跪？不跪就要打！”刘齐礼怕打，也只

děi guì xià le
得跪下了 (Li, 1955: 274).

Liu Qili refused to kneel and remained standing. When he was asked why he refused to kneel, he said he was a student in a foreign school and, having entered a foreign school, had to keep the customs of his school: foreign countries did not have the practice of kneeling before officials. The interrogator said: “This a Chinese court

of law and you are Chinese; how can you refuse to kneel? If you won't kneel you must be beaten!" Liu Qili was afraid of the cane and therefore, finally, knelt down (Li, 1996: 370).

Pero estos funcionarios nunca se atrevían a pedir a los extranjeros que se pusieran arrodillados, porque ya sabían que eran más poderosos. Recuérdense que en el Capítulo 3.3.1 de la tesis hemos presentado que, en otras dinastías de la antigua China, todos los extranjeros que viajaban a China debían arrodillarse y tocar la frente contra el suelo al entrevistarse con las autoridades chinas, si no serían castigados. Pero como China estaba semicolonizada por los países imperiales a finales de la dinastía Qing, los funcionarios tenían que occidentalizar su forma de saludar y despedirse para adular a los extranjeros.

Por ejemplo, en el Capítulo 2, el Magistrado le da la mano al ingeniero italiano, pero como no conoce bien el protocolo occidental, ha extendido la mano izquierda que molesta al ingeniero:

Mòliǎofāngshìshǒuxiàn shàngláishēncuòleyīzhǐshǒu shēndeshìzhǐzuǒshǒu nàkuàngshībiànbùkěntóngtāqùlā
 末了方是首县, 上来伸错了一只手, 伸的是只左手, 那矿师便不肯同他去拉,
 xīnkuīZhāngshīyékànlechūlái gǎnjīnbǎtādeyòushǒulālechūlái fāngsuànǎbǎlǐxíngguò
 幸亏张师爷看了出来, 赶紧把他的右手拉了出来, 方算把礼行过 (Li, 1955: 8).

Finally, it was the turn of the Magistrate, who held out his left hand by mistake. The engineer was unwilling to shake his hand, but fortunately, Master Zhang noticed the error, and quickly drew the Magistrate's right arm forward, thus bringing the civilities to a proper conclusion (Li, 1996: 21).

Aquí, palabras como “^{xìngkuī}幸亏 afortunadamente” y “^{gǎnjīn}赶紧 rápido” muestra el miedo y nervio de los chinos al tratar con los extranjeros.

Como residían muchos extranjeros de diferentes países en China en aquellos años, era imposible que los funcionarios chinos conocieran el protocolo de cada país, por eso

a veces produjeron errores aunque ya habían prestado mucha atención. Por ejemplo, en el Capítulo 50, el abogado Lao Hangjie quiere preguntar el nombre de un alemán recién conocido, pero según el protocolo de Alemania, no se pregunta el nombre porque él mismo lo dirá y Lao Hangjie se pone avergonzado.

En el antiguo protocolo chino, cuando el dueño tomaba la taza de té en la mano, los invitados tenían que despedirse, y el dueño debía acompañar a sus invitados hasta la puerta para mostrar su respeto. Sin embargo, el protocolo extranjero no es así y los chinos, y especialmente los funcionarios, también deberían actuar según la manera extranjera. Por ejemplo, en el Capítulo 8, el clérigo enseña al joven Liu Boji que, según la costumbre extranjera, el dueño y el invitado se estrechan la mano diciendo un “goodbye” para despedirse y no necesita acompañar al invitado a la puerta. En el Capítulo 45, el Gobernador ve al militar ruso alzando la taza de té y lo toma equívocamente como una señal de despedida, pero el intérprete le explica el protocolo de Rusia es diferente que el chino.

Sin embargo, había un protocolo en que insistían los funcionarios chinos en su tratamiento con los extranjeros: el palanquín. Como lo explica Li Boyuan: en el mundo burocrático el palanquín es imprescindible:

Guānchǎnguīju shì lí le jiàozǐ yī bù bù kě xíng de
 官场规矩，是离了轿子，一步不可行的 (Li, 1955: 65).

According to custom, officials could not take a step outside their official residences without riding in a palanquin (Li, 1966: 93).

Para mostrar su respeto, los funcionarios chinos mandaron palanquines para recoger a sus invitados extranjeros, quienes lo aceptaron con gusto. Por ejemplo, en el Capítulo 13, Li Boyuan nos narra que el gobernador de Wuchang estimula que, si tiene una visita extranjera, siempre hay que prepararle un palanquín con unos soldados. Tanto el color del palanquín como el número de soldados dependen de la profesión del extranjero:

Zhīyào wèn míng bái shì guān shì shāng tāng ruò shì guān tōng tǒng yù bèi lǜ nǐ dà jiǎo yī bā hóng sǎn sì gè qīn bīng
只要问明白是官是商，倘若 是官，统统预备绿呢大轿，一把红伞，四个亲兵。

Tǎng ruò shì shāng rén ne zhī yào lán nǐ sì rén jiǎo zài yǒu sì gè qīn bīng bǎ fú jiǎo gāng yě jiù gòu le Rú guǒ shì gè
倘若 是商人呢，只要蓝呢四人轿，再有四个亲兵把扶轿杠，也就够了。如果是 个

dà guān huò zhè qīn wáng zǒng dū zhī lèi yīng gāi rú hé jiē dài rú hé yīng chóu dào nà shí hòu zài xíng zhēn zhuó (Li,
大官，或者亲王总督之类，应该如何接待，如何应酬，到那时候再行斟酌 (Li,

1955: 83).

The only thing that I wish you to ascertain is whether the visitor is an official or a businessman. If he is an official, you are to prepare a green palanquin for his use and provide him with a red umbrella and a guard of four soldiers. If he is a businessman, all that is required is a blue palanquin with four bearers. You may also assign four guards to look after the palanquin. That should be quite enough. Should the visitor be a senior official, a hereditary prince a Governor-General or the like, the decision as to how to receive him will have to be taken as the occasion arises (Li, 1996: 117).

Cuando llega un clérigo a Wuchang, los subordinados del gobernador están muy confusos por no saber qué tipo de palanquín le deben ofrecer al clérigo, ya que no es un oficial y tampoco un hombre de negocios. Después de largo tiempo de discusión, deciden prepararle un palanquín azul con una sombrilla roja. Cuando el clérigo extranjero viaja en el palanquín, los porteadores, los soldados y el pueblo están muy acostumbrados de este fenómeno. Pero en cambio, los intelectuales chinos que ya se han acostumbrado al protocolo extranjero no saben cómo entrar correctamente en el palanquín, tal como la descripción hecha por Li Boyuan en el Capítulo 49:

Shéi zhī Láo Háng jiē zuò mǎ chē què shì gè lǎo shǒu zuò jiǎo zǐ nǎi shì wài háng tā bù xiǎo dé zuò jiǎo zǐ shì yào dǎo
谁知劳航芥坐马车却是个老手，坐轿子乃是外行，他不晓得坐轿子是要倒

tuì jìn qù de jiǎo zǐ fàng píng zài dì tā què jū gōng rú yě de pá jiāng jìn qù [...] yǒu xiē rén dōu àn àn de hǎo xiào
退进去的，轿子放平在地，他却鞠躬如也的爬将进去 [...] 有些人都暗暗地好笑

(Li, 1955: 317).

Though Lao Hangjie was an old hand at travelling by horse and carriage, he had no experience of riding in a palanquin. He was not aware that the right way to enter a

palanquin is to step backward into it. The palanquin had been placed on the ground, and he bent over and clambered in [...] Some people laughed to themselves at Lao's ignorance (Li, 1996: 427).

Mientras que los nuevos intelectuales y los funcionarios estaban familiares con el protocolo occidental, la población china se sentía un poco curiosa, a veces incluso molesta, al ver que los extranjeros no actuaban como ellos, con motivo de su escaso contacto con los extranjeros. Por ejemplo, en el Capítulo 18, el Maestro Yao y sus tres discípulos se sienten muy extraños al escuchar la palmada de tres extranjeros y dos chinos en el teatro, porque los antiguos chinos no tenían la costumbre de aplaudir. En el Capítulo 50, el abogado Lao Hangjie aplaude por la presentación de unos cantantes de la ópera china. Sin embargo, la palmada asusta y molesta mucho a dos espectadores de al lado, quienes le insultan con palabras ofensivas:

Tápángbiānyǒuliǎnggèrén kànxiǎnkànchūleshén bèitāyīpāibāzhǎng bújuéxiàleyītiào Niǔzhuǎntóu
他旁边有两个人，看戏看出了神，被他一拍巴掌，不觉吓了一跳。扭转头

lái yī kàn jiànshìyīgèyángren hòuláiyòushàngshàngxiàxiàqiáole jǐbiàn jiàntāyǎnjīngbùhóng tóufàbùhuáng
来一看，见是一个洋人，后来又上上下下瞧了几遍，见他眼睛不红，头发不黄，

míngmíngshìgè Zhōngguóréngǎibànde le zuǐlibiàndǎzhetāmen Ānhuīdētǔyǔ shuō Zhègezázhǒng bù
明明是个中国人改扮的了，嘴里便打着他们安徽的土语，说：“这个杂种，不

zhīshì nà lǐ lái de Hǎohǎoyīgè Zhōngguó rén dǎo yào qù xué wàiguó gǒu (Li, 1955: 324).

Two men seated beside him were so captivated by what they saw that they were startled by his clapping. They turned their heads to look at him and saw what they at first thought was a foreigner. When they had looked him over from head to toe several times, however, they noticed that his eyes were not red, that his hair was not yellow, and that he was clearly a Chinese who had discarded Chinese dress. “Wonder where this half-breed has come from?” they said to each other in the Anhui dialect. “Imagine, a man who's lucky enough to be Chinese goes off and learns the ways of foreign dogs” (Li, 1996: 435).

Las palabras de estos dos hombres muestran que en aquella época todavía había mucha gente en cuyo seno odiaba a los extranjeros.

Hubo otro tipo de hombres que distorsionó el protocolo extranjero. Por ejemplo, en el Capítulo 40, un hombre llamado Jiang Ziyou ha sido visto por su mujer besándose con una chica. Su mujer se pone tan celosa y él se excusa diciendo que solamente está saludando a la chica con besos como lo hacen los extranjeros:

Wǒ yòu méi yǒu tóng tā zěnyàng, jiù shì qīn qīn zuǐ, yě shì wàiguó rén tōng xíng de lǐ xìn, yì suàn bù dé wǒ de

cuò ya
错呀! (Li, 1955: 259).

I didn't do anything except kiss her, which is a common custom among foreigners.

You can't say I've done anything wrong! (Li, 1996: 351).

Resumen:

En la época en que vivía Li Boyuan, los funcionarios, los intelectuales tradicionales y las masas aún respetaban el antiguo protocolo chino, tal como la forma de saludarse y despedirse. En cambio, los nuevos intelectuales preferían actuar según el protocolo extranjero. No querían arrodillarse ante ninguno, igual que los extranjeros, pero los funcionarios siempre obligaban a estos jóvenes a hacerlo, mientras que no se atrevían a pedir lo mismo a los extranjeros. En cambio, siempre prevalecía el protocolo extranjero en el tratamiento de estos funcionarios con los extranjeros. El único protocolo chino que aceptaron los extranjeros era el palanquín que les ofrecieron los funcionarios chinos como muestra de respeto. La gente común sin conocimiento de la cultura extranjera, se sentía curioso e incluso enfadado cuando veía que los extranjeros no respetaban el protocolo chino.

d. La medicina

La medicina tradicional china consiste un punto muy importante de la cultura china y atrae cada día más atención en el mundo contemporáneo. Sin embargo, en el

periodo de transición, muchas personas empezaban a dudar la medicina china al compararla con la medicina occidental, considerando esta última mucho más eficaz y más moderna, y los doctores extranjeros mucho más responsables.

Por ejemplo, en el Capítulo 19, la esposa del maestro Yao va a dar a luz pronto y él tiene que volver a casa a cuidarla. Antes de irse de Shanghái, ha ido a la librería a comprar unos libros extranjeros traducidos sobre higiene y crianza por no tener confianza en los curanderos y los métodos obsoletos; en el Capítulo 41, el hijo del Prefecto Kang está muy mal por haber caerse. La medicina china no sirve para nada, en cambio, la medicina occidental le ayuda a aliviarse:

Shéizhīn à bǔ nǎozhīquètóngqīngshuǐ yī yàng, chīxiàzhīhòu, yīdiǎnxiàoyàndōuméiyǒu。 Rújīn shìgāngāng

wàiguóshāngkē shàngle yào qù, suǒyǐlūèwéishuǐdé'ānwěnxiē (Li, 1955: 267).

The medicine was like plain water! It had no effect whatsoever on the boy. The foreign doctor has just applied some medicine to the wound, and my son is now sleeping fairly peacefully (Li, 19696: 361).

En el Capítulo 45, el Gobernador Huang recuerda a su subordinado que los extranjeros son muy responsables y le cuenta la experiencia de una de sus concubinas que estaba muy enferma y fue atendida por el doctor extranjero a las tres de la madrugada:

Nǐ dāng wàiguó rén shì tóng zán men Zhōngguó rén yī yàng de me? Bù yào shuō xiàn zài hái bù guò wǔ pái shí fēn, jiù shì

dào le sāngēng bàn yè, yǒu rén qù zhǎo tā men, tā men wú yǒu bù qǐ lái de。 Nǐ bù jì de shí'èr yī tài tai qián fān dé

le hóu shā jí zhèng, nà tiān wǎn shàng yǐ jīng shì sān diǎn duō zhōng le, dǎ fā rén qù qǐng wàiguó dàifu, tīng shuō kù zǐ hái

méi yǒu chuān hǎo, tā jiù pǎo le lái le (Li, 1955: 289).

Do you think foreigners are like us? Even at midnight they invariably get out of bed if someone wishes to speak to them, let alone when it's the middle of the day. Don't you remember the last time my twelfth concubine went down with a severe bout of diphtheria? It was already past three o'clock in the morning when we sent someone to call the foreign doctor, and from what I heard, he came running here even before he'd put his trousers on properly (Li, 1996: 391).

Sin embargo, también existen algunos que están en contra de la medicina occidental. En el Capítulo 57, el Gobernador Yu sufre mucho del asma y su hijo quiere buscar a un doctor extranjero, pero muchos le impiden diciendo que la medicina occidental no es apropiada para los chinos:

Chōngtiānpào rǎng zheyào qǐng wàiguó dàifū qiào, yǒuxiē rén quàn dào: “[...] Shǐzhī xīyào bù yī zhōng, shǎo dà
 冲天炮嚷着要请外国大夫瞧，有些人劝道：“[...] 始知西药不宜中，少大
 rén hái xū liú yì.” Chōngtiānpào dào: “Hǎo gè wán gù de dōng xī!” Mǎshàng dǎ diàn bào dào Shànghǎi, qǐng lái yī gè wài
 人还须留意。”冲天炮道：“好个顽固的东西！”马上打电报到上海，请来一个外
 guó dàifū, jiào zuò Tè lǜ wǎ. Sān tiān dào le Nán jīng. Tè lǜ wǎ gào sù Chōngtiānpào dào: “Zhè bìng lì hài, yào yòng
 国大夫，叫做特楞瓦。三天到了南京。特楞瓦告诉冲天炮道：“这病利害，要用
 yào zhēn.” Chōngtiānpào yě hū lǐ hū tú de dā yīng le. Xìng kuā páng biān yī tàitai shàng lái lán zǔ, shuō: “Dà rén shàng
 药针。”冲天炮也糊里糊涂的答应了。幸亏旁边姨太太上来拦阻，说：“大人上
 le nián jì, zhè jǐ tiān chuān de shàng qì bù jiē xià qì, nà lǐ hái jìn de qǐ yào zhēn ne?” Tè lǜ wǎ tīng le,
 了年纪，这几天喘得上气不接下气，那里还禁得起药针呢？”特楞瓦听了，
 biàn yòng yī fù xiǎo jī qì, lǐ miàn tóng méi lú yī yàng, shāo zhe huǒ jiǔ, shàng miàn yǒu zhǐ bō lí bēi zǐ, bēi lǐ dào le mǎn
 便用一副小机器，里面同煤炉一样，烧着火酒，上面有只玻璃杯子，杯里倒了满
 mǎn de yī bēi yào shuǐ, xià miàn shāo zhe yào, shuǐ zài bēi zǐ lǐ fān fān gǔn gǔn, lìng wài yǒu tiáo xiǎo pí guǎn zǐ, yī tóu
 满的一杯药水，下面烧着了药，水在杯子里翻翻滚滚，另外有条小皮管子，一头
 jiào zhì tái hán zhe shòu tā de zhēng chū lái de qì shuǐ, bù duō piàn kè, guǒ rán tán píng le xǔ duō. Chōngtiānpào shí fēn pèi
 叫制台含着受他的蒸出来的汽水，不多片刻，果然痰平了许多。冲天炮十分佩
 fū yīn qǐng Tè lǜ wǎ zhù zài wài shū fáng lǐ, měi tiān jìn lái zhāo bìng. Guò le yī gè lǐ bái, zhì tái yě néng jiàn kè le
 服，因请特楞瓦住在外书房里，每天进来瞧病。过了一个礼拜，制台也能见客了
 (Li, 1955: 365).

Rocket insisted on sending for a foreign doctor, but some people tried to dissuade him, saying: “[...] We came to realize that Western medicine did not suit the Chinese. We beg you, young Sir, to take note of this.” “What obstinate creatures you are!” said

Rocket, and promptly sent a telegram to Shanghai to invite a foreign doctor called Trevor to attend his father. The doctor arrived in Nanking three days later and entered the Viceroy's Residence, accompanied by an interpreter. Rocket received him and, following some polite conversation, accompanied him into the inner apartments for the medical examination. "Your father is seriously ill," Trevor told Rocket. "I must give him an injection." In his confusion, Rocket agreed. Fortunately, one of the Viceroy's concubines who was standing near stopped him, saying: "The Governor is well advanced in years, and during the past few days he has been panting for breath. He would never be able to take an injection." On hearing this, Trevor brought out a small device, the inside of which was like a tiny stove fired with methylated spirits. On the top of it was a glass tumbler into which the doctor poured some medicine. When the tumbler was full he lit the burner, and the medicine in the tumbler began to boil. The doctor now took a small length of rubber tubing and instructed the Viceroy to hold one end of it in his mouth to receive the steam from the boiling medicine. In a very short time the Viceroy's breathing eased considerably. Rocket was full of admiration for the doctor and invited him to lodge in an outer library so that he could examine his patient daily. After a week's treatment, the Viceroy was able to receive guests once again (Li, 1996: 491).

El hijo del Gobernador no obedece el consejo de los subordinados de su padre e insiste en invitar a un doctor extranjero de Shangháí a la casa. Y efectivamente, el Gobernador se cura rápido gracias al doctor extranjero. En este párrafo citado, Li Boyuan ha hecho una descripción muy detallada sobre el equipamiento del doctor y el procedimiento de tratamiento, que son totalmente diferentes comparándose con la acupuntura, el masaje y las yerbas de la medicina china. Cabe mencionar que, en el Capítulo 58, un funcionario alistado incluso manda a su esposa a dar un masaje tradicional a su jefe con el motivo de seducirlo, para que éste le dé un puesto. La medicina china se relaciona con la degeneración moral.

Volviendo al párrafo citado, aunque el hijo del Gobernador apoye mucho la medicina occidental, no le tiene toda la confianza, por eso no permite él, y tampoco la concubina del Gobernador, que el doctor extranjero le dé una inyección al paciente, explicando que el Gobernador está demasiado débil para recibirlo. Expresiones como “in his confusion” y “fortunately” indican que el autor tampoco está de acuerdo con la inyección.

Resumen:

A finales de la dinastía Qing el pueblo chino empezó a conocer y aceptar la medicina occidental. Muchos de ellos consideraban que era mejor que la medicina tradicional china porque era más eficaz, más higiene y más civilizada. Sin embargo, otros insistían en que la medicina occidental no era aplicable para los chinos, ya que sus condiciones físicas eran diferentes que los extranjeros. Ante las perspectivas anticuadas y a veces incorrectas, la medicina occidental encontró algunas dificultades para su popularidad entre la población china.

e. La religión

Como hemos presentado, casi en todas las obras de Li Boyuan los clérigos católicos tienen la imagen de salvadores para los chinos perseguidos por el gobierno. En *Breve historia de la civilización*, dos clérigos extranjeros han salvado a unos jóvenes chinos en dos ocasiones diferentes:

Capítulos 6-14 narran el episodio de que unos intelectuales tradicionales chinos se reúnen para prepararse para el examen imperial, y son encarcelados por el Prefecto Fu, quien considera erróneamente que están organizando algo contra su administración. Afortunadamente, uno de estos intelectuales llamado Liu Boji logra escaparse y se esconde en un campo donde se hace amigo con un clérigo extranjero de la iglesia católica. Al enterarse de todo les ha pasado a Liu Boji y a sus compañeros, el clérigo está tan preocupado que enseguida sale de la iglesia con Liu Boji para ir a salvar a los prisioneros. Como todos los oficiales chinos tienen mucho miedo a los extranjeros, no

se atreven a decir nada cuando el clérigo requiere que libren a los pobres intelectuales. Luego el clérigo planea acompañar a los jóvenes a Shanghái porque allí los oficiales chinos no pueden hacerles daño. Pero cuando hacen el tránsito en la ciudad Wuchang, el Gobernador ofrece unos puestos de trabajo a estos intelectuales para que se queden y no vayan a Shanghái, donde habitan muchos extranjeros y existen muchas influencias negativas para los jóvenes:

Xiànzài bǎ zhè jǐ gè rén sòng wǎng Shànghǎi, Shànghǎi yáng rén gèng duō, tǎng ruò bèi tā men zài zhān rǎn xiē xí qì,
现在把这几个人送往上海，上海洋人更多，倘若被他们再沾染些习气，

jiāng lái yì wù jiā wéi hài [...] Zhè bān xiǎo zǐ hòu shēng, zhèng shì xuè qì wèi dìng, jìn zhū zhě chì, jìn mò zhě hēi, tā men
将来愈加为害 [...] 这班小子后生，正是血气未定，近朱者赤，近墨者黑，他们

cǐ shí shòu le dì fāng guān de kǔ, zǎo jiāng Zhōngguó guān hèn rú qiē gǔ, xīn zhōng nà lǐ hái yǒu Zhōngguó? Yǔ qǐ jiāng lái zǒu
此时受了地方官的苦，早将中国官恨如切骨，心中那里还有中国？与其将来走

rù xié lù, yī fā ér bù kě shōu, hé rú wǒ cǐ shí shùn shuǐ tuī chuán, jiè le yáng rén shì lì, lǒng luò tā men, xū
入邪路，一发而不可收，何如我此时顺水推船，借了洋人势力，笼络他们，须

mí jiāng lái zhī huàn qǐ bù shì hǎo? (Li, 1955: 85).

Now they were being taken to Shanghai where foreigners were even more numerous. Should they be further contaminated, the harm to them would be greater still. [...] These young students are still emotionally unstable. Those who handle vermilion are made red, and those who touch ink are made black. Having been harshly treated by a local official, they have come to hate Chinese officials with a hatred which cuts to the bone. They no longer have any room in their hearts for China. Once they step on to the path of heterodoxy they will never be won back. Why shouldn't I let the water push the boat along, and make use of the influence of the Westerner to lead them back to the right path? By doing so I shall be preventing future trouble, which must surely be a good thing! (Li, 1996: 121).

Capítulos 37-38 cuentan el episodio de que un joven estudiante llamado Nie Muzheng quiere asesinar al Gobernador Lu por haberse equivocado de que él va a pedir a las tropas extranjeras a atropellar algunos bandidos chinos. Pero su intención ha sido descubierta y le han puesto en la cárcel. Su amigo ruega a un clérigo extranjero a salvar

a Nie Muzheng prometiéndolo que Nie va a convertirse al catolicismo. El clérigo está muy contento y sin ningún obstáculo logra liberar a Nie Muzheng.

Después de leer estos dos episodios podemos descubrir que los clérigos católicos bajo el pincel de Li Boyuan son muy caritativos y amables con las víctimas de las autoridades chinas. Consideran que los jóvenes chinos son buena gente y bien educados, mientras que los oficiales chinos los toman como enemigos

Jiàoshīyòushuō: “[...] Tāmendōushìhǎorén, wǒzǒngyàojiùtāmencáishì.” (Li, 1955: 52).

The missionary continued: “[...] Since your friends are good men, it is only right that I should save them” (Li, 1996: 80).

Kělián tā mēnshòu le dì fāngguān de yā lì, bùdàn bùnéng zì yóu, érqiě xìngmìng nán bǎo, Shàng dì yǐ hǎo shēng

wéixīn, wǒ shòu le Shàng dì de zhǔ fù, zěn me kě yǐ jiàn sǐ bù jiù ne? [...] Tāmendōushì hěn yǒu xué wèn de rén,

hěn kě yǐ lì dé shì yè (Li, 1955: 86).

I felt sorry for the way they have suffered at the hands of local officials: they lost their liberty, and their lives were threatened. God has mercy on all living creatures and, having received his charge, I could hardly fail to rescue anyone in mortal danger! [...] They are all well educated and are well able to establish their own careers (Li, 1996: 121).

Lǐjiàoshīshuōshēng: “Kělián hǎo hǎo de rén, bǎ tā zhuā lái dāng qín shòu kàn dài, zhè hái duì de zhù Shàng dì ma?”

(Li, 1955: 244).

The Reverend Lavery cried: “How pitiable is this good man who has been seized and treated like an animal. Can one do such a thing and still look God in the face?” (Li, 1996: 331).

Son muy sabios y hablan perfectamente el chino. El clérigo que ha salvado a Liu Boji y sus compañeros incluso aprende de memoria todo el *Diccionario del Emperador Kangxi*. Tienen la imagen omnisciente porque conocen muy bien las características de los chinos, por ejemplo, los funcionarios chinos se levantan muy tarde para trabajar y ningún de ellos es responsable, todos los chinos son amantes de la plata:

Jiàoshīdào Nimen Zhōngguóguāndepiqì bùshuìdàoshàngwǔ shìbùhuìshuìxǐngde zhèshíhòuháizǎozheli
 教士道：“你们中国官的脾气，不睡到上午，是不会睡醒的，这时候还早着哩

[...] Zuótiāndeshì zuótiānyǐjīngnàoguòle jīntiānshìméiyǒushìdele Èrqièzuótiānxīnkùleyītiān
 [...] 昨天的事，昨天已经闹过了，今天是没有事的了。而且昨天辛苦了一天，

jīntiānlèdéduōshuìxiē Zuòyītiānhéshàngzhuàngyītiānzhī dékāixīnchùqièkāixīn nimen Zhōngguóréndepiqì
 今天乐得多睡些。做一天和尚撞一天钟，得开心处且开心，你们中国人的脾气，

háiyào láimánwǒma
 还要来瞒我吗？” (Li, 1955: 58).

The missionary said: “Chinese officials always sleep until well into the morning. It’s still too early [...] Yesterday’s business was resolved yesterday, [...] so there won’t be any business to attend to today. Moreover, after yesterday’s hardship, he’ll enjoy lying in a little longer. One strikes the temple bell for only as long as one serves as a monk, and one relaxes whenever the opportunity presents itself. Do you think you can hide from me the truth about the nature of your Chinese? (Li, 1996: 87).

Wǒxiǎodénimen Zhōngguóguānchǎng nǐ tuī wǒ tuī bàn bù chéng yī zhuāng shì zhǐ xiǎng fū yán guò qù bù gān zì
 我晓得你们中国官场，你推我推，办不成一桩事，只想敷衍过去，不干自

jǐ jiù wán le dàn cǐ cì pèng zhe le wǒ kě bù néng rú cǐ pián yì
 己就完了。但此次碰着我，可不能如此便宜 (Li, 1955: 242).

I know all about you Chinese officials: you all try to shift your responsibilities to others, and in the end nothing gets done. Your chief aim is to muddle through without getting personally involved. But this time you’re up against me, and I won’t let you off so lightly (Li, 1996: 328).

Guìguóderén zhǐyàoyínzi yǒuleyínzi tābùdànkěnjiāowǒshuōhuà gèshìshìqing dōukěngào sù
 贵国的人，只要银子，有了银子，他不但肯教我说话，各式事情，都肯告诉

wǒxiǎodé Zhǐyàoyǒuyínzi liàngtāzǔchuándéfēndì dōukěnmàigěiwǒgàifángzile
 我晓得。只要有银子，谅他祖传的坟地，都肯卖给我盖房子了 (Li, 1955: 86).

The people of your honoured country have only one concern – to acquire money. For the sake of money, they were not only willing to teach me Chinese, but also to instruct me in all manner of things. So long as I had money, they were even willing to sell me their ancestral burial ground so that I could build myself a house (Li, 1996: 122).

Son muy justos. Cuando el clérigo ve al pueblo chino sufriendo del impuesto, se siente muy enfadado comentando que es un mundo oscuro y va a averiguar quiénes son los responsables (Capítulo 8).

Son además muy poderosos, que pueden actuar como quieran sin que nadie se atreva a impedirlos, porque tanto las autoridades como las masas chinas les tienen mucho miedo. Los chinos no quieren irritar a los extranjeros porque temen que se estallen nuevas guerras contra ellos, ya que los países extranjeros son mucho más poderosos. Abundan ejemplos en la novela tales como los siguientes:

Xiànzài de jiàoshì, cháo tíng jiàn le dōu pà
现在的教士，朝廷见了都怕 (Li, 1955: 49).

The Court was frightened of all missionaries these days (Li, 1996: 76).

Zhòng rén bù tí fáng, yī jiàn lái le liǎng gè wàiguó rén, yī gè suī rán gǎi le huá zhuāng, yě hái biàn rèn de chū
众人不提防，一见来了两个外国人，一个虽然改了华装，也还辨认得出，

bù jué xià le yī tiào。Suī shì mǎn táng de rén, què méi yǒu yī gè gǎn shàng lái lǎn zǔ tā'èr rén de
不觉吓了一跳。虽是满堂的人，却没有一个敢上来拦阻他二人的 (Li, 1955: 59).

The crowd was not prepared for this. When they saw two foreigners arrive they were startled out of their wits, for although one was dressed in Chinese clothes they could see that he was a Westerner. Even though the court-room was full to capacity, no one person dared come forward to restrain the two men (Li, 1996: 88).

Jiàoshikǒngrénduōbùbiàn biànbǎLiúBóji shǒulǐ de gùn zǐ qǔ le guò lái cháo zhe zhè xiē rén jiǎ zuò yào dǎ
 教士恐人多不便，便把刘伯骥手里的棍子取了过来，朝着这些人假做要打，

cái bǎ zhòng rén xià pǎo Jiàoshi jiàn tā men rú cǐ dǎn xiǎo yě zì hǎo xiào
 才把众人吓跑。教士见他们如此胆小，也自好笑 (Li, 1955: 61).

Afraid lest the growing crowd make things difficult, the missionary took the walking stick from Liu Boji and turned as if about to lash out with it. The crowd fled in fear. When the missionary saw how cowardly the people were, he was greatly amused (Li, 1996: 90).

Qián xiàn zūn tīng le tā huà zhí xià dé zhàn zhàn jīng jīng de lì qǐ lái dǎ le yī gōng dào Dà rén xī nù Zhè
 钱县尊听了他话，直吓得战战兢兢的，立起来打了一恭道：“大人息怒！这

shì bēi zhī bù huì shuō huà mào fàn le dà rén [...] Lǐ jiào shī dào Zhè hái xiàng jù huà liào xiǎng nǐ men fū tái yě
 是卑职不会说话，冒犯了大人 [...]”黎教士道：“这还像句话，料想你们抚台也

bù gǎn bù yī wǒ de nǐ zhè shí jiù qù wǒ zài zhè lǐ děng nǐ
 不敢不依我的，你这时就去，我在这里等你。” (Li, 1955: 242).

On hearing this, Magistrate Qian trembled with fright. He stood up, bowed to his visitor with folded hands and said: “Don’t be angry, Your Honour! This humble official has expressed himself awkwardly and has consequently offended Your Honour [...]” “That’s a sensible remark,” said the Reverend Lavery. “I am sure your Governor will not dare refuse my request. Go immediately and I’ll wait for you here” (Li, 1996: 328).

Los funcionarios chinos se sienten muy insatisfechos y tristes por la imposición de los clérigos extranjeros pero no pueden hacer nada. El Gobernador Lu quiere castigar al asesino según las leyes chinas, pero al final tiene que obedecer al clérigo, por eso exclama que China ha perdido su soberanía y tiene que hacer todo según lo que mandan los extranjeros:

Lù zhì tái tàn kǒu qì dào Zhōngguó shī le zhǔ quán bàn yī gè xiǎo xiǎo fàn rén dōu yào tīng wài guó rén zuò zhǔ
 陆制台叹口气道：“中国失了主权，办一个小小犯人，都要听外国人做主，

xiōng dì shì méi de huà shuō lǎo tóng nián hái yào tí fáng cì kè cái shì
 兄弟是没得话说，老同年还要提防刺客才是。” (Li, 1955: 243).

Viceroy Lu sighed and said: “China has lost her sovereignty, so we have to do what foreigners tell us to do, even when we’re only dealing with an insignificant criminal. I have nothing more to say, except that my classmate ought to take precautions against assassins” (Li, 1996: 330).

En la apariencia respetan a los clérigos, pero en el corazón los odian. Consideran que los chinos que se hayan convertido al catolicismo son traidores quienes causarán muchos problemas contra el gobierno manchú:

Xiǎngzhè jǐ gè shēngyuánmíngmíngbù shì'ānfènzhītú , tǎngshì'ānfènzhītú , yīdìngbùhuìxìncóngyángjiào
想这几个生员明明不是安分之徒，倘是安分之徒，一定不会信从洋教

(Li, 1955: 85).

He immediately concluded that these young scholars were clearly disciples of discontent for, if they were not, they would hardly have committed themselves to a foreign religion (Li, 1996: 121).

Zhèxiēqióngsuān , qǐshìshénmehǎorède ? Érjīnrùletāmenwàiguóréndejiao , yóurú lǎohǔshēngle
这些穷酸，岂是什么好惹的？而今入了他们外国人的教，犹如老虎生了

翅膀一般，将来还不知要闹出些什么事情来呢 (Li, 1955: 63).

These poor and jaundiced scholars aren’t easy to deal with! Now that they have converted to these foreigner’s religion they’re like tigers which have sprouted wings. There’s no knowing what trouble they may stir up in future (Li, 1996: 93).

Lo que sirve como punto de contraposición es el budismo y los monjes chinos, que son codiciosos, perezosos, arrogantes e indiferentes según lo que describe Li Boyuan en la novela. En el Capítulo 8, hay un templo budista que está justo delante de la iglesia católica, pero los monjes y el clérigo extranjero nunca se comunican porque el clérigo les odia mucho hasta que quiere derrumbar el templo. El clérigo recuerda a Liu Boji en

su primera entrevista que nunca puede creer en el budismo porque los monjes son muy inhumanos y cita el *Diccionario del Emperador Kangxi* para justificarse:

Zhègèfójiào shìwànwànxìnbùdéde Nidànkàn Kāngxìzìdiǎn shàngzhègèfózìdexiǎozhù shì
 这个佛教，是万万信不得的。你但看《康熙字典》上这个佛字的小注，是
 cóngréncóngfú jiùshìmànàxiēniànfóderén dōufùshìrén Háiyǒusēngzìdexiǎozhù shìcóngréncóngcéng
 从人从弗，就是骂那些念佛的人，都弗是人。还有僧字的小注，是从人从曾，
 shuōtāmencéngjīngyězuòguòrén èrjīntiguāngletóu jìnlekōngmén biànbùchéngqíwéirénle Zhè Kāngxìzìdiǎn
 说他们曾经也做过人，而今剃光了头，进了空门，便不成其为人了。这《康熙字典》
 yībùshū shìnǐmènguìguóKāngxìhuángshàngzuòde shèngréndehuà shìyīdiǎnbùcuòde NǐmenZhōng
 一部书，是你们贵国康熙皇上做的，圣人的话，是一点不错的 [...] 你们中
 guódàhuángdì xiǎodéwǒmenzuòjiàoshìde nàshìhǎorén bìngméiyǒudǎirénzàinèi Suǒyǐ cáixǔwǒ
 国大皇帝，晓得我们做教士的，那是好人，并没有歹人在内。所以，才许我
 mēndàoZhōngguóláichuánjiào
 们到中国来传教 (Li, 1955: 50).

You must on no account put your faith in Buddhism. All you have to do is to look at the definition of the word “Buddha” in *Kangxi Dictionary* to see that the complier, by defining the character as “man combined with no”, set out to ridicule Buddhists by suggesting they are no human. And then there is the word “monk” which is defined as a combination of “man” and “former”, thus implying that a person who has been human, but who has now shaved his head and taken monastic vows, has thereby ceased to be a man. Mister Liu, this *Kangxi Dictionary* was compiled by the Emperor Kangxi of your noble country, and the words of a Sage cannot be wrong [...] Thus, the Great Emperor of China is aware that we missionaries are all good men. It is for this reason that he permits us to come to China to preach the gospel” (Li, 1996: 76).

Y efectivamente, los hechos de los monjes corresponden a las palabras del clérigo. A ellos sólo les importa el dinero y nada más. Al principio, Liu Boji se aloja en el templo. Ha pagado doce dólares por el alojamiento y los monjes le tratan muy bien. Pero con el paso del tiempo, la temperatura ha bajado mucho y Liu Boji cayó enfermo.

El viejo monje no quiere acoger a un enfermo y no quiere prestarle ni ropa ni manta. Se burla de Liu Boji porque éste se lleva muy bien con el misionero extranjero:

Nǐ yào jiè , nǐ wèi shén me bù qù wèn nà wàiguójiàoshī xiānsheng qù jiè nē Wótīngshuō tā chángchuānde dōu

shì shén me wàiguóróng fǎ lán bù , yòu qīng yòu nuǎn , bù bǐ wǒ men hé shàng de gāoqiángshí bèi ma (Li, 1955:

51).

Mister Liu, if you wish to borrow such things why don't you ask the foreign missionary? I hear that he usually wears clothes made of foreign wool and flannel, which are both light and war and are ten times superior to the clothes worn by us monks (Li, 1996: 78).

Como Liu Boji no quiere aguantar las palabras irónicas del monje, sale del templo para pedir ayuda al misionero, quien le cura con medicinas extranjeras y le presta manta y ropa. El misionero le comenta a Liu Boji:

Wóběnsuōguò , chūjiāhéshàng , méiyǒuhǎorén , nǐ wèi shén me yào qù xiāng xìn tā (Li, 1955: 52).

“I told you,” remarked the missionary, “that there isn't a good man among the Buddhist monks. Why do you have to put your faith in them?” (Li, 1996: 79).

En el Capítulo 27, el joven Wang Jichuan critica que los monjes no trabajan para ganarse la vida y simple necesitan gozar la donación de los creyentes. Le parece es muy injusto:

Nàhéshàng bù gēng bù zhī , zuòshí rénjiān , piānxiǎng nèn bān qīngfú , zhēnshì shìshàng dī yī jiàn bù píng zhī shì

(Li, 1955: 172).

The monks up there neither till the ground nor weave; they lead an enjoyable life by living off the public. Surely the world has not seen anything so grossly unfair (Li, 1996: 233).

En el Capítulo 35, el intelectual Wang Yusheng quiere montar un colegio moderno. El Gobernador Ji apoya mucho este plan y le ha dado el permiso a Wang Yusheng que puede pedir unas habitaciones vacías del Templo Chongfu y utilizarlas como aulas. Muy contento, Wang Yusheng va al templo a hablar con el monje administrador. Éste resulta un hombre tan arrogante que ha negado la petición de Wang Yusheng. Y como el monje tiene muy buenas relaciones con la Corte, Wang Yusheng no se atreve a decir nada. Como no ha encontrado otro sitio apropiado para establecer el colegio, su plan ha fallado:

Nà lǐ miàn de dà hé shàngshōu miàn jí kuò , hěn rèn de xiē jīng lǐ de wáng yé bèi zǐ yé , jiù shì zài jǐ nán

chéng lǐ , yě jiù héng xíng dé jí , méi yǒu rén gǎn zài tài suì tóu shàng dòng tǔ de 。 Wáng Yù shēng bù zhī jiù lǐ [...]

jiù qù yǔ Chóng fú sī de dà hé shàng shāng liáng 。 zài kè táng lǐ zuò le bàn tiān , dà hé shàng cái mǎn mǎn de wù chū lái ,

zài xià miàn tài shǐ yǐ shàng zuò xià 。 shì zhě sòng shàng shǒu jīn , jiē lián cā le jǐ bǎ , rán hòu kāi yán [...]. xǐ kāi dà zuǐ ,

jiù rú mí lè fó yī bān , tǐng zhe dù pí shuō dào : “ zhè què wàn wàn bù néng de 。 bié chāo jīng guò cóng qián lǎo fó yé xún xìng ,

yī xiàng bù zhǔn xián rén jiè zhù 。 kuàng qiè qīng jìng dì fāng , rú hé róng de sù rén qián lái zāo tà ? duàn nán cóng mìng ” (Li,

1955: 223).

The abbot in charge was a man of considerable influence who was on good terms with many princes in Peking. In the city of Ji'nan he often behaved outrageously, yet no one dared disturb the dust on the pate of this local bigwig. Wang Yusheng, ignorant of all this, [...] went to the Temple of Exalted Blessings to discuss the matter with the abbot. Having kept Wang waiting in the reception room for some time, the abbot finally strolled in and sat down in an armchair. An attendant presented him with face

towels and, after he had wiped his face several times, the abbot asked Yusheng his name [...] The abbot opened his large mouth in a wide smile and, puffing out his belly and looking for all the world like the Buddha Maitreya, said: “This is absolutely impossible. My humble monastery was once visited by the late emperor when he was on an imperial tour; it is off-limits to ordinary people. In any case, how can one allow worldly folk to come and trample over a place of such sanctity? It is impossible to entertain your proposal” (Li, 1996: 302).

Resumen:

En *Breve historia de la civilización*, los clérigos extranjeros tienen una imagen muy positiva: son civilizados, piadosos y poderosos. Suelen imponer la justicia y el orden a los funcionarios chinos, y aprecian mucho los jóvenes chinos con talento. Conocen todos los defectos del pueblo chino. Odian el budismo y los monjes, creyendo que no hay ningún monje bueno. La mayoría de los chinos que se han convertido al catolicismo comparten un punto en común, que están perseguidos o encarcelados por los oficiales chinos. Los misioneros los salvan y les convierten a su religión.

Los funcionarios chinos tienen mucho miedo a los misioneros extranjeros. Siempre respetan lo que les mandan los misioneros para evitar posibles problemas, pero en su corazón no les gusta que el pueblo se convierta al catolicismo, temiendo que se ponga incontrolado y actúe en contra del gobierno.

El budismo y el taoísmo para Li Boyuan representan como el punto de contraposición del catolicismo. Los monjes son codiciosos e indiferentes. No trabajan, pero gozan una vida muy cómoda, incluso con el servicio de sirvientes. No prestan atención a la vida del pueblo chino, y tampoco a las reformas. No les importa nada sino el dinero. En esta novela no han aparecido taoístas, pero en su otra novela *Denuncia del mundo burocrático* Li Boyuan los critica severamente porque se han intervenido en el negocio de cargos entre los funcionarios para ganar dinero.

f. El paisaje

En la novela abundan descripciones sobre el paisaje extranjero (Capítulo 53) que tiene la característica de ser pintoresco, organizado y agradable, e incluso diez veces mejor que el paisaje chino. En cambio, en pocas ocasiones el autor describe el paisaje chino. En el Capítulo 31, cita dos estrofas de un poema para burlarse del paisaje de la capital china:

Qiánrén yǒuliǎngjùjìshìshī, shìzhuānyǒngjīngchénglǐdēfēngjǐngdē jiàozuò Wúfēngsānchǐtǔ yǒuyǔ
 前人有两句即事诗，是专咏京城里的风景的，叫做：“无风三尺土，有雨
 yījiēní。NàBójízhùdekèdiàn yòuzàiYángméizhúxiéjiē zhèngshìgēgōuduōnìlǎnzhīsuǒ Zhèshíxiàguò
 一街泥。”那伯集住的客店，又在杨梅竹斜街，正是个沟多泥烂之所。这时下过
 dà yǔ gāngcáiqīnglǐe nàjiēshàngyīcéngfú tǔ shìbèifēngguāshàngqùde dǐxiàjìnshìlǎnnǐ jiùhé nàběi
 大雨刚才晴了，那街上一层浮土，是被风刮上去的，底下尽是烂泥，就合那北
 fāngrén suǒchīde zhīmájiàng yībān
 方人所吃的芝麻酱一般 (Li, 1955: 196).

Now there is an old ditty which describes the scenery in Peking; it goes as follows:

No wind, and there's three

feet of dust;

But let it rain, and the streets

are seas of mud.

The inn where Boji was staying was located in Arbutus Street, which was a veritable ditch piled high with soft mud. The sky had just cleared following a heavy fall of rain, but a layer of dust had already been blown over the surface of the street, hiding the soft mud underneath, which was like the sesame paste eaten by Northerners (Li, 1996: 266).

4.3.1.3 Los extranjeros

Como ya hemos presentado, los clérigos extranjeros bajo la pluma de Li Boyuan son bondadosos, eruditos y poderosos, los doctores extranjeros son confiables y responsables y el pueblo extranjero es altamente educado y muy fuerte.

Según la descripción del autor, los soldados extranjeros son todos muy fuertes y disciplinados. En el Capítulo 45, el Gobernador Huang elogia mucho a los militares rusos y los compara con el famoso general chino llamado Nian Gengyao; en el Capítulo 56, los ejércitos chinos que practican el ejercicio militar son dirigidos por un militar alemán; en el Capítulo 39, el Magistrado Qian se sorprende de que los soldados extranjeros son tan cordiales como los intelectuales chinos:

Dào tā yíng qián, què shì jì lǜ yán míng, liǎng páng de bīng dīng yī qǐ jǔ qiāng zhì jìng, dǎo bǎ gè Qián dà lǎo yē xià

le yī tiào, lián máng dào tuī jǐ bù. Niǔ fān yì dào: “Dōng wēng bùyào jǐn, zhè shì tā men de lǐ xìn, yīng gāi rú cǐ de.”

[...] Qián dà lǎo yē xīn zhōng chā yì dào: rú hé wài guó bīng guān zhè bān jiǎng lǐ, dǎo hé wǒ men Zhōng guó dú shū rén yī

yàng, méi yǒu nà wǔ yīng lǐ de xī qì (Li, 1955: 249).

When they arrived in front of his camp they found that the discipline was strict. The soldiers on either side of the entrance simultaneously raised their weapons in salute, which frightened Magistrate Qian. He quickly retreated a few steps. “It’s quite all right, Sir,” said Translator Niu. “This is their salute; it’s right they should do this.” [...] With a feeling of amazement Magistrate Qian thought to himself: “How is it foreign military officials are so particular about polite behaviour: they’re quite like our Chinese scholars, and are devoid of the mannerisms usually found in military barracks” (Li, 1996: 337).

Los comerciantes extranjeros son muy eficaces y profesionales. En los Capítulos 53-56, dos hombres chinos quieren establecer una compañía para explorar una mina de carbón y han contratado a un ingeniero extranjero llamado Bailey. Después de un análisis muy detallado, Bailey redacta un informe sobre las múltiples minas de toda la ciudad Nankín. Luego invita a los personales de la compañía a viajar con él a Shanghái para reservar las máquinas. Mientras que él está muy ocupado en su trabajo, los demás pasan todos los días comiendo en los restaurantes occidentales, viendo óperas en los

teatros, paseando por los parques en carros y frecuentando los prostíbulos. En pocos días han gastado todo el dinero de los accionistas y al final tienen que escaparse. El autor comenta que así son los chinos:

Yīzhūn tiāndàdeshì, nòngdewǎjiěbīngxiāo。 Zhōngguó rén zuòshì, dàgàidōu shì rúcǐ de (Li, 1955: 357).

Thus, a major project of enormous importance was reduced to ruins; but when Chinese engage in any undertaking it generally ends in this way (Li, 1996: 480).

Los funcionarios extranjeros son muy estrictos y justos. Por ejemplo, en el Capítulo 15 se describe cómo trabaja el aduanero extranjero que examina muy detalladamente los equipajes de los viajeros y, a diferencia de los aduaneros chinos, trata con igualdad a todos los viajeros sin considerar si son de clase noble o no:

Yángguānshàngcháyàn de shí zài dǐngzhēn! [...] Rújīngǎiyòng le wàiguó rén, bùguǎn nǐ guānjiā眷属, nǚ rén hái zǐ, tā yīdīng yīgè gè yào chá, yī chù chù yào kàn, zhēnzhèng shì tiě miàn wú sī。 Gèng yǒu yī bāng gēn suī tā de, réng jiù shì Zhōngguó rén, hú jiǎ hǔ wēi, zào yán shēng shì, děng dào bǎ huà shuō míng, xíng lǐ duì xiàng yǐ bèi tā fān de bù chéng yàng' er le (Li, 1955: 97).

The people who had had their luggage inspected said that the Western customs inspector took his investigation very seriously [...] Now that foreigners have been taken on to do the job, they investigate each person and look everywhere, regardless of whether it is an official's family or just women and children. They really are quite impartial. But there are also the Chinese who accompany the foreign inspectors. Like the proverbial foxes, they rely on the awesomeness of the "tiger" and deliberately create difficulties for everyone. By the time explanations have been given, the luggage has been turned inside out (Li, 1996: 136).

En general, todos los extranjeros en *Breve historia de la civilización* tienen la imagen positiva, que son piadosos, honrados, fuertes, educados, justos y poderosos, excepto la raza ainu de los japoneses y los policías indios en la Concesión Internacional de Shanghái, que son llamados “^{hóngtóu}红头” (cabeza roja) por el autor y son morenos, gordos, serios, con ojos destacados según su descripción.

Ahora analizamos la actitud que tenían los chinos de la época de transición hacia los extranjeros mediante la novela. En la apariencia, desde la clase baja hasta las autoridades chinas tenían mucho miedo y respeto a los extranjeros y eran muy obedientes. Trataban con mucha cortesía con los extranjeros para no molestarles, porque sabían perfectamente que China ya no estaba tan poderosa como antes. Por ejemplo, el Gobernador de las provincias de Hunan y Hubei siempre indica a sus subordinados que tengan que respetar a los extranjeros:

Kàn le zhè jǐ nián Zhōngguó de qíng xíng yī nián yī nián shuāi bǎi xià lái jiàn jiàn de bù jí wài guó qiáng shèng hái yǒu
看了这几年中国的情形，一年一年衰败下来，渐渐的不及外国强盛，还有
xiē yǎng zhàng wài guó rén de dì fāng [...] cháng cháng tóng sī dào men jiǎng “Fán bàn shì qīng lǐ ràng wéi zhǔ gōng wéi rén jiā duàn
些仰仗外国人的地方 [...] 常常同司道们讲：“凡办事情礼让为主，恭维人家断
hū bù huì gōng wéi chū luàn zǐ lái de wǒ men jīn rì de shí shì jì rán dǎ bù guò rén jiā zhé huí lái tóng rén jiā jiǎng
乎不会恭维出乱子来的。我们今日的时势，既然打不过人家，折回来同人家讲
hé yě shì miǎn qiǎng de dào le zhè ge dì wèi hái kě yǐ zì jǐ ná dà ma nǐ yào ná dà qǐng wèn shéi hái kěn
和，也是勉强的。到了这个地位，还可以自己拿大吗？你要拿大，请问谁还肯
lái lǐ nǐ ne
来理你呢？” (Li, 1955: 82).

Aware that over the years China had steadily declined, and that she was no longer as powerful or prosperous as other nations – that there were areas, even, in which she had to depend on foreigners – the Viceroy [...] constantly instructed his subordinates in the following manner: “In all your dealings with others, be guided by the principle of courtesy. Praising people will never lead to trouble. Since in our present circumstances we cannot win a fight, it is essential to enter into negotiations with them. Can we afford to adopt an attitude of superiority when our country’s fortunes have

reached such a low ebb? Who, may I ask, will take the slightest notice of you if you do adopt such an attitude?" (Li, 1996: 117).

El Gobernador de la Provincia de Shandong también recuerda a su colega que no se debe provocar a los extranjeros porque China está demasiado débil para enfrentarse a otra guerra:

Rú jīn wàiguó rén zài shāndōng héng xíng de hái liǎo de , dòng bù dòng pái qí duì wǔ jiù yào kāi zhàng 。 Xiōng dì bàn jiāo
如今外国人在山东横行的还了得，动不动排齐队伍就要开仗。兄弟办交
shè bàn jiǔ le , kàn dé duō le , zǒng shì píng xīn jìng qì fú yǎn tā men de 。 Shí zài yīn wèi wǒ men guó jiā de shì lì ruò dào
涉办久了，看得多了，总是平心静气敷衍他们的。实在因为我们国家的势力弱到
zhè bù tián dì , hái néng gòu tóng rén yǒu tiǎo xiàn ma ? (Li, 1955: 242).

At the present time foreigners are behaving in a very high-handed manner in Shandong. They are constantly marshalling their troops for battle. I have long engaged in negotiations with foreigners and have witnessed a great deal. It is essential to deal with them calmly in order to fend them off. Because our nation has been greatly weakened, it really is out of the question for us to risk provoking foreigners (Li, 1996: 329).

Los oficiales chinos insistían en tratar con los extranjeros de la manera tradicional, es decir, tratarlos con cariño y cortesía (véase el capítulo III.1 de la tesis), porque consideraban que los extranjeros eran invitados de China:

Zhàonà Zhōngyōngshàngshuō de , róu yuǎn rén yuán gāi rú cǐ 。 Kuàng qiè tā men lái de shì kè , nǐ wǒ yǒu dì zhǔ zhī yì
照那中庸上说的，柔远人原该如此。况且他们来的是客，你我有地主之谊，
shū shàng hái shuō sòng wǎng yíng lái , zhè shì yí diǎn bù cuò de 。 Xiànzài lǐ tóu hěn jiǎng jiū zhè gè gōng fu , yǐ hòu wàiguó rén
书上还说送往迎来，这是一点不错的。现在里头很讲究这个工夫，以后外国人
lái de duō le , cái xiǎn de wǒ men Zhōngguó róu yuǎn de xiào yàn le (Li, 1955: 6).

As a matter of principle, we ought to be gracious to strangers, as we are taught in *The Mean*. Moreover, they are visitors to our country, so we have the duties of hosts

laid upon us. The classics instruct us to see off those who leave, and to welcome those who arrive, and this is as it should be. At present the Court is most punctilious about this. When the number of foreigners visiting China increases, we shall see the efficacy of our policy of graciousness (Li, 1996: 19).

En el Capítulo 44 de la novela, muchos extranjeros viajan a la Provincia de Anhui para propagar la religión, explorar las minas o hacer negocios. Al principio han sido muy corteses con el Gobernador, pero poco a poco se ponen arrogantes y agresivos. El Gobernador está muy angustiado y sus subordinados tratan de consolarlo diciendo que los extranjeros vienen a dicha provincia por haberse enterado de la cortesía famosa del Gobernador:

Zhèshìdàshuāiróuyuǎnyǒufāng, suǒyìyuǎnrénwénfēng'érzhì
这是大帅柔远有方，所以远人闻风而至 (Li, 1955: 287).

It's because you are gentle and gracious to strangers. Men from afar have heard of your reputation, and that is why they come to visit you (Li, 1996: 388).

El Gobernador les contesta que hay que aplicar la política suave en el tratamiento con los países extranjeros porque China ya no puede ser tan dura como antes y todos los territorios chinos ya pertenecen a los extranjeros.

Pero en el seno de estos oficiales chinos sentían el odio hacia los extranjeros. Por ejemplo, en el primer capítulo, el Prefecto Liu comenta a sus colegas que está obligado a atender a los extranjeros con cortesía y protegerlos, pero cuando los extranjeros pasen la frontera del pueblo, ya no tienen nada que ver con él y no se preocupará de ellos ni siquiera que sean matados por los bandidos en el camino:

Děngdào chūle jiè, xièle wǒmen gānxi, nà pà tā bàn lù shàng bèi qiáng dào zǎi le ne
等到出了界，卸了我们干系，那怕他半路上被强盗宰了呢？ (Li, 1955: 6).

When they have departed and crossed the boundaries of our Prefecture, we shall have rid ourselves of all responsibility for them, even if they were to be murdered by robbers on their journey (Li, 1996: 19).

En el Capítulo 13, el Gobernador de las provincias de Hunan y Hubei expresa claramente que, aunque siempre trate con todo tipo de cortesía con los extranjeros, en realidad no les respeta:

Wǒ wàimiàn suī rán yōu lǐ yáng rén, nǎi wéi shí shì suǒ pò, bù dé bù rán, bìng fēi yǒu yì jìng zhòng tā men
我外面虽然优礼洋人，乃为时事所迫，不得不然，并非有意敬重他们 (Li, 1955: 85).

“Although I treat foreigners with courtesy,” he thought to himself, “I am only forced to do so by circumstances. It is not that I have a high regard for them” (Li, 1996: 121).

No quieren que los jóvenes se pongan en contacto con los extranjeros, porque temen que las ideas de los extranjeros contagien a los jóvenes, quienes suponen el futuro de China. Por ejemplo, en el Capítulo 14, el Gobernador expresa su preocupación por los jóvenes que planean viajar a Shanghái donde habitan muchos extranjeros, a los cuales el Gobernador llama ^{guǐ zǐ} 鬼子, que es un tratamiento despreciativo que se traduce como diablos o fantasmas al español:

Zhè xiē rén tǎng ruò jiào tā men dào le Shànghǎi, jiāng lái rèn de de guǐ zǐ duō le, wú lùn shén me wú fǎ wú tiān
这些人倘若叫他们到了上海，将来认得的鬼子多了，无论什么无法无天
de shì dōu zuò de chū, nà shí hāi huàn zhèng fù wú qióng, rú hé shì hǎo? (Li, 1955: 87).

If he allowed this group of young men to continue their journey to Shanghai they would be sure to meet even more foreign devils; they were likely to engage in every evil practice imaginable, and thereby cause unending disaster (Li, 1996: 123).

En el Capítulo 30, un oficial conservador critica que los jóvenes ponen en lo alto todo lo extranjero, que es para él un tipo de traición a la patria:

Nimenzhèbānniánqīng rén zǒngshìbàifúwàiguó dòngbùdòngzàntāhǎo Jìránrú cǐ wèishénme bù qù zuò
你们这般年轻人，总是拜服外国，动不动赞他好。既然如此，为什么不去做
tā de guān zuò tā de bǎixìng hái yào shí Zhōngguó de sù jiàn Zhōngguó de tǔ gàn shén me ne
他的官，做他的百姓，还要食中国的粟，践中国的土，干什么呢？ (Li, 1955: 194).

You young people today worship the non-Chinese world and are full of praise for it. If there're so good way don't you become one of their officials or one of their citizens? Why continue to feed on Chinese food and live on Chinese soil? (Li, 1996: 263).

Como en aquella época en los Estados Unidos de América había estipulaciones en contra de los chinos, hasta que en algunos sitios se prohibía la entrada de los chinos, algunos se sentían insultados y actuaban en su propia forma para expresar su actitud. Por ejemplo, en el Capítulo 51, en la puerta de una casa se pone un letrero avisando que es una residencia china y los extranjeros no están permitidos en entrar:

Nà pái zǐ shàng xiě de shì cǐ xì huá rén zhù zhái wàiguó rén bù zhǔn rù nèi
那牌子上写的是此系华人住宅，外国人不准入内 (Li, 1955: 332).

The plaque says this is a Chinese residence and that no Westerner is permitted to enter (Li, 1996: 446).

En realidad, todas estas actitudes complicadas que tenía el pueblo chino hacia los extranjeros era un reflejo de la influencia de la distinción *hua-yi* y del sinocentrismo. Muchos de ellos seguían creyendo que China era un país civilizado famoso del protocolo que atraía tanto a los extranjeros, a quienes tenían que tratar con cortesía para mostrar su hospitalidad. No reconocieron que los extranjeros eran enemigos, sino sus invitados. No tenían el verdadero respeto a los extranjeros porque pensaban que los chinos eran superiores y más civilizados. Y aunque China se encontraba en la crisis

temporal, podría superarla para ser más poderosa, y podría echar a todos los extranjeros cuando quisiera:

Wàiguóréndào wǒmen Shāndōng lái héng xíng , nà shì cháo tíng bù kěn hé tā dǎ zhàng de yuán gù , tā men qiáng hèng dào jí
外国人到我们山东来横行,那是朝廷不肯合他打仗的原故,他们强横到极

chù , cháo tíng yě bù néng shǒu zhe nà róu yuǎn rén de lǎo huà , zì rán yào gǎn tā men chū qù de (Li, 1955: 204).

The reason why foreigners roam at will over Shandong is because the Court is unwilling to go to war with them. But should they reach the nadir of brutality, the Court will not be able to adhere to its policy of appeasement and will simply have to drive them out (Li, 1996: 277).

No querían reconocer que los extranjeros habían ocupado la aduana china, sino que eran empleados por la Corte china para ayudarle a administrar la aduana:

Shuō qǐ zhè guān , yuán shì Zhōng guó de guān , bù guò qǐng wài guó rén jīng shǒu guǎn guān
说起这关,原是中国的关,不过请外国人经手管管 (Li, 1955: 227).

The Customs Service is really Chinese; foreigners have merely been asked to administer it (Li, 1996: 307).

4.3.2 Barbarie en *Breve historia de la civilización*

Como lo indicado en el título de la novela, *Breve historia de la civilización* de Li Boyuan trata de la entrada de la civilización occidental en China y el proceso de modernización, por eso el autor dedica más porcentaje del contenido a describir la civilización. En esta novela, la palabra “civilización” ha aparecido aproximadamente 80 veces, frente a las escasas 6 veces de la palabra “barbarie”.

Para Li Boyuan, la barbarie es tanto la distorsión de la civilización occidental -que ya hemos analizado antes- como el punto opuesto de la civilización. Como el extranjero es símbolo de la civilización, naturalmente, China aparece como representación de la barbarie, tanto los objetos concretos tales como el opio y la vestimenta como cosas

abstractas tales como el burocratismo, la superstición y la educación. Pero también considera que hay una cosa bárbara que pertenece a los extranjeros, que es el imperialismo.

4.3.2.1 Objetos concretos de China

a. El opio

Desde el siglo XIX, gran cantidad de opio fue exportado a China desde las potencias como el Reino Unido, Francia y los Estados Unidos de América. Según las estadísticas, un décimo de la población china era adicto al opio (Lv, 2015: 87), desde los campesinos y obreros hasta los intelectuales y oficiales. Por la popularidad del opio, luego también empezaron a cultivar dicha planta en China aparte de la importación del extranjero.

En la novela abundan descripciones sobre los fumaderos del opio, quienes se convierten muy débiles físicamente y se levantan al mediodía por el efecto del opio, que afecta mucho a su trabajo y estudio. Estos hombres adictos al opio no lo toman como un vicio perjudicable a la salud, sino un medicamento o una moda, y siempre tratan de convencer a los demás que lo prueben. Por ejemplo, en el Capítulo 27, el primo de Wang Jichuan le invita a fumar el opio y Wang Jichuan se siente ofensivo diciendo que el opio puede destruir la raza china:

Jichuānshēngpíngzuìhènxiyāpiàn Tā dào Zhōngguó rénrzhōng le zhè gè dú kě yǐ wángzhòng de Wǎngshíjiàn
 济川生平最恨吸鸦片。他道：“中国人中了这个毒可以亡种的。”往时见

rénjiā xī yān biànyào zhèng yán lì sè de quàn jīn jiàn tā biǎo xiè yě shì rú cǐ yì fā dòng qì (Li, 1955: 176).
 人家吸烟，便要正言厉色的劝，今见他表兄也是如此，益发动气 (Li, 1955: 176).

Jichuan had always hated opium more than anything else; he believed that this poison could wipe out the Chinese race. On previous occasions when he saw people smoking opium, he invariably spoke his mind most forcefully. Now that he saw his cousin acting in this way, he was even more angered (Li, 1996: 238).

Sin embargo, su primo es impermeable a sus palabras insistiendo que no es nada serio sino un hábito y que es muy sanitario. Según él, todos los oficiales de rango superior lo fuman porque es una nueva moda:

Biàodìgāoxìng, ǒuránxīliǎngkǒuyān, yěbùfángde. Yúxiōngtīngxiànzàinàxiēwéixīnrénchángshuōqǐyào wèi
表弟高兴，偶然吸两口烟，也不妨的。愚兄听现在那些维新人常说起要卫
shēng, zhèshìwèishēngjīhǎodedōngxī. Ērgièxiànzài, fánzuòdàguānderén, méiyǒuyīgèbùchīde. Yúxiōng
生，这是卫生极好的东西。而且现在，凡做大官的人，没有一个不吃的。愚兄
biéde bùyǎnkènqūshí, zhǐzhèxiān, suīshuōyīnbìng, yěyào suànshìqūshídele
别的不肯趋时，只这吸烟，虽说因病，也要算是趋时的了 (Li, 1955: 177).

If you like, cousin, take a couple of puffs, it does no harm. I hear that the reformists continually talk of the need for hygiene; well, this is the best thing possible for hygiene. Moreover, there isn't a senior official who doesn't take opium. Though I normally don't follow fashion, with opium smoking, although I take it to ward off illness, you might also say I do so because it's fashionable (Li, 1996: 239).

En el Capítulo 57, el secretario del padre de Yu Xiaoqin le persuade de fumar el opio. Al principio, Yu Xiaoqin no está de acuerdo por considerar que el opio puede arruinar el país y debilitar la raza:

HuángGuīmǐnjìuquàn wǒ xīliǎngtǒngyān, wǒ qǐchūzhèngyánlìsède duìtā shuōdào: Zhèshìwángguóde
黄贵敏就劝我吸两筒烟，我起初正言厉色的对他说道：“这是亡国的
cáiliào, ruòzhǒngdeqìxiè, zúxiàbùkěyǐzìwùzhěwùrén ” (Li, 1955: 366).

Huang Guimin persuaded me to smoke a couple of pipes of opium. At first I said to him, with great correctness and severity of expression: “This is the stuff that destroys the nation and the equipment that weakens the race. You must neither injure yourself nor lead others astray!” (Li, 1996: 493).

Pero el secretario se pone un poco molesto y le convence de que el opio es un medicamento en el extranjero y puede quitar el cansancio. Para no incomodar al secretario, Yu Xiaoqin decide probar el opio, lo cual le agrada mucho al secretario:

Shàodàrenbùfángshìde Zhèyàngduìxiàng zàiwàiguóyuánshìyàopín bātāyīshāngfēngkésoude bùguò
“少大人不妨事的。这样对象，在外国原是药品，把他医伤风咳嗽的，不过

dào le Zhōngguó rénjiā bǎ tā lái dài shuǐ hàn liǎng yān jiǔ'érjiǔ zhī suī chéng le yī yàng hài rén duì xiàng Xiàn zài kàn
到了中国，人家把他来代水旱两烟，久而久之，遂成了一样害人对象。现在看

nǐ pí fá le suǒ yǐ quàn nǐ xī liǎng tǒng yān ” [...] Wǒ tīng le tā zhè liǎng jù shuō huà xīn lǐ zhì zhì le bàn shàng
你疲乏了，所以劝你吸两筒烟。” [...] 我听了他这两句说话，心里志志了半晌，

yòu xiǎng fū yǎn tā de miàn zi shuō “Lǎo fū zǐ bié dòng qì wǒ shì shuō zhe wán'erde Jì rú cǐ wǒ jiù shì shì kàn
又想敷衍他的面子，说：“老夫子别动气，我是说着玩儿的。既如此，我就试试看。”

Huáng Guīmǐn zhè cái huān xǐ lián máng zhuāng hǎo le yī kǒu dì jiāng guò lái Wǒ tǎng xià qù chōu dé yī liǎng kǒu jué de yì xiāng
黄贵敏这才欢喜，连忙装好了一口，递将过来。我躺下去抽得一两口，觉得异香

péng bó dào hòu lái jìng shì jīng shén bǎi bèi háo wú juàn róng nǐ xiǎng zhè jiàn dōng xī qí guài bù qí guài? (Li, 1955:
蓬勃，到后来竟是精神百倍，毫无倦容，你想这件东西奇怪不奇怪？ (Li, 1955:

366).

“Young Sir, this is of no consequence. In foreign countries this kind of thing is used as medicine to cure coughs and colds. The only thing is that when it reached China, people substituted it for tobacco. As time went on it was used so indiscriminately that it became harmful. It was because I saw, just now, that you were tired, that I persuaded you to smoke a couple of pipes.” [...] I wavered for a while after listening to what he said but then I thought I ought to save his face, so I said: “Don’t be angry, good master, I was only joking. If that’s the way it is, I’ll try some to see what it’s like.” This made Huang Guimin happy, and he hurriedly prepared a pipe and handed it to me. I lay down and took one or two puffs, finding the rare fragrances quite overpowering. Afterwards, my spirits greatly improved and I felt not in the least tired. Don’t you think that strange? (Li, 1996: 493).

b. La vestimenta

Mediante la imposición de la perspectiva occidental sobre la civilización y barbarie, la vestimenta occidental fue aceptado por los chinos del periodo de transición como símbolo de la civilización, la elegancia y la limpieza; la vestimenta tradicional de China -que había sido el orgullo de los chinos en la larga historia- se convirtió en equivalencia de la barbarie, el atraso y el desaseo.

En la novela muchos hombres atribuyen la decadencia de China a la trenza. Por ejemplo, en el Capítulo 47 el abogado Lao Hangjie critica que los chinos habrían sido tan poderosos como los extranjeros si no hubieran tenido las trenzas:

Wǒmen Zhōngguó shēngshēng jì huài zài zhè tiáo biàn zǐ shàng 。 Rúguǒ méiyǒu zhè tiáo biàn zǐ , zǎo yǐ qiángshèng qǐ lái ,

tóng rén jiā yī yàng le (Li, 1955: 302).

It is the queue, and nothing else, that has been China's undoing. If we had not had this queue, we would have been strong and flourishing long ago, like everyone else (Li, 1996: 409).

En el Capítulo 25, Wang Jichuan fue con dos amigos a visitar una escuela moderna, donde todos los estudiantes visten el traje occidental y ninguno lleva trenza. Wang Jichuan se siente realmente vergonzoso por su propio traje tradicional y la trenza, que le parece una cola de cerdo:

Zhǐ jiàn nà xiē xuéshēng yī sè de xī zhuāng , méi yī gè yǒu biàn zǐ de , jiàn le tā sān rén de dǎ fān , dōu mǐn zhe

zuǐ xiào 。 Jì chuān kàn kàn tā men , zài kàn kàn zì jǐ , jué de bèi hòu tuō le yī tiáo biàn zǐ , jiù xiàng zhū wěi bā shì de ,

shēn shàng chuān de nà bù líng bù lì de cháng shān , zhèng hé zhe gǔ rén yī jù huà , jiào zuò zì cán xíng huī ” (Li, 1955:

161).

Jichuan found that the students were dressed in Western clothes and not one of them wore a queue. When the students saw how their three visitors were dressed, they smiled. Jichuan looked at them, and then at himself: he felt that the queue hanging down his back was like a pig's tail, and his long gown extremely clumsy. His feelings could most aptly be described by the ancient saying: “He was ashamed at the filthiness of his appearance!” (Li, 1996: 219).

En el Capítulo 51, el funcionario Rao Hongsheng viaja con su concubina a los Estados Unidos de América. La concubina ha mandado a su sirvienta a lavar las telas que utiliza para vendar los pies y luego a secarlas en una tubería de agua asomándola por la ventana del hotel. Un empleado del hotel lo ha visto y le riñe muy furiosamente a la concubina de Rao Hongsheng por poner este tipo de cosa tan asquerosa fuera de la ventana. Mediante la ayuda del intérprete, Rao Hongsheng logra entender todo y de allí se pone tan temeroso que ni se atreve a caminar o hablar en el extranjero para evitar producir más errores y risas:

Zì cǐ Ráo Hóngshēng jiè jǐn kǒng jù de dào chù liú xīn , lián lù dōu bù gǎn duō zǒu yī bù , huà dōu bù gǎn duō

shuō yī jù (Li, 1955: 331).

From this time onwards Rao Hongsheng was so cautious and full of fear lest he did the wrong thing, that he dared not take a step or utter a word which might seem out of place (Li, 1996: 444).

Sin embargo, cuando tres comerciantes le invitan a una tertulia, Rao Hongsheng encuentra otro apuro. La casa del dueño es como un palacio lujoso y reluciente, con la agradable melodía de un piano. Rao Hongsheng está muy nervioso y se cuida mucho para no hacer el ridículo frente a tanta gente de clase noble. Pero como el tradicional traje largo que lleva es muy inconveniente para el movimiento, Rao Hongsheng derrama el champán y deja caer el cigarro en el suelo. Y la pluma de su gorro -símbolo de su identidad oficial- asusta a una dama que se siente atrás que se aleja del funcionario chino rápidamente:

Bèi hòu yǒu gè guì jiā nǚ zǐ , zuò zài nà lǐ xiǎo qì , hū rán jué de tóu jǐng lǐ yǒu yàng dōng xī , máo róng róng de

fú le tā yī xià , xià le yī dà tiào , zì xì yī xiǎng , zhè dōng xī shì hěn ruǎn de , chù dào pí fū shàng yǎng bù kě nài ,

zhèngzàisīsuǒ nà dōngxī yòu lái le. Dìngjīngyīkàn què shì Ráo Hóngshēng tóu shàng dài de nà zhī dà pī jiānlǐng zǐ,
正在思索，那东西又来了。定睛一看，却是饶鸿生头上戴的那支大批肩翎子，

fāngshǐ huāngrándàwù liánmáng zǒu kāi le (Li, 1955: 331).
方始恍然大悟，连忙走开了 (Li, 1955: 331).

Seated behind them and taking a little rest was a wealthy heiress. She suddenly felt a furry object stroking her neck. Taken aback, she thought to herself: “Whatever it is, it is something very soft and it tickles my skin unbearably.” Just as she was wondering what it might be, it brushed against her again. She turned around, and saw that it was the large plume attached to Rao Hongsheng’s headgear. Now aware of the source of the irritation, she hurriedly moved away (Li, 1996: 445).

En el Capítulo 19, las prostitutas piensan que los hermanos de la familia Jia y el hijo del maestro Yao son fáciles de ser seducidos y engañados porque se visten de la forma antigua; en el Capítulo 40, el camarero de un restaurante chino ve que unos jóvenes están vestidos de una manera muy extraña -mitad china mitad occidental- y está seguro de que son estudiantes estúpidos, por eso hace truco en la cuenta para hacerles trampa; en el Capítulo 8, el clérigo extranjero también avisa al joven chino que va a ser chantajeado si no cambia su ropa china por el traje occidental. Todos estos ejemplos muestran las desventajas de la vestimenta tradicional china.

4.3.2.2 Objetos abstractos de China

a. El burocratismo

Los funcionarios eran símbolo del poder en la cultura china. Perteneían a la clase privilegiada que recibían el respeto del pueblo, y debían actuar a favor de su gente para proteger sus derechos y elevar su nivel de vida. Los funcionarios tradicionales eran eruditos del confucianismo, según el cual lo más importante eran la lealtad al soberano, el amor a la patria y la piedad hacia el pueblo. Sin embargo, con la decadencia de la corte manchú, los funcionarios chinos se sentían inseguros del futuro y nada les importaba sino acumular más riqueza con la mayor posibilidad.

En *Breve historia de la civilización*, la imagen burocrática consiste en un hilo principal que enlaza los fragmentos de la novela y cruza del primer capítulo al último. El autor ha descrito en total a 30 funcionarios de diferentes rangos, entre los cuales casi todos son corruptos, cobardes y codiciosos: el Prefecto Fu castiga a la buena gente con todo tipo de tortura sin ninguna piedad, el Prefecto Sun cobra impuestos a los que pasen por los puentes y salgan por la puerta principal de la ciudad, el Gobernador Wan se finge muy honrado pero recibe con mucha alegría los preciosos regalos de sus subordinados, el Prefecto Kang requiere a todos los estudiantes y maestros de los colegios que suspendan las clases para visitar a su hijo herido y luego participar a la funeral, el Magistrado Shi contribuye a su esposa a su jefe para obtener un buen cargo, etc.

Hacen todo tipo de cosas bárbaras y oscuras. Adulan a sus jefes y los extranjeros y oprimen a los subordinados y el pueblo, por eso en el Capítulo 30, el Intendente Huang compara a los funcionarios con las prostitutas, considerando que las prostitutas son más notables que los funcionarios:

Yǒurénshuō rújīnzuòwàiguānderén liánjīnǚdōubùrú Jīnǚsuīránfèngchéngkèrén rán'éryǒuxiēxiàng
有人说，如今做外官的人，连妓女都不如。妓女虽然奉承客人，然而有些相貌好的，无论客人多叫局多吃酒，总还要拿点身分出来，见了生客冷冰冰的，合他动手还要生气。只做外官的人，随你红到极处，见了上司，总是一般的低头服小。虽然上司请他升炕，也只敢坐半个屁股；要是上司说太阳是西头出，他再也不敢说是东头出的，也只好答应几个是。至于上司的太太、姨太太，或是生日、或是养儿子，他们还要把结送礼 (Li, 1955: 195).

Some people say that provincial officials these days are worse than prostitutes. Although a prostitute has to serve her clients, some of them who are good-looking will always be able to exercise their prerogative and treat newcomers with icy formality no matter how much money they spend. They could even throw a tantrum should

customers try to molest them. However important a provincial official is, he bows his head in submission when he meets a senior. Even when the senior official invites him to sit on his brick bed, he will only dare rest one buttock on it. If the senior official asserts that the sun rises in the west, he will never dare say that it rises in the east, but will always answer “Yes, yes!” And when a senior official’s wife or concubine has a birthday or gives birth to a child, he must toady to them by sending them presents (Li, 1996: 264).

En el Capítulo 22, un sirviente compara a los funcionarios con los insectos:

Chángyándào dàchóngchīxiǎochóng wódàoshìdàguānchīxiǎoguān
常言道：大虫吃小虫，我道是大官吃小官 (Li, 1955: 141).

You know the common saying: “Big worms feed on little worms!” I would say that big officials feed on little officials (Li, 1996: 192).

Como en aquella época el gobierno chino estaba en una grave crisis económica, fomentaba a los ricos que compran cargos oficiales. Así que aparecieron unos funcionarios analfabetos que no tenían ni moralidad ni talento, hasta que los niños menores de edad podían comprar cargos si tenían dinero. Estos hombres no cuidaban nada de la prosperidad de la patria o el bienestar del pueblo, sólo perseguían la riqueza y la promoción profesional.

Afortunadamente, el autor también nos ha presentado a dos funcionarios honrados y civilizados como esperanza para el futuro del pueblo y del país. Uno es el Gobernador de las provincias Hunan y Hubei (Capítulos 12), cuya imagen está basada en Zhang Zhidong, famoso oficial de la dinastía Qing; el otro es el Embajador Pingzheng que va a viajar al extranjero (Capítulo 60), quien se refiere al cortesano manchú llamado Duan Fang. Estos dos funcionarios son muy rectos, educados y trabajadores. Han recibido la tradicional educación confuciana y pasado los exámenes imperiales, pero también son

progresistas y avanzados. Han realizado varias reformas y quieren estudiar lo bueno de la civilización occidental para prosperar a la patria.

b. La educación

Como hemos presentado, los tradicionales intelectuales chinos del confucianismo tenían que dedicar mucho tiempo para aprender los libros clásicos de memoria escritos por los sabios de dinastías anteriores. Estos libros trataban de los valores morales, la lealtad al monarca, la justicia, la rectitud, etc. Para ser funcionarios del gobierno, tenían que pasar los exámenes imperiales, cuyo único criterio consistía en la calidad del ensayo redactado por los participantes. Los eruditos ejercían su propia enseñanza a sus discípulos en una academia privada o en la casa. A finales de la dinastía Qing, se fundaron escuelas modernas públicas donde se enseñaban idiomas extranjeros, matemáticas, física, química entre otras asignaturas aparte del chino. Y más tarde el gobierno manchú abolió la selección de intelectuales mediante el ensayo en ocho partes.

En el primer capítulo de *Breve historia de la civilización*, el Prefecto Liu agrega temas de poesías, matemáticas e historia en el examen local como una reforma, aunque la mayoría de los participantes hayan seleccionado la redacción de ensayo tradicional. En el Capítulo 14, un erudito confuciano llamado Meng Chuanyi se ha enterado de que algún cortesano de la corte ha presentado una propuesta al emperador sobre la reforma en los exámenes imperiales, según la cual los futuros exámenes deben relacionarse con temas actuales de la política, historia, astronomía, geografía y matemáticas. El maestro Meng está tan nervioso que sus tres discípulos confíen en estas noticias y lo destituyan, por eso trata de engañarlos diciendo que el ensayo en ocho partes es la única manera para conseguir fama y rango y otras asignaturas no tienen ninguna importancia. Sus discípulos le creen y al final ninguno ha aprobado el examen:

MèngChuányizhici zhǐdézhīwúqíci shuōdào Zhèxiēdōushìzáxué bùqùxué tāyìhǎo zhèng
孟传义至此，只得支吾其词，说道：“这些都是杂学，不去学他亦好；正
jīngxiūshēnlì míng qiúqǔgōngmíng hái zài zhè bā gǔ shàng tóu Tù dì tīng le xìn yǐ wéi zhēn bù qù lǐ huì
经修身立命，求取功名，还在这八股上头。”徒弟听了，信以为真，不去理会
(Li, 1955: 88).

Faced with these questions, Meng Chuanyi could only prevaricate. “These are all miscellaneous studies and it will be better if you don’t bother with them.” he said. “The orthodox road to moral cultivation, and rank and honour still lies in the mastery of the eight-legged essay.” The students believed him, and took no further interest in the matter (Li, 1996: 125).

En el Capítulo 30 el cortesano Huang también opone la abolición del ensayo en ocho partes y las reformas en la educación, que, en su opinión, ayuda a los intelectuales a entender la lealtad al emperador, el amor a la patria y el respeto a los mayores, y los que pueden redactar buen ensayo de este tipo son seguramente hombres honrados:

HǎohǎodegèZhōngguó bèi nà bānwéixīnrén nàodé lái bù kě shōu shì de le Nǐ xiǎng bā gǔ qǔ shì yuán shì
好好的个中国，被那班维新人闹得来不可收拾的了。你想八股取士，原是
Míngtǎizǔ xiǎng chū lái de jí hǎo gè fǎ zǐ Bā gǔ zuò de dào jiā zhè rén zǒng shì chún jǐn zhī shì Wǒ men shèng zǔ yào
明太祖想出来的极好个法子。八股做得到家，这人总是纯谨之士。我们圣祖要
xiǎng gǎi biàn shàng qiě jué de gǎi bù lái yī jù yòng le tā cái néng bù chū luàn zi Rú jīn shì fèi diào de le [...]
想改变，尚且觉得改不来，依旧用了他，才能不出乱子。如今是废掉了的了 [...]
Wǒ zhǐ guài fèi diào le bā gǔ [...] Kuàng qiě bā gǔ shì dài shèng xián lì yán lí bù liǎo zhōng jūn ài guó shì qīn jìng
我只怪废掉了八股 [...] 况且八股是代圣贤立言，离不了忠君爱国，事亲敬
zhǎng yī qiè huà tóu tiān tiān bǎ zhè xiē rén táo róng suǒ yǐ bù kěn zuò bèi nǐ de shì shuō bèi nǐ de huà tā men
长一切话头，天天把这些人陶镕，所以不肯做背逆的事，说背逆的话，他们
yī dìng yào fèi zhēn bù zhī shì hé jū xīn (Li, 1955: 193).

China used to be in an excellent condition, until that group of reformers brought chaos. The selection of officials by means of the “eight-legged essay” examination was an excellent method worked out by the first Emperor of the Ming dynasty. Those able to compose the “eight-legged essay” were invariably men of sincerity. Even Emperor Kangxi of our present dynasty found that he couldn’t change it, and had to continue with it to avoid confusion. Now, however, they’ve done away with it! [...] I

lament the abolition of the “eight-legged essay” [...] Furthermore, the “eight-legged essay” has served as a vehicle for the teachings of the Sages, propagating loyalty, patriotism, filial piety and respect for one’s elders. Such ideas exert a daily influence, steering people away from disloyal words and deeds. I can’t think what they had in mind when they insisted on terminating the “eight-legged essay” (Li, 1996: 261).

En el Capítulo 31, un funcionario llamado Feng Zhizhai quiere fundar una escuela moderna especializada en el comercio. Considera que las obras clásicas y teorías confucianas ya no son útiles en el tratamiento con los extranjeros. Y como trabaja en el Departamento de Comercio, sabe que los comerciantes chinos sufren mucho en todos los ámbitos y encuentran muchos obstáculos puestos por los extranjeros en la venta y la exportación:

Ménshēngxiànzàishāngbùlǐ jiàn wǒ men Zhōngguó shāng rén chù chù hī kǔ huò wù xiāo shòu chū kǒu dōu bèi wài guó
 门生现在商部里，见我们中国商人处处吃亏，货物销售出口，都被外国
 rén yī lè wú kě rú hé Rénjiā shāng zhàn shèng wǒ men zài tā shǒu lǐ guò rì zi yào shì bù xiǎng gè fǎ ér dǐ zhì
 人抑勒，无可如何。人家商战胜我们，在他手里过日子，要是不想个法儿抵制
 dǐ zhì jiāng lái mǐn qióng cái jìn hái yǒu xīng wàng de shí hòu ma
 抵制，将来民穷财尽，还有兴旺的时候吗？ (Li, 1955: 201).

Since I am employed in the Department of Commerce, I see how Chinese merchants are cheated on every hand; how our exports are controlled by foreigners and how totally helpless we are. In the war of commerce we are the losers, and our lives are in their hands. If we don’t think of some way to oppose them, our people will end up poverty-stricken, and our national wealth exhausted (Li, 1996: 273).

Como le falta dinero para establecer la escuela, ha salido a pedir ayuda a su maestro, pero éste le contesta que no quiere gastar dinero en cosas tan inútiles, y no quiere que los alumnos estudien a los extranjeros hasta que sus padres no los puedan controlar. Sin otro remedio, Feng Zhizhai habla con un caballero local de su propósito. Sin embargo, este caballero odia mucho las escuelas modernas, que le parecen un

verdadero pecado, y espera sinceramente que se recupere el ensayo en ocho partes y que se enseñen solamente las obras clásicas confucianas en los colegios. Además, no cree que el comercio puede ser aprendido en colegios, sino en tiendas, casas de empeño, bancos y empresas:

Wòshēngpíngzuihèn rénjiābàn xuétáng hǎohǎode zǐdì bǎlái sòng rù xuétáng lǐ qù shū yě dǔ bù chéng le
我生平最恨人家办学堂，好好的子弟，把来送入学堂里去，书也读不成了，

zì yě xiě bù lái le shēn shàng zhuó jiàn wàiguó yī tóu shàng dài wàiguó mào zi jiǎo xià dēng yī shuāng pí xié mǎn zuǐ lǐ shuō
字也写不来了，身上着件外国衣，头上戴外国帽子，脚下蹬一双皮靴，满嘴里说

dě guǐ huà qī fù rén jiā bù dǒng wǒ qián yuè jìn shěng cái kàn jiàn nà zhǒng xīn xiān mú yàng' er huí lái qì dé yào sǐ
的鬼话，欺负人家不懂。我前月进省，才看见那种新鲜模样儿，回来气得要死

[...] Nǐ yào wǒ juān qián zuò xiē bié de shàn jǔ dōu kě yǐ shǐ dé zhǐ zhè xué táng wù rén jiā de zǐ dì
[...] 你要我捐钱，做些别的善举，都可以使得，只这学堂，误人家的子弟，

shì dà dà de zuì guò bù gǎn fèng mìng
是大大的罪过，不敢奉命 (Li, 1955: 203).

What I've always hated most is people setting up modern schools. When excellent pupils are sent to such a school they end up not being able to read and write. They dress up in foreign clothes, wear foreign hats and leather shoes, and speak in foreign tongues which no one understand. Last month I visited the provincial capital where I saw the new styles: I came home bursting with anger [...] If you want me to contribute money to some other good cause, I shall do so; this school, however, will harm the young, and that would be a crime against the whole community. I wouldn't dare accede to your request (Li, 1996: 276).

Como nadie le apoya, el plan de Feng Zhizhai no logra llevarse a cabo. En las escuelas modernas ya fundadas, la situación tampoco es muy idónea: en el Capítulo 18, el director de un colegio está muy molesto que se han establecido muchas escuelas modernas en Shanghái, así que él no puede ganar tanto dinero como antes; en el Capítulo 24, el profesor de un colegio moderno sólo conoce unas letras del inglés y puede impartir clases; en el Capítulo 42, el Prefecto Kang admite que él administra las escuelas mediante fuerza y opresión y no quiere que los alumnos hablen de la igualdad; en el Capítulo 43, un funcionario llamado Zhang Baozan ha establecido una escuela,

pero la mayoría del fondo ha sido malversada por él y todos los materiales de construcción comprados son de peor calidad. La escuela se derrumba en la lluvia y dos estudiantes están heridos. Luego Zhang Baozan construye un restaurante de comida occidental para invitar y conocer a los funcionarios de mayor rango. El restaurante está al lado de una universidad y los pobres estudiantes son muy afectados por el ruido que les impiden estudiar de día y dormir de noche.

Tal como lo resume un erudito en el Capítulo 31:

Nàbànxué táng de gèng shì kě xiào, tā yě bù xiǎo dé yǒu shén me jiào zuò jiào yù (Li, 1955: 198).

Those who run our modern schools are even more of a joke: they have no idea what education means (Li, 1996: 269).

c. La superstición

Desde la antigüedad, la superstición está arraigada en el cerebro de muchos chinos. En la novela Li Boyuan nos ha dado muchas descripciones sobre personajes supersticiosos que carecen de conocimientos científicos modernos. Les lanza críticos y sátiras, porque para él, ellos son ridículos y suponen un gran obstáculo para la modernización de China. Sacamos unos ejemplos:

En el Capítulo 14, el maestro Meng acompaña a sus tres discípulos a asistir al examen. Luego saca un libro y unas fichas para adivinar el futuro de sus alumnos. El resultado de la adivinación es afirmativo, por eso está muy seguro de que los tres van a pasar el examen. Fuera de su expectativa, todos están suspendidos y le parece muy extraño. Al final reconoce que se ha equivocado del significado de la videncia, pero no reconoce que el verdadero motivo es que no les haya enseñado los conocimientos útiles para el examen a sus alumnos, sino cosas anticuadas e inútiles.

El Capítulo 25 narra que Wang Jichuan es un estudiante de una escuela extranjera en Shanghái. Tiene mucho talento y habla muy bien el idioma extranjero. Sin embargo, ha fallecido su padre en su tercer año de estudio. Su madre le impide ir a la escuela e

insiste en que Wang Jichuan tiene que quedarse en casa para acompañar el ataúd de su padre durante 100 días antes de enterrarlo. En el día del funeral, ella ha invitado a muchos monjes y taoístas a la casa para recitar oraciones y dar bendiciones al difunto. Todo este proceso ha durado cuatro o cinco meses. Cuando finalmente Wang Jichuan puede regresar a la escuela, ya no puede seguir con las clases y el director le ha expulsado de la escuela. La madre de Wang Jichuan es muy supersticiosa que cree en los fantasmas y espíritus. El hijo le explica que no existe Dios de Trueno ni Diosa del Carro y trata de enseñarle teorías básicas de los conocimientos científicos que vienen del extranjero, lo cual molesta mucho a su madre:

Piānpiānxiànfènguǐshén yòushìyàoshāoléizǔxiāng yòushìyàobàidǒumǔ qīyuèbàndìngyàojiéguǐyuán sānshí
偏偏信奉鬼神，又是要烧雷祖香，又是要拜斗姆，七月半定要结鬼缘，三十

rì dìngyào diǎn dì zàng dēng Jìchuānquānle jǐ cì shuō tiān xià nǎ lǐ yǒu guǐ shén? [...] Zhì yú léi néng dǎ rén bìng
日定要点地藏灯，济川劝了几次，说天下哪里有鬼神? [...] 至于雷能打人，并

fēi yǒu shén meshéndào zhǔshǐ zhī yīn rén bù xiǎo dé bì diàn de fǎ'ér chù le nà diàn qì zì rán sòng mìng shāo shāo
非有什么神道主使，只因人不晓得避电的法儿，触了那电气，自然送命，烧烧

léi zǔ xiāng yě bì bù liǎo diàn qì Běi dòu shì gè xīng tiān kōng yǒu xíng xīng héng xīng liǎng zhǒng héng xīng jiù shì rì
雷祖香，也避不了电气。北斗是个星，天空有行星、恒星两种，恒星就是日，

xíng xīng jiù tóng wǒ men dì qiú yì bān wài guó rén kàn chū lái de nà yǒu shén meshéndào zài li miàn Bǎi tā hé yì
行星就同我们地球一般，外国人看出来的，那有什么神道在里面? 拜他何益!

Tā mǔ qīn dào: "Nǐ zhè hái zǐ yuè lái yuè bù xiàng yàng le lián shén dào dōu yào wū miè qǐ lái [...] Zuó yè wǒ
他母亲道：“你这孩子，越来越不象样了，连神道都要污蔑起来 [...] 昨夜我

zuò mèng nǐ fù qīn tóng wǒ yào qián shǐ yòng wǒ zhèng yào niàn xiē jīng fén huà xiē míng qián yǔ tā ne" (Li, 1955:
做梦你父亲同我要钱使用，我正念些经，焚化些冥钱与他呢” (Li, 1955:

159).

What was worse was that she worshipped ghosts and spirits as well. She busied herself burning incense to the God of Thunder, reverencing the Goddess of the Dipper, cultivating the goodwill of ghosts during the Ghost Festival, and lighting lamps for lost souls in the Temple of the Underworld. Jichuan pleaded with her on a number of occasions to give up these practices, stressing that there could not be ghosts and spirits in the world [...] As for lightning striking people, there was no god who masterminded it. It was just that people had no idea how to seek shelter from thunder, so that they naturally lost their lives when the electricity in lightning touched them. No amount of

incense offered to the God of Thunder could prevent electrocution. The bright object in the sky's northern sector was a star, and the heavens contained two types of stars – moving stars and fixed stars. Fixed stars were suns, and moving stars were planets, like the sphere on which they now were living. Foreigners had found out about them, and they had nothing to do with spirits. What advantage was to be gained from worshipping them, he asked. “My child,” said his mother, “the more you talk the more nonsense you come out with. You’re slandering the gods [...] Last night I had a dream in which your father asked me for money, so now I’m going to chant some invocations from the scriptures and burn some paper money for him” (Li, 1996: 216).

En el Capítulo 33, la casa del funcionario Feng Zhizhai ha sido quemada por unos comerciantes. Cuando el Magistrado está averiguando el caso, un anciano le revela que ha sido el Dios de la Ciudad que ha quemado la casa de Feng Zhizhai para castigar su ofensa. El Magistrado elogia mucho al viejo por haber expresado con mucha claridad.

En el Capítulo 40, la tía de Niu Fengzhi le ha presentado a su sobrina esperando que los dos puedan casarse. Pero la madre de Niu Fengzhi ha pedido a un vidente a adivinar el futuro de los dos, según quien su casamiento hará daño a los padres, por eso la madre no está de acuerdo:

Féngzhī de mǔ qīnyāng yī wèi hé hūn de xiānshēng zhàn le yī zhàn pī de shì nǚ bā zì jí hǎo yě méi yǒu táo
逢之的母亲央一位合婚的先生占了一占，批的是女八字极好，也没有桃

huāxīng sǎozhōuxīngzhūbān'èshà ér qūe hái yǒu èrshí nián de bāng fū hǎo yùn nán bā zì shì gèng bù yòng shuō yī
花星、扫帚星诸般恶煞，而且还有二十年的帮夫好运；男八字是更不用说，一

shēn yī shí yǒu yú Gōng míng suī shì yì tú què yǒu sì pǐn huáng táng zhī fèn dàn shì liǎng xià hé qǐ lái chōng fàn le bái
身衣食有余。功名虽是异途，却有四品黄堂之分；但是两下合起来，冲犯了白

hǔ xīng fù mǔ bù lì yǒu diǎn'èr xíng kè
虎星，父母不利，有点儿刑克 (Li, 1955: 255).

Fengzhi's mother engaged a man who specialized in comparing horoscopes by casting lots. It was decided that the woman's horoscope was exceedingly propitious, since it contained no malignant stars indicating romance or destruction. Moreover, it was predicted that she would bring twenty years of good fortune to her husband.

Fengzhi's horoscope was even better. He would always have more than enough food and clothing and, although he would follow unusual paths to fame and fortune, he would become a prefect and hold fourth class official rank. When the two horoscopes were matched, however, it was found that they clashed with the "White Tiger" star, indicating that parents would be adversely affected by the union (Li, 1996: 346).

En el Capítulo 46, el funcionario Rao Hongsheng y su concubina encuentran una tempestad en su viaje de regreso del extranjero a China. Se ponen arrodillados y tocan su frente fuertemente contra el piso pidiendo que el Cielo los protejan. El abogado Lao Hangjie está en el mismo buque y al ver este fenómeno, se lamenta mucho.

En el penúltimo capítulo, el hijo del Gobernador ve a una muchedumbre en la sala de su casa, incluidos muchos monjes, taoístas, artilleros, etc. Le parece muy raro, pero luego recuerda que es el día del eclipse lunar, y estos hombres vienen para proteger la luna. Como ha aprendido la astronomía en Japón, conoce muy bien la causa de este fenómeno y por eso se siente tanto molesto como ridículo con estos hombres inocentes:

Kànjiàn y á mén lǐ dà táng shàng yǒu xǔ duō hé shàng dào shì hái yǒu pào shǒu hái yǒu lǐ shēng xīn zhōng bù jīn
看见衙门里大堂上 有许多和尚、道士，还有炮手，还有礼生，心中不禁

chà yì hòu lái kàn jiàn le hēi zhǐ bái zì de pái zi cái zhī dào jīn tiān hù yuè chōng tiān pào shì dú guò tiān wén jiāo kē
诧异。后来看见了黑纸白字的牌子，才知道今天护月。冲天炮是读过天文教科

shū de dǒng de cǐ zhōng dào lǐ yòu shì hǎo qì yòu shì hǎo xiào
书的，懂得此中道理，又是好气，又是好笑 (Li, 1955: 377).

To his surprise, the Great Hall of the Viceroy's Residence filled with Buddhist monks and Taoist priests, as well as gunners and masters of ceremony from the Confucian Temple. He also noticed a number of black paper placards on which were characters written in white. He realized from this that there would be an eclipse and these preparations had been made to protect the moon. Now Rocket had studied astronomy and understood the reason for the phenomenon. He therefore felt both angry and amused at the sight before him (Li, 1996: 510).



(Imagen IV-1: Ilustración original en el Capítulo 59 de *Breve historia de la civilización* sobre la escena de protección de la luna en el eclipse lunar.)

Más tarde él menciona este asunto a su maestro y dos secretarios de su padre. Como los dos secretarios no entienden este fenómeno astronómico, el maestro tiene que explicarles con mucha claridad. Y también habla del eclipse solar en el año en que estalló la Rebelión de los Bóxers: se cuenta que en ese año el Gobernador de Tianjin mandó un informe a los ejércitos extranjeros diciendo que un monstruo con aspecto parecido a una rana iba a devorar el sol y poner el mundo en oscuridad, por eso él había mandado a sus soldados a disparar para proteger el sol y los ejércitos extranjeros podrían sentirse tranquilos.

Todos estos ejemplos citados muestran la superstición de los chinos de la época de transición, que tiene que ver con la carencia de conocimiento científico. En realidad, hasta el mismo autor ha producido un pequeño error en el Capítulo 53 al explicar por

qué en Japón amanece y atardece más temprano que en China (Li, 1955: 339; Li, 1996: 457).

d. El imperialismo

Comparado con los intelectuales tradicionales chinos, Li Boyuan era más progresista y reformador; y a diferencia de ellos, él no odiaba ni temía a los extranjeros. Trabajaba como editor y escritor en periódicos en Shanghái, la ciudad más moderna en toda China de aquel entonces, por eso pudo tener mucho contacto con los extranjeros. Los respetaba y admiraba su civilización, pero lo que oponía con mucha firmeza era el imperialismo de los países extranjeros. Los imperios poderosos acampan ejércitos en China, controlaban su política y economía y estaban preparados para separar a China entre ellos y tomarla como una colonia. China ya estaba en decadencia económica, política, cultural y moral, y había perdido la soberanía nacional. Si se produjo algún conflicto entre los chinos y los extranjeros, las potencias extranjeras siempre aplicaban sus leyes para proteger a sus ciudadanos y castigar a los chinos, y las autoridades chinas no se atrevían a decir nada contra el resultado.

En la novela Li Boyuan ha expresado su disgusto con el imperialismo en varias ocasiones. Por ejemplo, en el Capítulo 5, el Prefecto Liu se siente muy molesto con la cantidad de indemnización que ha requerido el ingeniero extranjero. Comenta furiosamente que China no está tan fuerte y poderosa como antes, por eso cualquier país puede ofenderla. Aquí dice gatos y perros, para referirse a los países extranjeros:

Wóxiànzàibiédédōubùqì suǒqìdeshìwǒmenZhōngguóshāoxiēbùrúcóngqiánqiángshèng wúlùnshīmāo
我现在别的都不气，所气的是我们中国稍些不如从前强盛，无论是猫

shìgǒu yīgègèdōupáshàngláiyàoqǐfùwǒmen zhēnzhèngshìqǐyǒucǐlǐ
是狗，一个个都爬上来要欺负我们，真正是岂有此理！ (Li, 1955: 28).

The only thing that angers me is that China is not as strong as she once was, and any cat or dog can clamber all over us. It really is outrageous! (Li, 1996: 48).

En el Capítulo 20, un joven llamado Wei Bangxian compara en un discurso público a China con un hombre, cuya cabeza es controlada por los japoneses, cuyo brazo izquierdo es ocupado por los alemanes y el derecho por los franceses, cuya espalda pertenece a los rusos y la barriga a los ingleses, cuya pierna izquierda montada por los italianos y la derecha por los estadounidenses (Li, 1955: 126; Li, 1996: 172).

En el Capítulo 26, el estudiante de un colegio extranjero comenta a su amigo que China no ya no es un país independiente y en todos los ámbitos está controlada por los extranjeros. Él se siente muy vergonzoso y triste porque muchos chinos prefieren ser esclavos de los extranjeros que ser ciudadanos chinos.

En el Capítulo 30, un cortesano comenta que China es menospreciada por los países extranjeros. Si algún extranjero ha cometido un delito contra las leyes chinas, no puede ser castigado; pero si un chino ha hecho daño a un gato o perro de los extranjeros, perderá su vida definitivamente.

En el Capítulo 38, un ejército extranjero compuesto por 500 soldados está instalado en un pueblo llamado Zhucheng de la provincia de Shandong. Los soldados molestan mucho a la población local cuando están borrachos. El Magistrado ha ido a hablar con el comandante del ejército para pedirle cordialmente que traslade a su ejército a un lugar menos habitado. Sin embargo, el comandante le contesta que China es un lugar público para todos los países extranjeros y él tiene libertad de establecerse en cualquier zona, y hasta el emperador chino – le llama directamente por su nombre, que es un tabú para los chinos – no puede impedirlo:

Bùchéngwàngtāyīngyǔn dǎobèitādàshuōyīdùndào Wǒmenběnguódebīng zhādàonàlǐ suàndàonàlǐ
不承望他应允，倒被他大说一顿道：“我们本国的兵，扎到那里，算到那里，

héngshù nǐ men Zhōngguó de dì fāng shì dà jiā gōng gòng de xiànzài Shāndōng dì fāng jù shì wǒ men běnguó shì lì qūn suǒ
横竖你们中国的地方是大家公共的，现在山东地方就是我们本国势力圈所

dào de qù chù nà gè gǎn zǔ dǎng wǒ men ” (Li, 1955: 245).

I hadn't much hope that he would agree to the proposal, and, in fact, found myself being told off by him. He said: "Wherever the troops of my country set up camp, there

they stay. In any case, Chinese territory is open to all and sundry and, at this moment, the province of Shandong is the place to which our sphere of influence has been extended. Who dares stand in our way?" (Li, 1996: 333).

El intérprete del magistrado quiere discutir con el comandante extranjero citando artículos de las leyes internacionales, para recordarle que no puede instalar ejércitos según su propia voluntad. Pero el Magistrado Qian le impide al instante diciendo que no es razonable molestar a los extranjeros, que podrán conquistar toda China sin ninguna dificultad cuando quieran:

Xiǎoyúnlíánmángyáotóudào Zhègeshǐbùdé zhègeshǐbùdé WǒmenZhōngguódejīruò nǐshìzhīdào de
小贺连忙摇头道：“这个使不得，这个使不得！我们中国的积弱，你是知道的
[...] Nàgèguǎn nǐgōngfǎbùgōngfǎ RújīnZhōngguódeditǔ míngwéiwǒmenZhōngguóde qíshíwàiguóyàonǎ
那个管你公法不公法？如今中国的地土，名为我们中国的，其实外国要拿
qùsuàntāde yěhěnróngyì Nénggòufūyǎnzhe bùjiùzuòtāmendelǐngtǔ yǐshìwàn fēnzhīxìngle hái
去算他的，也很容易。能够敷衍着，不就做他们的领土，已是万分之幸了，还
hǎohétāmenjiǎnglǐma
好合他们讲理吗？” (Li, 1955: 247).

“It can’t be done,” said Xiaoyun, shaking his head repeatedly. “This can’t be done! You know how weak China is [...] what would they care for your international law? At the present time Chinese territory may still be Chinese in name, but if foreigners wish to appropriate it, they can do quite easily. If we can mollify them and thus prevent them from turning our country into their territory we shall be highly fortunate. Do we dare discuss matters of principle with them? (Li, 1996: 335).

En el Capítulo 46, Yan Yihui avisa a su amigo Lao Hangjie que los países extranjeros están dividiendo a China entre ellos de una forma invisible. Por el momento no tienen prisa en ocupar los territorios chinos, sino en debilitar la economía china, para que el pueblo chino sea tan miserable que desea someterse a la gobernación de los extranjeros y convertirse en sus esclavos:

Tāmenxiànzàijǔxíngde shìwúxíngdeguāfēn bùshìyǒuxíngdeguāfēn zhuānzài jīngjìshàngzhuólì
他们现在举行的，是无形的瓜分，不是有形的瓜分 [...] 专在经济上着力，

zhíyàoshìZhōngguó sī wàn wàn bǎixìng yīgègè dōu pín wú lì zhū zhī dì rán hòu fú fú tiē tiē de zuò tā men de niú
直要使中国四万万百姓，一个个都贫无立锥之地，然后服服帖帖的做他们的牛

mǎ zuò tā men de nú lì zhè jiù shì wú xíng guā fēn le (Li, 1955: 298).

You may not be aware that what they're doing now is carving up China invisibly [...] concentrating their efforts in the economic field. They want to make each of the four hundred million people of China so poor that they will not have an inch of land on which to stand, so that they will willingly subjugate themselves to work as slaves of their foreign masters. This is what is meant by the invisible carving up of China (Li, 1996: 404).

4.3.2.3 Los chinos

Tal como lo analizado antes, los extranjeros en *Breve historia de la civilización* de Li Boyuan presentan una imagen casi perfecta e ideal: son civilizados, eruditos, libres, alegres, elegantes, fuertes, honrados, piadosos y poderosos. En cambio, los chinos son totalmente al revés: son bárbaros, analfabetos, suprimidos, tristes, sucios, débiles, corruptos, indiferentes e impotentes.

En esta novela han aparecido muchos personajes de diferentes profesiones y clases como funcionarios, prostitutas, estudiantes, monjes, etc. Los funcionarios y sus subordinados son caracterizados de ser corruptos, cobardes, perezosos, aduladores, hipócritas y codiciosos. En el Capítulo 35 un intelectual llamado Wang Yusheng critica que los oficiales chinos son peores que los perros extranjeros:

Zhōngguó de guān zhè bān méi xìn shí hái bù rú wài guó de dào bān lǐ
中国的官这般没信实，还不如外国的道班哩 (Li, 1955: 223).

Chinese officials are so untrustworthy they're worse than foreign dogs (Li, 1996: 301).

Aunque aparecieron tantos problemas en el proceso de modernización de China, Li Boyuan siempre tenía mucha confianza en el futuro. En la introducción de la novela él comentaba que China se encontraba en un tiempo en que el sol iba a salir y la lluvia iba a caer. Aquí el sol se refiere a la civilización y la lluvia significa los obstáculos contra la civilización, pero, de todas las maneras, el sol saldrá al final para iluminar el mundo. Para Li Boyuan, lo más importante para la modernización de China consiste en la reforma, pero una reforma lenta y parcial; es decir, hay que introducir y absorber lo bueno de la civilización extranjera manteniendo la esencia de la civilización china.

Capítulo V. Comparación del tema de civilización y barbarie entre *Facundo* y *Breve historia de la civilización* a través de la perspectiva eurocentrista, sinocentrista y orientalista

5.1 Las similitudes entre *Facundo* y *Breve historia de la civilización*.

Facundo y *Breve historia de la civilización* son dos obras muy diferentes, de diferentes culturas, pero que también comparten algunas similitudes como, por ejemplo, que ambas obras fueron escritas en el periodo de transición a la modernidad en respectivos países, que se refieren a Argentina y China, específicamente; ambos autores prestan mucha atención al periodismo como medio de divulgación de sus ideas políticas, culturales y sociales; y ambos opinan que la educación pública y la reforma general son importantes para la modernización del país.

En cuanto al tema principal de este trabajo de investigación sobre civilización y barbarie, ambas obras han sido las primeras en tratar sobre este asunto en sus respectivos países y han inspirado mucho a los escritores posteriores; tras los análisis de las manifestaciones sobre civilización y barbarie en las dos obras en capítulos anteriores, podemos ver que los dos autores aspiran mucho la civilización occidental y quieren introducirla en su patria; ambos escritores sostienen ideas racistas, son partidarios del darwinismo social y creen que la raza blanca es superior a otras razas, aunque el racismo de Sarmiento es mucho más obvio y grave que el manifestado por Li Boyuan; ambos autores presentan planteamientos machistas, en *Facundo* el papel femenino casi no existe y en *Breve historia de la civilización* las mujeres chinas poseen una posición social muy baja y están pendientes de los hombres; y por último, ambos países tienen un vecino poderoso y civilizado, resultado de la europeización. Por eso, Sarmiento espera que Argentina pueda seguir el ejemplo de los Estados Unidos de

América mientras que Li Boyuan quiere que China aprenda de Japón en el proceso de modernización.

5.2 Las diferencias entre *Facundo* y *Breve historia de la civilización*.

En esta parte vamos a analizar las diferencias existentes en estas dos obras respecto del tema de civilización y barbarie:

En primer lugar, la forma de presentar el tema es distinta, desde un punto de vista narrativo diferente: por un lado, Sarmiento intenta alabar a la civilización mediante la crítica de la barbarie mientras que Li Boyuan quiere presentar la barbarie mediante la descripción de la civilización. Por otro lado, Sarmiento dedica un mayor porcentaje del contenido a la crítica de la dictadura del gobierno de Rosas, de la vida pastoril de los gauchos (y los indios) y al atraso y aislamiento de Asia, porque quiere difundir la antipatía y el odio en los ciudadanos argentinos contra la barbarie, para que puedan entender y apoyar mejor la civilización europea. En cambio, Li Boyuan habla más de la civilización que de la barbarie, porque quiere destacar los problemas que pueden surgir en la introducción de la civilización occidental en China y espera que el pueblo entienda que una civilización no es perfecta, sino que también contiene puntos negativos, y a veces la barbarie está escondida en la civilización o en las falsas interpretaciones de la civilización.

En segundo lugar, tanto el objetivo de la creación literaria como el punto de partida son diferentes para los dos autores: Sarmiento quiere mostrar la crueldad del gobierno de Rosas para luego luchar contra él, y también quiere atraer la inmigración europea: por eso ve la necesidad de destacar la superioridad de los europeos; Li Boyuan, por su parte, espera que la entrada de la civilización occidental en China pueda acabar con la crisis económica y política del país y quiere recordar a las autoridades, a los funcionarios, a los intelectuales y a la masa los posibles peligros y obstáculos en este proceso: por eso elogia mucho a la civilización occidental y al mismo tiempo siempre

se mantiene alerta con las distorsiones que puedan ser ocasionadas. Y a través de la comparación de los civilizados y amables extranjeros con los corruptos e hipócritas funcionarios, intelectuales y comerciantes chinos, Li Boyuan quiere llamar la atención al pueblo y espera que aparezca gente con talento y moral para salvar y prosperar a la patria.

En tercer lugar, los contextos históricos, económicos y socio-políticos no son iguales en China y en Argentina:

a.-Históricamente, Argentina ya había dejado de ser una colonia española y era un país que acababa de ganar la independencia, en aquel entonces; por su parte, China estaba semicolonizada por las potencias extranjeras, entre las cuales se encontraban Japón, Rusia, Alemania, Italia, Francia, Inglaterra y los Estados Unidos de América.

De aquí podemos ver las diferentes imágenes de España y de Japón en las dos obras: en la época en que Sarmiento escribía el *Facundo*, algunos países hispanoamericanos seguían luchando contra España para poder independizarse, por eso Sarmiento tenía que darles el apoyo criticando que la metrópoli era un país cruel, bárbaro y anticuado; en cambio, en *Breve historia de la civilización* el autor no mencionó ni una sola vez a España, ya que en aquella época España estaba ocupada en la Guerra hispano-estadounidense y no estaba en condiciones de invadir a China junto con otras potencias europeas. Pasa lo mismo con Japón: este país asiático europeizado y moderno era un ejemplo civilizado para Li Boyuan, es incluso más poderoso que Rusia porque le ha ganado en las guerras; sin embargo, para Sarmiento no era nada más que un país bárbaro entre los numerosos países asiáticos y africanos, porque en aquel momento histórico aún no se había realizado la Restauración Meiji en Japón para convertirse más tarde en un país moderno:

¿Qué vínculo misterioso liga todos estos hechos? ¿Es casualidad que Argel, Túnez, el Japón, Marruecos, Turquía, Siam, los africanos, los salvajes, los Nerones romanos, los reyes bárbaros, el terrore e lo spavento, el verdugo y Rosas, se hallen

vestidos con un color proscripto hoy día por las sociedades cristianas y cultas?
(Sarmiento, 1985: 192).

b.-Económicamente, en la época en que vivía Li Boyuan China estaba bajo una crisis económica bastante grave a causa de las reparaciones de guerra impuestas por los imperios extranjeros y del déficit en el comercio internacional. El gobierno chino era tan pobre que tuvo que imponer duros impuestos al pueblo y vender cargos oficiales al público para obtener dinero. Estos fenómenos son criticados por Li Boyuan y le parecen oscuros, injustos y bárbaros. En cambio, en Argentina no existieron semejantes problemas. Además, en la antigua China la agricultura prevalecía ante cualquier otro ámbito productivo, por eso no existía el conflicto entre ciudad y campo tal como en *Facundo* donde la ciudad representa la civilización y el campo es símbolo de la barbarie.

c.-Políticamente, el interior de Argentina se dividió en dos partidos: el partido federal y el partido unitario. Siendo un leal partidario de la causa unitaria, Sarmiento no dejaba de criticar el federalismo y el caudillismo encabezados por Rosas en *Facundo*: “El partido federal de las ciudades era un eslabón que se ligaba al partido bárbaro de las campañas” (Sarmiento, 1985:183). Como en China no había semejantes problemas, el objeto de crítica para Li Boyuan era el imperialismo, el feudalismo, la servidumbre y el burocratismo. Además, aunque ambos autores promulgan la reforma en su país, Sarmiento quiere realizar una reforma radical y completa en todos los ámbitos según el ejemplo occidental, mientras que Li Boyuan espera una reforma lenta y parcial que corresponde al específico caso de China considerando las costumbres y tradiciones milenarias del pueblo:

Wǒmen Zhōngguó, dōushì shǒuzhēn à jǐ qiānnián de fēngsù [...] Wǒmen yǒusuǒ xīngzào, yǒusuǒ gēchú, dì

我们中国，都是守着那几千年的风俗 [...] 我们有所兴造，有所革除，第

yī xū yòng shàng xiē shuǐ mò gōng fū, jiào tā men qiǎn yí mò huà, duàn bù kě cǎo qiè cóng shì, yǐ zhì dǎ cǎo jīng shé, fǎn

一须用上些水墨工夫，叫他们潜移默化，断不可操切从事，以致打草惊蛇，反

wéi bù měi (Li, 1955: 2).

为不美 (Li, 1955: 2).

Because China has held on to her customs for several thousand years [...] It is therefore absolutely essential that one should not act in haste when introducing anything new or when getting rid of anything old, for to “beat the grass and startle the snake” would only produce ugly results (Li, 1996: 14).

d.-Socialmente, Argentina estaba compuesta por cuatro razas: los blancos, los negros (los zambos y mulatos), los indios y, los gauchos, si les tomamos como una raza según el criterio de Sarmiento. Para Sarmiento, los blancos son superiores a cualquier otra raza y son los únicos civilizados en el mundo, por eso pone mucho énfasis en la política de inmigración europea; los negros son esclavos honrados que viven en las ciudades, y por eso son más civilizados que los gauchos e indios que viven en el campo:

La raza negra, casi extinta ya (excepto en Buenos Aires) ha dejado sus zambos y mulatos, habitantes de las ciudades, eslabón que liga al hombre civilizado con el palurdo, raza inclinada a la civilización, dotada de talento y de los más bellos instintos del progreso (Sarmiento, 1985: 63).

Pero de todas las maneras, los negros no se pueden comparar con los blancos, porque son “de otro idioma y de una raza salvaje” (Sarmiento, 1985: 334), y encima de todo, han servido lealmente al gobierno de Rosas; los indios son “aunque de salvajes, eran al fin hombres” (Sarmiento, 1985: 209), pero realizan todo tipo de cosas inhumanas, tales como comer carne cruda, beber la sangre de caballo y robar a los habitantes de cerca; el gaucho es para él “salvaje de color blanco” (Sarmiento, 1985: 74) y “hombre en el estado primitivo de barbarie” (Sarmiento, 1985: 81), Facundo Quiroga y Juan Manuel de Rosas son los gauchos más crueles para Sarmiento. En el caso de China, no existen tales problemas de razas ni conflictos con los pueblos nómadas en el interior del país, y aunque Li Boyuan reconoce en muchas ocasiones que la raza blanca es superior, nunca se le ha ocurrido la idea de atraer inmigrantes blancos

a China; lejos de ello, esperan que los europeos puedan retirarse lo antes posible de territorios chinos.

En cuarto lugar, los elementos culturales son totalmente diferentes en los dos países:

China posee una historia muy larga que ha durado miles de años continuamente bajo el gobierno de distintas dinastías unida por la distinción *hua-yi* y el confucianismo. La cultura china junto con sus costumbres es muy especial comparada con otros países, por eso la barbarie para Li Boyuan –tales como la costumbre de vendar los pies a las mujeres, el vicio de fumar el opio y la forma de seleccionar a funcionarios mediante los tradicionales exámenes imperiales– no es lo mismo para Sarmiento. Argentina había sido conquistada por la corte española desde el siglo XVI, por eso gran parte de su cultura ya está influida por la cultura europea, y parte de su cultura no europeizada, es decir, la cultura de los gauchos y los indios es para Sarmiento la barbarie.

Sin embargo, para hablar de las verdaderas diferencias de las perspectivas de los dos autores sobre la civilización y la barbarie y de las distintas actitudes mostradas ante lo extranjero y los extranjeros, es imprescindible analizar el eurocentrismo, el sinocentrismo y el orientalismo presentados en las dos obras.

5.3 El eurocentrismo, sinocentrismo y orientalismo en *Facundo* y Breve historia de la civilización.

5.3.1 El eurocentrismo y orientalismo en *Facundo*

El Occidente se ha identificado tomando al Otro como referencia. Según E. Said, “Oriente ha servido para que Europa (u Occidente) se defina en contraposición a su imagen, su idea, su personalidad y su experiencia” (Said, 2008: 20). Necesita crear una

antinomía para definir su propia identidad y justificar su dominio sobre tierras y culturas inferiores a nombre de la civilización.

En los discursos orientalistas siempre se destacan dos grupos, uno representado por “nosotros” europeos civilizados, el otro por “aquellos” no europeos bárbaros. Nosotros (referido a los europeos) somos naturalmente superiores, elegantes, cultos, y conocemos a los otros mejor que ellos mismos, que son incapaces de conocerse y expresarse. Ellos necesitan que hablemos por ellos, que los ordenemos, que cambiemos su forma de vivir y pensar, y que los dominemos, simplemente porque somos superiores a ellos. Esta idea de la superioridad occidental puede ser difundida en territorios lejanos y causar una hegemonía cultural mediante el desarrollo científico, económico y cultural:

El orientalismo se puede describir y analizar como una institución colectiva que se relaciona con Oriente, relación que consiste en hacer declaraciones sobre él, adoptar posturas con respecto a él, describirlo, enseñarlo, colonizarlo y decidir sobre él; en resumen, el orientalismo es un estilo occidental que pretende dominar, reestructurar y tener autoridad sobre Oriente (Said, 2008: 21).

En el caso de *Facundo*, “nosotros” se representa tanto por Europa como por los argentinos blancos y europeizados tal como el mismo autor Domingo Faustino Sarmiento, y “el Otro” por las Pampas y sus habitantes: los gauchos, su vida pastoril y sus costumbres salvajes. En esta obra polémica, Sarmiento pretende difundir esta hegemonía cultural de Europa (principalmente Francia y Gran Bretaña) entre sus lectores con dos propósitos: por un lado, quiere destacar la preponderancia de la cultura europea sobre cualquier otra forma cultural, alabando “sus modales finos, su política ceremoniosa, y sus ademanes pomposamente cultos” (Sarmiento, 1985: 180) para implicar que los ciudadanos argentinos son tan civilizados como los europeos porque ya están totalmente europeizados y para atraer más inmigrantes europeos al país para depurar la raza blanca; de otro lado, describe con total exageración la barbarie

americana, indígena y rural para marcar su gran diferencia con la civilizada Europea y la Argentina europeizada.

Según el eurocentrismo, el mundo está compuesto por una serie de elementos binarios como lo europeo y lo no europeo, lo civilizado y lo bárbaro, lo nuestro y lo otro, y los europeos tienen el derecho de civilizar al mundo bárbaro. Por eso Sarmiento saca la conclusión de que los argentinos europeizados también pueden civilizar a otros habitantes bárbaros como los gauchos, los negros y los indios; y si no se dejan europeizar y se atreven a poner obstáculos para la causa civilizadora, deberán ser expulsados e incluso exterminados.

Y para servir a su descripción del extremo bárbaro, el autor compara frecuentemente la Pampa de Argentina con el Oriente (Asia y África como objetos clásicos del orientalismo). Por ejemplo, ha repetido en varias ocasiones la comparación entre la pampa argentina y el desierto oriental para destacar su barbarie, aislamiento y soledad:

Esta extensión de las llanuras imprime por otra parte a la vida del interior cierta tinte asiática que no deja de ser bien pronunciada. Muchas veces, al salir la luna tranquila y resplandeciente por entre las yerbas de la tierra, la he saludado maquinalmente con estas palabras de Volney, en su descripción de las Ruinas: *La pleine lune, à l'Orient s'élevait sur un fond bleuâtre aux plaines rives de l'Euphrate*. Y, en efecto, hay algo en las soledades argentinas que trae a la memoria las soledades asiáticas; alguna analogía encuentra el espíritu entre la Pampa y las llanuras que median entre el Tigris y el Eúfrates; algún parentesco en la tropa de carretas solitaria que cruza nuestras soledades para llegar, al fin de una marcha de meses, a Buenos Aires, y la caravana de camellos que se dirige hacia Bagdad o Esmirna. Nuestras carretas viajeras son una especie de escuadra de pequeños bajeles, cuya gente tiene costumbres, idiomas y vestidos peculiares, que la distinguen de los otros habitantes, como el marino se distingue de los hombres de tierra (Sarmiento, 1985: 62).

Según Said, el primer desarrollo del orientalismo tuvo lugar después de los años 60 y 70 del siglo XVIII cuando las colonias europeas se extendieron hacia casi todo el mundo. Con la expansión del colonialismo, el Oriente iba despertando más interés en Europa, especialmente en Francia e Inglaterra. La literatura de viajes, las novelas utópicas (inspiradas en la idea manifestada por T. Moro) y las investigaciones científicas que trataban de Oriente eran muy populares entre el pueblo europeo de aquel tiempo. Nacido en esa época, Sarmiento estaba muy influenciado por las tendencias ideológicas europeas, y por supuesto, por el orientalismo de su tiempo.

El párrafo citado arriba es un clásico discurso orientalista. En este caso, Sarmiento comenta que la vida del interior de Argentina tiene “cierta tintura asiática que no deja de ser bien pronunciada”, lo que quiere decir que las llanuras argentinas son tan bárbaras como la Asia que no saben expresarse; por eso necesitamos un hombre tan erudito como Sarmiento, que se cree buen conocedor tanto de Argentina como de Asia, para que nos explique los rasgos de dichas tierras. Así que cuando sale la luna por entre los matorrales de la tierra, le saluda con “palabras de Volney, en su descripción de las Ruinas”. Siente la similitud entre las llanuras argentinas y las ruinas asiáticas porque ambas significan la decadencia. El conde de Volney fue un escritor, filósofo, orientalista y político francés. Sarmiento ve la necesidad de citar las frases de Volney como criterio de autoridad, porque el escritor francés es experto en el ámbito orientalista en Europa, lo que hace más exactas y autoritarias las comparaciones hechas por Sarmiento; además, esta cita en francés demuestra la sabiduría de Sarmiento, que es un intelectual con todos los conocimientos e ideas europeos. El autor sigue comparando la naturaleza de las llanuras argentinas con la asiática, lleno de confianza y seguridad en sí mismo. Enlaza conceptualmente la Pampa con el Tigris, el Éufrates, Bagdad y Esmirna, nombres geográficos propios de Asia, para criticar la soledad e incomunicación de estas tierras bárbaras “cuya gente tiene costumbres, idiomas y vestidos peculiares, que la distinguen de los otros habitantes”. Esta diferencia ayuda a

definir a Europa: moderna, civilizada y perfecta; y las pampas causan la barbarie argentina porque son impenetrables para la civilización europea.

Sarmiento opina que se necesita un Tocqueville que “viniera a penetrar en el interior de nuestra vida política, como en un campo vastísimo y aún no explorado ni descrito por la ciencia, y revelase a la Europa, a la Francia” (Sarmiento, 1985: 37). Como el habitante rural no tiene suficiente conocimiento para explorar y describir su propia tierra, según Sarmiento, tiene que pedirle la ayuda a un europeo civilizado como el sabio Tocqueville. Y obviamente, Sarmiento se ofrece a desempeñar el papel de Tocqueville, para mostrar al mundo un “modo de ser que no tiene antecedentes bien marcados y conocidos” (Sarmiento, 1985: 37), y para que los europeos puedan conocer mejor esta tierra aún desconocida.

El escritor se presenta como un gran conocedor de la geografía, etnología y cultura de cada una de las provincias de la República Argentina. Conoce todos los defectos de los gauchos e indios aunque nunca ha vivido entre ellos; los compara con los orientales aunque nunca ha estado en Asia ni África. Porque la clave del orientalismo no es restaurar el verdadero rostro del Oriente, sino presentar al público el Oriente en la imaginación del Occidente, bajo la idea consentida por todos de que la cultura europea es superior:

Yo estudio el orientalismo como un intercambio dinámico entre los autores individuales y las grandes iniciativas políticas que generaron los tres grandes imperios –británico, francés y americano– en cuyo territorio intelectual e imaginario se produjeron los escritos. Lo que, como erudito, me interesa más, no es la gran realidad política, sino el detalle, del mismo modo que, lo que nos interesa en personas como Lane, Flaubert o Renan no es la verdad (para ellos, indiscutible) de que los occidentes son superiores a los orientales, sino el testimonio preparado y modulado que ofrecen los detalles de su obra dentro del enorme espacio abierto por esa verdad (Said, 1990: 34).

Según Said, los discursos orientalistas pueden ser una descripción inexacta o una pura imaginación de los intelectuales de diversos países occidentales como Francia, Gran Bretaña y los Estados Unidos de América, pero todos con la intención política de propagar la superioridad de la civilización europea. Oriente fue orientalizado a servicio de mostrar lo brillante de la cultura occidental. A Sarmiento tampoco le importa si es exacta o no su descripción de la vida pastoril, porque su propósito real es expresar su adhesión y fidelidad a Europa a través de mostrar la barbarie de todos los elementos no europeos, y podemos decir que ha reinventado la imagen de los gauchos.

Después de criticar la naturaleza de la Pampa como elemento fundamental que causa la barbarie, incomunicación y atraso, Sarmiento ve la necesidad de presentarles a sus “amigos” europeos los resultados bárbaros de esta naturaleza primitiva: el caudillo, la montonera y el gaucho. Según él, a iguales o semejantes condiciones naturales corresponden iguales o semejantes hábitos y caracteres del pueblo que lucha contra esta naturaleza bárbara: “modificaciones análogas del suelo traen análogas costumbres, recursos y expedientes” (Sarmiento, 1985: 77). Por eso intenta encontrar todo tipo de analogías entre estos elementos bárbaros con el Oriente, para que sus lectores potenciales de la civilizada Europa puedan entender mejor la situación argentina.

a. El caudillo

Según Sarmiento, el caudillo es como el jefe de la caravana en Asia que dispone del “predominio de la fuerza brutal, la preponderancia del más fuerte, la autoridad sin límites y sin responsabilidad de los que mandan, la justicia administrada sin formas y sin debate” (Sarmiento, 1985: 62). Es motivo del despotismo y enemigo de la democracia europea.

Según su criterio, Rosas es el mayor caudillo del país que “posee el poder amplio y terrible que sólo se encuentra hoy en los pueblos asiáticos” y “es un Mahoma que pudiera a su antojo cambiar la religión dominante y forjar una nueva” (Sarmiento, 1985:

102). Dictadores como Rosas nunca aparecerán en los países civilizados del Occidente y hoy en día sólo se encuentran en los bárbaros pueblos asiáticos. El autor propone una metáfora del gobierno rosista con Mahoma, objeto del odio eterno para los cristianos: Mahoma ha cambiado “a su antojo la religión dominante”, mientras que Rosas quiere cambiar a su antojo la cultura dominante, que es la europea, para sustituirla con la nativa. Este hecho es para Sarmiento una traición a la causa civilizadora y es tan bárbaro como la traición que tomó Mahoma a la religión cristiana. Compara a Rosas con Mahoma para despertar el odio y la oposición contra el gobierno de Rosas entre el pueblo argentino y el europeo.

b. La montonera

La montonera es el ejército dirigido por Rosas. Es para Sarmiento “un sistema de asesinatos y crueldades, tolerables tan sólo en Ashanty o Dahomai, en el interior del Africa” (Sarmiento, 1985: 112).

De nuevo, el autor trata de encontrar una relación entre la montonera bárbara y el Oriente. Lamenta que los asesinatos y torturas repudiados por el mundo civilizado son sólo tolerables en África, y “la montonera sólo tiene antecedentes en los pueblos asiáticos” (Sarmiento, 1985: 112). Dos “sólo” indican el atraso y la miseria en que vive el pueblo oriental. Para ostentar su conocimiento sobre el continente africano, menciona dos nombres a propósito, pero ha producido un error escandaloso: se ha equivocado de Ashanti con Ashanty y Dahomey²⁹ con Dahomai. Entonces tal vez tengamos el derecho de dudar en lo que propone el autor que se considera culto y erudito. Ha citado el nombre de estos dos lugares africanos porque estaban bajo el control francés en aquel tiempo y los considera bárbaros e inferiores.

Luego nos explica la barbarie de la montonera comparándola con las hordas africanas para poner las cosas más claras:

²⁹ Ashanti es una región administrativa de Ghana, país colonizado por Inglaterra en la época de Sarmiento y Dahomey era una colonia y es la actual República de Benín.

Las hordas beduinas que hoy importunan con su algazara y depredaciones las fronteras de la Argelia dan una idea exacta de la montonera argentina, de que se han servido hombres sagaces o malvados insignes. La misma lucha de civilización y barbarie de la ciudad y el desierto existe hoy en Africa; los mismos personajes, el mismo espíritu, la misma estrategia indisciplinada, entre la horda y la montonera (Sarmiento, 1985: 111).

Sarmiento nos menciona otro país oriental Argelia, aunque nunca lo ha conocido antes; lo que sí le interesa es que Argelia estaba en ese momento bajo el proceso de colonización europea (francesa). Por eso compara la Argelia colonizada y bárbara con Argentina para denunciar la barbarie de la montonera. Cree el autor argentino que las hordas beduinas y la montonera son ejércitos bárbaros y totalmente diferentes que el ejército europeo, porque “importunan con su algazara y depredaciones” como los salvajes; se han servido en estos ejércitos “hombres sagaces o malvados insignes”: incultos, nativos, no europeos; tienen el mismo espíritu; utilizan la misma estrategia indisciplinada; no visten uniformes a la europea. Un punto insoportable para Sarmiento es que “los ejércitos de Rosas visten de colorado” (Sarmiento, 1985: 192). Ya hemos analizado la importancia del traje europeo que sostiene Sarmiento para un pueblo civilizado. Según él, los europeos nunca usan el color rojo (colorado) salvo los verdugos –“El verdugo en todos los Estados europeos vestía de colorado hasta el siglo pasado” (Sarmiento, 1985: 192)– porque “es el colorado el símbolo que expresa violencia, sangre y barbarie” (Sarmiento, 1985: 193):

Tengo a la vista un cuadro de las banderas de todas las naciones del mundo. Sólo hay una europea culta en que el colorado predomine, no obstante el origen bárbaro de sus pabellones. Pero hay otras coloradas; leo: Argel, pabellón colorado, con calavera y huesos; Túnez, pabellón colorado; Mongol, ítem; Turquía, pabellón colorado, con

creciente; Marruecos, Japón, colorado, con la cuchilla exterminadora; Siam, Surat, etc., lo mismo (Sarmiento, 1985: 191).

El escritor nos muestra otra vez su erudición: enumera todas las naciones del mundo que usan el color rojo en sus banderas. Entre todas “sólo hay una nación europea culta en que el colorado predomine” mientras que en las banderas de los países bárbaros abunda este color: Argel, Túnez, Mongol (Creemos que Sarmiento se ha equivocado el nombre de Mongolia con Mongol), Turquía, Marruecos, Japón, Siam, Surat, etc. En una palabra, los bárbaros países africanos o asiáticos. Se debe aclarar una cosa: a diferencia del punto de vista actual, el Japón en la época cuando se publicó *Facundo* no había sido occidentalizado aún; por eso para los orientalistas de entonces, era otro país oriental. Influidos por esta teoría, Sarmiento presenta Japón como un país bárbaro igual que todos los países asiáticos y africanos.

De allí el autor pensador empieza a meditar:

¿Qué vínculo misterioso liga todos estos hechos? ¿Es casualidad que Argel, Túnez, el Japón, Marruecos, Turquía, Siam, los africanos, los salvajes, los Neronos romanos, los reyes bárbaros, el terrore e lo spavento, el verdugo y Rosas, se hallen vestidos con un color proscripto hoy día por las sociedades cristianas y cultas? (Sarmiento, 1985: 192).

De todas estas casualidades enumeradas saca la conclusión afirmativa: “porque este color agrada mucho a los salvajes” (Sarmiento, 1985: 192), y los que utilicen este color son bárbaros, sea un individuo o una nación. Aparece de nuevo el orientalismo: “ellos” son bárbaros e inferiores, porque son distintos y absurdos en comparación con “nosotros” y usan un color que no utilizamos.

Para probar sus opiniones, nos describe con mucha alabanza cómo es el ejército europeo: “es el espíritu guerrero de la Europa hasta en el alma en que se ha servido: es

artillero y por tanto matemático, científico, calculador” (Sarmiento, 1985: 218). Nunca utiliza el colorado que simboliza la barbarie y la sangre sino usa otros colores que significan la paz, la justicia y la libertad. Aquí viene la honrada actitud de Sarmiento ante Europa: cree que todo lo europeo es civilizado, progresivo y bondadoso hasta su ejército. Canta para la “silla inglesa” y el “paltó francés” que se usan en el ejército europeo, y elogia su disciplina sin tener en cuenta las desgracias y la pobreza que todo tipo de ejército puede traer al pueblo en las guerras. Sarmiento pide la alianza en armas con el ejército europeo para combatir contra el gobierno rosista, porque éste, según Said, puede causar cierto tipo de colonialismo económico, social, político y cultural.

c. El gaucho

El gaucho con su vida pastoril es representante para Sarmiento de la barbarie. Cita la obra del escritor inglés Walter Scott para presentar la forma de vida del gaucho como hemos analizado en el tercer capítulo del presente trabajo, en que se destaca su punto de vista orientalista; y compara la vida pastoril con escenas asiáticas:

Ya la vida pastoril nos vuelve impensadamente a traer a la imaginación el recuerdo del Asia, cuyas llanuras nos imaginamos siempre cubiertas aquí y allá de las tiendas del kalmuko, del cosaco o del árabe. La vida primitiva de los pueblos, la vida eminentemente bárbara y estacionaria, la vida de Abraham, aunque modificada por la civilización de un modo extraño. La tribu árabe, que vaga por las soledades asiáticas, vive reunida bajo el mando de un anciano de la tribu o un jefe guerrero (Sarmiento, 1985: 67).

Como los europeos todavía no conocen bien la vida pastoril de Argentina, Sarmiento tiene que explicársela con algo ya conocido y estudiado por ellos, es decir, Oriente o por lo menos la idea que han tenido sobre el Oriente. Enlaza la vida del gaucho con las llanuras asiáticas “siempre cubiertas aquí y allá de las tiendas del kalmuko, del

cosaco o del árabe”. Sarmiento critica la vida primitiva, bárbara y estacionaria de estos pueblos orientales; se burla de la vida de Abraham; lastima la vida de la tribu árabe que vaga por las soledades asiáticas. Parece que es el mejor conocedor de la vida de los gauchos y de los asiáticos, pero expresiones como “traer a la imaginación” y “nos imaginamos” revelan su incertidumbre. Aparte de eso, muy irónicamente, esta descripción no es original sino fue copiada y adaptada por Sarmiento desde una descripción de Palestina en *Palestina or the Holy Land*, escrita por un viajero escocés Michael Russell. Igual que Sarmiento, Russel también considera que la vida pastoril es muy primitiva. Así que, dos autores que se consideran cultos critican otras culturas desde la perspectiva orientalista, uno sobre Palestina, el otro sobre las pampas argentinas.

Para el autor, el emblema del gaucho es Facundo Quiroga, figura bárbara y famosa dentro del país pero aún desconocida por los europeos, por eso lo compara con personajes orientales al describir su apariencia física y sus hechos: “Tenía de ordinario la cabeza inclinada y miraba por entre las cejas, como el Alí-Bajá de Monvoisin” (Sarmiento, 1985: 131) y “la melena de sus renegridos y ensortijados cabellos caía sobre su frente y sus ojos, en guedejas como las serpientes de la cabeza de Medusa” (Sarmiento, 1985: 141). Entendemos que Quiroga no se parece a Alí-Bajá, sino al Alí-Bajá bajo la pluma de Monvoisin, un pintor francés, o sea, se parece a una figura orientalizada por la fuerza europea, por eso la figura del gaucho también puede ser cambiada o malentendida a gusto de Sarmiento, y su barbarie no corresponde fielmente a la realidad. Medusa es un personaje de la mitología griega, así que la comparación que ha hecho Sarmiento entre Medusa y Quiroga también es imaginaria y falta de exactitud. La aplica solamente para destacar la crueldad y el horror del gaucho.

Luego el autor describe de una manera exagerada el pelo y la barba de Quiroga:

Sus anchas espaldas sostenían sobre un cuello corto una cabeza bien formada, cubierta de pelo espesísimo, negro y ensortijado. Su cara, un poco ovalada, estaba

hundida en medio de un bosque de pelo, a que correspondía una barba igualmente espesa, igualmente crespa y negra, que subía hasta los juanetes (Sarmiento, 1985: 131).

Sarmiento utiliza expresiones como “pelo espesísimo, negro y ensortijado”, “hundida en medio de un bosque de pelo” y “una barba igualmente espesa, igualmente crespa y negra, que subía hasta los juanetes” para indicar la barbarie de Quiroga, tan peloso como un animal salvaje. Y la barba es para Sarmiento otro símbolo de brutalidad, porque sólo la llevan los bárbaros pueblos orientales hasta la actualidad como una moda:

[...] la barba entera, a la manera inmemorial de los pueblos de Oriente [...] la barba completa, cayendo muchas veces hasta el pecho; un pueblo de aspecto triste, taciturno, grave y taimado; árabe, que cabalga en burros y viste a veces de cueros de cabra, como el ermitaño de Enggaddy (Sarmiento, 1985: 148).

Según el autor, la barba entera es una manera inmemorial de los pueblos de Oriente, pueblos “de aspecto triste, taciturno, grave y taimado”, que es el estereotipo del Oriente para Sarmiento. Tanto los orientales como los gauchos son taciturnos y callados, por eso Sarmiento tiene que hablar por ellos. Además, no podemos omitir que en este pasaje citado de *Facundo*, el autor ha mencionado un nombre geográfico oriental “Enggaddy”, pero parece que no es sino otra equivocación del culto Sarmiento, porque no existe dicha palabra sino “Ein Guedi” –un oasis situado en la ribera oeste del Mar Muerto.

Así el autor orientalista ha propuesto una relación de los rasgos exteriores del pueblo oriental con sus características interiores, y por supuesto, después de comparar la apariencia de Quiroga con personajes orientales, tiene que explicar sus cualidades desde un punto orientalista. Y para que se quede más explícita su presentación del carácter de Quiroga, Sarmiento lo enlaza con Egipto, tierra dominada por Francia en su época:

Quiroga poseía esas cualidades naturales que hicieron del estudiante de Brienne, el genio de la Francia, y del mameluco oscuro que se batía con los franceses en las Pirámides, el virrey de Egipto. La sociedad en que nacen da a estos caracteres la manera especial de manifestarse: sublimes, clásicos, por decirlo así, van al frente de la humanidad civilizada en unas partes; terribles, sanguinarios y malvados, son, en otras, su mancha, su oprobio (Sarmiento, 1985: 130).

Algunas veces, como ésta, el autor expresa sus ideas de un modo no tan absoluto, sino tratando de admitir que en una persona puede convivir la civilización y barbarie, aunque su discurso mantiene cierto sentido del orientalismo. Dice que Quiroga posee cualidades tan nobles, sublimes y clásicas que se puede comparar con Brienne, el genio de la Francia; pero en otros ámbitos, es terrible y sanguinario como el virrey de Egipto, que se batía con los franceses en las Pirámides. En opinión de Sarmiento, Quiroga debe aceptar las cualidades civilizadas en vez de luchar contra ellas; tal como el virrey de Egipto hubiera debido aceptar la causa civilizadora que ponía Francia en el Oriente, en vez de combatirla con fuerzas bárbaras. Esta actitud que posee el autor se debe a la influencia por la dominación francesa en Oriente y por sus ideas eurocentristas. No sabe criticar la invasión de una cultura sobre la otra, sino que elogia ciegamente el progreso y la civilización que puede traer Europa para las tierras invadidas.

Desde la descripción a Facundo Quiroga, como el representante del gaucho, deduce Sarmiento que todos los gauchos son como Quiroga, que son bárbaros, crueles y sanguinarios, y que significan un gran obstáculo para la europeización en Argentina: “Las condiciones de la vida pastoril [...] nacen graves dificultades para una organización política cualquiera, y muchas más para el triunfo de la civilización europea, de sus instituciones y de la riqueza y libertad” (Sarmiento, 1985: 77). Compara la barbarie de los gauchos con la de los africanos: “un pueblo que vegeta en la ignorancia es pobre y bárbaro, como lo son los de la costa de Africa o los salvajes de nuestras Pampas” (Sarmiento, 1985: 365).

El procedimiento analógico es importante para Sarmiento, porque puede, ante todo, mostrar su sabiduría, como comenta Ricardo Piglia: “para él conocer es comparar” (Piglia, 1993: 73). El autor omnipresente viaja de un punto al otro del mundo como un sabio de todos los países y sus habitantes. Compara los gauchos con los indios de los Estados Unidos de América, con la horda beduina, o con los africanos, para indicar que semejantes condiciones naturales pueden producir semejantes hombres. Enlaza los caracteres de los hombres con la naturaleza y la geografía, y para convencer a los lectores de sus opiniones, cita discursos “científicos” como: “Muchos filósofos, han creído también que las llanuras preparaban las vías al despotismo, del mismo modo que las montañas prestaban asidero a las resistencias de la libertad” (Sarmiento, 1985: 62) y “la frenología y la anatomía comparada han demostrado, en efecto, las relaciones que existen en las formas exteriores y las disposiciones morales, entre la fisonomía del hombre y de algunos animales, a quienes se asemeja en su carácter” (Sarmiento, 1985: 129).

Otro motivo de la comparación es para clasificar: Sarmiento compara la vida rural y pastoril de los gauchos con la vida oriental y medieval, porque para él el Oriente y la Edad Media son pasados, atrasados y bárbaros, que es la situación presente de América Latina; y compara Europa y los Estados Unidos de América con la utopía, que es el futuro de la República Argentina.

De aquí el autor ha terminado de plasmar la vida pastoril como la mayor barbarie de la sociedad argentina y marginada por la cultura europea. El método que él aplica es totalmente orientalista: primero presenta la brillante civilización europea como el ejemplo perfecto para todo el mundo; luego construye una naturaleza bárbara de las pampas argentinas para mostrar el aislamiento geográfico y marcar la gran distancia con el Occidente; por último describe a los habitantes como productos de esta naturaleza bárbara, que son salvajes, irracionales, desordenados, crueles y distintos de los europeos, por eso necesitan la ayuda europea para que los domen, eduquen, asimilen

y civilicen. En realidad, todo este procedimiento orientalista que ha hecho Sarmiento es para justificar el posible colonialismo de Europa como una causa civilizadora.

Él toma la civilización europea como una regla para medir entre la civilización y la barbarie: lo europeo es civilizado y lo no europeo es bárbaro. La vida pastoril de Argentina es el Otro comparándose con la Europa. Se destaca su diferencia geográfica, económica, social, cultural y antropológica con Europa y con las ciudades argentinas. La enlaza con Oriente, o mejor dicho, quiere comparar lo conocido con lo desconocido: Oriente es lo conocido y las llanuras argentinas son lo desconocido. Él se considera un europeo más que un argentino, y todos los puntos de vista parten de la perspectiva europea. Insiste en que la civilización europea es superior a cualquier otra forma local, por eso “lo argentino” debe afrancesarse o europeizarse, y la cultura local distinta a la europea debe ser asimilada o incluso desaparecida. Esta idea que tiene Sarmiento de la hegemonía cultural europea puede ser destructora para la cultura argentina, y fue criticada por Vargas Llosa:

He was totally convinced that the only way in which Argentina could become modern was through westernization: that is, through the elimination of everything that was non-Western. He considered the Indian tradition, which was still present in the countryside of Argentina, a major obstacle for the progress and modernization of the country. He gave the moral and intellectual arguments in favor of what proved to be the decimation of the native population. That tragic mistake still looms in the Argentine psyche. In Argentine literature there is an emptiness that Argentine writers have been trying to fill by importing everything. The Argentines are the most curious and cosmopolitan people in Latin America, but they are still trying to fill the void caused by the destruction of their past (Llosa, 1990: 53).

5.3.2 El eurocentrismo, sinocentrismo y la distinción *hua-yi* en *Breve historia de la civilización*

Como hemos presentado antes, la distinción *hua-yi* se había desarrollado durante muchas dinastías de China, pero a finales de la última dinastía imperial fue sustituida por la visión occidental sobre la civilización y barbarie: es decir, el sinocentrismo tuvo que ceder al eurocentrismo en el choque de dos civilizaciones. China, —o llamada *hua*, la única civilización existente en el mundo según el sinocentrismo— se convirtió en la representación de la barbarie, el atraso y el estancamiento; en cambio, el extranjero —o *yi*, que se refería a países y tribus bárbaros para los antiguos chinos— era relacionado con la civilización, el progreso y la movilidad continua según el eurocentrismo.

Con motivo de los continuos fracasos en los enfrentamientos bélicos y comerciales con el extranjero, China tuvo que reconocer el poder económico, tecnológico y militar de Europa, y también tuvo que aceptar las ideologías europeas, entre las cuales, el eurocentrismo, el orientalismo y la perspectiva europea sobre la civilización y la barbarie: “Existe, además, la hegemonía de las ideas europeas sobre Oriente, que reiteran la superioridad europea sobre un Oriente retrasado” (Said, 2008: 27).

A finales de la dinastía Qing China ya dejó de ser un país lejano y misterioso lleno de riqueza y exotismo que atraía mucho a los occidentales; en cambio, se convirtió en un país atrasado, miserable y bárbaro. Para justificar el plan de conquista, los europeos han plasmado en los discursos políticos y literarios una nueva imagen de los chinos pertenecientes a una raza débil e inferior, sin conocimiento de los idiomas europeos y con tradiciones absurdas y bárbaras tales como los temas de los pies vendados de las mujeres y de la larga trenza de los hombres:

Oriente era casi una invención europea y, desde la antigüedad, había sido escenario de romances, seres exóticos, recuerdos y paisajes inolvidables y

experiencias extraordinarias. Ahora estaba desapareciendo, en cierto sentido había existido, pero su momento ya había pasado (Said, 2008: 19).

Con el proceso de la reproducción y reiteración de dichos discursos y mediante la traducción de las obras orientalistas europeas al chino, los chinos aceptaron esta imagen plasmada según la perspectiva eurocentrista y reconocieron que eran inferiores a los europeos. Los orgullosos chinos que se habían considerado los más civilizados durante la larga historia llegaron ahora al otro extremo: se sentían humildes ante los extranjeros y empezaron a depreciar todo lo vinculado con la cultura propia, como el idioma, la literatura, la vestimenta, la etiqueta y la religión y algunos incluso querían sustituirla con la cultura europea.

En *Breve historia de la civilización* también están presentados el eurocentrismo y el orientalismo. En los clásicos discursos orientales se destaca la gran diferencia de los orientales y los europeos en los que “el oriental es irracional, depravado (perdido), infantil, ‘diferente’; mientras que el europeo es racional, virtuoso, maduro, ‘normal’” (Said, 2008: 69). En esta obra de Li Boyuan, todos los personajes occidentales son “racionales, virtuosos, maduros, fuertes, normales”, justos, educados, alegres, sanos, limpios y ordenados, mientras que los chinos presentan una imagen totalmente contraria.

En muchas ocasiones el autor ha destacado la incomunicación lingüística de los chinos. Por ejemplo, en el Capítulo 2, el profesor chino del inglés quiere ostentar su talento en el idioma extranjero, pero resulta que el ingeniero italiano no le puede entender absolutamente. El ingeniero italiano le interrumpe y le pide hablar en chino porque él puede entender el chino. El profesor se pone tan embarazoso que no se atreve a pronunciar otra palabra, ni siquiera en chino (Li, 1955: 8; Li, 1996: 21); en el Capítulo 45, el intérprete le acompaña al Gobernador Huang a visitar a dos militares rusos. El intérprete sólo sabe hablar el inglés y el francés y no entiende el ruso, por eso no sabe cómo contestar a estos extranjeros y suda muchísimo por el nervio (Li, 1955: 289; Li, 1996: 392); en el Capítulo 50, el Gobernador Huang ofrece al vicecónsul francés un

banquete de comida occidental en su oficina y el abogado de Hong Kong sirve de intérprete en inglés. Después de tomar una botella de champán el vicecónsul está un poco borracho y empieza a hablar en francés con el abogado chino. Como éste solamente entiende el inglés, se pone muy incómodo con las preguntas en francés sin saber cómo responder. El vicecónsul no le habla más y el Gobernador Huang menosprecia mucho al abogado que no puede dominar todos los idiomas extranjeros:

LáoHángjièmiǎnmiàntōnghóng zuòyòubùshì bùzuòyòubùshì Fǎguó fùlǐngshì kàn tā xiàng gè pèng l e dīng
 劳航芥满面通红，坐又不是，不坐又不是。法国副领事看他像个碰了钉
 z i d e yàng z i zhīdào tā xīn l i n á n shò u biànbùhé tā shuō shén me le
 子的样子，知道他心里难受，便不和他说什么了 (Li, 1955: 323).

Lao Hangjie's face turned scarlet at these words and he felt totally discomfited. Noticing that he appeared to have received a serious rebuff, the French assistant consul realized Lao was feeling distressed and said no more to him (Li, 1996: 434).

En el Capítulo 51, un camarero estadounidense del hotel Waldorf critica de una manera muy brusca los comportamientos de la concubina del funcionario chino. Sin embargo, los sirvientes de la concubina no entienden nada de sus palabras y permanecen mudos como “esculturas de arcilla o de madera”. Finalmente, mediante la traducción del intérprete, el funcionario logra entender todo lo que ha pasado y se pone tan temeroso que no se atreve a caminar un paso más ni hablar una frase más durante su estancia en el extranjero (Li, 1955: 330; Li, 1996: 444).

Estos chinos se sienten realmente fracasados y apenados por no poder comunicarse con los extranjeros, por desconocer aquellas lenguas; en cambio, los extranjeros que no entiendan el chino nunca se sienten mal y no ven la necesidad de aprender el chino, ya que están seguros de que los idiomas europeos son los idiomas de unas clases privilegiadas. Como los chinos son tan callados y no pueden expresarse, los extranjeros tienen que hablar y decidir por ellos.

En *Breve historia de la civilización*, los extranjeros denuncian y critican todos los males de los chinos siendo los mejores conocedores de China. Por ejemplo en el

Capítulo 9, el clérigo analiza los caracteres de los oficiales chinos, que son perezosos e irresponsables. Al escuchar sus comentarios, el joven intelectual chino piensa que el clérigo tiene mucha razón y éste le pregunta:

NimenZhōngguóréndepíqi, hái yào lái mǎn wǒ ma? (Li, 1955: 59).

Do you think you can hide from me the truth about the nature of your Chinese?

(Li, 1996: 87).

En el Capítulo 38, el clérigo Lavery le comenta al Magistrado Qian que conoce todo lo que pasa en el mundo burocrático chino, y este funcionario chino se pone muy nervioso y sólo puede decirle varios “sí” como respuesta:

Lǐjiàoshìyǐzhījǐlǐ, mángdào: “NimenZhōngguóyá mén lǐ de shìqíng wǒ dōu xiǎo dé de, bù bǐ zhēzhē

yǎnyǎn [...]” Qiánxiàn zūn mǎn miàn xiūcǎn, liánshēng yǐng le jǐ gè “shì” (Li, 1955: 244).

The Reverend Lavery knew what had happened, and hurriedly said: “I know all about the way Chinese officials run their offices; you’ve no need to hide anything from me [...]” With embarrassment all over his face, Magistrate Qian said “Yes” several times (Li, 1996: 331).

En el Capítulo 54, el ingeniero Bailey critica la forma de hacer cosas de los chinos:

Zhōngguó rén bàn shì, xiàng lái hǔ tóu shé wěi (Li, 1955: 347).

The Chinese are invariably full of enthusiasm when they launch any Project, but they are always disappointing in the end (Li, 1996: 467).

Para estos europeos, los chinos son divididos en diferentes grupos según sus profesiones y cada grupo tiene sus propias características y defectos como un

estereotipo, por ejemplo, los funcionarios son irresponsables e hipócritas, los monjes son codiciosos e inhumanos, los comerciantes son mentirosos y los ciudadanos son inmaduros y débiles, etc. No presentan ninguna especialidad como individuos y son fáciles de ser conocidos y dominados. Y los chinos no muestran oposiciones contra estas imágenes creadas por los extranjeros, en cambio, aceptan todos estos comentarios y se sienten más humildes antes los poderosos extranjeros.

Por ejemplo, en el Capítulo 8, el clérigo extranjero convence al intelectual chino que no crea en el budismo y cita el *Diccionario de Kangxi* para explicar y justificar que todos los monjes son malos e inhumanos. El intelectual chino respeta mucho sus palabras y también empieza a odiar a los monjes.

Luego el clérigo recuerda al joven que los chinos son muy débiles de salud. Hasta el mismo autor Li Boyuan está muy convencido de este punto de vista y ha hecho varias comparaciones entre los débiles chinos con los fuertes extranjeros para demostrar la debilidad de los chinos y la necesidad de fortalecer la raza.

En el Capítulo 38, el comandante de un ejército extranjero recuerda al Magistrado Wu que todos los territorios chinos son abiertos y públicos a los países extranjeros. El Magistrado Qian no se atreve a negar estos comentarios y en vez de ello, reconoce que los territorios chinos pertenecen en nombre a China, pero en realidad los extranjeros pueden quitárselos de China cuando quieran:

Wǒmenběnguódebīng zhā dào nà lǐ suàn dào nà lǐ héng shù nǐ men Zhōngguó de dì fāng shì dà jiā gōng
我们本国的兵，扎到那里，算到那里，横竖你们中国的地方是大家公

gòng de xiàn zài shān dōng dì fāng jiù shì wǒ men běnguó shì lì quān suǒ dào de qù chù nà gè gǎn zǔ dǎng wǒ men
共的，现在山东地方就是我们本国势力圈所到的去处，那个敢阻挡我们 (Li,

1955: 245).

Wherever the troops of my country set up camp, there they stay. In any case, Chinese territory is open to all and sundry and, at this moment, the province of Shandong is the place to which our sphere of influence has been extended. Who dares stand in our way? (Li, 1996: 333).

Rújīn Zhōngguó de dītǔ míngwéi wǒmen Zhōngguó de qíshí wàiguó yào ná qù suàn tā de yě hěn róngyì
如今中国的领土，名为我们中国的，其实外国要拿去算他的，也很容易

(Li, 1955: 247).

At the present time Chinese territory may still be Chinese in name, but if foreigners wish to appropriate it, they can do so quite easily (Li, 1996: 335).

Los funcionarios no dudan de que los extranjeros son tan poderosos que pueden invadir y ocupar toda China, por eso tienen que anularlos y alegrarlos para que no lo hagan. En el Capítulo 31, un funcionario chino incluso comenta con mucha alegría que el pueblo de la provincia de Shandong es muy civilizado porque no se atreve a molestar a los extranjeros, y él opina que esto es resultado de la evolución:

Wǒmen Shāndōng yào suàn shì kāi huà jí zǎo de le 。 Zì cóng yì hé quán luàn hòu , biàn yě dà jiā zhī dào hài pà ,
我们山东要算是开化极早的了。自从义和拳乱后，便也大家知道害怕，

bù gǎn dé zuì yáng rén , bù rán , Déguó rén nà yàng qiáng hèng , jìng yě xiāng ān wú shì , zhè jiù shì jìn huà de píng jù
不敢得罪洋人，不然，德国人那样强横，竟也相安无事，这就是进化的凭据

(Li, 1955: 201).

Our province of Shandong was one of the first places to be modernized. Ever since the Boxer Rebellion people have understood that it doesn't pay to offend Westerners. That's why when the Germans behaved so tyrannically, the people remained calm and created no trouble. This is proof of progress (Li, 1996: 273).

Los extranjeros detestan mucho la trenza de los hombres chinos y critican que es como una cola que llevan en la espalda. Es decir, los chinos son tan bárbaros como animales para ellos. Y los propios chinos no se sienten ofendidos por este comentario sino lo aceptan como una verdad:

Zhǐ jiàn nà xiē xuéshēng yī sè de xī zhuāng , méi yí gè yǒu biàn zǐ de , jiàn le tā sān rén de dǎ fān , dōu mǐn zhe zuǐ xiào 。
只见那些学生一色的西装，没有一个有辫子的，见了他三人的打扮，都抿着嘴笑。

Jì chuān kàn kàn tā men , zài kàn kàn zì jǐ , jué de bèi hòu tuō le yì tiáo biàn zǐ , jiù xiàng zhū wěi bā shì de (Li, 1955: 161).

Jichuan found that the students were dressed in Western clothes and not one of them wore a queue. When the students saw how their three visitors were dressed, they smiled. Jichuan looked at them, and then at himself: he felt that the queue hanging down his back was like a pig's tail (Li, 1996: 219).

Para los antiguos chinos, la trenza era considerada un símbolo de la civilización porque los hombres honrados nunca se cortaban el pelo, que había sido un obsequio de sus padres. Pero ahora la toman como algo bárbaro, porque es muy diferente del corte de pelo de los extranjeros. Piensan que pueden ser tan poderosos como los civilizados extranjeros sin esta bárbara trenza:

Wǒmen Zhōngguó shēngshèng jǐ jù huài zài zhè tiáo biàn zǐ shàng 。 Rú guǒ méi yǒu zhè tiáo biàn zǐ , zǎo yǐ qiáng shèng qǐ lái ,
我们中国生生就坏在这条辫子上。如果没有这条辫子，早已强盛起来，

tóng rén jiā yí yàng le (Li, 1955: 302).
同人家一样了 (Li, 1955: 302).

It is the queue, and nothing else, that has been China's undoing. If we had not had this queue, we would have been strong and flourishing long ago, like everyone else (Li, 1996: 409).

Partiendo del eurocentrismo, los intelectuales chinos consideran que la literatura china también es inferior a la europea. En el Capítulo 25, un joven llamado Wang Jichuan estudia la literatura china con el maestro Miao al principio. Pero siempre critica las fallas y defectos en las obras clásicas y plantea preguntas sobre la historia europea, lo cual molesta mucho a su profesor que decide despedirse. Más tarde Wang Jichuan tiene un nuevo profesor que siempre le habla de nuevos términos como la libertad y la igualdad, y le enseña libros de Rousseau y Montesquieu. El alumno está realmente contento y exclama: “¡Sólo él puede ser mi maestro!” aunque en realidad este profesor no tenga muchos conocimientos y no sea un hombre honesto. En el Capítulo 36, un grupo de estudiantes chinos han viajado a Japón, y cuando notan que el hijo del embajador chino está leyendo un libro clásico chino, se burlan mucho de él:

Zhī tīng dé qīn chāi de ér zǐ zài nà lǐ niàn Zhōng yōng xiǎo zhù shén me mìng yóu lìng yě xìng jí lǐ yě ,
只听得钦差的儿子在那里念《中庸》小注，什么“命犹令也，性即理也”，

dù liǎng jù xiē bàn tiān nà shēng yīn yě dī de hěn xiàng shì méi yǒu shuì xǐng de guāng jǐng zhòng rén bù jìn àn xiào (Li,
读两句歇半天，那声音也低得很像是没有睡醒的光景，众人不禁暗笑 (Li,
1955: 232).

They could hear the Ambassador's son reciting parts of a commentary to the *Doctrine of the Mean* such as: “The word *ming*, which means “will”, “command”, “destiny”, is here equivalent to the word *ling*, which means “order” or “command”. The word *xing*, or “nature”, is here equivalent to the word *li*, “principle”. After reading a couple of lines the boy would rest for a while. His voice was so low that he sounded for all the world as if he still hadn't woken up. The young men could not help smiling to themselves (Li, 1996: 314).

Los extranjeros que viven en China no necesitan aprender a hablar el chino y tampoco ven la necesidad de aplicar los protocolos chinos o la etiqueta china porque, en el fondo, se creen superiores a los chinos; en cambio, son los chinos quienes tienen que aprender y respetar el protocolo y la etiqueta de los diferentes países. Al saludar a los oficiales chinos, sea de rango mayor o no, los extranjeros nunca se inclinan ni se arrodillan como lo hacen los chinos, simplemente se estrechan la mano; y se molestan mucho si los chinos se equivocan y les dan la mano izquierda (Capítulo 2). Al despedirse de los invitados no levantan la taza de té como los funcionarios chinos y tampoco los acompañan a la puerta, sólo se estrechan otra vez la mano (Capítulo 45). Como estos protocolos son muy diferentes de los de China y cada país tiene su propio protocolo, los personajes chinos se sienten muy nerviosos de provocar errores que puedan molestar a los poderosos extranjeros. Por ejemplo, en el Capítulo 50, el abogado chino no conoce bien la costumbre de los alemanes y se encuentra nervioso respecto a la forma de tratamiento:

LáoHángjiēzhèngxiǎngdǎzheYīngguóhuàwèn tā de míngzì jiàntāyǐjīngshuōchūmíngzìláile biànbǎzhèjù
劳航芥正想打着英国话问他的名字，见他已经说出名字来了，便把这句

huàzài hóulónglǐ yēzhù YuánláiDégúoguǎnjǔ shēngrénjiànlemiàn zǒngdèizìjǐdào míngxìng bùdàirénqǐngjiào
话在喉咙里咽住。原来德国规矩，生人见了面，总得自己道名姓，不待人请教，

ránhòushuōchūlái yěbùzuòxīng rénjiāwèn tā de míngxìng kěliánLáoHángjiērúhé dǒngde ne (Li, 1955:
然后说出来，也不作兴人家问他的名姓，可怜劳航芥如何懂得呢？ (Li, 1955:
322).

Lao Hangjie was about to ask the man his name in English, but when he understood that he had already given his name, he swallowed his question. Now according to German custom, whenever strangers meet, they always announce their own names without waiting to be asked. Poor old Lao Hangjie: how was he to know this? (Li, 1996: 432).

Siguiendo las perspectivas eurocentristas, los chinos empiezan a sentir el menosprecio por todo lo que esté vinculado con la cultura china, de la que estaban tan orgullosos en el pasado, como el idioma, la literatura, la vestimenta, el protocolo, la religión, la medicina tradicional, entre otros. Piensan que todo lo extranjero es civilizado, ansían por viajar a los países extranjeros que llaman “países civilizados” (文明国), hablan idiomas extranjeros, visten el traje occidental, prefieren la comida extranjera antes que la china y aplican el protocolo extranjero en la vida cotidiana, es decir, viven una vida europeizada. En el Capítulo 42, un joven llamado Liu Qili regresa a China después de vivir dos años en Japón y descubre que nada de China puede compararse con Japón:

ShéizhīzhèLiúQílǐ zài wàiguó zhù le liǎng zú nián huí de jiā lái jìng qí yí yàng kàn bù shàng yǎn bù shuō fáng
谁知这刘齐礼在外国住了两足年，回得家来，竟其一样看不上眼，不说房

zǐ tài xiǎo méiyǒu kōngqì jiù shuō chī de dōng xī yǒu ài wèi shēng bù jí wàiguó dà cài guǎn lǐ zuò de dà cài hǎo
子太小，没有空气，就说吃的东西有碍卫生，不及外国大菜馆里做的大菜好

(Li, 1955: 272).

As to Liu Qili, after living in a foreign country for fully two years, he regarded everything at home with disdain. The house was too small and stuffy, and the food unhygienic, not to be compared with the fare in restaurants overseas (Li, 1996: 368).

Un abogado de Hong Kong comenta que en el interior de China, Shanghai es la única ciudad que tiene algo que ver con la civilización por los esfuerzos de los extranjeros que viven allí, y manifiesta que los demás territorios chinos son lugares donde habita la barbarie:

Tāshuō, Zhōngguódìfāng, zhǐyǒuShànghǎijīngguòwàiguórén yī fāntáoyù háiyǒudiǎnwénmíngqìxiàng, guò

cǐyǐwǎng yīrùnnèidì biànshìyěmánsuǒjū zhèzhǒnghǎoshìjièshìméile
此以往，一入内地，便是野蛮所居，这种好世界是没了 (Li, 1955: 301).

To him, so far as China was concerned, only Shanghai had passed through a period of foreign tutelage and therefore possessed an air of civilized modernity. As soon as one had passed through Shanghai and entered the interior, the country became a habitat for barbarians, and this fine world disappeared (Li, 1996: 407).

Si con lo dicho hasta ahora hemos mostrado muchos elementos que destacan el eurocentrismo en *Breve historia de la civilización*, con lo que viene a continuación pretendemos mostrar algunos otros elementos de sinocentrismo y la distinción *hua-yi*, tanto del autor Li Boyuan como de los personajes en su obra. Como se ha señalado en lo que hemos presentado en capítulos anteriores, los antiguos chinos sintieron un desdén hacia los europeos y en muchas obras literarias creadas antes de la Guerra del Opio los europeos fueron presentados bajo la descripción de tener ojos azules o verdes de gato, nariz de águila y pelos espesos y rojos de animales salvajes; se nos dice que sus piernas son demasiado largas para doblarse y arrodillarse, que no pueden correr ni saltar y que tienen miedo a la luz solar. Los extranjeros, y especialmente algunos europeos como los ingleses, franceses y españoles, fueron descritos como animales o fantasmas, y los chinos utilizaron palabras muy despreciativas para tratarlos hasta el año 1860 cuando

una estipulación fue publicada exigiendo a los chinos que dejaran de usar estas palabras despreciativas:

The normal attitude of the Chinese towards the people of other lands who chose to come to China, for any purpose whatever, has been the attitude of the ancient Greeks to every nation not Grecian, to consider and to treat them as “barbarians”. It is only since 1860, by a special clause in the treaties, that the character which signifies “barbarian” and which they had been in the habit of employing in official documents as synonymous with the word “foreign” was disallowed (Smith, 1894: 98).

En la mayoría de los casos Li Boyuan utilizan palabras neutras como 外^{wài} (exterior), 洋^{yáng} (extranjero) o 西^{xī} (occidental) para tratar de lo extranjero como lo estipulado en el tratado (en realidad, casi no le interesa al autor mencionar el nombre de cada país, simplemente los toma como un conjunto y aplica estas palabras neutras para referirse a cualquier país extranjero, sea europeo o asiático, porque para él todos son iguales), pero en algunas ocasiones también aplican palabras despreciativas como 鬼^{guǐ} (fantasma), 夷^{yí} (bárbaro) entre otras. Por ejemplo, usan la palabra 鬼子^{guǐzi} (fantasma) para llamar a los extranjeros (Capítulo 14), 鬼话^{guǐhuà} (idioma de los fantasmas) para referirse a los idiomas extranjeros (Capítulo 32), 夷场^{yíchǎng} (zona residencial de los bárbaros) para aludir la concesión internacional de Shanghái (Capítulo 16), 红头^{hóngtóu} (pelo rojo o cabeza roja) para tratar de los policías indios (Capítulo 47) e incluso 猫^{māo} (gato), 狗^{gǒu} (perro) o 虾^{xiā} (langosta) para llamar a los extranjeros (Capítulos 5, 50 y 51). Tomemos un ejemplo muy típico: en el Capítulo 50, dos hombres chinos se molestan mucho al ver al abogado de Hong Kong vestido como un extranjero, le insultan diciendo que es un perro extranjero y le pegan junto con otros hombres hasta quitarle el bastón

del abogado, pisar su sombrero y destrozarle su traje, o sea, que han destruido todos los símbolos de lo occidental:

Niǔzhuǎntóulái yī kàn jiàn shì yī gè yáng rén hòu lái yòu shàng shàng xià xià qiáo le jǐ biàn jiàn tā yǎn jīng bù hóng
扭转头来一看, 见是一个洋人, 后来又上上下下瞧了几遍, 见他眼睛不红,

tóu fà bù huáng míng míng shì gè Zhōngguó rén gǎi bān de le zuǐ li biàn dǎ zhe tā men Ān huī de tǔ yǔ shuō
头发不黄, 明明是个中国人改扮的了, 嘴里便打着他们安徽的土语, 说:

“Zhè gè zá zhǒng, bù zhī shì nǎ lǐ lái de? Hǎo hǎo yī gè Zhōngguó rén, dǎo yào qù xué wàiguó gǒu.” (Li,
“这个杂种, 不知是哪里来的? 好好一个中国人, 倒要去学外国狗。” (Li,

1955: 324).

They turned their heads to look at him and saw what they at first thought was a foreigner. When they had looked him over from head to toe several times, however, they noticed that his eyes were not red, that his hair was not yellow, and that he was clearly a Chinese who had discarded Chinese dress. “Wonder where this half-breed has come from?” they said to each other in the Anhui dialect. “Imagine, a man who’s lucky enough to be Chinese goes off and learns the ways of foreign dogs” (Li, 1996: 435).

Aunque los chinos de aquella época ya reconocieron que los extranjeros eran más poderosos que ellos en ciertos ámbitos, no les tuvieron el verdadero respeto en el profundo de su corazón, tal y como lo comentó el misionero estadounidense Arthur Henderson Smith:

Since that time, although less than a generation has passed away, great changes have come over China, and it might be supposed, that now at length foreign civilization and foreigners would be appreciated by the Chinese at their full value. No very extended or intimate acquaintance with the Chinese people is needed, however, to convince any candid observer that the present normal attitude of the Chinese mind, official and unofficial, towards foreigners, is not one of respect. If the Chinese do not

feel for us an actual contempt, they do feel and often entirely and unintentionally manifest a feeling of condescension (Smith, 1894: 99).

Arthur Henderson Smith había vivido más de cincuenta años en China y descubrió que los chinos siguieron sintiendo un tipo de desdén y condescendencia con los extranjeros, porque muchos de los chinos aún conservaron el sinocentrismo y la distinción *hua-yi* en su corazón pensando que China era temporalmente vencida por las potencias occidentales, pero que se recuperaría muy pronto y echaría a todos los bárbaros del país. Estos chinos, sea oficiales o no, sintieron la indiferencia, el menosprecio e incluso el odio por los extranjeros y todas estas actitudes están presentes de diversas maneras en *Breve historia de la civilización*.

En el Capítulo 37, por ejemplo, un estudiante chino ha explicado claramente la indiferencia de los chinos con los asuntos exteriores:

Wómen Zhōngguó rén de xìngzhì , zhǐ yào zì jǐ yǒu hǎo chù , nà lǐ yǒu gōng fū guǎn shì jiè shàng de shì ne ?
我们中国人的性质，只要自己有好处，那里有工夫管世界上的事呢？

(Li, 1955: 237).

We Chinese are, by nature, such that so long as something is of benefit to ourselves, we're not likely to find time to bother with the affairs of the world (Li, 1996: 321).

Se mantienen indiferentes con los extranjeros y no les hacen caso, de la misma forma de que los antiguos chinos trataban con los bárbaros. Al ver a las tropas extranjeras acampan en territorios chinos, opinan que el Gobierno chino no quiere empezar guerras pero que, cuando quiera, podrá expulsarlos fácilmente del país (Capítulo 32); al notar que la aduana china está bajo dominio extranjero, se engañan a sí mismos comentando que la Corte ha empleado a los extranjeros a administrar la aduana porque son más responsables y justos (Capítulo 35); un oficial chino se ve

asesinado por poco y sus subordinados le adulan diciendo que ha sido un asesino extranjero atraído por la fama del oficial chino (Capítulo 22).

No ven la necesidad de estudiar a los extranjeros porque creen que todo de China es perfecto y muy civilizado. En el Capítulo 29, algunos cortesanos progresistas aconsejan a la Corte que modifique las leyes chinas según las normas de las extranjeras para obtener la igualdad en los asuntos exteriores, pero un funcionario se opone firmemente comentado que las leyes chinas son heredadas de dinastías anteriores que no permiten modificaciones, y que las leyes extranjeras son perjudicables para la estabilidad de China porque no respetan la relación entre emperador y cortesano ni entre padre e hijo:

Zhè fǎ lǜ shì Tàizǔ Tàizōng chuán xià lái de, liè shèng xiāng chéng, yǒu tiān wú gǎi. Rú jīn quán gèr fèi diào,
 这法律是太祖太宗传下来的，列圣相承，有添无改。如今全个儿废掉，
 nòng xiē shén me bù guǎn jūn chén bù zhī fù zǐ de fǎ lǜ lái huàn hé zhe, xiàng zhè bān de nào qǐ lái, zhǐ pà ān rú pán shí
 弄些什么不管君臣不知父子的法律来换和着，像这般的闹起来，只怕安如盘石
 de Zhōngguó, jiù yǒu xiē ér bù wěn dāng le (Li, 1955: 186).

These laws have been handed down to us from the Emperors Taizu and Taizong; they have been transmitted from one sage to another and have been added to, but never changed. If the whole corpus of the law is now to be cast aside and replaced with a code which ignores the relations between Emperor and subject and between father and son, then such mischief, I fear, will transform China, which has always been as secure as a great rock, into a nation lacking in stability (Li, 1996: 251).

China ya está en gran crisis en todos los ámbitos y este funcionario todavía piensa que está muy estable y que cualquier cambio le traerá peligro. Algunas personas oponen el estudio de idiomas extranjeros (Capítulo 25 y 32), y el Gobernador Wan comenta que en las escuelas de Shanghái se dan órdenes e instrucciones en idiomas extranjeros para entrenar a los alumnos, cosa que no le parece apropiado a él porque prefiere que

se hable el chino en las escuelas chinas, y no permite la publicación de libros traducidos sobre la historia de países extranjeros:

Wànshuàidākāikànshí kěqiǎoyǒuSuōlúnwéiYǎdiǎnlìfǎshídēyījù Wànshuàizhòuyīzhòuméidào Wǒ
 万帅打开看时，可巧有梭伦为雅典立法时的一句，万帅皱一皱眉道：“我
 jìdèzhèSuōlúnshìjiǎngmínyuēde zhèyàngshūbùkèyěbà miǎndeshāngfēngbàisúhuàilèrénxīnshù (Li,
 记得这梭伦是讲民约的，这样书不刻也罢，免得伤风败俗坏了人心术” (Li,
 1955: 143).

When Commander Wan opened the book he saw the words “Solon: A Lawgiver of Classical Antiquity”. Commander Wan frowned and said: “As I remember it, this Solon advocated the doctrine of Social Contract. Such books shouldn’t be printed. They just serve to destroy Chinese customs and corrupt people’s minds” (Li, 1996: 194).

Algunos funcionarios se muestran cordiales con los extranjeros, pero en realidad no les tienen el respeto. El Prefecto Liu recibe cordialmente a los extranjeros que vienen a visitar su pueblo porque son invitados de lejos, pero comenta a sus subordinados que, en el momento en el que estos extranjeros salgan del pueblo, no tendrán nada que ver con él y no le importaría, aun incluso, que fueran asesinados por los bandidos (Capítulo 1); otro oficial le persuade al Prefecto Liu para que no haga demasiado por los extranjeros porque son tipos nunca satisfechos (Capítulo 2); el Prefecto Fu ha preparado unos regalos para el misionero considerando que todos los extranjeros son muy codiciosos y seguro que los aceptará. Al ver que el misionero ha rechazado sus regalos, se pone tan furioso e insulta diciendo que los extranjeros son muy arrogantes y odiosos (Capítulo 11); a las prostitutas chinas tampoco les gustan los extranjeros y no quieren tener relaciones con ellos (Capítulos 47); y el Gobernador de las provincias Hunan y Hubei, que es el funcionario ideal para el autor, comenta directamente que no respetan a los extranjeros (Capítulo 13):

Wǒ wàimiàn suī rán yōu lǐ yáng rén, nǎi wéi shí shì suǒ pò, bù dé bù rán, bìng fēi yǒu yì jìng zhòng tā men
我外面虽然优礼洋人，乃为时事所迫，不得不然，并非有意敬重他们 (Li,

1955: 85).

“Although I treat foreigners with courtesy,” he thought to himself, “I am only forced to do so by circumstances. It is not that I have a high regard for them” (Li, 1996: 121).

Li Boyuan ha moldeado un personaje muy interesante y que representa muy bien la distinción *hua-yi* y la perspectiva sinocentrista, en otra novela suya titulada *Denuncia del mundo burocrático* publicada en el año 1903. Este funcionario se llama Tong Ziliang. Es un hombre que odia todo lo extranjero y rechaza cualquier cosa relacionada con el mundo extranjero. Se nos presenta esta actitud de múltiples maneras: no come cosas provenientes del extranjero, no usa telas extranjeras, no toma trenes ni buques de vapor porque son invenciones extranjeras y sólo fuma opios producidos en China para demostrar su patriotismo. Un día, cuando se entera de que algunos funcionarios han propuesto publicar billetes como los países extranjeros para sustituir el uso de plata, Tong Ziliang se enoja enormemente gritando:

Hǎo hǎo yí gè Zhōngguó, wèi shén me yào yòng yì biàn xià!
好好一个中国，为什么要用夷变夏！ (Li, 1983: 425).

China es un gran país y ¡cómo se les ha ocurrido cambiar la civilización por la barbarie! (trad. a.)

En la distinción *hua-yi*, *hua* o *xia* o *huaxia*, que significaba China en el antiguo chino, representa la civilización; mientras que *yi*, cuyo significado en el antiguo chino era barbarie, es representada por todos los países extranjeros y su gente. Para los hombres con el sinocentrismo, tal como sucede con el personaje mencionado Tong Ziliang, todo tipo de aprendizaje o imitación de lo extranjero es inaguantable porque es un intento de sustituir la civilización china por la barbarie extranjera.

5.4 Comparación del tema de civilización y barbarie entre Facundo y Breve historia de la civilización a través de la perspectiva eurocentrista, sinocentrista y orientalista.

Después del análisis sobre el eurocentrismo, sinocentrismo y orientalismo en *Facundo* y *Breve historia de la civilización*, podemos señalar que la diferencia más destacable entre las dos obras está en las diferentes actitudes mostradas ante lo europeo (o lo occidental):

Sarmiento recibe con gran ansia todos los aspectos de la civilización occidental y no ve ningún defecto en ella; adora con toda su alma a los europeos y su forma de vida; quiere sustituir completamente lo argentino por lo europeo y destruir todo lo bárbaro y distinto de la civilización europea;

Li Boyuan, por su parte, también admira la civilización europea y las comodidades que ha facilitado al mundo, pero ha notado el peligro de los malentendidos y distorsiones en el proceso de la introducción de la civilización europea en China; no respeta tanto a los europeos como Sarmiento, y a veces incluso ha mostrado su menosprecio respecto a estos extranjeros; quiere aprender y absorber lo bueno de la civilización europea y mezclarla con la civilización china.

Entonces, en este momento se nos plantea una nueva cuestión: ¿por qué los dos autores albergan actitudes tan distintas con la civilización europea si ambos son atraídos e influidos por ella?

Primero, su posición y punto de partida son diferentes. En *Facundo*, Sarmiento se ha considerado a sí mismo casi un europeo por su raza, sus conocimientos modernos y su forma de vida completamente europeizada. Para él, el “nosotros” está representado por los civilizados europeos y los argentinos blancos que viven en las ciudades y que han sido europeizados y “los otros” se refieren a los gauchos, los negros e indios con nacionalidad argentina, que rechazan indiferentemente la civilización europea y que son comparados constantemente por el autor con los bárbaros asiáticos y africanos.

Consideramos que todas las perspectivas de Sarmiento están basadas en esto. “Nosotros” somos superiores a “los otros” y tenemos que civilizarlos; y si son tan obstinados que no dejan ser aislados por la civilización europea, entonces tenemos el derecho de actuar contra ellos. Sarmiento es partidario del eurocentrismo porque ya toma la cultura europea como su propia cultura y se siente tan orgulloso de ella y está decidido para acabar con todos los elementos que ponen obstáculos para la difusión de la civilización europea.

En Breve historia de la civilización, sin embargo, el eurocentrismo se presenta de una manera distinta. Li Boyuan ha aceptado parcialmente la perspectiva eurocentrista. Para él, los europeos son muy diferentes de los chinos —el idioma, la comida, la vestimenta, el protocolo—, y en muchos ámbitos son superiores: ellos son educados, modernos y fuertes y la mayor parte de los chinos son ignorantes, atrasados y débiles. A veces se siente un poco humilde ante los poderosos extranjeros, pero no cree que todo lo europeo sea civilizado y todo lo chino sea bárbaro. Los argentinos europeizados merecen todo tipo de elogio y envidia para Sarmiento, pero son, para Li Boyuan, objeto de crítica, aunque hayan ganado el respeto de los extranjeros. Por ejemplo, el abogado de Hong Kong en la novela con el nombre de Lao Hangjie es un hombre totalmente europeizado, que ha cursado sus estudios en Japón y en los Estados Unidos de América, maneja perfectamente el inglés, vive una vida europeizada en cuanto a la comida y el vestuario e incluso cuya apariencia física se parece mucho a los europeos, con los ojos grandes y hundidos y con la nariz recta, por eso es recibido con mucho respeto por todos los extranjeros hasta las elegantes damas extranjeras:

LáoHángjièdìng de shìshàngděngchúan měifàn zǒngshì hé chuánzhǔ yī kuài er chī de tā jì huì xī yǔ yòu
劳航芥定的是上等船，每饭总是和船主一块儿吃的，他既会西语，又

jiānzài Xiānggǎng zuò le jǐ nián lǚ shī yǒu diǎn míng qì chuánzhǔ pō wéi jìng zhòng jiù shì tóng zuò de wàiguó shì nǚ yě dōu
兼在香港做了几年律师，有点名气，船主颇为敬重，就是同座的外国士女也都

hé tā shuō de lái (Li, 1955: 300).

Lao Hangjie was travelling first-class and had all his meals at the captain's table. Since he could speak English, and had also practised law for several years in Hong Kong, he had a certain amount of prestige, and the captain treated him with considerable respect. The foreign men and women, who sat with him at the table, also got along well with him (Li, 1996: 405).

Pero este abogado europeizado no se ha ganado el respeto del autor porque desprecia mucho la cultura china y desprecia a sus compatriotas del interior de China; y al final va a ser golpeado por unos hombres e insultado como “perro extranjero”. Para Li Boyuan, uno nunca debe menospreciar ni abandonar su propia cultura.

Es interesante destacar que, a diferencia de los personajes chinos, la mayoría de los personajes de nacionalidades extranjeras bajo el pincel de Li Boyuan no tienen nombres (salvo dos personajes, el misionero Lavery y el ingeniero Bailey) y en muchos casos el autor no tiene interés de presentar sus nacionalidades. Simplemente les presenta como “extranjeros” que hablan “idiomas extranjeros”, porque todos son iguales para él y ha demostrado su falta de interés para conocerlos mejor. En otros casos incluso muestra desdén con los extranjeros aplicándoles los tratamientos más despreciativos para llamarlos o mediante la boca de sus personajes para criticarlos. Estas actitudes son resultado del sinocentrismo arraigado en la mente de Li Boyuan, aunque ya es un tipo de sinocentrismo europeizado, comparándose con el sinocentrismo original, porque el eurocentrismo ha dejado sus huellas en el conflicto de dos civilizaciones y dos perspectivas distintas del etnocentrismo.

A continuación, analizaremos el segundo motivo y el más importante que a nuestro juicio ha causado las diferentes actitudes de los dos autores con lo occidental y lo nacional y sus diferentes formas de presentar la civilización y la barbarie, lo cual conduce al final a la radical diferencia entre el eurocentrismo y el sinocentrismo, porque la perspectiva europea sobre la civilización y barbarie está basada en el eurocentrismo, y la distinción *hua-yi* está desarrollada a base del sinocentrismo:

Mientras el imperialismo europeo es expansivo por definición, el imperialismo chino es aislacionista y defensivo. El objetivo a perseguir por el sinocentrismo no es acrecentar el área de influencia sino preservar la clara distinción entre lo superior y lo inferior, entre lo exterior y lo interior (Rodríguez, 2006: 202³⁰).

Desde el tiempo grecorromano y especialmente después del descubrimiento del nuevo mundo, el renacimiento, la revolución industrial y la colonización de América, África y Asia, Europa se hizo brillante por su riqueza, cultura, religión, ciencia, política democrática y poder militar y muchos europeos se consideraron superiores a los demás. De este sentido de superioridad de la raza blanca y la cultura europea nació el eurocentrismo que “se presenta como un universalismo en el sentido de que propone a todos la imitación del modelo occidental como única solución a los desafíos” (Amin, 1989: 9) y que toma Europa como el centro del mundo civilizado mientras que todos los pueblo no europeos y sus culturas son bárbaros. A medida de su expansión territorial, los poderosos europeos vieron la necesidad de conquistar y civilizar a los pueblos bárbaros imponiendo su lengua, religión, valores y costumbres. Los bárbaros “sólo pueden progresar a condición de imitar a Occidente [...] aunque sea lenta e imperfectamente a causa de las resistencias que se oponen”:

En consecuencia no se vislumbra otro porvenir del mundo que el regido por la exigencia de su europeización. Para los más optimistas, esta europeización, que traduce sencillamente la adopción del modelo superior, funciona como una ley necesaria que se impone por las circunstancias: la conquista del planeta por Europa es así rehabilitada, en la medida en que sacará a los demás pueblos de su letargo fatal. Para otros, los pueblos no europeos son los dueños de una decisión alternativa: o aceptan la europeización interiorizando sus exigencias, o bien, si la rechazan, se

³⁰ Esta idea fue resumida por Manel Ollé Rodríguez del artículo *L'eurocentrisme contre l'idée de Zhonghua* de Zhou Xing.

encerrarán en un callejón sin salida que conduce fatalmente a su decadencia (Amin, 1989: 103).

La esencia del eurocentrismo consiste en asimilar a “los otros” no europeos para que desaparezcan las diferencias entre la cultura europea y la de los pueblos bárbaros. Como firme partidario del eurocentrismo, Sarmiento elogia mucho todo lo vinculado con el Occidente y quiere invitar a más inmigrantes europeos a depurar la raza y civilizar a los ciudadanos argentinos: “en diez años un millón de europeos industrioses diseminados por toda la República, enseñándonos a trabajar, explotando nuevas riquezas, y enriqueciendo el país con sus propiedades” (Sarmiento, 1985: 371); al mismo tiempo, cree que la vida pastoril supone un gran obstáculo para la europeización en Argentina y espera con angustia asimilar o expulsar a los bárbaros gauchos e indios que llevan este estilo de vida, que es totalmente distinta de la moda europea: “las condiciones de la vida pastoril [...] nacen graves dificultades para una organización política cualquiera, y muchas más para el triunfo de la civilización europea, de sus instituciones y de la riqueza y libertad” (Sarmiento, 1985: 78).

El imperio chino había desarrollado durante miles de años de forma continua su propia cultura concentrada en el confucianismo y la distinción *hua-yi*, que consideraba que la etnia *han* habitada en las llanuras centrales de China era la más civilizada en el mundo por su lengua, vestimenta y protocolo, mientras que los otros pueblos eran bárbaros por ser diferentes de la etnia *han*. El tratamiento de China con los países vecinos estaba basado en el reconocimiento de la superioridad china y que era la única civilización existente, lo cual consiste en el sinocentrismo. Mediante la base del sinocentrismo y el sistema tributario, China daba la bienvenida a los países extranjeros que querían venir a estudiar su idioma y cultura.

Sin embargo, a diferencia de la perspectiva europea sobre la civilización y barbarie, la distinción *hua-yi* insiste en que la civilización (*hua*) y la barbarie (*yi*) se pueden transformarse mutuamente. Para evitar este problema y conservar la pureza de la

civilización china, los creyentes chinos del sinocentrismo preferían el aislamiento antes que la expansión. Por eso vemos que en el Capítulo 51 de la novela *Breve historia de la civilización* se pone un letrado en la puerta de un apartamento diciendo que esta familia china no permite la entrada de los extranjeros; los oficiales no quieren que el pueblo tenga mucho contacto con los extranjeros (Capítulos 13 y 30); hasta las prostitutas, que eran consideradas la clase inferior de la sociedad china en aquella época, no quieren tener clientes extranjeros o clientes chinos europeizados por tener el sentido de superioridad frente a los extranjeros (Capítulo 47).

Con el aislamiento y la xenofobia, poco a poco, los chinos perdieron su curiosidad por el mundo exterior y se mantuvieron indiferentes con los extranjeros y su cultura hasta el punto de que el estudio sobre la cultura extranjera era considerado “una colaboración secreta con los bárbaros”: “Durant une fort longue période, le fait d’étudier et de connaître les cultures étrangères et leurs problèmes pouvait être considéré comme une collaboration secrète avec les barbares” (Zhou, 2003: 233). Por esta razón algunos personajes en la novela no apoyan el estudio de los idiomas extranjeros y su cultura (Capítulos 25 y 31).

Después de las derrotas en las guerras contra los invasores extranjeras, China se vio obligada a abrir su puerta y llegaron muchos extranjeros de diferentes países y de distintas profesiones. Como el sinocentrismo parte del confucianismo que pone mucho énfasis en la cordialidad al tratar con la gente, esta idea exige cierta tolerancia hacia los bárbaros (Zhou, 2003: 235). Por eso podemos ver que la mayoría de los oficiales chinos en la novela, que también son intelectuales confucianos, reciben a los extranjeros con mucha cordialidad y se destaca muchas veces la política de ^{róuyuǎn}柔远, que se traduce literalmente al español como “suavizar a los que vienen de lejos”, lo cual quiere decir que los chinos tienen que ser cordiales y amables con los visitantes extranjeros. Citamos las palabras del Prefecto Liu en el Capítulo 1 de la novela como un ejemplo:

Lùn lǐ ne zhào nà Zhōng yōng shàng shuō de róu yuǎn rén yuán gāi rú cǐ Kuàng qiè tā men lái de shì kè nǐ wǒ yǒu
论理呢，照那中庸上说的，柔远人原该如此。况且他们来的是客，你我有

dì zhǔ zhī yǐ shū shàng hái shuō sòng wǎng yíng lái zhè shì yí diǎn bù cuò de Xiàn zài lǐ tóu hěn jiǎng jiū zhè gè gōng fu
地主之谊，书上还说送往迎来，这是一点不错的。现在里头很讲究这个工夫，

yǐ hòu wài guó rén lái de duō le cái xiǎn de wǒ men Zhōng guó róu yuǎn de xiào yàn le (Li, 1955: 6).
以后外国人来的多了，才显得我们中国柔远的效验咧 (Li, 1955: 6).

As a matter of principle, we ought to be gracious to strangers, as we are taught in *The Mean*. Moreover, they are visitors to our country, so we have the duties of hosts laid upon us. The classics instruct us to see off those who leave, and to welcome those who arrive, and this is as it should be. At present the Court is most punctilious about this. When the number of foreigners visiting China increases, we shall see the efficacy of our policy of graciousness (Li, 1996: 19).

Con la llegada de los europeos, aparecieron en China no sólo los productos modernos sino también la cultura europea, en la cual está incluida el eurocentrismo. En el enfrentamiento del eurocentrismo y el sinocentrismo, algunos chinos aceptaron el primero, se sentían muy humildes por su propia cultura y ansiaban por europeizar al pueblo; pero la mayoría de los chinos mantuvieron el sinocentrismo, aunque habían notado la potencia de los países occidentales. Vieron la necesidad de estudiar la ciencia y tecnología de los países modernos, pero para ellos la cultura es sólo un instrumento material y funcional mientras que la cultura china es la espiritual y esencial y tiene más valor que la primera (Zhou, 2003: 235). Li Boyuan posee la misma opinión, por eso los dos personajes que le parecen ideales y perfectos son dos intelectuales clásicos chinos (el Gobernador de las provincias de Hunan y Hubei y el Gobernador Ping) quienes han recibido la educación confuciana y están interesados en los conocimientos occidentales y un misionero extranjero que conoce muy bien y respeta mucho la cultura china. Y lo que espera el autor es introducir lo bueno de la civilización occidental manteniendo la esencia de la cultura china: “What he wanted was Chinese citizens with the modern expertise of Westerners, the opportunity to put that expertise into nations –maintaining

cultural continuity, yet open to gradual social, scientific and commercial advance” (Li, 1996: 5).

Ahora podemos entender que, a causa del conflicto entre el eurocentrismo y el sinocentrismo en la mente de Li Boyuan, muchos de los personajes chinos presentados en su obra muestran actitudes contradictorias con lo extranjero: se sienten al mismo tiempo humildes y arrogantes con los poderosos extranjeros; les atrae la civilización occidental, pero no saben si deben recibirla o rechazarla; tal como lo resumido por el traductor Douglas Lancashire en la introducción de la edición inglesa de *Breve historia de la civilización*:

Li Boyuan reflects in this novel the dilemma many thoughtful Chinese faced in forming their attitude to what were to all intents and purposes their semi-colonial keepers. Their presence and the power and influence they wield are a source of shame, but also a spur to action for national salvation; they represent a constant threat to personal and national security, but at times provide a refuge for patriotic reformers and revolutionaries; they are frequently arrogant and sharply critical of Chinese life and practice, but they are also a source of knowledge and skill, and of dependability in public life and the world of commerce and industry (Li, 1996: 7).

5.5 Algunas reflexiones sobre el etnocentrismo.

Tanto el eurocentrismo como el sinocentrismo pertenecen al etnocentrismo, que se caracteriza por la sensación de superioridad de su propia etnia y cultura. En realidad, el etnocentrismo existe en casi todas las culturas, aunque pueden tener diferentes manifestaciones y características. No se puede negar que el etnocentrismo cuente con algunas influencias positivas, como que ayuda a fundar el orgullo y amor por la propia cultura y mantener la cohesión e integralidad del grupo étnico, pero sus consecuencias

negativas llaman más la atención, porque el etnocentrismo radical puede causar la indiferencia y hostilidad contra otros pueblos y culturas e incluso conducirse al aislamiento cultural, el nacionalismo y el racismo. Como resume Pureza: “El etnocentrismo es la incapacidad de mirar el mundo a través de los ojos de los demás” (Pureza, 2002: 2).

En el caso de *Facundo*, el eurocentrismo predomina en la mente de Sarmiento quien insiste en el dualismo absoluto y divide todo en dos puntos opuestos que no permiten en absoluto la coordinación, como civilización-barbarie, europeo-no europeo, ciudad-campo, raza blanca-raza no blanca, unión-federalismo entre otros, y el primero siempre tiene que acabar con el segundo. El eurocentrismo le produce el racismo en Sarmiento, que promulgó muchas políticas para atraer gran cantidad de inmigrantes europeos durante su presidencia, pero estos inmigrantes no lograron integrarse a la sociedad argentina; de otro lado, esta idea racista causó la expulsión y el genocidio de los negros e indios argentinos y marcó el final de la vida pastoril de los gauchos. Actualmente, los argentinos se ven aislados tanto de los europeos como de los latinoamericanos y se esfuerzan por buscar la identidad cultural, tal como la literatura gauchesca.

En el caso de *Breve historia de la civilización*, se nota una mezcla del eurocentrismo y el sinocentrismo, y por eso las ideas de Li Boyuan son más progresistas. Por ejemplo, no espera una reforma radical y la total europeización en China, pero tampoco rechaza la civilización occidental. Para él, las personas ideales de su época son las que pueden combinar lo bueno de las dos culturas y la reforma tiene que ser lenta y parcial, teniendo en cuenta la situación concreta de la sociedad china. Reconoce los males en la civilización china, pero también ha descubierto los defectos en la cultura occidental, por eso en esta novela la civilización y la barbarie, el progreso y el atraso, lo extranjero y lo nacional, lo bueno y lo malo no son irreconciliables sino pueden transformarse y en muchos casos el uno está en el otro. Sin embargo, por la influencia

del sinocentrismo, a veces se notan la xenofobia, la indiferencia, la hostilidad, el sentido de miedo y el malentendido con lo extranjero.

El mundo contemporáneo está cada vez más globalizado, así que diferentes culturas tienen más oportunidades de comunicarse. Los intercambios culturales son imprescindibles porque nos ayudan a entendernos mejor y “conocemos al otro por medio de nosotros, pero también a nosotros mismos por medio del otro” (Todorov, 1998: 254). Tenemos que abandonar los prejuicios y discriminaciones en los diálogos culturales y tenemos que extender nuestras miradas para contemplar, conocer y comprender otras culturas con respeto. Tenemos que reconocer las diferencias entre diversas culturas y nunca podemos definir que una cultura es civilizada mientras que la otra es bárbara. No tenemos el derecho de imponer nuestra cultura a los demás o tratar de asimilarlos. La igualdad en el tratamiento entre diferentes culturas está siempre basada en el reconocimiento de la diversidad cultural y sólo así pueden convivir y progresar armoniosamente:

Queremos igualdad sin que implique necesariamente identidad, pero también diferencia, sin que ésta degenera en superioridad/inferioridad; esperamos cosechar las ganancias del modelo igualitarista y del modelo jerárquico; aspiramos a volver a encontrar el sentido de lo social sin perder la cualidad de lo individual (Todorov, 1998: 259).

Conclusiones

El objetivo principal que hemos establecido al inicio de este trabajo consiste en mostrar y analizar los conceptos de civilización y barbarie en dos mundos a través de dos obras literarias, que son: *Facundo* de Domingo Faustino Sarmiento y *Breve historia de la civilización* de Li Boyuan.

En la idea de Sarmiento, demostrada a partir de su obra, *Facundo*, la civilización está representada, en el exterior, por Europa donde existen la democracia, la libertad, el progreso, la ciencia, la educación moderna y las facilidades de vida; y, en el interior de su país, por la ciudad: porque es el lugar donde habita la civilización europea y donde la gente lleva una vida europeizada siguiendo las últimas modas marcadas en los países europeos. Cree Sarmiento que la raza blanca es la más civilizada y espera “blanquear” y civilizar al pueblo argentino con el poder de los inmigrantes europeos. Como contraposición, la barbarie para él está representada por los países no europeos como los países latinoamericanos, africanos y asiáticos y, en el interior de la República Argentina, por el campo; porque en el campo se han producido todos los problemas del país: la bárbara naturaleza de las inmensas pampas causa el aislamiento y la incomunicación con la civilización europea; y en la vida pastoril han nacido los habitantes bárbaros como el gaucho y el indio que motivan el caudillismo y el federalismo y que forman la base de la dictadura de Juan Manuel de Rosas. Para hacer sus críticas más fuertes contra la vida en el campo, Sarmiento la compara constantemente con la vida de Oriente, puesto que los orientales también son callados, crueles, atrasados, degenerados y primitivos como los habitantes del campo argentino; y cita con frecuencia las obras orientalistas como *Palestina or the Holy Land* de Michael Russell, *Life of Napoleon Bonaparte* de Walter Scott, *El último de los Mohicanos* y *La pradera* de Fenimore Cooper para aclarar mejor sus opiniones y para

que los posibles lectores europeos puedan entender mejor la situación de Argentina mediante estas analogías.

Tras la presentación del tema de civilización y barbarie en *Facundo*, podemos entender claramente las ideas eurocentristas, orientalistas y racistas que abarca Sarmiento. Es un hombre ya europeizado y por eso ha tomado la civilización europea como el único criterio para medir la civilización y la barbarie: lo europeo es superior, civilizado y respetable mientras que lo no europeo es inferior, bárbaro y desdeñable. Para él, no existe una intersección entre la civilización y la barbarie y la civilización siempre tiene que terminar la barbarie; por eso, anhela la europeización total en Argentina y la extinción de todos los elementos no europeos; quiere apartar a Argentina de América Latina y acercarla ideológicamente más a Europa; no siente nada de orgullo por la cultura nacional sino que quiere sustituirla con la europea; quiere asimilar a los bárbaros habitantes del campo argentino con la civilización europea e incluso expulsarlos o exterminarlos y, por eso, elogia generosamente la política aplicada por el gobierno estadounidense contra los indios aborígenes.

En *Breve historia de la civilización* de Li Boyuan, por su parte, los conceptos de civilización y barbarie están presentados de una manera más complicada. Para el autor, la civilización está representada por las potencias extranjeras –Japón, los Estados Unidos de América, Rusia y los países europeos– y por su gente, que es civilizada, educada, honrada, bondadosa, alegre, inteligente, fuerte y poderosa. Los inventos y productos de estos países civilizados han facilitado enormemente la vida de los chinos; las culturas y las costumbres extranjeras también han cambiado mucho al pueblo chino. Sin embargo, los civilizados extranjeros son al mismo tiempo invasores bárbaros y crueles que conquistan e incluso colonizan gran parte de China como Hong Kong, Macao, Taiwán y Shanghái; las continuadas guerras y altas indemnizaciones han destruido la vida del pueblo chino y han puesto el país en gran crisis económica; actúan como quieren en territorios chinos ignorando las leyes chinas porque se creen más poderosos; no respetan la cultura china ni las costumbres o protocolos del pueblo chino

porque insisten que lo suyo es superior. Los inventos y productos modernos que vienen del extranjero resultarán inútiles si los chinos no conocen su verdadero uso; las culturas y costumbres europeas se convertirán en bárbaras si los chinos no pueden entender su esencia y las malinterpretan, tal como comprender la libertad como visitar los prostíbulos y fumar el opio libremente, puesto que la igualdad parece que supone que no se necesita respetar a cualquier persona, que la emancipación a la mujer sólo sirve para ayudar a las mujeres a dar luz con más posibilidad a hijos varones más sanos.

Li Boyuan también critica a los hombres que elogian ciegamente lo extranjero y que abandonan las tradiciones chinas. Los personajes europeizados en la novela siempre actúan contra la civilización; por ejemplo, un hombre que aplica estrictamente las normas extranjeras en su vida cotidiana –se viste del traje europeo, se ha cortado la larga trenza, come dos veces al día como los extranjeros y la comida también es occidental; habla a cada minuto de los términos modernos como la democracia y la igualdad, pero no se ducha por no querer resfriarse hasta que le crecen piojos en su cuerpo y se los come para que la gente no los vea; otro personaje, un hombre que ha estudiado en Japón y en los Estados Unidos de América y que ha trabajado como abogado en Hong Kong, se considera un hombre civilizado y superior a sus compatriotas chinos del interior de China. Cuando no puede encontrar su reloj, comprado en los Estados Unidos de América, echa la culpa al dueño del hostel donde se aloja calumniando y acusándole de que es el ladrón, porque le han contado que hay muchos ladrones en el interior de China. Pega y pateo fuertemente al pobre hombre y requiere que le dé doscientos dólares como compensación. Pero cuando encuentra su reloj bajo la cama, no dice nada y simplemente se traslada del hostel con el dinero.

El autor opina que China está muy atrasada en ámbitos socio-políticos, económicos, científicos y militares comparándose con las potencias extranjeras. Alberga muchas cosas anticuadas, oscuras y bárbaras tales como el antiguo sistema de selección a los oficiales y el actual negocio de vender cargos oficiales a los que tengan dinero aunque carezcan de talento y competencia, la superstición del pueblo, los vicios

de fumar el opio, frecuentar el prostíbulo y derrochar el dinero, la cruel e inhumana costumbre de vendar los pies a las mujeres. Pero no considera que todo de China sea bárbaro y tampoco cree que todo de Occidente sea civilizado, porque insiste en que, en cada cultura, siempre conviven cosas buenas y malas, positivas y negativas, civilizadas y bárbaras; y la civilización no es incompatible con la barbarie y el uno no necesita ser destruido por el otro; en diferentes contextos los conceptos de civilización y barbarie pueden variarse mucho e incluso pueden intercambiarse.

En *Breve historia de la civilización* se nota un poco el racismo del autor: por ejemplo, opina que la raza blanca es más fuerte que la amarilla; todos los hindúes en su descripción son gordos, serios, feos y temibles; y desprecia mucho la raza *ainu* de Japón criticando que esta gente es muy bárbara y sucia. Y también se puede percibir el eurocentrismo cuando compara los países extranjeros con China: todos los países extranjeros que aparecen en la novela son pintorescos, poderosos, ricos e independientes donde nacen la democracia, la libertad y las ciencias modernas y sus habitantes son fuertes, amables, educados y alegres; en cambio, China está semicolonizada por las potencias extranjeras y administrada por los corruptos oficiales de la corte manchú, su gente está incomunicada, aislada, pobre, triste, débil, y es irrazonable, ignorante, cobarde y codiciosa.

Sin embargo, por debajo de ese eurocentrismo está el sinocentrismo y la distinción de *hwa-yi* que están arraigadas en el pensamiento del autor; aunque no se trata del sinocentrismo tradicional, sino que de su evolución, influenciado por el eurocentrismo. Li Boyuan es un intelectual que ha recibido las clásicas doctrinas confucianas, pero que es diferente de los intelectuales tradicionales chinos, porque ha estudiado idiomas extranjeros, ha fundado periódicos en Shanghái y ha tenido mucho contacto con los extranjeros. En él y en sus obras, podemos sentir el conflicto entre el sinocentrismo y el eurocentrismo, entre la distinción de *hwa-yi* y el concepto de la civilización y barbarie en el punto de vista europeo. Así que, de una parte, quiere introducir la civilización europea en China, elogia que los extranjeros son muy civilizados y se siente un poco

humilde en el tratamiento con los poderosos extranjeros; de otra parte, rechaza la europeización y no permite que ésta sustituya la civilización china porque cree que es superior y es la esencia; lo que sucede es que no siente el verdadero respeto con los extranjeros sino que siempre mantiene la cortesía, la distancia, la indiferencia e incluso el menosprecio y el odio.

Después de presentar respectivamente el tema de civilización y barbarie en *Facundo* y en *Breve historia de la civilización*, podemos descubrir las diferencias entre ellas: Sarmiento opina que todo lo vinculado con Europa es civilizado y perfecto mientras que lo no europeo es bárbaro y falso, adora a los europeos y respeta a los hombres blancos que están europeizados, desdeña todos los elementos distintos de Europa y propaga la europeización en todo el país, lo cual supone la asimilación a las diferentes formas de vida y la extinción de los obstáculos en la causa civilizadora; Li Boyuan reconoce la civilización europea y recibe con cortesía a los extranjeros, pero cree que también tienen sus propios defectos, critica la barbarie que abarca China sin ignorar sus aspectos civilizados, espera enlazar lo bueno de la civilización europea para modificar lo malo de la sociedad china, y por eso la actitud que él ha aplicado con los occidentales también es diferente que la de Sarmiento.

Todas estas diferencias tienen que ver con las características del eurocentrismo y del sinocentrismo. El eurocentrismo llegó a Argentina y no encontró ningún rechazo, por eso Sarmiento aceptó totalmente el eurocentrismo y su forma de diferenciar la civilización y la barbarie. Como la esencia del eurocentrismo consiste en asimilar a “los otros” no europeos para que desaparezcan las diferencias entre la cultura europea y la de los pueblos bárbaros, Sarmiento ve la necesidad de asimilar a los gauchos y los indios que viven en el campo. En cambio, el eurocentrismo encontró muchos obstáculos en su expansión a China porque ya había existido en este país hace miles de años la distinción de *hua-yi* basado en el sinocentrismo. Los chinos pensaban que eran superiores a los bárbaros que vivían en la periferia, no estaban interesados en asuntos ajenos y preferían aislarse de la barbarie para evitar su mala influencia. Pero según la

distinción *hua-yi*, los civilizados no podían expulsar a los visitantes que venían de afuera sino que tenían que apaciguarlos y tratarlos con cortesía, aunque seguían considerándolos como bárbaros y salvajes. Por eso, los personajes chinos en *Breve historia de la civilización* respetan y temen a los extranjeros por la apariencia, pero en el profundo mantienen la indiferencia, el odio y el desdén con ellos.

Los conceptos de civilización y barbarie se diferencian mucho según las distintas perspectivas y si uno siempre toma su propia cultura como el punto de partida, como la base de lo civilizado, criticando que las demás culturas son bárbaras, llegará al etnocentrismo y al nacionalismo, que, como consecuencia, causan la colonización y la asimilación, o el aislamiento, la falta de comunicación y el malentendido, como son presentados algunos personajes conservadores en *Breve historia de la civilización*; en cambio, si uno insiste en que otra cultura es superior a la suya pensando que todo lo nacional es bárbaro, entonces va a perder el patriotismo y va a abandonar e incluso destruir su propia cultura, como los personajes europeizados caracterizados en *Breve historia de la civilización* y como el caso de Sarmiento, con sus ideas racistas y eurocentristas expuestas en *Facundo*; sólo los que saben respetar tanto la cultura extranjera como la propia pueden tratar con igualdad a otras culturas y al mismo tiempo reconocer y apreciar las diferencias entre ellas.

Terminemos nuestro trabajo con las palabras de Todorov en *Nosotros y los otros*:

¿Cómo puede, cómo debe uno comportarse respecto de aquellos que no pertenecen a la misma comunidad que nosotros? La primera lección aprendida consiste en la renuncia a fundar nuestros razonamientos sobre una distinción como ésta. Y sin embargo, los seres humanos lo han hecho desde siempre, cambiando solamente el objeto de su elogio. Siguiendo la “regla de Herodoto”, se han juzgado como los mejores del mundo, y han estimado que los otros son buenos o malos, según se hallen más o menos alejados de ellos. Y a la inversa, sirviéndose de la “regla de Homero”, han llegado a la conclusión de que los pueblos más alejados son los

más felices y admirables, en tanto que entre sí mismos no han visto más que la decadencia. Pero en ambos casos se trata de un espejismo, de una ilusión de óptica: “nosotros” no somos necesariamente buenos, y los “otros” tampoco [...] En lugar del juicio fácil, fundado en la distinción puramente relativa entre aquellos que pertenecen a mi grupo y aquellos que no forman parte de él, debe advenir un juicio que es fundamente en principios éticos (Todorov, 2010: 431-432).

Bibliografía

A, Ying (1980). *Wanqing xiaoshuo shi (Historia de la novela de finales de la dinastía Qing)*. Pekín: Editorial de la Literatura Popular.

Alberdi, Juan Bautista (1886). “Acción de la Europa en América” en *Obras completas*, Tomo III. Buenos Aires: La Tribuna nacional.

Amin, Samir (1989). *El eurocentrismo: Crítica de una ideología*, traducción de Rosa Cusminsky de Cendrero. México. D.F.: Siglo XXI Editores.

Ankerl, Guy (2000), *Coexisting Contemporary Civilizations: Arabo-Muslim, Bharati, Chinese, and Western*. Ginebra: INU Press.

Bai, Shouyi (1984). *Breve historia de China: Desde la antigüedad hasta 1919*. Pekín: Ediciones de Lenguas Extranjeras.

Belin, Augusto y Montt, Luis (1896). “Un plan de educación de americanos en París” en *Obras de D. F. Sarmiento*, vol. 12. Buenos Aires: Imprenta y Litografía Mariano Moreno.

Chen, Pingyuan (2014). *Zuowei Xiuxiang Xiaoshuo de Wenming xiaoshi (Breve historia de la civilización como Novela Ilustrada)*. Journal of Northwest Normal University (Social Sciences), Vol. 51, No.5, pp. 5-15.

Chen, Wenxiang (2014). *Huayi guan dui diyici yapian zhanzheng de yingxiang (Influencias de la distinción hua-yi en la Primera Guerra del Opio)* en *Revista de Historia de Heilongjiang*, nº 3, pp. 26-27.

Ciruela, Juan José y Martín Ríos, Javier (2004). “Introducción” en *Los viajes del buen doctor Can* de Liu E (traducción de Gabriel García-Noblejas Sánchez-Cendal). Madrid: Ediciones Cátedra.

Crossley, Pamela Kyle (2002). *Los manchúes*, traducción de José Reche Navarro. Barcelona: Editorial Ariel.

Cúneo, Dardo (1997). *Sarmiento y Unamuno*. Salamanca: Ediciones Universidad Salamanca.

De Medrano, Luis Sáinz (2010). "Literatura gauchesca" en *Martín Fierro*. Madrid: Ediciones Cátedra.

De Montaigne, Michel (1958). *Essays*. London: Penguin Books.

Doleželová-Velingerová, Milena (2010). "Fiction from the End of the Empire to the Beginning of the Republic (1897-1916)" en *The Columbia History of Chinese Literature*. Nueva York: Columbia University Press.

Echeverría, Esteban (1986). *La cautiva*, edición de Leonor Fleming. Madrid: Cátedra.
Mármol, José (2000). *Amalia*, edición de Teodosio Fernández. Madrid: Cátedra.

Echevarría, Roberto González (2003). "Facundo: An Introduction", en *Domingo Faustino Sarmiento, Facundo: Civilization and Barbarism*. California: University of California Press.

Eleta, Alicia Relinque (2008). *Narrativas chinas: Ficciones y otras formas de no-literatura*. Barcelona: Editorial UOC.

Fang, Weigui (2013). *Yi, yang, xi, wai jiqi xiangguan gainian: lun 19 shiji hanyu shewai cihui he gainian de yanbian* (Yi, yang, xi, wai y sus conceptos: la evolución de las palabras y sus conceptos en asuntos exteriores del siglo XIX) en *Journal of Beijing Normal University (Social Sciences Edition)*, nº 4, pp.57-70.

Feng, Zhiyang (2011). *Wenming yeman huayu zai qingmo meiti shang de biaoda yu chuanbo: yi Dagong bao wei zhongxin de guan cha* (La expresión y difusión del discurso sobre civilización y barbarie en los medios de comunicación a finales de la dinastía Qing: observación a base de Ta Kung Pao) en *Historical Review*, nº 5, pp.116-124.

Gallegos, Rómulo (1909). "La alianza hispano-americana" en la revista *La Alborada*, vol.1, pp. 43-44.

Gallegos, Rómulo (1997). *Doña Bárbara*. Madrid: Cátedra.

Galvani, Victoria (1999). *Domingo Faustino Sarmiento*. Madrid: Ediciones de Cultura Hispánica, ICI.

Gelber, Harry G (2008). *El dragón y los demonios extranjeros: China y el mundo a lo largo de la historia*, traducción de Francisco Martín. Barcelona: RBA Libros.

Guo, Songtao (1984). *Guo Songtao: Lundun yu Bali riji* (Diarios en Londres y París), editor Zhong Shuhe. Changsha: Editorial Yuelu.

Guo, Songtao (1994). *Shi xi ji cheng: Guo Songtao ji (Viaje al Oeste: Colección de Guo Songtao)*, notas de Lu Yulin. Shenyang: Editorial Popular de Liaoning.

Hart, Roger (2013). *Imagined Civilizations: China, the West, and their first encounter*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press.

Hernández, José (1869). *Prosasy oratoria parlamentaria*. Rosario: Editorial Biblioteca Vigil.

Hernández, José (2009). Martín Fierro. Buenos Aires: RTM Ediciones.

Hu, Shi (1998). “Wushinian lai Zhongguo zhi wenxue (La literatura china en los últimos cincuenta años)” en la *Antología de Hu Shi, tomo III*. Pekín: Editorial de la Universidad de Pekín.

Huang, Jigang (2013). “Chougao zhidu yu wanqing wenxue xiandaixing de fasheng (El sistema de remuneración y el nacimiento de la modernidad literaria a finales de la dinastía Qing)” en *Theory Journal*, nº 11, pp.122-126.

Huntinton, Samuel P. (1996). *The Clash of Civilizations and the Remarking of World Order*. Nueva York: Simon and Schuster.

Idema, Wilt (1974). *Chinese vernacular fiction: the formative period*. Leiden: Brill.

Idema, Wilt y Haft, Lloyd (1997). *A guide to Chinese literature*. The University of Michigan Press.

Lancashire, Douglas (1981). *Li Po-yuan*. Boston: Twayne Publishers.

Lattimore, Owen (1966). *Breve historia de China*. Madrid: Espasa-Calpe.

Li, Boyuan (1935). *Gengzi guobian tanci (Balada sobre la revuelta en 1900)*, introducción de A Ying. Shanghái: Imprenta Liangyou.

Li, Boyuan (1955). *Wenming Xiaoshi (Breve historia de la civilización)*. Pekín: Editorial de Literatura y Arte Populares.

Li, Boyuan (1956). *Huo diyu (El infierno viviente)*. Shanghái: Editorial Cultural.

Li, Boyuan (1983). *Guanchang xianxing ji (Denuncia del mundo burocrático)*. Taibei: Librería mundial.

- Li, Boyuan (1996). *Modern times: a brief history of enlightenment*, traducción de Douglas Lancashire. Hong Kong: Chinese University of Hong Kong.
- Li, Boyuan (2000). *Guanchang xianxing ji (Denuncia del mundo burocrático)*. Taipei: Empresa Sanmin.
- Liang, Qichao (1985). *Xindalu youji ji qita (Viajes en el Nuevo Mundo y otros artículos)*. Changsha: Yuelu Publishing House.
- Lin, Ruiming (1988). *Guanchang xianxing ji yu wanqing fubai de guanchang (Denuncia del mundo burocrático y los corruptos oficiales de finales de la dinastía Qing)*, en *Wanqing xiaoshuo yanjiu (Estudios sobre novelas de finales de la dinastía Qing)*, pp. 215-241. Taipei: Linking Publishing Company.
- Liu, E (2004). *Los viajes del buen doctor Can*, traducción y notas de Gabriel García-Noblejas Sánchez-Cendal, introducción de Juan José Ciruela y Javier Martín Ríos. Madrid: Ediciones Cátedra.
- Liu, Wenming (2011). *Ouzhou wenming guannian xiang Riben, Zhongguo de chuanbo jiqi bentuhua shuping: yi Jizuo, Fuzeyuji he Liang Qichao wei zhongxin (La difusión y localización del concepto europeo de la civilización en Japón y China: alrededor de Guizot, Fukuzawa Yukichi y Liang Qichao)* en *Historical Research*, nº 3, pp.66-77.
- Liu, Yuewu (2008). *Yitong yu tongyi: shi lun Zhongguo chuantong huayi guannian zhi yanbian (La Unidad y la Unificación: el desarrollo de la idea hua-yi en la tradición china)* en *Foro de Jianghuai*, nº 3, pp.150-155.
- Llosa, Mario Vargas (1990). "Questions of Conquest: What Columbus Wrought and What He Did Not" en *Harper's Magazine*, vol. 12, pp. 45-53.
- Lu, Kanru, Feng, Yuanjun y Delano, Luis Enrique (1986). *Breve historia de la literatura clásica china*. Pekín: Ediciones en Lenguas Extranjeras.
- Lugones, Leopoldo (1960). *Historia de Sarmiento*. Buenos Aires: Editorial Universitaria.
- Lv, Yanjin (2015). *Guanchang xianxing ji guanli xingxiang yanjiu (Estudio sobre la imagen de los funcionarios en Denuncia del mundo burocrático)*. Tesis de máster por la Universidad Nacional de Pingdong.

Mantecón Mazuelas, Ignacio (2015). “Mis años en China”, en *China de mis ojos*. Pekín: Ministerio de Educación de la República Popular China, pp. 25-52.

Lu, Xun (2001). *Breve historia de la novela china*. Traducción de Rosario Blanco Facal. Barcelona: Azul Editorial.

Martí, José (1963). “El poema del Niágara” en *Obras completas*, vol. 7. La Habana: Editorial Nacional de Cuba.

Martí, José (1973). *Nuestra América*. Barcelona: Ariel.

Martí, José (1976). *Mi raza en Obras Completas*, Tomo 2. La Habana: Editorial Pueblo.

Martí, José (2003). *Estudios y Antología*, Quito: Casa de la Cultura Ecuatoriana.

Martín Ríos, Javier (2002). *La influencia del pensamiento occidental y el papel de la traducción en el periodo de la Nueva Cultura de China*. Tesis doctoral por la Universidad de Granada.

Martín Ríos, Javier (ed.), Zhang, Yifan y Sun, Xintang (2015). *El camino de China hacia la modernidad, literatura y pensamiento*. Granada: Editorial Comares.

Mishra, Pankaj (2014). “La China de Liang Qichao y el destino de Asia” en *De las ruinas de los imperios. La rebelión contra Occidente y la metamorfosis de Asia*, traducción de Alejandro Pradera. Barcelona: Galaxia Gutenberg, pp. 196–281.

Piglia, Ricardo (1993). “Sarmiento’s Vision” en *Sarmiento and his Argentina*. Boulder: Lynne Rienner Pub, pp. 71-76.

Prado-Fonts, Carles (2008). “El nacimiento de la literatura moderna” en *Narrativas chinas: ficciones y otras formas de no-literatura*. Barcelona: Editorial UOC.

Quijano, Aníbal (2000). “Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina” en *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO, pp. 201-246.

Rodó, José Enrique (1920). *Hombres de américa*. Barcelona: Editorial Cervantes.

Rodríguez, Manel Ollé (2006). “Etnocentrismos en contacto: perfiles ideológicos de las interacciones sino-ibéricas durante la segunda mitad del siglo XVI” en *Revista HMiC: història moderna i contemporània*, número IV, pp. 201-210.

- Said, Edward W. (2008). *Orientalismo*, traducción de María Luisa Fuentes, presentación de Juan Goytiso. Barcelona: DeBolsillo.
- Salter, Mark B. (2002). *Barbarians and Civilization in International Relations*, London: Pluto Press.
- Sarmiento, Domingo F. (1851). *Viajes en Europa, África i América*. Santiago: Imprenta de Julio Belín i Ca.
- Sarmiento, Domingo F. (1981). *Viajes*. Buenos Aires: Editorial de Belgrano.
- Sarmiento, Domingo F. (1985). *Facundo: civilización y barbarie*. Caracas: Biblioteca Ayacucho.
- Sarramone, Alberto (1999). *Los Abuelos inmigrantes: Historia y sociología de la inmigración argentina*. Buenos Aires: Editorial Biblos Azul.
- Smith, Arthur H. (1894). *Chinese characteristics*. Chicago: Fleming H. Revell Company.
- Sun, Kang-I y Owen, Stephen (2010). *The Cambridge history of Chinese literature: From 1375*. Cambridge University Press.
- Sun, Yanjing (2002). *Wanqing shehui fengshang yanjiu (Investigación sobre las costumbres sociales de finales de la dinastía Qing)*. Pekín: Renmin University of China.
- Tai, Yufen (2003). *La influencia literaria y el impacto cultural de las traducciones de Lin Shu (1852-1924) en la China de finales del siglo XIX y principios del XX*. Tesis doctoral por la Universidad Autónoma de Barcelona.
- Todorov, Tzvetan (1998). *La conquista de América: el problema del otro*, traducción de Flora Botton Burlá. México. D.F.: Siglo XXI Editores.
- Todorov, Tzvetan (2010). *Nosotros y los otros: reflexión sobre la diversidad humana*, traducción de Martí Mur Ubasart. Madrid: Siglo XXI de España Editores.
- Wang, David Der-wei (2010). "Chinese literature from 1841 to 1937" en *The Cambridge history of Chinese literature: From 1375*. Cambridge University Press.
- Wang, Yi Chu (1966). *Chinese intellectuals and the West (1872-1949)*. The University of North Carolina Press.

Wei, Shaochang (1980). *Li Boyuan yanjiu ziliao (Investigaciones sobre Li Boyuan)*. Shanghái: Editorial de Libros Clásicos de Shanghái.

Williams, Phillip F. C. (2010). "Twentieth-century fiction" en *The Columbia History of Chinese Literature*. Nueva York: Columbia University Press.

Wong, George Ho Ching (1958). *China's Opposition to Western Science during Late Ming and Early Ch'ing*. Seattle: University of Washington.

Yan, Fu y Xia, Zengyou (1960) "El porqué de la creación de un suplemento dedicado a la novela" en *Literatura de finales de la dinastía Qing: Estudios sobre la novela y la ópera*. Pekín: Zhonghua Book Company.

Yang, Tieliang (2001). *Officialdom unmasked*. Hong Kong University Press.

Zhao, Shenglan (2011). "Niuqu de wenming xuhuan de xiangxiang: cong zujie jiaodu lun Wenming xiaoshi (Una civilización deformada y una imaginación ilustrada: sobre Breve historia de la civilización desde el punto de vista de la concesión)" en *Journal of Yibin University*, vol. 9, pp. 29-32.

Zhou, Xing (2003). "L'eurocentrisme contre l'idée de Zhonghua" en *La Licorne et le dragon: les malentendus dans la recherche de l'universel*. París: Éditions Charles Léopold Mayer, pp. 229-242.

Anexo 1: Traducción de *Facundo* al chino

法昆多：阿根廷潘帕斯草原上的文明与野蛮

【阿根廷】多明戈·福斯蒂诺·萨米恩托

序言

我向历史学家要求对人类或对自由的爱；他的公正不等于不动感情。相反，他对自己所讲述的应该有需求、有期待、有忍受或是享受。

——维尔曼，《文学课程》

法昆多可怕的影子，我回忆你的目的是为了让你抖落你那遗体上染血的尘土，站起来为我们讲述你秘密的一生，并且告诉我们撕扯着这个崇高民族内脏的那些内部混乱！你知道秘密！告诉我们！在你悲剧的死亡过去十年之后，城里的人和阿根廷草原上的高乔人在荒漠中选择了不同的道路，他们都说：“不，他没有死！他还活着！他会回来的！真的！”法昆多没有死，他活在民间传统中，活在阿根廷的政治和革命中，活在他的继承人和补足物罗萨斯身上。他的灵魂传递到了另一个模子上，这个模子更完善、更完美；在他身上只是本能、开始、趋势，在罗萨斯身上却变成了系统、效果、结果。农民的、殖民思想的、野蛮的天性在这个变体身上变成了艺术、系统和标准的政治出现在世人面前，好比一个民族化身为一个人，企图抢夺属于一位主宰万事万物的天才的一切。土气的、野蛮的、勇敢的、狡猾的法昆多被虚伪的、冷血的、精于算计的罗萨斯取代，他是文明的布宜诺斯艾利斯的儿子，但他本人却与文明无关，他毫无怜悯地干尽坏事，带着马基雅弗利式的智慧慢慢组织起专制政府。他是当今世界独一无二的独裁者，他的大臣们谄媚地称颂他“伟大”，为什么他的敌人们想夺去这一称谓呢？没错，对于他的祖国的荣辱来说他确实伟大，非常伟大，因为他会看到无数落魄的人踩在死人堆上想把他从马车上拽下来，也会看见无数慷慨的灵魂在经过十五年的血腥斗争后依然抱着战胜魔鬼的希望。魔鬼为我们提出了共和国政治管理的难题，总有一天它会来要求人们解谜。阿根廷斯芬克斯一半是女人，因为懦弱；一半是老虎，因为残忍。它将用利爪去杀戮，并把拉普拉塔河的底比斯推上新世界众国家中的高位。

然而，要解开这用剑斩不断的绳结，需要万分仔细地研究绳子与绳子之间的来回穿梭，从国家过去的经历、土地的形态、民间的习俗和传统中寻找附着在一起的线头。

阿根廷共和国是目前西班牙语美洲中凭借外在表现最引起欧洲国家重视的那个部分，这些国家也曾屡次陷入迷失中，或是像被漩涡吸引一般靠近那个把截然不同的元素搅拌在一起的中心。法国差一点就在这样的引力下让步，靠着巨大的努力划桨和扬帆，甚至丢掉了船舵，才最终远离这种引力并与它保持距离。在迅速地对挑战强大西班牙的美洲势力投去一瞥后，连法国最有经验的政治家也完全无法理解他们的眼睛之所见。当看见炙热的熔岩在内部斗争的巨大岩洞中翻滚、晃动、碰撞、咆哮时，最谨慎的人也会说：“这是一个没有名字的小型火山，在美洲有许许多多这样的火山，很快就会熄灭的。”然后他们便把目光投向其它地方，并且为那么轻松而准确地就对这种只在群体和表层见到的社会现象提出了解决方法而感到满足。整个南美洲，尤其是阿根廷共和国，都需要一位托克维尔，他拥有社会理论的知识，像一个带着晴雨表、八分仪和指南针的科学家旅人般进入我们的政治生活内部，仿佛进入了一片没有经过勘探也没被科学所描述过的巨大田野，他把这种之前没被记录也不被认识的新的生活方式告知欧洲、告知法国，因为它们渴望了解人类不同部分的未知生活阶段。

这样也许就能解释让共和国四分五裂的持久斗争之谜，就能把那些相反的、难以克服的、互相抵触的因素进行归类：阿根廷地形特点以及由此产生的习俗；西班牙的传统以及不公正的、庸俗的民族观念，这样的传统和观念造就的是西班牙宗教裁判所和专制主义；那些扰乱了政治世界的反对意见；印第安的野蛮和欧洲的文明；1810年革命后树立的民主和平等，它的教义已经深入社会底层。我们仍缺乏哲学和历史知识来进行这样的研究，需要称职的观察者来完成，在欧洲惊诧的双眼面前揭示一个政治上的新世界，一场在人类精神最新的进步与野蛮生活的雏形之间、繁华的城市与阴暗的森林之间所展开的质朴、坦率、原始的斗争。

这样一来，我们便能大致阐明西班牙的问题了。这个国度远远落后于欧洲其他国家，位于地中海和大西洋之间，介于中世纪和十九世纪之间；通过一道宽宽的地峡与文明的欧洲相连，由一条窄窄的海峡与野蛮的非洲相隔。它在两种对立

的力量之间寻找平衡，有时升起于自由的人民间，有时却又跌入被专制统治的群众内；有时不信教，有时却又对宗教有着狂热信仰；有时宣布立宪，有时却又采用恬不知耻的专制政体；有时诅咒破碎的链条，有时却又手挽手地高声乞求给它加上桎梏，这似乎就是它的生存条件和生存方式。

什么！在仔细检视过美洲西班牙之后发现欧洲西班牙的问题无法解决，正如从子女的教育和习惯能看出父辈的观念和道德？什么！西班牙语美洲人民的这一永恒斗争对历史和哲学没有任何意义？那种在政治和工业能力上的巨大缺点让人民变得不安和混乱，让他们失去坚定的方向和准确的目标，他们不懂为何无法得到平静，也不懂是哪只敌对的手把他们驱赶、推向这个拉拽他们的巨大而可怕的漩涡，他们无力摆脱它的有害影响。难道不应该去了解为什么在巴拉圭这片被耶稣会主义的圣人之手摧毁的土地上，一位在科尔多瓦大学古老的教室里受到教育的博学之人打开了历史的新篇章吗？巴拉圭曾经偏离了人类精神，把一个民族困在原始森林的边界内，抹去了通向隐蔽中国的条条小道，整整三十年内把它的猎物隐藏在美洲大陆的深处，不让他们发出一声呐喊，直到它因为年老和疲惫而死去。它已经厌倦了一动不动地踩在这块顺从的土地上，终于可以用虚弱而几乎无法听懂的声音对来到它身边的人说道：我还活着！我受了多少罪啊！我经历了怎样的变化啊！乌拉圭经历了多少变化，它脖子上的桎梏给它留下了多少淤伤和溃烂，但它却无从反抗！

经过二十年的内部混乱和各类组织的实验后，阿根廷共和国的情形难道不值得研究吗？终于，从它体内、从它内心最深处，它在罗萨斯身上创造了同样的法国博士，但他更高大、更无拘无束、对欧洲民族的思想、习俗和文明更加敌视。难道在他身上看不出与萨贡托和努曼西亚对外国元素的相同仇恨吗、政府权威的相同观念、挑衅世界谴责的相同无礼，还有相同的野蛮起源、冷酷残暴的性格、不可战胜的意志、对祖国的牺牲，像费利佩二世和托尔克马达放弃西班牙那样放弃阿根廷成为文明国家的未来？这只是一次偶发的任性、一次因为一个强大天才的出现而导致的机械偏离？就像星球因另一个星球的靠近所产生的引力而脱离了自己的轨道，但它永远无法摆脱自转的向心力，向心力终将成功把它送回正常的轨道。

基佐首相曾经在法国讲坛上说过：“在美洲有两个党派：欧洲党和美洲党，而美洲党更加强大。”当有人告诉他法国人在蒙得维的亚拿起武器，以未来、生命和福利帮助文明的欧洲党取得胜利时，他高兴地补充道：“法国人总是爱管闲事，把自己的国家跟其他政府关联在一起。”歌颂上帝！基佐首相是研究欧洲文明的历史学家，他区分改良罗马文明的新元素，他进入中世纪混乱的迷宫，只为证明法国是如何成为了一个打造、混合、融合现代精神的坩埚。基佐首相是法国国王的首相，他完美诠释了法国人和罗萨斯的敌人之间深刻的友谊：“法国人总是爱管闲事！”其他美洲民族冷漠而无动于衷地看着这场斗争，看着一支阿根廷党派与来援助它的所有欧洲元素的联合，他们愤怒地高喊：“这些阿根廷人跟欧洲人太过亲密了！”而阿根廷共和国的独裁者则负责官方地补充完这个句子，他说：“他们是背叛美洲事业的叛徒！”对！他们说，叛徒，就是这个词！没错！我们说，我们是美洲事业、西班牙事业、专制事业、野蛮事业的叛徒！你们难道没有听见“野蛮”这个词语在我们的头顶不停打转吗？

需要思考，到底要不要成为野蛮人。罗萨斯难道不是一个孤立的事件、一次偏离常规、一个怪兽吗？或者相反的，他是一个社会现象，是人民性格的展现？如果他是命中注定的、强大的、自然的、符合逻辑的，那么你们为何还要坚持与他斗争呢？上帝啊！你们究竟为何与之斗争！难道就因为这个事业艰巨，所以就是荒谬的吗？难道错误的原则胜利了，就应该顺从地放弃领土吗？难道当今世界文明和自由是脆弱的，就因为意大利在专制主义下呜咽吗，就因为波兰在流浪着乞讨一点点面包和自由吗？你们为什么与他斗争！在熬过了那么多灾难后我们不是依然活着吗，还是说因为输掉了几场战争我们就丢失了对公平和祖国命运的良知？什么！我们的观念也变成了战利品？除了现在正在做的事，我们难道不能干其他事情吗？这是连罗萨斯也无法阻止的。人民的斗争中难道没有一丝天意吗？难道要把胜利拱手让给一个不知道保持住的人吗？另外，难道我们要放弃这片全美洲最完美的土地，任由野蛮摧毁它吗？难道我们要把一百条可通航的河流让给那些安静的水鸟，任由它们像远古以来那样在河面留下痕迹吗？

我们难道要自主关上欧洲移民的大门吗？他们一遍遍敲着国门，想要来繁华我们的荒漠，想在高楼的阴影下让我们的人口数量像海里的沙子一样不可计数。

我们难道要无用而徒劳地放弃发展、权力和荣誉的梦想吗？这是我们自幼就有的梦想，也是曾被预言过的，这样的人类需求在欧洲得到研究。在欧洲之后，还有像美洲一样信奉基督教、可开化的、广袤荒凉的地方吗？美洲有许多国家能像阿根廷一样即将被呼吁接受如同杯中溢出的液体一般的欧洲人口吗？最后，你们不希望求助于那些前来帮助我们的科学和工业吗，不想用尽力气呼唤它们来到我们中间吗？科学可以清楚所有通往思想的障碍，工业可以防止所有暴力和强力。

哦！这样的未来绝不能被拒绝！不能因为有两万人组成的军队守着国家入口就拒绝它：士兵们会战死在战场、会开小差或是改旗易帜。不能因为好运在很长时间内一直青睐独裁者就拒绝它：好运是盲目的，总有一天它会在战争的硝烟和炮火中找到它真正的宠儿。再见吧独裁者！再见吧暴政！不能因为所有野蛮和无知的殖民传统在迷失的时刻和业余的大众热情中占了上风就拒绝它：政治混乱同样能带来经验和光明，人类的法则是新的利益、丰饶的思想和进步最终将战胜衰老的传统、无知的习俗和静止的焦虑。一个民族里有成千上万天真的人不懂区分好坏，自私的人想要从中牟利，冷漠的人兴趣乏然地看着它，胆小的人不敢为它斗争，腐朽的人因为不了解它、因为腐化堕落而站在了罪恶的一边，不能因为这些人就拒绝它：人民中总是有各色人等，但罪恶永远无法取得最后的胜利。不能因为其他美洲民族不能帮助我们就拒绝它：这些政府不能高瞻远瞩，只能看见组织的力量所带来的辉煌，不懂在卑微无助的黑暗中区分革命和其他挣扎着想要发展的巨大成分，因为所谓的自由反抗需要放弃原则，需要漠视良知，需要践踏那只烦扰它的昆虫，需要折断这只昆虫所依附的植物。不能因为其他民族拒绝就拒绝它：他们离得太远看不见我们的贫穷和伟大，难以被动摇。不！不能因为这些矛盾和困难就拒绝如此伟大的未来，拒绝如此崇高的使命：困难可以克服，盾可以用矛来攻破！

从智利我们无能为力，我们无法帮助那些在各种严苛的禁令和灭绝的屠刀下继续斗争的人们，这刀就像达摩克利斯之剑，随时悬挂在他们的头顶。无能为力！除了思想、安慰和鼓励。无法为战士们提供武器，但智利为所有自由人民提供了自由的报刊。报刊！报刊！独裁者，这就是你的敌人，这就是我们要夺取的金羊毛，法国、英国、巴西、蒙得维的亚、智利和科连特斯的报刊将会在一片死寂中

扰乱你的美梦，这死寂来自那些被你杀害的人的坟墓：你将被夺去语言的能力，你用这种能力来掩饰罪恶，但它只能被用于宣扬善良。你想下来澄清自己，想向所有欧洲和美洲人民乞求一支唯利是图和自相残杀的羽毛笔，想通过报刊来捍卫捆绑在一起的利益。你为什么不允许在你的祖国展开其他所有国度都有的讨论？如果你最终必须用报刊来进行和平讨论的话，成千上万牺牲在你刀下的受害者和那么多的战争又到底是为了什么呢？

读了前几页的人可能会以为我的目的是打算愤慨地批判让胡安·曼努埃尔·德·罗萨斯先生声名狼藉的那些野蛮事迹。请有这种担忧的人安心下来。这个不道德之人的生平还没有写到最后一页，对他的衡量还未结束，他的英雄岁月也还没讲述。况且，他的敌人们对他的怨恨更甚，最好还是由他们来公平公正地批判吧。我所要讲的是另一个头领——法昆多·基罗加，我想在本书里记载他的事迹。

大地掩埋他的骨灰已十年了，对他的诽谤应是非常残酷无情的，甚至于试图掘开坟墓去寻找那些受害者。是谁射出那记官方的子弹停止了他的仕途？他是从布宜诺斯艾利斯还是科尔多瓦出发的？历史会揭开这个秘密。其实法昆多·基罗加是阿根廷共和国内战中最单纯的一个人，他是革命中出现的最具有美洲特征的人。法昆多·基罗加把所有无序的元素串联起来，在他出现之前这些元素在不同省份间独自骚动。他是本地战争、全国战争、阿根廷战争的产物，然而在十年的努力、破坏和战斗后，最终成功享受胜利果实的却是杀害他的那个人。

我认为通过胡安·法昆多·基罗加的生平能够诠释阿根廷革命，因为我觉得他足以解释其中一种趋势，解释在那种独特的社会内部相抗衡的两种不同阶段。

我靠着自己的回忆来书写他，寻找能够为我提供其它细节的人，他们认识童年时期的法昆多·基罗加，有的是他的拥护者，有的是他的朋友，曾亲眼目睹或亲耳听闻过他的事迹，他们十分了解这段特殊的时期和形势。我已经收集了很多资料，但仍希望掌握更多信息。如果文中有不准确之处，请告知我。在法昆多·基罗加身上我看到的不仅仅是一个头领，而是阿根廷生命的一种表现方式，殖民和地形的特殊性造就了这种生命。我认为有必要对此予以重视，否则法昆多·基罗加的生命和事迹都将变得普通，将不配被记入史册。但是法昆多与阿根廷共和国

辽阔大地上的野蛮自然面貌息息相关，法昆多忠实表述了一个民族的特征、焦虑和本性，法昆多成为最特别、最引人瞩目的历史人物不是自己的个性使然，而是由一些前提所决定，不可避免，不以他的意志为转移。他让大家明白，一个带头发起了一场伟大社会运动的头领其实不过是一面巨大的镜子，映射出一个国家在特定历史时期的信仰、需求、焦虑和习俗。亚历山大是好战的、文学的、政治的、艺术的希腊的画作和倒影，是怀疑论的、哲学的、好进取的、在亚洲扩展文明范围的希腊的画作和倒影。

因此，我们不必停留在阿根廷民族内部生活的细节来理解它的理想和它的化身。

如果没有这些前提，任何人都无法理解法昆多·基罗加，正如任何人都没能真正理解不朽的玻利瓦尔，这都是拜那些不称职的传记作家所赐——当然这只是我的个人观点。在《新百科全书》里我读到了一篇有关玻利瓦尔将军的出色文章，它公正地记录了这位美洲头领的天才和天赋。可是，跟其他所有有关玻利瓦尔的传记作品一样，在这篇传记里我看到的是一位欧洲的将军，是帝国的元帅，是一个稍显逊色的拿破仑；我没能看见美洲的头领，带领大众起义的领袖；我看见的是欧洲的仿制品，却没看到任何彰显美洲的东西。

哥伦比亚有平原，有游牧的、野蛮的、纯美洲的生活，伟大的玻利瓦尔正是来自那里，他在那片土地上筑起了宏伟的大厦。那么，他的传记怎么可能与随便一位穿着华丽服饰的欧洲将军相似呢？因为经典的欧洲关怀使得这位英雄变了形，他们脱下了他的斗篷，让他自第一天起就穿上燕尾服；恰如布宜诺斯艾利斯的印刷工人所绘制穿着翻领礼服的法昆多，因为他们认为他那件一直穿在身上的外套不太合适。没错，他们创造了一个将军，但是法昆多消失了。玻利瓦尔的战争就是法国的保皇运动，玻利瓦尔就是一个更伟大的夏乐特。如果西班牙人在1811年进入阿根廷共和国，我们的玻利瓦尔可能就会变成阿蒂加斯，尽管这位头领身上有那么多大自然和教育的印记。

欧洲和美洲作家用来记录玻利瓦尔生平的方式更适合圣马丁和其他相似的人物，因为圣马丁不是人民头领，他确实是一位将军。他在欧洲接受教育后来到美洲，当时是革命政府执政，他在各市镇组建了一支欧洲军队，他按照科学标准

训练他们并开展正规战争。他远征智利是符合标准的征服，如同拿破仑征服意大利。可是如果圣马丁需要带领一支马帮游击队，失败后不得不召集一群平原居民，那么他的传记就应该用另一种方式来书写了。

玻利瓦尔的生平由其它元素构成，这些元素至今我们都不觉得陌生，所以应当先给他加上美洲的装饰和服饰，然后再来展示他的人格。玻利瓦尔的生平是一个由许多真实资料构成的故事，但世人并不了解真正的玻利瓦尔。如果把这生平翻译成他自己的语言，很有可能他会更加了不起，更加伟大。

由于这些原因，我把这本匆忙写就的书分成两个部分：第一部分我将描写地形和景色，因为这是话剧即将呈现的剧场；第二部分里人物带着他的服饰、思想、操作手段上场。这么一来，第一部分便已揭示了第二部分，无需再做评论或解释。

一、阿根廷共和国的外貌以及由此而产生的性格、习俗和观念

潘帕斯草原如此广袤，北部是棕榈树林，南部是永恒的积雪。

——州长

美洲大陆在最南端缩合成一个小点，尽头便是麦哲伦海峡。西边，离太平洋海岸不远处，智利境内的安第斯山脉平行地沿着海岸线蔓延。山脉以东大西洋以西的地域内，拉普拉塔河缓缓流过，并一直流入乌拉圭内部。这片地区被称作拉普拉塔河联合省，为了让它改叫阿根廷共和国或阿根廷邦联，付出了许多代价，无数鲜血至今仍在喷洒。国境线北边是巴拉圭、格兰查科平原和玻利维亚。

这个国家远端的大片土地却是完全的荒芜，那里的河流宽广可通航，但却看不见任何一艘摇摇欲坠的小舟。阿根廷共和国最大的问题便是辽阔，荒漠从四面八方包围它并进入它的内部；以及随之而来的孤独，连一处人类的居所都不可寻。这大概就是用来区分省与省之间的界标吧。在那里，辽阔无处不在：辽阔的平原，辽阔的森林，辽阔的河流。它们的边界模糊不清，总是与地平线相连，薄薄的云雾让人无法从远处指明世界的尽头和天空的源头。

.....

Anexo 2: Traducción de *Breve historia de la civilización* al castellano

Breve historia de la civilización

LI Boyuan

Introducción

Este autor recuerda que, en cierto año, subí a la cubierta de un buque de vapor y miré hacia las cuatro direcciones al amanecer cuando estaba viajando sobre el mar. No sabía dónde estaba porque sólo vi el agua limitada con el cielo y el mar era tan inmenso sin límites. Después de un rato, apareció una luz roja en el horizonte del este, subiendo y bajando con el movimiento de las olas. Aunque las olas se agitaban fuertemente, se podía ver todo iluminado por esta luz, tanto lo de cerca como lo de lejos. Todo el mundo gritaba: “¡Iba a salir el sol!” y concurrieron todos los pasajeros a la cubierta para esperar la salida del sol. Y efectivamente, en menos de un cuarto de hora, salió el sol por encima del mar.

Y también recuerdo un día del verano de otro año. Saqué un periódico después del almuerzo, abrí la ventana dada al norte y me eché en un sillón de bambú para leerlo de pasatiempo. El sol quemaba en pleno día con el poder de fundir los metales y licuar las piedras, pero no sentí nada de calor y me olvidé de la hora. Un momento después, salió una nube oscura desde el noroeste y se escuchaban distantes sonidos de trueno. En un instante se iluminaron los relámpagos en el cielo y soplaba un viento muy fuerte. Miré de nuevo el cielo y vi que estaba cubierto de nubes oscuras. Todo el mundo gritaba: “¡Iba a caer un aguacero!” y toda la familia se ocupaba de cerrar las ventanas y recoger las sillas. Y efectivamente, en no más de un cuarto de hora, empezó a caer el aguacero cuando el viento cesó.

Piénsenlo, estimados señores, ¿por qué sabemos que el sol va a salir antes de que salga y cómo sabemos que va a caer un aguacero antes de que caiga? Hay un motivo que está ante nuestros ojos. Solamente necesitamos contemplar las olas y escuchar el viento para juzgar que el sol va a salir y el aguacero va a caer. No es nada difícil de adivinarlo, pero este autor quería hacerles una pregunta basada en estas dos experiencias: ¿a qué etapa ha llegado nuestro mundo actual? Un hombre dirá: “Es un

imperio antiguo y es difícil volver a la juventud.” Otro dirá: “Es una época de niñez, y no es difícil llegar a la madurez.” En mi humilde opinión, no me parece que estemos en una época de niñez, sino cerca del periodo en que va a salir el sol y que va a caer el aguacero. ¿Por qué? Pues miren: en estos últimos años la nueva política y la nueva educación han sido muy populares; algunas políticas nuevas pueden ser realizadas y otras no; algunos estudios nuevos pueden ser adoptados y otros no. Pero no importa si puedan llevar las nuevas políticas a cabo, por lo menos alguien está dedicado a ello; y no importa si puedan aprender bien las nuevas asignaturas, por lo menos alguien está estudiando. Más la popularidad y el estímulo que se sienten entre el pueblo, ¿acaso esta moda no se parece a la salida del sol y la caída del aguacero?

Y no importa si este grupo de hombres vaya a tener éxitos o no, sea fracasado o no, generoso o no, verdadero o no, contribuirán a un nuevo mundo civilizado. Por eso motivo he escrito este libro para alabarlos y para que sus esfuerzos merezcan la pena, como lo descrito en el siguiente poema:

*Sima³¹ fue desdeñado en la antigüedad por su franqueza,
Y Dong Hu³² está burlado hoy en día por su honestidad.
Pero el tiempo decide cuál será la corrupción y cuál será el milagro,
Y brindo con estas palabras por un buen futuro.*

Si quieren saber qué es lo que voy a narrar en este libro, por favor, esperen que les cuente en el próximo capítulo.

³¹ *Sima* (司馬) era un cargo oficial en la antigua China y aquí se refiere al cortesano *Tàishībó* 太史伯 del país Qi del periodo de las Primaveras y otoños.

³² Dong Hu fue cortesano del país Jin del periodo de las Primaveras y otoños.

Capítulo I

Los sirvientes hablan de la historia en el salón de exámenes, y el Prefecto visita a los extranjeros en la Posada de Ascenso

La prefectura de Yongshun de la provincia de Hunan está limitada con la provincia de Sichuan donde habitan tanto la etnia *miao* como la etnia *han*. Las costumbres de aquí tienen características primitivas porque son conservadas durante mucho tiempo manifestadas en toda su simplicidad rústica. Con motivo del aumento de actividades militares en la provincia de Hunan, muchos cortesanos meritorios y familias nobles han sido premiados por la Corte y han llegado a su tiempo de gloria y poder. Sin embargo, todos estos grandes cortesanos y familias vienen de las prefecturas como Changsha y Yuezhou, y a la prefectura de Yongshun no le ha tocado este tipo de suerte por encontrarse ubicada aisladamente en la frontera. Así que aún se mantiene la tranquilidad y la pobreza.

En este lugar hay más montañas que ríos y lagos y toda la prefectura está rodeada por montes. El medio ambiente es agradable y se destaca un verde vivo por producido por abundantes plantas. El pueblo vive separado en diferentes valles. Establecen aldeas junto a los árboles y construyen casas a lado del río; cultivan tierras y cavan pozos; son analfabetos e ignorantes; y su forma de ser corresponde perfectamente a una frase en la obra clásica *Gran Saber*: “El pueblo se alegra de sus alegrías y se beneficia de sus beneficios”. Por eso, los funcionarios asignados a este distrito no tienen mucho trabajo que hacer y están siempre contentos del ocio sin preocuparse por nada.

...