



América Latina y el Caribe y China

Historia cultura y aprendizaje del chino 2015



Liljana Arsovska
Coordinadora



América Latina
y el Caribe - China

Historia, cultura y aprendizaje del chino 2015

Liljana Arsovska
Coordinadora

Red Académica de América Latina y el Caribe sobre China

Dr. Enrique Dussel Peters	Coordinador General y Coordinador del eje temático Economía, comercio e inversión
Dr. José Ignacio Martínez Cortés	Coordinador del eje temático Relaciones políticas e internacionales
Dra. Yolanda Trápaga Delfín	Coordinadora del eje temático Recursos naturales y medio ambiente
Dra. Liljana Arsovska	Coordinadora del eje temático Historia, cultura y aprendizaje del chino
Dr. Antonio Ibarra Romero	Representante de la Unión de Universidades de América Latina y el Caribe

<http://www.redalc-china.org/>

Unión de Universidades de América Latina y el Caribe

Dr. José Tadeu Jorge	Presidente
Dr. Roberto Escalante Semerena	Secretario General

Universidad Nacional Autónoma de México

Dr. José Narro Robles	Rector
Dr. Eduardo Bárzana García	Secretario General
Ing. Leopoldo Silva Gutiérrez	Secretario Administrativo
Dr. Francisco José Trigo Tavera	Secretario de Desarrollo Institucional
Lic. Enrique Balp Díaz	Secretario de Servicios a la Comunidad
Dr. César Iván Astudillo Reyes	Abogado General

Centro de Estudios China-México

Dr. Enrique Dussel Peters	Coordinador
Dra. Yolanda Trápaga Delfín	Responsable

América Latina y el Caribe-China. Historia, cultura y aprendizaje del chino 2015

Coordinadora: Liljana Arsovska

Diseño de portada e interiores: Socorro García

DR©

Unión de Universidades de América Latina y el Caribe
Circuito Norponiente del Estadio Olímpico, Ciudad Universitaria,
Delegación Coyoacán, C.P 04510, México, D.F.
Primera edición: 2015
ISBN: 978-607-8066-16-2
Impreso en México

América Latina
y el Caribe - China

Historia, cultura y aprendizaje del chino 2015

Liljana Arsovska
Coordinadora

Índice

Introducción	7
Los derechos humanos y China	13
<i>Flora Botton Beja</i>	
Ancestralidad trascendente: Confucio y la ritualización del ayer	31
<i>Flor de María Balboa Reyna</i>	
Wa-Sion: una ventana a la reconfiguración de las sociedades portuarias centroamericanas (1909-1930)	47
<i>Ricardo Martínez Esquivel</i> <i>Andrey Araya Arias</i>	
Barrios chinos de América Latina y El Caribe	63
<i>Yrmina Gloria Eng Menéndez</i>	
El aporte chino a la historia de la comunicación en occidente	79
<i>Salvador Salazar Navarro</i>	
治 (Zhi) Gobernar y curar: la incorporación de la medicina tradicional china y de la Medicina de Nacionalidad Tibetana al Sistema de Salud de la RPCCh	91
<i>Beatriz Juárez Aguilar</i>	
Prejuicios, estereotipos y percepciones mutuas en la relación China-México desde el imaginario colectivo	109
<i>Mariana Escalante</i>	
La cultura como bien público global: la influencia de la poesía de Li Po en José Juan Tablada	125
<i>Eduardo Tzili Apango</i>	

Problemática de la situación legal del nuevo migrante chino a Latinoamérica	141
<i>Ana Gabriela Mansilla Grippa</i>	
La literatura de Gioconda Belli en China	163
<i>Huang Xunyi</i>	
Desde el Río de la Plata hasta la Gran Muralla: Jorge Luis Borges y sus obras en China	171
<i>Zhou Wei</i>	
草木皆兵 ¿Ver moros con tranchetes?	183
<i>Liljana Arsovska</i>	
Estudio comparativo de métodos de enseñanza del chino: <i>El chino de hoy</i> y <i>New practical chinese reader</i>	201
<i>Adriana Martínez González</i>	
¿Se puede aprender chino de manera autónoma?	217
<i>María de Lourdes Cuéllar Valcárcel</i>	
Referencias culturales y cuatrisílabos: retos en la traducción chino-español. Tomando como ejemplo la novela corta <i>El árbol más querido</i>	233
<i>Radina Plamenova Dimitrova</i>	
Aproximación a las dificultades de los hispanohablantes para pronunciar las consonantes en chino y algunas estrategias correspondientes	251
<i>Chen Zhi</i>	
Chino y español: apología desapasionada de dos lenguas. De las capacidades simbólicas y estéticas del chino y del español	267
<i>Ricardo Arriaga Campos</i>	
Sobre los Autores	285

Introducción

Hablar hoy de China implica referirse al gigante geográfico, económico, demográfico, político, social y cultural; es hablar de un actor proactivo y decisivo en los mercados financieros del mundo, en los precios de los recursos naturales y en todos los aspectos de la economía mundial.

En el aspecto cultural China también es un gigante; su industria editorial ha crecido ocho veces en comparación con el año 2000; la industria cinematográfica crece sin precedentes históricos y establece acuerdos de asociación con estudios cinematográficos de talla mundial. El arte contemporáneo chino acapara las más prestigiosas galerías del mundo.

Los Institutos Confucio, ya más de ciento cincuenta en el mundo y más de veinte en América Latina y el Caribe, con sus costos accesibles y su rica oferta cultural, cada vez atraen a más jóvenes, conscientes de las oportunidades de desarrollo que ofrece un buen dominio de la lengua china.

Si hace algunas décadas estudiar a China desde la perspectiva latinoamericana y caribeña era un lujo excéntrico, hoy día conocer, estudiar e investigar a China es una inminente necesidad.

La inmigración china en los países de Latinoamérica y el Caribe, a pesar de las políticas restrictivas y de los complejos procesos de visado, crece a todo galope. Los lazos económicos de casi todos los países de la región que sostienen relaciones diplomáticas con China son cada vez más sólidos y robustos.

Desde su establecimiento en 1949, la República Popular China fundó muchas universidades a lo largo de su territorio, y en esas ins-

tituciones proliferaron licenciaturas de español e historia y cultura de Hispanoamérica. A raíz de ese esfuerzo muchos diplomáticos chinos de las embajadas de este país asentadas en América Latina y el Caribe hablan español. En pocas palabras, los chinos se han esforzado por conocernos y acercarse a nosotros.

El galopante crecimiento y desarrollo que ha experimentado China en los últimos treinta años ha despertado el interés en Latinoamérica y el Caribe por conocer y acercarse a la historia, lengua y cultura chinas. Con el apoyo de diversas instancias de China y de los países de la región cada vez es más frecuente que estudiantes de la región viajen a China para estudiar licenciaturas, maestrías y doctorados en cuestiones relacionadas con la cultura y la civilización de aquel país. Son muchas las universidades de Latinoamérica y el Caribe que han abierto programas de estudio de China, enfocados principalmente en cuestiones comerciales y económicas, aunque no se han dejado de lado los temas políticos y culturales. El conocimiento y respeto mutuo por la historia, la lengua, la filosofía, la literatura, el arte es el cimiento más sólido y duradero de las buenas y fructíferas relaciones entre los pueblos y regiones del mundo.

Es en este ámbito en el que se inserta la Red Académica de América Latina y el Caribe (Red ALC-China), institución académica constituida en mayo de 2012 con la finalidad de conjuntar los esfuerzos latinoamericanos y de otras regiones para analizar a profundidad la relación entre ALC con China. La Unión de Universidades de América Latina y el Caribe (UDUAL) junto con el Centro de Estudios China-México de la Facultad de Economía de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), con el apoyo del Banco Interamericano de Desarrollo (BID), han sido las instancias que han posibilitado la génesis de la Red ALC-China. Desde su creación, esta Red ha fomentado el diálogo entre diversos sectores —incluyendo a académicos, funcionarios, empresarios, expertos e interesados en general— que trabajan en el contexto de cuatro ejes temáticos: economía; comercio e inversión; relaciones políticas e internacionales, y recursos naturales y medio ambiente, sin abandonar las temáticas relacionadas con la historia, la cultura y el aprendizaje del chino. Son más de quince las instituciones que participan en estos grupos de estudio, análisis y discusión, y cabe destacar que en estos ejercicios participan alrededor de 150 miembros, que provienen de más de diecisiete, desde mediados de 2015.

Además, la Red ALC-China cuenta con el soporte analítico y conceptual de los coordinadores de cada uno de los ejes temáticos y de sus respectivos miembros, y cabe destacar el interés que ha generado la temática a nivel internacional. Al día de hoy, la Red ALC-China ha publicado cinco libros, en formatos en papel y digital, que desde que se subieron a la red han tenido más de seiscientos mil consultas, desde su portal (www.redalc-china.org). En todas las publicaciones, la Red ALC-China ha cuidado que el proceso de selección académica de los materiales cumpla con las normas que dicta la importancia del proyecto, y esto también ha sido requisito en las presentaciones, congresos, seminarios y demás foros que la Red ALC-China emprende, con la meta de lograr un efectivo proceso de aprendizaje, que dé cuenta de la heterogeneidad que existe en las diversas temáticas.

Desde su constitución, la Red ALC-China ha organizado una serie de eventos académicos y ha brindado apoyo a otros, entre los que destacan dos seminarios internacionales, titulados “América Latina y el Caribe y China: condiciones y retos en el siglo XXI”, que se celebraron en 2012 y 2014, respectivamente. El segundo seminario, el de 2014, se llevó a cabo en la Ciudad de México, y en él se presentaron 129 ponencias y sumó más de seiscientos asistentes.

Los trabajos que se presentaron en el primer volumen y en éste no sólo abarcan temáticas relacionadas con la historia, la cultura y la enseñanza del chino, sino que también incluyen muchos temas sobre los contactos entre China y diferentes países de América Latina y el Caribe a partir de las varias olas de inmigración china en la región. El interés se centra en la formación de barrios chinos en muchas capitales de la región, en su manera de integrarse con la población local e incidir en su vida política, económica y social.

Se evidencia también un gran interés sobre diversos temas relacionados con la enseñanza del chino en nuestra región. Hay trabajos que analizan materiales didácticos usados en diferentes instituciones académicas de nuestro continente, y textos sobre métodos de enseñanza guiados y autodidactas, sobre la importante diferencia cultural que se presenta en la creación literaria de China y de Latinoamérica, diferencia que impone grandes retos a los traductores literarios que pretenden acercar los dos mundos a partir de la literatura.

Este segundo volumen, correspondiente al Segundo Congreso de nuestra RED de América Latina, Caribe y China, contiene muchos y

muy diversos trabajos sobre la lengua, la cultura, la historia y la filosofía de China.

Flora Botton Beja, por ejemplo, analiza los derechos humanos en China, y destaca en su texto la importancia de preservar la diversidad cultural del mundo en el contexto de la universalidad de los derechos humanos. Por su parte, Flor de María Balboa Reyna se ocupa de explicar la importancia de Confucio en la historia y la tradición chinas desde tiempos ancestrales hasta la actualidad. Ricardo Martínez Esquivel y Andrey Araya Arias aclaran el concepto *Wa-sión*, que es una forma de asociación entre los migrantes chinos a Costa Rica, el cual facilita su inserción en la sociedad china asentada en aquel país.

El fenómeno de la instalación de los barrios chinos en casi todos los países latinoamericanos y caribeños, como centros de aglomeración y vida económica, social y cultural de los inmigrantes chinos es analizado por Yrmina Gloria Eng Menéndez, mientras que Salvador Salazar Navarro considera que a pesar de la suposición de que la historia de la comunicación moderna es básicamente occidental, una perspectiva histórica permitiría afirmar, en primer lugar, que el predominio occidental es reciente y en segundo lugar que los adelantos de la civilización occidental en materia comunicativa tienen su basamento en Oriente.

Beatriz Juárez Aguilar en su trabajo analiza la convivencia ríspida y a la vez cordial que existe entre la medicina occidental, la medicina tradicional china y las medicinas tradicionales de las diferentes minorías étnicas que habitan el territorio chino, y será Mariana Escalante quien se ocupe de analizar las percepciones mutuas entre China y México, desde distintos niveles en su sociedad, representados por cuatro grupos: los diplomáticos, los intelectuales, los medios y los jóvenes. Esta autora argumenta que en las distintas percepciones pueden identificarse estereotipos y prejuicios que quedan a la luz en el discurso que cada país esgrime en su política exterior y en la relación bilateral.

Desde la perspectiva de la cultura como bien público, Eduardo Tzili aborda la influencia de la poesía de Li Bai sobre el escritor José Juan Tablada.

Ana Gabriela Mansilla explica la creciente inmigración de personas chinas a países latinoamericanos, así como las políticas migratorias de dichos Estados.

Huan Xunyi relata la penetración de la literatura de la escritora nicaragüense Gioconda Belli en China. Cabe destacar que Nicaragua, siendo un país que no mantiene relaciones diplomáticas con China, se enfrenta a la falta de difusión de su literatura entre los lectores chinos, y en ese sentido este trabajo resulta importante. Por su parte, Zhou Wei analiza la gran influencia del Jorge Luis Borges en el mundo intelectual chino. Destaca que es uno de los escritores latinoamericanos más traducido y leído en China, y deja en claro que como escritor, ensayista, filósofo y lingüista Borges ha contribuido a la formación de muchas generaciones de chinos.

Liljana Arsovska esclarece las dificultades y retos que implica la traducción literaria del chino al español. Las diferencias culturales entre ambas esferas lingüísticas obligan al traductor a tomar decisiones y a preponderar muchas veces la comprensión fluida sobre la fidelidad textual.

Un estudio comparativo entre dos libros de texto, *El chino de boy* y *New Practical Chinese Reader*, utilizados en la enseñanza de la lengua china en México, es el que realiza Adriana Martínez González.

Lourdes Cuéllar en su texto establece la posibilidad de aprender chino de manera autodidacta con el apoyo de diversos materiales audiovisuales e interactivos, y Radina Plamenova Dimitrova aborda la dificultad de traducir los cuatr sílabos del idioma chino, que encierran los proverbios y otros importantes elementos culturales chinos. Tomando como base la traducción del relato *El árbol más querido*, la autora expone que muchas veces es necesario recurrir a muy diversas fuentes de información para lograr entender y transmitir a cabalidad el entorno cultural chino contenido en la creación literaria.

El trabajo de Chen Zhi aborda el tema de las dificultades que enfrenta el estudiante hispanoparlante en el aprendizaje de la fonética del chino y ofrece interesantes estrategias y procedimientos para enfrentarlas.

Cierra el volumen el texto de Ricardo Arriaga Campos, quien realiza una comparación “desapasionada” entre el chino y el español como fuentes de simbolismo y belleza.

La Red ALC-China está muy agradecida con más de doce instituciones miembros de la propia RED y sus más de 150 miembros.

La UDUAL y el CECHIMEX han jugado un papel crítico en el desempeño de la Red ALC-China, mientras que la mayoría de las actividades

no se pudieran haber realizado sin el apoyo del Banco Interamericano de Desarrollo (BID).

Aunque aún falta mucho por superar la idea de que “la relación entre China, Latino América y el Caribe se basa en el mutuo desconocimiento”, nuestro esfuerzo conjunto sin duda contribuirá a nuestro acercamiento y conocimiento mutuo. Invitamos a todos los interesados en el tema acercarse a la Red ALC-China en pos de consolidar aún más el intercambio y la cooperación en beneficio de nuestras regiones.

Liljana Arsovska
Coodinadora del Eje Temático
“Historia, cultura y aprendizaje del chino”
Red Académica de América Latina y el Caribe sobre China

Los derechos humanos y China

Flora Botton Beja

Cuando se mencionan los derechos humanos en relación con China lo primero que para muchos viene a la mente es la imagen de un hombre que en plena plaza de Tian An'men desafía un tanque, o la de grupos de tibetanos despiadadamente reprimidos por la policía y aún por el ejército. También sabemos de disidentes encarcelados sin un juicio público y abierto; de ejecuciones someras de cuadros corruptos, y para los que recuerdan la época de la revolución cultural, hay abundantes fotos de intelectuales vejados por guardias rojos, líderes degradados, encarcelados y a veces orillados al suicidio. Algunos occidentales consideran que en China no se respetan los derechos de los individuos y no se reconoce la primacía de la libertad política y la democracia. Insisten en que China debe ser fustigada por su aparente desdén hacia valores que deberían ser considerados universales. No faltan quienes predicán que es deber de occidente promover estas ideas y tratar de introducirlas en Asia, en África y también en América Latina, en donde algunos países parecen haber olvidado su parte de herencia occidental.

Ahora bien, como dice Amartya Sen, “Las ideas contemporáneas de las libertades y los derechos personales y políticos han tomado su presente forma hace relativamente poco, y es difícil verlos como compromisos ‘tradicionales’ de las culturas occidentales”. Los valores liberales de occidente son, en gran parte, los que fueron propagados por la Ilustración europea y desarrollados en épocas aún más recientes, y no pueden considerarse como parte de una herencia occidental de tiempos antiguos y vigentes durante milenios. Como dijo Isaiah Berlin cuando fue interrogado sobre la noción de Libertad

Individual en occidente, respondió “No he encontrado prueba convincente de ninguna formulación clara al respecto en el mundo antiguo”. Basta con recordar que en Grecia y Roma la esclavitud era la base de la economía de las sociedades que concibieron la democracia y la República, y que durante siglos en occidente la esclavitud, salvo por algunas voces aisladas, fue considerada como algo natural.

En la discusión teórica sobre derechos humanos se han planteado tanto las posiciones relativistas como las que defienden la universalidad de estos derechos. Para los relativistas culturales, si bien existen normas universales de derechos basadas en el derecho universal, estas normas varían entre una cultura y otra. No existen derechos legales o morales generales que den la pauta para juzgar si las prácticas de los derechos humanos en diversas partes del mundo son buenas o malas. Las prácticas de cada cultura deben ser juzgadas según sus propias leyes y costumbres y no se pueden imponer las reglas de una cultura a otra. Es así como, si llevamos este punto de vista al extremo, la mutilación genital, la opresión de las mujeres y muchos métodos autoritarios para gobernar son prácticas tal vez ilegales según las normas internacionales, pero defendibles porque así lo justifican las tradiciones culturales. Esta posición ve en la cultura la fuente de todos los valores y sostiene que las nociones de lo bueno y lo malo son convencionales y sujetas a los usos y opiniones que difieren tanto como difieren las diferentes culturas.

En parte acogiendo a este principio de diversidad cultural, hace unos veinte años surgió un discurso, el de los “valores asiáticos”, promovido por algunos países de Asia oriental, pero que tuvo eco en otros países asiáticos como India y Malasia, y que también fue avalado en partes de África. Es así como se pone énfasis sobre las diferencias que implica el individualismo occidental que privilegia los derechos civiles y políticos individuales y el comunitarismo y responsabilidad en un grupo que se fomenta en países socialistas o del tercer mundo. Sin embargo, los valores asiáticos difícilmente pueden ser aplicados a toda Asia, cuya diversidad cultural no puede ser representada por una sola ideología y en donde hasta épocas recientes no se tenía conciencia de una identidad compartida. Como dice De Bary, ni siquiera Huntington habló de una cultura asiática ni de una civilización asiática. Sin embargo, durante siglos en Europa se habló de Oriente como una misma entidad, que incluía tanto a Japón y China, como al Sur

de Asia y Medio Oriente, Turquía y también a Grecia, cuna de la civilización occidental.

Ha sido Singapur el país que usó el discurso de valores asiáticos de manera más reiterativa. Este país pequeño, nuevo y de gran diversidad étnica y religiosa, fundamenta sobre los valores compartidos la existencia de un liderazgo fuerte y de un gobierno autoritario, que no cree necesario acatar los conceptos y prácticas modernas de derechos humanos. En la Conferencia Mundial sobre Derechos Humanos, celebrada en Viena en 1993, en la cual algunas delegaciones oficiales subrayaron las diferencias de valores entre Asia y Oriente, el ministro de Relaciones Exteriores de Singapur dijo que “el reconocimiento universal del ideal de los derechos humanos podría ser dañino si el universalismo se usa para negar o enmascarar la realidad de la diversidad”. Singapur, gracias a su éxito económico, se constituyó en el modelo para los países con economías emergentes y la vez señaló el camino que deberían seguir tanto en economía, como en política y valores morales. Occidente no tiene autoridad moral para dictar normas de conducta puesto que sus sociedades presentan una imagen de decadencia en donde imperan el sexo, las drogas y la pérdida del respeto a la autoridad y en donde se confunde el libertinaje con la libertad.

El discurso de valores asiáticos se usó en Taiwán y más adelante en China, después de la apertura económica. No se trata de desechar la validez de los derechos de las personas, sino de señalar que el énfasis de cómo se deben interpretar y ejercer estos derechos debe ser más inclinado hacia el bien común y no simplemente ofrecer garantías a cada individuo de manera aislada, sin tomar en consideración su entorno social y el lugar que le corresponde en él. Lee Kwan Yew encuentra el aval del modelo asiático en el confucianismo, ideología que prevaleció en China durante más de dos mil años, y que fue la base de la organización política y social de China y de su código moral tradicional. Dice el líder de Singapur en 1991: “Si nosotros no fuéramos capaces de mantener algunos de los principios confucianos básicos, nos convertiríamos en otra sociedad occidental más, con sus consiguientes problemas. Entonces seríamos incapaces de unir y movilizar al pueblo”.

¿Qué es el confucianismo? El confucianismo fue formulado primero en el siglo VI a. C. en China como una enseñanza filosófica basada en un sistema moral. Varios siglos más tarde (s. II a. C.) se le declaró

culto de Estado, lo que significó que oficialmente se le sancionara como la base ideológica de todo un sistema político y social que prevaleció en China hasta el siglo XX, y que tuvo una gran influencia sobre sus países vecinos. El confucianismo no es una religión ya que no es un conjunto de creencias con una teleología demarcada; tampoco es un sistema que culmina con el reconocimiento de entidades sobrenaturales. No habla de una vida después de la muerte, salvo la que se logra como recuerdo en el culto a los antepasados. Ni promete una recompensa a la buena conducta, salvo el estar en paz consigo mismo. Por otro lado, es evidente que por su penetración en la vida cotidiana de los chinos, su sanción de un código moral que impone reglas de conducta, por haber sido la base del sistema familiar y de la educación, el confucianismo puede ser considerado hasta cierto punto una religión. Como dice un estudioso contemporáneo, Tu Weiming, “No es una religión limitada a una cultura, raza o nacionalidad particular. Es una fuerza dinámica que fluye, tiene diferentes corrientes y puede interactuar con diferentes tradiciones. No se trata de una conversión, se trata de una auto transformación, puesto que no existe una iglesia a la cual puede uno afiliarse”. La continuidad de la doctrina confuciana estuvo garantizada por un sistema familiar patriarcal en el que la piedad filial era considerada la virtud máxima, por un sistema político que exigía una lealtad incondicional y por la vigilancia de una clase gobernante de burócratas-letrados educados en la tradición confuciana, que fueron los transmisores y guardianes de las enseñanzas del maestro. Esto no significa que el confucianismo no sufriera modificaciones a lo largo de su larga historia, sin embargo las bases de la doctrina parten de las enseñanzas originales de Confucio, que fueron adecuándose a circunstancias históricas diversas, pero que nunca se desviaron tanto como para ser irreconocibles. Al exigirle al soberano que justifique su nombre como tal, Confucio le pide que vele por el bienestar y la seguridad de su pueblo, pero también y sobre todo que se haga merecedor de la confianza de su pueblo. Cuando le pregunta su discípulo Zigong en qué consiste un buen gobierno, Confucio contesta “Tener suficiente comida, suficientes armas y suficiente confianza del pueblo”. Cuando Zigong le pregunta cuál de los tres podría sacrificar, Confucio contesta que primero serían las armas, luego la comida porque “desde tiempos remotos han habido muertes pero nunca ha podido un Estado existir sin la confianza del pueblo”. (Lunyu, 12: 7) El gobierno por la virtud

es suficiente garantía para que los súbditos obedezcan. “Confucio dijo: Si un soberano es recto, todo estará correcto sin siquiera dar ordenes. Pero si no es recto, aunque dé ordenes no serán obedecidas”. (Lunyu, 13:6) Igual que las órdenes, son inútiles las leyes. No es el miedo al castigo el que debe ser el regulador de la conducta sino la virtud y el conocer cuál es la conducta correcta. En China, desde épocas antiguas, existía el culto al Cielo que podía tener connotaciones de deidad suprema o de antepasado máximo. Este culto dio lugar a la elaboración de una teoría de tipo político, la del Mandato del Cielo, que explicaba el movimiento de las dinastías y las causas del mal gobierno. El monarca gobernaba por investidura de la autoridad suprema del Cielo, y ese mandato no era ejercido según su placer, sino para perpetuar la armonía cósmica, que era establecida tanto en el mundo humano como en el de la naturaleza. En el momento en el que aparecían signos de falta de armonía y acaecían desastres sociales y calamidades físicas, era señal de que el Mandato del Cielo había sido retirado y la dinastía estaba en peligro. El Mandato del Cielo es una doctrina confuciana con la cual se podía justificar la rebelión y la sustitución del monarca, la cual contrasta con la teoría de la monarquía por Gracia Divina que en Europa tuvo como consecuencia la ejecución de los monarcas indeseados. Se dice en *La gran sabiduría*, texto clásico confuciano:

En la antigüedad, aquéllos que querían dar un claro ejemplo de virtud en el mundo, primero establecían un buen gobierno en sus estados. Queriendo gobernar bien sus estados, primero ponían orden en sus familias. Queriendo poner orden en sus familias, primero se cultivaban ellos mismos. Queriendo cultivarse ellos mismos, primero ordenaban sus mentes. Queriendo ordenar sus mentes, primero buscaban la sinceridad en sus pensamientos. (Da Xue, cap. 1)

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

de guía de la interacción social correcta, de educador, etcétera. A pesar de los consejos de Confucio sobre las virtudes de la persuasión, el gobierno confuciano ha usado a menudo métodos de coerción.

Una idea innovadora de Confucio fue su redefinición de la noción de caballero que no depende de ser bien nacido, sino de su calidad moral. En eso tiene una importancia primordial la educación. Confucio creía que la educación era la clave de la virtud y que todo hombre podía ser educado. “En cuanto a la educación, no existen distinciones de clase” (Lunyu, 15: 38), dijo Confucio, y lo que es más, “los hombres por naturaleza son iguales, es el conocimiento y la práctica lo que los hace diferentes” (Lunyu, 17: 2) Esta aseveración de Confucio sobre la igualdad de los hombres, retomada por sus discípulos, ha sido considerada una gloria del pensamiento chino. Cabe recordar que en la Grecia de Aristóteles no se les concedía la misma alma a hombres libres y a esclavos y que en la Europa cristiana hubo un sinnúmero de discusiones para determinar si los pueblos indígenas eran seres humanos.

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

Se dice en *La doctrina del medio*, otro texto clásico confuciano: “Existen cinco relaciones que atañen a todos los hombres... Las relaciones entre soberano y súbdito, padre e hijo, marido y mujer, hermano mayor y hermano menor y el intercambio entre amigos”. (Zhong Yong 1992: 20) El papel del gobierno se debe limitar a velar para que dentro del ámbito humano se observen las obligaciones que estas relaciones implican, y es el gobernante quien debe dar el ejemplo a todos los demás. El papel de la familia es esencial dentro de la ideología confuciana, en la que se pone el énfasis en una ética de base familiar. En ella “el deber primordial del individuo se dirige hacia su familia y su responsabilidad hacia otros grupos sociales se diluye a medida que se aleja del ámbito familiar directo y se relaciona con el linaje, la comunidad, el Estado, la humanidad...”

Las relaciones familiares son claramente desiguales y se establecen jerarquías basadas en la generación, edad y sexo, características de la sociedad confuciana. Al establecer jerarquías familiares, éstas hacen de la familia una unidad básica que luego se refleja en la organización estatal y constituye una gran fuerza ordenadora de la sociedad. De la misma manera en que se obedece al padre se obedece al magistrado o al soberano, figuras paternas para el pueblo común.

La virtud confuciana por excelencia es el *ren*, traducido generalmente como amor, humanidad, virtud en general. Para Confucio, *ren* es amar o tener empatía hacia los demás. El altruismo (*shu*), es otra virtud importante para Confucio. Cuando su discípulo Zigong le preguntó: “¿Existe una palabra que pueda servir como un principio que nos ayude a comportarnos en la vida? Confucio dijo: “Es la palabra altruismo. No hagas a los demás lo que no quieres que ellos te hagan a ti”. (Lunyu, 15: 23). El comportamiento debe seguir siempre ciertas reglas estrictas de decoro exterior consagrado por la tradición y por una rectitud interior. Una de las virtudes que Confucio más exaltó fue la de la piedad filial, puesto que el sistema económico chino, basado en el cultivo de la tierra, hacía necesaria la permanencia de toda la familia en el mismo sitio, y dio origen a un sistema familiar complejo y muy bien organizado.

La influencia del confucianismo en China durante dos mil años fue enorme. Dominó por completo el campo de la educación, imponiendo en las escuelas y academias sus textos como única materia de estudio. Controló el manejo del Estado con una burocracia educada dentro de sus preceptos, y mantuvo su influencia en el orden familiar y social haciendo hincapié en virtudes como la obediencia, la piedad filial y el comportamiento siguiendo reglas establecidas.

Al equiparar los valores asiáticos con el confucianismo, se intenta explicar el éxito económico de los países del este de Asia y a la vez justificar el autoritarismo que rige en algunos de ellos. En realidad se trata de exaltar valores tradicionales, como darle prioridad a la familia sobre el individuo, al orden social sobre las libertades individuales; valorar el respeto a los ancianos y las jerarquías; tener la voluntad de arreglar los conflictos por la negociación, e insistir sobre la importancia de la educación. Es posible identificar algunos valores confucianos en todos estos aspectos, aunque el éxito económico en otros países no necesariamente es el resultado del confucianismo. Finalmente, no

podemos dejar de señalar que Confucio tenía un gran desprecio por los comerciantes...

¿Hasta qué punto hay en el confucianismo valores afines a lo que hoy se consideran derechos humanos? Aquí debemos hacer una diferencia entre lo ideal y la práctica a lo largo de la historia, pecado del cual nadie es totalmente inocente. El confucianismo hace énfasis sobre la vida dentro de la comunidad y el individuo, que siempre es visto en relación con los demás, debe tener en cuenta el bien común y no seguir sus deseos egoístas. A pesar de esto sí hay lugar en el confucianismo para el individuo, o más bien, como dice De Bary, para la persona, puesto que el aprendizaje moral que forja a un ser humano íntegro comienza por cada persona que será un individuo pero formado en el contexto de una tradición cultural y un entorno social. También el confucianismo reconoce la igualdad de los seres humanos, quienes en su común humanidad comparten sentimientos de compasión, respeto y recato, ideas no tan ajenas a los puntos de vista de los filósofos de la Ilustración pero que en occidente desembocaron en un reconocimiento de la igualdad ante la ley. Este es un punto en el que difieren las prioridades entre el confucianismo y occidente. En el mundo occidental moderno se habla de derechos humanos en términos legales, en el mundo confuciano la persona desde su nacimiento hasta su muerte debía regirse en su conducta personal y en su comportamiento hacia los demás según ciertos ritos a los cuales era necesario adherirse voluntariamente, sin la intervención del Estado y de sus leyes. Esta clase de comportamiento es preferible al de las leyes, porque, como dice Confucio: "Guía al pueblo con leyes, mantenlo en orden con castigos: el pueblo hará lo posible por eludirlos, pero carecerá de sentido del honor. Guíalo por la virtud mantenlo en orden por los ritos: tendrá sentido del honor y cambiará". (Lunyu, 2: 3) Aquí debemos añadir que en la China imperial sí existieron leyes, algunas muy severas. Finalmente, la obligación de observar ciertas conductas dictadas por los ritos y las convenciones no se contradice con la posibilidad de que un individuo pueda seguir la conducta que le dicta su conciencia de hombre recto. Hay muchos ejemplos en la historia de China de hombres que sacrificaron su vida por haberle señalado al emperador sus faltas, anteponiendo su integridad moral a una ciega lealtad. Las relaciones familiares y sociales si bien eran jerárquicas, según el confucianismo, debían ser a la vez recíprocas y no solamente es deber de los subordinados obedecer y acatar sino que existen obligaciones del so-

berano hacia los súbditos, del padre hacia los hijos y del esposo hacia la esposa. Sin embargo, a lo largo de la historia hubo muchos monarcas que ejercieron el poder de manera despótica y la opresión hacia los jóvenes, y sobre todo hacia las mujeres, fue una cruel realidad.

A partir de mediados del siglo XIX, con el impacto de occidente, se alzaron voces que exigieron reformas para modernizar a China, cuyo retraso le valió ser humillada, vencida y casi colonizada por potencias extranjeras. El ejemplo de un Japón que supo hacerlo, a pesar de tener también un fuerte arraigo en el confucianismo, dio lugar a propuestas que intentaban conservar los valores tradicionales chinos, pero adaptados a la modernidad. Se señalaba que en su época Confucio fue un disidente, al ensalzar la virtud y el conocimiento sobre el nacimiento, que en realidad las virtudes de compasión y tolerancia predicadas por Confucio no distaban de los valores cristianos y podían ser equivalentes pre-modernos de las nociones de igualdad y pluralismo. Afirmaban que se podían lograr los cambios necesarios para sacar a China de su atraso conservando la sustancia china pero utilizando la tecnología extranjera. La resistencia de las fuerzas conservadoras al final del Imperio no permitió que se efectuaran cambios, pero con la caída de la dinastía en 1911 se precipitó un cuestionamiento a fondo de los valores tradicionales y el confucianismo fue considerado por los promotores de la modernidad como una ideología retrógrada que fomentaba un modo de gobernar autocrático y en donde la presión del grupo sobre el individuo y el autoritarismo familiar y político eran totalmente incompatibles con la democracia y la igualdad. Para sus críticos, el confucianismo pone un énfasis mayor en pensar correctamente que en la libertad de pensamiento. Además, los ritos, al privilegiar una armonía social y política, impiden el desarrollo de una cultura del derecho.

Sin embargo, hay que reconocer que el confucianismo tiene un enorme poder de sobrevivencia. Cuando tanto intelectuales como políticos pregonaban que se debía acabar con el reino de Confucio e Hijos y aceptar valores occidentales de igualdad y democracia, Chiang Kai-shek, en la década de 1930, en una China dividida y en medio de una lucha en contra de las fuerzas de los caudillos regionales, pero sobre todo en contra de la izquierda, lanzó el movimiento de la Nueva Vida, enarbolando valores confucianos pero que se concentraban más en actitudes moralizantes y autoritarias y que fueron usadas como pretexto para perseguir, encarcelar y ejecutar a sus supuestos

enemigos y oprimir a los jóvenes y a las mujeres. Esto no impidió que la delegación de la República China (nacionalista) participara en 1948 en la redacción de la Declaración Universal de los Derechos Humanos de las Naciones Unidas a la que consideraron afín a los valores tradicionales chinos.

Cuando los comunistas triunfaron en 1949, de inmediato fue fustigado el confucianismo como una ideología que impedía el cambio. Se trataba de crear una sociedad nueva en la que se negarían los valores milenarios: la pasividad del pueblo chino acostumbrado a acatar la autoridad se transformaría en actividad; la armonía y conciliación tan ponderadas en el pensamiento filosófico tradicional dejan el lugar a la lucha de clases. Mao rechaza hasta el postulado tan arraigado en el confucianismo de una naturaleza común a todos los seres humanos y capaz de amor hacia la humanidad, porque considera que esto no corresponde a una realidad de lucha de clases en la que los conceptos de bondad, rectitud, lealtad pertenecen a la clase social que los formula y no tiene un contenido abstracto general. Como buenos marxistas, antes de ingresar en las Naciones Unidas, los dirigentes chinos, al referirse a las normas internacionales de derechos humanos, criticaban al capitalismo por su insistencia sobre los derechos civiles y políticos y, según ellos, su indiferencia hacia los derechos económicos.

Ahora bien, al tomar el poder, los comunistas encontraron un país devastado por la guerra, con el tesoro vacío, en donde la mayoría de la población, y sobre todo los campesinos, vivía en un estado de pobreza extrema; en donde la miseria obligaba a los pobres a vender a sus hijos y a sus mujeres y a abandonar sus altares familiares huyendo de la opresión y de los abusos de un ejército brutal y de un gobierno corrupto. Echar andar la economía, proteger a los más vulnerables, restaurar la confianza en un pueblo cuyos sufrimientos y humillaciones le habían hecho perder la dignidad, fueron las tareas a las que tuvo que enfrentarse Mao. Reorganizar el campo, después de una larga historia de abusos; garantizar a las mujeres igualdad ante la ley después de siglos de opresión; promulgar leyes que le aseguraran tanto a los hombres como a las mujeres el derecho al trabajo; hacer del matrimonio una unión consensual y no una impuesta por los padres; promover el cambio de roles en la familia patriarcal, fueron algunos de los logros del nuevo régimen. Al mismo tiempo miles de terratenientes fueron ejecutados por grupos enardecidos

de campesinos que los acusaron de haber sido sus explotadores. Los enemigos de la revolución eran encarcelados sin juicio alguno, y las luchas políticas entre los propios líderes de la revolución cobraron víctimas inocentes. El culto a Mao tuvo proporciones gigantescas y el control político fue mantenido mediante campañas nacionales y movilizaciones de masas. El colmo fue la Revolución Cultural, cuando se pisotearon todos los valores tradicionales y los derechos humanos; cuando los jóvenes vejaron a los ancianos y las familias fueron separadas; cuando la educación se paralizó y los intelectuales fueron acusados de ser enemigos de la revolución, desterrados, humillados y a veces orillados al suicidio. Al mismo tiempo, el control en las regiones autónomas, sobre todo en el Tibet, se hizo más estricto.

Cuando en 1971 la República Popular China ingresó en las Naciones Unidas, sus representantes no quisieron participar en la Comisión de los Derechos Humanos, pero insistieron que consideraban como legítimos los derechos humanos dentro del contexto del Consejo Económico y Social, y participaron en forma activa en la Comisión del Estatus de las Mujeres. A partir de 1976, después de la muerte de Mao, se dio por concluida oficialmente la Revolución Cultural, con la caída de sus líderes, entre ellos Jiang Qing, la viuda de Mao. Se consideró que fue un periodo en el que prevalecieron las actitudes de izquierdismo extremo y erróneo, pero que el capítulo podía ser cerrado sin que se cuestionara la revolución misma ni el socialismo. Después, llegaron las reformas económicas de Deng Xiaoping y la conocida transformación de China, con su economía pujante, su modernización y sus deslumbrantes Olimpiadas. A partir de la década de 1990, China ha ingresado a casi todos los organismos internacionales y ha sentido la presión por acatar ciertas reglas que implican ser miembro de estas organizaciones. Ha firmado protocolos y declaraciones, pero ha insistido que la discusión sobre derechos humanos debía hacerse en contextos específicos y según las condiciones y prioridades de cada país o región. Es el momento en el que el discurso marxista se atenúa y fue oportuno adoptar el de los valores asiáticos, aunque no se les llamara exactamente así. Después de los acontecimientos de la plaza de Tian An'men se inició una campaña que recordaba las viejas campañas maoístas en las que se denunciaba la llamada contaminación espiritual proveniente de un occidente sin valores morales que amenazaba a China. También, haciéndose eco del discurso de Lee Kwan Yeu en la Conferencia

Mundial sobre Derechos Humanos en Viena en 1993, Liu Hauqiu, jefe de la delegación china, afirmó: “El querer acusar a otro país de abuso de los derechos humanos e imponer criterios de derechos humanos de su propio país o región sobre otros países o regiones, equivale a infringir la soberanía de otros países e interferir en sus asuntos internos. Eso podría resultar en inestabilidad política y desorden social en otros países”.

Uno puede preguntarse si de verdad China descubrió, como lo afirmó en una entrevista Lee Kwan Yeu, que la cultura es destino o en realidad ha decidido que escudarse detrás de sus valores tradicionales podía ser una manera de esquivar las acusaciones frecuentes que se le hacen de abusos de los derechos humanos. El discurso de los valores asiáticos / confucianos ha sido hasta cierto punto abandonado por las naciones asiáticas: en Singapur el retiro de Lee de la vida pública, los cambios políticos en Taiwán y en la propia China han hecho obsoleto este discurso.

Lo que ahora promueve y defiende el gobierno chino es el derecho al desarrollo que tiene su origen en la Declaración Universal de los Derechos Humanos, cuyo artículo 25 estipula:

Toda persona tiene derecho a un nivel de vida adecuado que le asegure, así como a su familia, la salud y el bienestar, y en especial la alimentación, el vestido, la vivienda, la asistencia médica y los servicios sociales necesarios; tiene asimismo derecho a los seguros en caso de desempleo, enfermedad, invalidez, vejez y/u otros casos de pérdida de sus medios de subsistencia por circunstancias independientes de su voluntad.

El 25 de marzo de 1999, Wu Jianmin, jefe de la delegación china ante las Naciones Unidas, declaró en la quincuagésima cuarta sesión de la comisión de los derechos humanos, que dicha comisión debería darle importancia a los derechos económicos y culturales así como al derecho al desarrollo, y agregó que era necesario rectificar la tendencia que privilegia los derechos civiles y políticos e ignora los demás. Los líderes chinos, tanto en sus discursos nacionales como en foros internacionales, sostienen que el derecho al desarrollo es un derecho humano esencial y abarca tanto los derechos humanos individuales como los colectivos, y se extiende a todos los países y naciones. Es por eso que por un lado se fijan como meta lograr que toda la sociedad en China alcance la prosperidad antes del 2020 y al

mismo tiempo insisten en que los países menos privilegiados tengan también este derecho.

La transformación económica que experimentó China ha significado un reto para su gobierno. Si bien favoreció a una parte considerable de la población campesina, el desmantelamiento del sistema socialista y la privatización de servicios antes proporcionados por el Estado, como por ejemplo el de la salud, han hecho que los costos sean demasiado altos para la mayoría de la población, y la educación de calidad tiene ya un precio muy alto. Es por eso que se ha intentado elevar a rango constitucional a algunos derechos ciudadanos fundamentales. En la enmienda que se hizo en el 2004 a la constitución de 1982, al artículo 14 se le agregó un párrafo que dice: “El Estado establece un sistema de seguridad social compatible con el nivel de desarrollo económico”. Si bien este mandato no ha sido cumplido en su totalidad está en proceso y se trabaja para establecer sistemas de seguridad en salud y pensiones de retiro.

En un discurso ante las Naciones Unidas, pronunciado en septiembre de 2008, el primer ministro Wen Jiabao afirmó que China ha reducido la población que vive en estado de pobreza extrema, de 250 millones a 15 millones, cifras avaladas por el Banco Mundial. Además, señaló otros logros como la educación obligatoria de nueve años, un sistema de salud financiado por el gobierno que favorece a 800 millones de campesinos, y ha presumido de los esfuerzos de China para ayudar a países pobres condonando deudas por 24.7 mil millones de yuanes a varios países de Asia y África, además de ofrecer ayuda monetaria y técnica a países africanos. Podemos añadir otros temas en los que China ha tenido éxitos notables: la reducción del analfabetismo y de la mortalidad materno-infantil, la promoción de leyes que garanticen la equidad de género y la protección de las mujeres y los niños. Además, después de muchos años de indiferencia hacia el medio ambiente, se han formulado planes para su protección.

En el Papel Blanco que define el plan de acción de China sobre derechos humanos para 2010-2012 se señala que China ha tenido que lidiar con tres grandes escollos: el imperialismo, el feudalismo y el capitalismo burocrático, los cuales impidieron que los chinos gozaran de cualquier derecho hasta el advenimiento de la República Popular. Afirman que el gobierno chino está de acuerdo con los lineamientos adoptados por las Naciones Unidas, pero señala que la evolución de los derechos humanos “está circunscrita por las condiciones

históricas, sociales, económicas y culturales” de cada nación y por el proceso de su desarrollo histórico. Es por eso que el pueblo de China tiene sus puntos de vista sobre derechos humanos y así han sido promulgadas leyes y políticas que comprenden “derechos personales y políticos y también económicos y culturales”. Se garantiza la libertad religiosa, de minorías étnicas, de las mujeres, los niños y los ancianos...

En el mismo tenor, el Papel Blanco sobre el Plan Nacional de Acción de Derechos Humanos para 2012-2015, promulgado por el Consejo del Estado, sin mencionar ya los escollos a vencer, reitera el compromiso del Estado con derechos que abarcan el empleo, un nivel de vida digno, seguridad social, salud, educación, cultura y medio ambiente, y aseguran que todo el pueblo deberá beneficiarse del desarrollo nacional.

¿Y lo demás? Es notable que entre las enmiendas a la Constitución en 2004 se agrega en el artículo 33 lo siguiente: “El Estado respeta y preserva los derechos humanos”, formulación algo lacónica pero significativa. También es importante que en Tercera Sesión Plenaria del 18 Comité Central del Partido, efectuada en noviembre de 2013, se anunciaron grandes cambios. Entre ellos se aprobaron enmiendas al sistema judicial, mejoras a los mecanismos de impartición de la justicia, y se aprobó la supresión del sistema de la reeducación por el trabajo. Sin embargo, aún no se puede decir que se respeten todos los derechos de manera cabal. Existe libertad de culto, pero sólo mientras las asociaciones religiosas estén bajo el control del Estado; hay diferentes partidos políticos, mientras éstos sean considerados patrióticos; los escritores y artistas pueden expresarse libremente, pero es derecho del Estado en algún momento censurar o prohibir la publicación o la exhibición de alguna obra. Los mismos defensores de derechos humanos son vulnerables. Millones de chinos son usuarios de internet, pero algunos sitios están intervenidos, etcétera.

China ya es una potencia mundial, y como tal tiene una gran responsabilidad en cuanto a la imagen que presenta al mundo. Su apertura económica e ingreso a organizaciones internacionales, así como su participación en innumerable foros, son un indicio de que está dispuesta a jugar un papel en el escenario internacional. Esta apertura ha hecho también que los ciudadanos chinos tengan un mayor contacto con el mundo por la vía del Internet, la televisión, las

publicaciones, etcétera. Tarde o temprano exigirán una participación más activa en la dirección de su país. La defensa de los derechos económicos y sociales y el énfasis en el desarrollo ciertamente tienen raíces en la tradición china que ha privilegiado el bien público sobre los derechos individuales, pero el derecho a la comida, la educación, la salud no están en contradicción con otros derechos humanos reconocidos internacionalmente y que ofrecen a las persona las garantías necesarias contra los abusos del Estado, y les permiten tener libertad de expresión y les protegen en contra del arresto arbitrario, la tortura, etcétera. Confucio y sus discípulos se adelantaron a occidente al hablar de la igualdad de los seres humanos y de la posibilidad de establecer una convivencia armoniosa entre ellos. Es el confucianismo el que antepone la persuasión a la fuerza, el ejemplo moral a la coerción. No puede China usar la coartada de los valores peculiares a su tradición para negarse a reconocer los derechos humanos, tal y como están formulados en todos los artículos de la Declaración de las Naciones Unidas. El reconocer su validez es un desafío que China debe aceptar.

Bibliografía y webs consultadas

- CCTV. 2013. “Xi expounds new judicial reform measures”. En: [<http://english.cntv.cn/20131116/100753.shtml>]. Consultado el 6 de mayo de 2014.
- Chan Wing-tsit (trad). 1963. *A Source Book of Chinese Philosophy*. New Jersey, Princeton University Press.
- Da Xue 大學 (The Great Learning).
- De Bary, William Theodore. 1998. *Asian Values and Human Rights: a Confucian Communitarian Perspective*. Londres, Harvard University Press.
- _____ y Tu Weiming. 1998. *Confucianism and Human Rights*. Nueva York, Columbia University Press.
- Donnelly, Jack. 1985. *The Concept of Human Rights*. Londres, Croom and Helm.

- Information Office of the State Council of the People's Republic of China. Human Rights in China, Government White Papers. 1991. Pekín. En: [<http://china.org.cn/e-white/7/index.htm>]. Consultado el 6 de mayo de 2014.
- Information Office of the State Council of the People's Republic of China. National Human Rights Action Plan of China (2012-2015). 2012. En: [www.china.org.cn/government/whitepaper/node_7156850.htm]. Consultado el 6 de mayo de 2014.
- Instituto Galego de Análise e Documentación Internacional (IGADI). 1999. "Derechos humanos, pluralismo y disidencia en China". En: [www.igadi.org/china/derechos_humanos_pluralismo_y_disidencia_en_china.htm]. Consultado el 1 de noviembre de 2008.
- Lunyu. En: [<http://www.confucius.org/lunyu/lange.htm>].
- Naciones Unidas. 1948. Declaración Universal de los Derechos Humanos. En: [www.un.org/spanish/aboutun/hrights.htm]. Consultado el 23 de septiembre de 2008.
- Ru Xin. 2007. *The Human Being in Chinese Civilization*. Sage, Los Ángeles / Londres / Nueva Delhi / Singapur, UNESCO.
- Sen, Amartya. 2001. "Derechos humanos y valores asiáticos", en *Anales de la Cátedra Francisco Suárez* 35: 129-147.
- Suárez, Anne-Hélène (trad). 1997. *Lunyu. Reflexiones y enseñanzas de Confucio*. Barcelona, Clásicos Kairós.
- Trowbridge, John. 2000. "Reseña del libro: De Bary, Theodore Wm, Asian Values and Human Rights: A Confucian Communitarism Perspective", en *Philosophy East and West* 50: 465.
- Walters, Gregory J. 1999. "Reseña del libro: Wm. Theodore de Bary y Tu Weiming, Confucianism and Human Rights", en *International Philosophical Quarterly* 39: 209-215.
- Wu Yuan-li, Lee Ta-ling, Franz Michael, John F. Cooper, Maria Hsia Chang y A. James Gregor. 1998. *Human Rights in the People's Republic of China*. Londres, Westview Press.
- Xinhua. 2003. Full Text of Chinese Premier Wen Jiabao's speech at 2008 Summer Davos in Tianjin. En: [http://news.xinhuanet.com/english/2008-09/27/content_10122832.htm]. Consultado el 29 de septiembre de 2008.
- Xinhua. 2008. Full Text of Chinese Premier Wen Jiabao's speech at U.N. High-Level Meeting on MDGs. En: [<http://english.people-daily.com.cn/90001/90776/90883/6507164.html>]. Consultado el 29 de septiembre de 2008.

- Yang Chengming. "Promotion and Protection of Right to Development: Focusing on the Universal Declaration of Human Rights and the People's Republic of China". China Society for Human Rights. En: [www.chinahumanrights.org/Messages/Focus/Focus007/06/r20080715_359301.htm]. Consultado en 2009.
- Zhong Yong 中庸 = The doctrine of the mean. 1992. Trad. Por Mary Ng En Tzu, 蔡志忠 . Singapur, Asiapac

Ancestralidad trascendente: Confucio y la ritualización del ayer

Flor de María Balboa Reyna

El sabio Confucio es, sin lugar a dudas, una personalidad icónica de la civilización china. Su trascendencia espacio temporal, particularmente en la región asiática, es evidente. A pesar de pertenecer a un remoto siglo VI a. C., su vigencia es incontestable. No obstante el tiempo transcurrido, el ámbito de la socialidad, la moralidad y la reflexión sobre las costumbres, en una palabra: el ethos histórico (Echeverría 2011: 12)¹ chino, se encuentra fuertemente vinculado a las enseñanzas del gran maestro. De aquí que aludamos a la “ancestralidad trascendente” de Confucio. Al mismo tiempo el sabio dirige su admiración hacia el pasado pero se ocupa de reflexionar sobre el presente. A su pensamiento, al mismo tiempo tan vetusto y tan actual, debería aplicársele la expresión alemana *immer noch* (siempre-todavía); ya que se ha preservado a lo largo de la historia de un ayer milenario, que se convierte en presencia constante, que lejos de abandonarse se preserva en forma deliberada. Aludimos a una permanencia consistente, que se convierte en clásica debido a su vigencia, todo ello porque Confucio explica el mejoramiento del presente mediante la reflexión sobre el pretérito. Esta caracterización de unidad entre lo milenario y lo moderno, entre el entonces y el ahora, está determinada por dos razones fundamentales: la primera tiene que ver directamente con la esencia del pensamiento confuciano, y se sustenta en el proceso mediante el cual el propio Confucio *ritualiza* al ayer; y la segunda explica esta “ancestralidad trascendente”

1 “[...] ethos histórico. Descrito como una estrategia de construcción del “mundo de la vida”.

de Confucio a partir de la caracterización definitoria de la identidad social china o de su figura de socialidad.

Confucio y la ritualización del ayer

El primer concepto clave explicativo de la obra de Confucio es la ritualización, (Echeverría 2011: 23),² complejo proceso de pensamiento que intenta comprender el plano de lo real pero lo encuentra inaceptable, por lo tanto, eludiendo a su negación posterga su posibilidad explicativa e intenta encontrar una estrategia de aceptación racionalizada. Confucio se enfrenta a una actualidad de desorden y deterioro, su táctica interpretativa es acudir a un pasado asumido como perfecto con un afán de interpretación de lo real vehiculado a su prosperidad. “Las leyes gubernamentales de los reyes Wen y Wu están consignadas, por entero, en las tablillas de bambú. Si sus ministros existiesen todavía entonces sus leyes administrativas estarían en vigor. Sus ministros han dejado de existir y sus principios de buen gobierno ya no son practicados”. (Confucio 2006: 83) Desde la perspectiva de nuestro sabio chino, el pasado no justifica al presente, cuya realidad no se cuestiona, pero se pretende enriquecer mediante enseñanzas confucianas, basadas en un pretérito memorable. El ayer se ritualiza y los ancestros se convierten en figuras ejemplares. La tradición demarca el deber ser y las costumbres se convierten en normatividades. El camino de la moralidad se torna reiteración ceremonial en el intento por alcanzar la perfección. La propuesta de Confucio es un camino de perfeccionamiento moral; ahora bien, en tanto que la realidad es defectuosa, Confucio desestima la explicación y elude la crítica. Su concepción concentra su interés en un pasado remoto —a su juicio—, representante de la perfección. “Un príncipe que quiere imitar la buena administración de los antiguos reyes, debe escoger esos ministros según sus propios sentimientos, inspirados en el bien público”. (Confucio 2006: 82)³

2 “[...] la palabra “ritualizada” [...] [constituye la] oportunidad de enriquecer el código lingüístico [...] y no de cuestionarlo [...]”.

3 “Un príncipe que quiere imitar la buena administración de los antiguos reyes debe escoger esos ministros según sus propios sentimientos, inspirados en el bien público”. (Confucio 2006: 82)

El segundo elemento clave explicativo de la obra confuciana se refiere directamente al ethos histórico chino, que plantea una cultura de temporalidad bifacética de la sociedad china. A fines del siglo XX, ante un mundo asombrado, China se “actualiza” y pasa de su misterioso hermetismo socialista a una integración exitosa en el sistema mundo capitalista, gracias a un vertiginoso desarrollo de su economía. A pesar de los cambios tan radicales que ha experimentado el país en el terreno económico, en el ámbito político, y sobre todo en la esfera social, existe empero una historia milenaria, una tradición ancestral, una figura de socialidad que se conserva a lo largo del tiempo y de los cambios; una identidad social que permanece como determinada y definitoria, es decir, una identidad china que tiene el carácter de inmanencia. Esta dicotómica presencia del pasado inveterado y el presente inmediato constituye uno de los rasgos más importantes de la civilización china. Y junto al flanco de vanguardia irrefrenable, junto al enorme impulso a la producción y al crecimiento acelerado de la productividad existe un lado que mira soñadoramente a una antigua tradición que ha sido preservada. Es justamente la órbita cultural, en el recinto del pensamiento, la zona en la que el sujeto social cavila acerca de sí mismo. Precisamente en el terreno de la elaboración ética, donde parece que el tiempo se ha detenido, y a despecho de las profundas transformaciones de la sociedad, a pesar del portentoso avance y magistral poder innovador de la economía y de la política china, parece mantenerse el viento añejo con sabor a nuevo de la sabiduría confuciana. De manera que si Confucio es una figura icónica de la cultura china es porque interpreta de modo fidedigno la esencialidad de la identidad social china. Entre lo vetusto y lo novedoso para la sociedad china existe el amor a la verdad, el respeto a la tradición, el profundo sentimiento de amor filial y el apego a la propiedad o moderación, justamente las cuatro virtudes cardinales de Confucio. Los cuatro principios confucianos: la sinceridad, la benevolencia, la piedad filial y la propiedad o moderación, son valores que cobran presencia y dotan de sentido a cualquier relación social. El deber ser se postula en Confucio sin cuestionamientos metafísicos, su reflexión es básicamente pragmática: si un hombre quiere gobernar debe empezar a ordenar bien a su familia, esto significa que debe enmendarse y aplicarse a seguir un camino de perfeccionamiento de conocimiento de la moral, lo cual consiste en indagar el plano de una normatividad elemental. Todo se

resume en la posibilidad de tener una buena educación para lograr la correcta reflexión sobre los principios. En efecto, Confucio nunca se aparta del terreno empírico, él propone una reflexión sobre los hechos. Su propuesta educativa es una enseñanza de reflexión sobre la virtud justamente a los jóvenes que en el futuro podrían conformar la correlación equilibrada entre gobernantes y gobernados (Confucio 2006: 84).⁴ Confucio empieza por un pensamiento acerca del comportamiento moral personal como base de un comportamiento social, que a su vez se convierta en un adecuado comportamiento político. De aquí se forma la idea de comportarse con propiedad. El gobernado debe obedecer y el gobernante debe desear el bien de sus súbditos. Partiendo de las necesidades del gobernante (ámbito de la política) Confucio se dirige al ámbito de lo social, y después al plano de lo familiar, hasta tocar, sin hacer referencia directa, al plano individual. Es justamente el plano del requerimiento ético lo que se plantea, pero nuestro sabio no responde a preguntas ontológicas ni formula inquisiciones filosóficas. Para Confucio lo importante es lo pragmático, un planteamiento que concierne directamente a la vida social. “Si hay personas que no estudian, o que si estudian no sacan provecho de ello, no se desanimen, no se desanimen, no se detengan... El que siga verdaderamente esta regla de perseverancia, por ignorante que sea, llegará de modo natural a ser ilustrado, por débil que sea llegará necesariamente a ser fuerte”. (Confucio 2006: 89) El éxito de la concepción confuciana y el principio explicativo de su trascendencia es esta aprehensión del ethos histórico chino, que se extiende a un ethos histórico oriental: es la mirada a lo antiguo, la vida como preservación del pasado y este pretérito que es dotado de importancia y respeto a partir de la ritualización. El pasado es honorable, la tradición representa la repetición de la perfección y el culto a los ancestros constituye la dignificación de los antepasados. Lo importante es precisamente este ayer que se asume glorioso, justamente porque la sobrevivencia fue realizada, por eso se consagra el tiempo y se sacraliza el espacio. Sin embargo, la ritualización del ayer es un conjuro de progreso, un exorcismo de decadencia, no una

4 “Todos los que gobiernan los imperios...deben seguir nueve reglas invariables: [...] perfeccionarse a sí mismos, respetar a los sabios, amar a los parientes, honrar a los...ministros, estar en armonía con ellos, tratar y querer al pueblo como un hijo; atraer a todos los sabios y artistas, acoger a los extranjeros y tratar amistosamente a todos los grandes vasallos”. (Confucio 2006: 84)

negación de la modernidad. “El que sea instruido perfectamente en los ritos del sacrificio al cielo y del sacrificio a la tierra [...] gobernará tan fácilmente como si mirase en la palma de la mano. (Confucio 2006: 81)

Confucio y la ancestralidad trascendente

Confucio nos retrotrae a un espacio de meditación profunda, referido a una posibilidad de comportamiento humano que plantea los auspicios de un mundo diferente, de idónea construcción humana, que puede traer consigo la prosperidad social y el éxito personal, por la vía de un camino consciente de perfeccionamiento moral. Al respecto, la pregunta que parece asaltarnos es la siguiente: ¿qué sentido tiene estudiar hoy día a un sabio como Confucio? Personaje que aparece perdido en un paréntesis milenario e ignoto, figura indudablemente destacada y entrañable, pero también remota e inefable; repetimos: ¿qué sentido tiene estudiar a un sabio como Confucio, en un momento tan convulsionado y turbulento como el capitalismo del siglo XXI? Estudiar las reflexiones de Confucio acerca del perfeccionamiento moral en un planeta tan dividido, en el que vemos al capitalismo del primer mundo en contraste con el subdesarrollo del tercer mundo, podría significar, precisamente, una apelación al estudio, fundamental en una situación como la nuestra, que a todas luces revela la ignorancia de la mayoría de la población. No podemos eludir el llamado a la meditación en un momento de desarrollo que ya acelera el fin de la quinta revolución tecnológica, que presenta súbitas y cruentas guerras en diferentes lugares, y que aún denota las consecuencias virulentas de la crisis financiera. Muy por el contrario, la pregunta al sentido que tiene estudiar a Confucio en un mundo tan avanzado y tan caduco, tan opulento y tan mísero, sólo puede tener como respuesta lo siguiente: justamente porque la miseria espiritual constituye la expresión de la miseria real, (parafraseando a Carlos Marx en su estudio sobre la religión) debemos cambiar, y sólo podemos cambiar a partir de la investigación y de la reflexión. Justamente por eso Confucio es importante, porque su palabra nos conduce a un conocimiento que puede ser el impulso teórico a una nueva práctica cotidiana. Porque sus enseñanzas pueden significar la metamorfosis individual que se convierta en la base de una verdadera

transformación social. Confucio sostenía la idea de que cada hombre debe aspirar a la conformación de un destino basado en la perfección, mediante una orientación demarcada e iluminada por la razón: “La ley de la Gran Doctrina, o de la filosofía práctica consiste en desenvolver e ilustrar el luminoso principio de la razón que hemos recibido del cielo y en regenerar a los hombres, y en situar su destino definitivo en la perfección, o sea en el bien supremo”. (Confucio 2006: 29) Cabe mencionar que el bien supremo es sinónimo de felicidad.

Confucio y el proceso vinculatorio entre la moralidad y la política

De modo directo, intuitivo pero no menos resuelto, Confucio entabla un vínculo indisoluble entre el individuo y la sociedad a partir del establecimiento de una normatividad moral que a nivel particular pueda sustentar una liturgia general. Esto significa que el estudio de la moralidad que el sabio chino lleva a cabo, y que expresa en sentencioso y enigmático estilo, tiene por finalidad una reforma de orden político, lo cual también implica que en Confucio —que es un maestro y a un tiempo un reformador social— se realiza la impronta que fructificará en el pensamiento griego, de la posibilidad de examinar el complicado nexo entre el individuo y la sociedad. Confucio inicia su reflexión por el estado del país (cuyo desorden y mediocridad deplora), y a partir de allí dirige su atención hacia los directores de la política; a continuación examina las instituciones; luego estudia a las familias y por último concentra su análisis en los súbditos. Una vez establecida su lógica exploratoria, Confucio realiza una investigación respecto al protocolo moral para el sujeto, del estilo de vida que todo ser humano debe seguir, a partir del objetivo del progreso propio y de la supervisión de la racionalidad, este análisis encuentra su manifestación en los adagios eruditos que conforman las enseñanzas confucianas. “Me comporto como debo con mi esposa, después con mis hermanos, mayores y menores, a fin de gobernar convenientemente mi Estado, que no es sino mi familia”. (Confucio 2006: 257)

Confucio plantea la simiente teórica, que va a dar lugar al análisis filosófico sobre el intrincado y conflictivo nexo entre el individuo y la sociedad en la ciencia griega. La investigación respectiva inicia

con Sócrates, quien lleva a cabo un minucioso estudio centrado en la moralidad del sujeto, el cual da lugar al surgimiento de la ética, como reflexión filosófica sobre la moral. “En mi opinión [...] el autor de una injusticia, el hombre injusto es por entero desgraciado. Más desgraciado si no es juzgado y castigado por sus delitos; [...]” (Platón 1966: 381) Posteriormente, el escrutinio de Platón al respecto del enlace entre el sujeto social y sus miembros dará lugar a la fundamentación de la política, como temática de examen filosófico de una sociedad ideal en su conocida obra *La república*: “[...] eso mismo que sobre todo hace buena a la ciudad y que descansa en la ocupación propia y limitada del niño, de la mujer, del esclavo, del hombre libre y del artesano, del gobernante y del gobernado, a sus actividades características”. (Platón 1966: 743) Finalmente, Aristóteles aborda la problemática de la socialidad-individualidad, a partir de una plataforma sobre la que se sustenta la política, precisamente con base en el fundamento de la ética: “Hemos reconocido como el más elevado de los fines el de la ciencia política, pues se encarga de hacer que los hombres sean buenos ciudadanos por la práctica de la honestidad”. (Aristóteles 1966: 1180) El mérito confuciano es justamente el haber realizado una formulación vinculatoria entre la moral de cada uno de los ciudadanos y la realización idónea del liderazgo político del emperador. Su mirada se dirige a la generalización del deber ser, como imperativo categórico para cada uno de los miembros de la sociedad. Entonces los ciudadanos deben cumplir con su deber. Las madres deben educar a sus hijos; los profesores deben dirigir la enseñanza hacia el estudio y la meditación; los ciudadanos deben obedecer a sus dirigentes; los gobernantes deben gobernar a sus reinos de acuerdo a un bienestar general. “El perfeccionamiento de sí mismo es la base fundamental de todo progreso y de todo desenvolvimiento moral”. (Confucio 2006: 31)

Confucio en la actualidad

A pesar de las apariencias, Confucio no está tan lejos de nosotros como podríamos creer. Nuestra agitada vida actual tendría mucho que aprender de los doctos proverbios del moralista chino. La reconfiguración civilizatoria del capitalismo presenta en el siglo XXI la concatenación del avance científico, el progreso técnico y, por supuesto, el progreso tecnológico como claros vectores de su desarrollo. El crecimiento económico mundial es lento, pero innegablemente constante, y el acontecer perturbador de las crisis, comprueban —en la terca realidad— las tesis expuestas por Carlos Marx en *El capital*, en relación a que el capitalismo es un modo de reproducción social, intrínsecamente enfermo, incapaz de satisfacer la totalidad de las necesidades sociales y, por su defectuoso desenvolvimiento, se encuentra condenado a estallidos de crisis periódicas, cada vez más frecuentes, más profundas y más difíciles de superar. Las crisis, paradójicamente, a la vez constituyen la explosión de las contradicciones que el sistema arrastra en su intrínseca morbilidad, y conciernen a la posibilidad de una recuperación que asegura su permanencia. “Las crisis son siempre soluciones violentas puramente momentáneas de las contradicciones existentes, erupciones violentas que restablecen pasajeramente el equilibrio roto”. (Marx 1980: 247) En nuestros días, las crisis económicas se experimentan como los desastres naturales, de modo inesperado, inerme e impotente. Debería ser claro para la humanidad que el campo de lo social tiene una legalidad diferente al campo natural, y que si bien en el terreno de la naturaleza —a pesar del grado del avance científico— aún no podemos controlar la ocurrencia de ciertos fenómenos, en lo que toca a lo social, si investigamos cabalmente las causas de los desastres económicos, bien podríamos prevenir y evitar los efectos. La sabiduría confuciana tendría mucho que aducir: “Los seres de la naturaleza tienen una causa y unos efectos; las acciones humanas tienen un principio y unas consecuencias. Conocer las causas y los efectos, los principios y las consecuencias, es como acercarse mucho al método racional con el cual se alcanza la perfección”. (Confucio 2006: 30) El capitalismo en los diferentes países (cuyo desarrollo es absolutamente disímil) demarca gradualmente, cada vez con mayor penetración y agudeza, la diferencia de participación en la riqueza social, que se expresa en una profunda inequidad en el plano

de la infraestructura económica. En el plano político, la lucha de clases encuentra diferentes manifestaciones de enfrentamiento en foros diversos, y los numerosos estallidos subversivos son fácilmente sometidos por el poder militar que sustenta el régimen. En el ámbito cultural se establece una lucha sorda entre ricos y pobres, cuyo ethos o modo de vivir la vida alcanza desemejanzas extremas.⁵ Nos referimos a un ethos particular o costumbre, que tiene que ver con los menesteres de la existencia diaria. (Echeverría 2001: 27)⁶ Del alojamiento o albergue (ethos) que una clase tiene de modo sobrado en cuanto a espacio opulento y lujo excesivo, mientras que otra clase posee una morada con mayores restricciones, y finalmente a una que no tiene propiedad en absoluto y que vive prácticamente en la vía pública. En el minucioso análisis de la cotidianidad se expresan las condiciones de posibilidad de desarrollo personal (ethos), que significa exploración de facultades, por ejemplo, artísticas, humanísticas, científicas, o cualquier otra. Una clase social tiene todas las posibilidades de realizar lo que quiera, y a otras clases, no propietarias, les son denegadas todas las posibilidades. El desenvolvimiento de capacidades en la elección vocacional que a una clase le sobran y a otras les son escatimadas. Esto conlleva la decisión de seguir cierta profesión, en la que no necesariamente habrá oportunidades de empleo.⁷ Independientemente de un ethos histórico, de un estilo de vida social, que tiene que ver con el factor sociológico; se lleva a cabo en la vida de cada ser humano una posibilidad de elección que condiciona su propio destino. A pesar del análisis filosófico que señala la condena a la elección, no podemos eludir la investigación económica que esgrime el factor de la lucha de clases, como aquellas condiciones materiales de posibilidad que amplían o restringen las opciones electivas. En nuestros días, el avance tecnológico remodela un mundo construido para la comodidad humana donde la vida

5 “En China, el uno por ciento de los hogares más ricos controla más de un tercio de las riquezas del país, mientras que 25 % de los hogares más pobres controlan sólo el 1 %, indicó el viernes el portal del *Diario del Pueblo*”, en *La Jornada*, domingo 27 de julio del 2024.

6 “Es el concepto de ethos —hábito, costumbre, morada, refugio— el que parece obedecer a la percepción [...] de la dimensión cultural a la que hacemos referencia”. (Echeverría 2001: 27)

7 Al respecto Confucio, cuya vida fue de pobreza, diría lo siguiente: “Si para adquirir riquezas por procedimientos honrados me fuese necesario ejercer un vil oficio, yo lo haría, pero si los procedimientos no habrían de ser honrados, yo preferiría aplicarme a lo que tengo más afición”. (Confucio 2006: 147)

diaria podría (no olvidemos el factor económico y el lugar que se ocupa en la escala social) experimentarse con dulce y apacible calma a partir de un bienestar real. Para una clase privilegiada, el último producto que en el mercado se ofrece como innovación tecnológica podría ser adquirido con la premura del antojo que busca complacencia. Para la clase desfavorecida ni siquiera el hambre puede encontrar satisfacción en condiciones de miseria crónica. Al respecto, Confucio afirma: “La virtud no es cultivada, el estudio no es requerido cuidadosamente, si se oyen profesar principios de justicia y de equidad, no se quiere seguirlos, los malos y los perversos no quieren corregirse; ¡Ésa es la causa de mi dolor!” (Confucio 2006: 145) En la cotidianeidad del desgastado capitalismo, las personas viven en un mundo de apariencias: para la mayoría de la población vivir significa consumir; ser felices significa acumular; luego las cosas cobran una importancia desproporcionada frente a las personas; no es extraño entonces que en el ciego afán de poseer ocurran diferentes confusiones. Las mercancías pierden su carácter de productos del trabajo humano para convertirse en entidades mágicas, o dignas de un culto especial. (Marx 1980: 36)⁸ Por supuesto, esta apariencia proviene de la irreflexiva conducta de quien ha convertido a la mercancía, posteriormente al dinero, y finalmente al capital, en objeto de culto. El resultado es la transformación de las cosas, en tanto productos del trabajo humano (mercancía, dinero y capital) en fetiches, y ello tiene que ver directamente con la operatividad social de los procesos de producción, distribución y consumo. En una sociedad que no constituye un entorno comunitario, sino una sumatoria de individuos, el sujeto social se encuentra dividido en individuos aislados. Cada persona es sólo un átomo social demasiado apartado, demasiado débil; el nexo entre el individuo y la sociedad se desdibuja gradualmente. “[...] la individualidad se ha perdido, porque el hombre es un solitario y todos los hombres son igualmente solitarios, sin derecho a la soledad individual, y forman una masa solitaria, sin hombres y sin héroes”. (Grass 1988: 11) En la soledad de la atomización, el sujeto acude al mercado para intercambiar mercancías, pero también el mercado se convierte en el lugar propicio para la comunicación y el enlace social, así se crea la apariencia de que la mercancía es el

8 “A primera vista, parece como si las mercancías fuesen objetos evidentes y triviales. Pero analizándolas, vemos que son objetos muy intrincados, llenos de sutilezas metafísicas y resabios teológicos”. (Marx 1980: 36)

factor que auspicia y genera las relaciones sociales. La mercancía se convierte en un fetiche porque aparece como la protagonista de la relación de intercambio y del mercado, en tanto que el sujeto social es despojado de toda importancia. Surge el fetichismo de la mercancía, cuyo significado es la concertación de las relaciones sociales entre cosas y las relaciones cósicas entre personas. (Marx 1980: 38) Este equívoco es alentado por un modo de reproducción cuyo propósito es lograr la acumulación de riqueza a partir de un proceso sistemático de producción-circulación-consumo, eludiendo la reproducción del sujeto social como finalidad básica y factor prioritario. El resultado no sólo es la destrucción gradual y sistemática del sujeto social, sino también la degradación y depredación constante de la naturaleza. Para Confucio: “Los Estados pueden ser gobernados con justicia; las dignidades y los emolumentos pueden ser rechazados; los instrumentos de ganancias y provechos pueden ser pisoteados [...]” (Confucio 2006: 68) La importancia del sabio Confucio radica principalmente en la constante invitación a la reflexión. En un mundo tan perturbado por la guerra, la riqueza extrema, las crisis, el progreso tecnológico, el hambre, el avance científico, el desempleo, etcétera, la recomendación confuciana de estudiar, de pensar, de conocer, de meditar, es justamente la que podría atenuar el dolor que aqueja a una población que oculta su ansiedad en la ambición y su soledad en su enajenación. La vía recta que propone Confucio es la consecución de la armonía en el ethos. En tanto que coherencia en las acciones y en los pensamientos: “[...] el obrar de manera que las palabras correspondan a las obras, y la obras a las palabras [...]”, (Confucio 2006: 73) esto es a lo que se llama congruencia moral. Por otra parte es preciso realizar un gran empeño personal para cumplir los deberes requeridos: “El ejercicio de estas virtudes, constantes, eternas; la circunspección en las palabras de todos los días; el no ser negligentes en hacer todos nuestros esfuerzos para llegar al entero cumplimiento de nuestros deberes”. (Confucio 2006: 131) La atomización y la soledad en el individuo conforman multitud de frustraciones y complejos. La sentencia confuciana es justamente la negación del individualismo en tanto que egoísmo, la afirmación por el contrario de una conducta de solidaridad, de cooperación, comprendida como arcaica en términos históricos, que lógicamente debió ser un comportamiento social previo al surgimiento de las sociedades mercantiles, en las que la propiedad privada y la

conformación de clases sociales constituyen un factor de aislamiento y conversión de individuos en átomos sociales. Según los historiadores, en otros tiempos, la necesidad de sobrevivencia fue un elemento fundamental para una convivencia concentrada más en la ayuda mutua y en el cuidado recíproco que en la exaltación de fines particulares. De ahí el aforismo que sostiene que lo necesario es “poseer la rectitud de corazón y amar a tu prójimo como a ti mismo”, (Confucio 2006: 131) que posteriormente (casi cinco siglos después) será una de las primeras máximas del catolicismo. Contra toda posibilidad de vicio, el hombre sabio es prudente y perseverante, se aleja de los excesos y tiene siempre una actitud de reflexiva continencia. Esta concepción de que el hombre que sigue la recta razón debe buscar la moderación como conducta habitual se establece en la doctrina del justo medio, que va a ser posteriormente sostenida por Aristóteles en la *Ética* dedicada a su hijo Nicómaco, o *Ética nicomaquea*. En efecto, Confucio afirma: “El hombre de virtud superior persevera sin duda invariablemente en el justo medio”. (Confucio 2006: 65) Y a continuación dice: “Escoge el estado de la perseverancia en la vía recta, igualmente alejada de los extremos”. (Confucio 2006: 67) “[...] el estado en que nos encontramos se llama armonía. El medio es la gran base fundamental del mundo, la armonía es su ley universal y permanente”. (Confucio 2006: 64) Por su parte, Aristóteles sostiene: “Así pues, la virtud moral es un término medio, cuyas condiciones hemos precisado: es un término medio entre dos defectos, uno por exceso y el otro por defecto, y su naturaleza proviene de que ella tiende al equilibrio tanto en las pasiones como en las acciones”. (Aristóteles 1967: 1194) Si bien nuestra actualidad capitalista significa un camino que parece irrefrenable en su caída hacia el deterioro moral y la soledad personal, es preciso recuperar los espacios sociales, formar una conducta personal diferente, que establezca el principio de una conducta social distinta, que a la postre se convierta en una conducta política desemejante a la presente, y por tanto completamente racional. Ante la agitada vida de quien persigue el fetiche del dinero habría que oponer la práctica de la imperturbabilidad del sabio Confucio, la posibilidad de estudiar y reflexionar difícilmente podrá convertir en ansiedad lo que es un estado de confianza en las propias decisiones, a partir de un actuar reflexivo que se impone como meta el constante mejoramiento personal. El cumplimiento del deber, la adicción a la verdad en la relación con los otros, con la

familia, los allegados y los colegas, incluso con los extraños y subordinados, es lo que predica como benevolencia, como fundamento de la tolerancia y de la comprensión. El ritmo de vida actual nos exige una actuación ciega, dispersa, irreflexiva y por tanto imprudente, cuyas consecuencias continuamente lamentamos. La idea confuciana no es volver a un pasado cuya opción es imposible, lo que nos propone Confucio es establecer un modo de acción que recupere la vitalidad esplendorosa de un ayer que no debió perderse en el rutinario afán de un actuar indolente e irracional. “[...] que obre el mal y que nadie se oponga ¿no es, dicho en tan pocas palabras, hallar la causa de la ruina de un Estado?”. (Confucio 2006: 191) Si hemos llegado a esta sórdida situación social gracias a una serie de costumbres cuya apatía tiende no al progreso sino a la depresión, lo que tenemos que hacer es un cambio inmediato, que no necesariamente tiene que ser general. El consejo de Confucio es empezar por nosotros mismos. El consejo inmediato es estudiar: “Estudid siempre como si nunca pudierais alcanzar la cima de la ciencia, como si temierais perder el fruto de vuestros estudios”. (Confucio 2006: 135) Lo que Confucio en realidad solicita de los seres humanos es sólo una cierta capacidad de comprometerse: el compromiso de cumplir con el deber asignado a cada uno de los gobernados de acuerdo a su posición social, de acuerdo a su empleo, de acuerdo a su papel en una familia, en un trabajo, en la escuela o en el Estado. Para Confucio esta posibilidad de trabajar de modo perseverante y esforzado da como resultado una satisfacción íntima que debe ser la base de la felicidad. Dentro de las virtudes fundamentales que reconoce como prioritarias se encuentra la sinceridad. El apego de Confucio a la verdad es similar a la que expresan los diferentes autores de filosofía. La benevolencia, la piedad filial y la propiedad. Lo propio es comportarse como debe ser (*comm’il faut*, dirían los franceses). La sinceridad y la benevolencia son fundamentos de la comunicación humana. Finalmente la piedad filial es la virtud occidental de la gratitud, por cierto poco cultivada en nuestros países. Para Confucio la piedad filial tiene que ver con la necesidad de cumplir con el deber dentro de la familia, y ser educado en ella. Nada más conveniente y juicioso que tratar a los padres con enorme respeto y con la consideración especial que expresa la enorme gratitud por los favores recibidos.

Conclusiones

Si Confucio logra ser tan importante en la cultura china, si a pesar del tiempo y la distancia sigue ocupando el lugar de primer sabio de China y representante ancestral de su historia, esto se debe al hecho de que, de alguna manera, Confucio se apropió del ethos chino. Su obra es por completo, y sin ambages, la expresión sapiensal del espíritu chino. Confucio investigó en las fuentes de su tiempo y logró consagrar en sus conversaciones con sus discípulos, que éstos editan en *Los cuatro libros*, el ethos histórico, la forma de ser, el modo de vivir de los chinos. Apoderándose de su ethos, Confucio logra transmitir a sus lectores su propia identidad cultural. Llegó a conocer el alma del ciudadano chino y convirtió estos conocimientos en numerosos aforismos y adagios que predicó a sus devotos alumnos. Es por eso que Confucio sigue vivo, y a pesar de la pausa del gobierno de Mao y de su revolución cultural, dicho gobernante no pudo desconocer la herencia tan arraigada, como la sabiduría, que en algunos seguidores se convirtió en religión. La posibilidad de convertir el ethos chino en enseñanza tiene que ver con los artilugios de un gran líder del pensamiento. “Los primeros que adelantaron en el conocimiento de los ritos y el arte de la música son mirados hoy como hombres groseros. Los que después de ellos, y en nuestro tiempo, han hecho grandes adelantos en los ritos y en la música son mirados como hombres superiores. Para mis prácticas, yo sigo a los antiguos”. (Confucio 2006: 129) Confucio sigue a los antiguos, ellos significa que encuentra en el presente un afán desmedido por lo superficial y lo efímero y una indiferencia hacia lo profundo y permanente. Para nuestro sabio es preciso imitar a nuestros ancestros, es necesario estudiar su legado y aferrarnos a la comprensión de tiempos que fueron mejores. Esto de ninguna manera significa una renuncia al presente o un abandono pueril por un ayer ya superado, al contrario, tiene que ver con la necesidad de superación que Confucio encuentra relacionada con la necesidad de emular las glorias de nuestros antepasados. Lo que se lleva a cabo en el pensador chino es un compromiso en normar el futuro a partir de la revitalización del ayer. En tanto que nuestra actualidad no refleja superioridad, sino la pérdida de un pasado prestigioso, habría que recurrir justamente a la posibilidad de retrotraer el ayer a nuestra circunstancia actual. La evocación del pasado tiene un tinte moralista, que se convierte no sólo en una representación

de lo antiguo, sino en un conjuro que podrá superar (exorcizar) una inaceptable medianía. Así las cosas, Confucio lleva a cabo la conversión de las costumbres en ritos, la posibilidad de rendir culto a los antepasados, de lograr el cumplimiento efectivo de la piedad filial puede realizarse a partir de una ritualización del ayer. Confucio evoca el pretérito, sistematiza el ethos chino y ritualiza el pasado. Lo nuevo aprenderá de lo antiguo. Lo añejo será alimento con lo actual; la imitación será la forma de evocación y el hoy se configurará como una construcción del mañana a partir de una invocación del ayer. “mirar, escuchar, hablar, moverse, salir, entrar, levantarse, sentarse, son movimiento que deben estar conformes con los ritos”. (Confucio 2006: 85) Respecto a la fundamentación de la política en la moralidad, expliquemos que Confucio compara a la sociedad con una gran familia que debe ser educada y dirigida por el gobernante. Por su parte, los gobernados deben mostrar sumisión a éste, lo cual logrará un estado de dignidad social y de felicidad generales. ¿Podemos seguir a Confucio?: elusivos al concepto de utopía, deberíamos reconocer nuestros problemas a partir del estudio y la meditación y tratar de cambiarlos a partir de una práctica congruente, que puede iniciar de modo individual y extenderse.

Bibliografía

- Aristóteles. 1967. *Ética nicomaquea*. Madrid, Aguilar.
- Arsovska, Liljana (coord). 2013. *Historia cultura y aprendizaje del chino*. México, Unión de Universidades de América Latina (UDUAL).
- Confucio. *Los cuatro libros*. 2006. México, Berbera Editores.
- Chong, José Luis. *Sociedades secretas chinas en América (1850-1950)*. 2001. México, Clío. (Palabra de Clío)
- Dussel Peters, Enrique (coord). 2013. *Economía, comercio e inversiones*. México, Unión de Universidades de América Latina (UDUAL).
- Echeverría, Bolívar. 2011. *La modernidad de lo barroco*. 2011. México, Era.
- _____. 2010. *Definición de la Cultura*. México, FCE.
- Günter Grass. 1988. *El tambor de hojalata*. México, Taurus.

- Knauth, Lothar (coord). 2010. *El cierre de un ciclo: setenta años de la República Popular China*. México, Palabra de Clío.
- Marx, Carlos. 1980. *El capital*, t. III. México, FCE.
- Martínez Cortés, José Ignacio (coord). 2013. *Relaciones políticas internacionales*. México, Unión de Universidades de América Latina (UDUAL).
- Platón. 1966. *Diálogos*. Madrid, Aguilar.
- Strathern, Paul. 2004. *Confucio*. México, Siglo XXI.

Wa-Sion: una ventana a la reconfiguración de las sociedades portuarias centroamericanas (1909-1930)

Ricardo Martínez Esquivel
Andrey Araya Arias

Introducción

Esta investigación analiza a Wa-Sion, una forma asociativa que ha funcionado por más de una centuria como un espacio de inserción, sociabilidad e identidad para el inmigrante chino en la ciudad portuaria de Puntarenas en Costa Rica. Wa-Sion ha sido un actor activo en la reconstrucción de esta sociedad, por lo que su análisis funciona como una ventana a la reconfiguración de las ciudades portuarias centroamericanas, ya que los inmigrantes y descendientes chinos han formado parte de redes interétnicas —principalmente comerciales— a lo largo de las costas de esta región.

Wa-Sion o “Círculo/club de comerciantes del Imperio Celeste” fue organizado el 27 de octubre de 1909 en uno (Puntarenas) de los dos puertos principales (el otro era Limón) de un país (Costa Rica) donde desde el año 1862 (y hasta 1930) se promulgó una serie de leyes fuertemente influidas por el darwinismo social, que incluso llegaron a considerar como despreciable “la raza china”, prohibiendo el ingreso de los chinos al país (Soto 2009; Bermúdez 2012). No obstante, esta situación no detuvo la inmigración china a Costa Rica y el consecuente desarrollo de quienes llegaron, particularmente a las costas del Pacífico (Puntarenas) y del Caribe (Limón) (León 1987; Cubillo 2011; Chen 2013). Este escenario se tornó más complejo luego de 1911 con la caída de la dinastía Qing 清 (1644-1911), ya que también dieron inicio los procesos (o mejor dicho las preocupaciones) de construcción de una identidad ciudadana en los chinos de ultramar (Vasantkumar 2012).

Por lo tanto, en este trabajo se busca responder cuál ha sido el nivel de importancia del asociacionismo en Wa-Sion para la inserción social de los inmigrantes chinos en la ciudad de Puntarenas durante el periodo 1909-1930. ¿Quiénes fueron los miembros de Wa-Sion durante esta etapa? ¿Cuál fue el papel del puerto para este tipo de sociabilidad?, así como, ¿cuál ha sido la importancia etnográfica y de construcción de identidades culturales de los miembros de Wa-Sion en una ciudad portuaria como espacio común?

Para responder a estas preguntas se ha optado por realizar un análisis prosopográfico a una muestra de los miembros del Wa-Sion. La prosopografía permite conocer quiénes fueron los inmigrantes chinos desde el punto de vista sociológico (características y rasgos sociales), pero también da información sobre la dinámica y la práctica social individual y grupal. Por consiguiente, con la prosopografía es posible construir una biografía colectiva de la vida pública y asociativa, así como de la praxis social de los inmigrantes chinos. Así, permite también acercarse a las relaciones entre la estructura y las dinámicas sociales del grupo de inmigrantes chinos, y a la realidad social y al contexto costarricense en que se desarrollaron. Esto no solo lleva a una mayor comprensión de los inmigrantes chinos, sino a la de un país en proceso de cambios sociales en relación con la construcción de prácticas y discursos culturales.

Esta estrategia metodológica ha permitido determinar que la dinámica de la comunidad de inmigrantes chinos en Costa Rica estuvo más allá del discurso oficial de la nación y de los imaginarios sociales sobre los chinos como grupo marginal y controlado. Los inmigrantes chinos en la ciudad portuaria de Puntarenas buscaron constantemente obtener derechos formales de ciudadanía. Esto se manifestó en su activa participación social.

Por consiguiente, se observa la construcción de “un espacio portuario” que se escapa a las políticas del Estado nacional costarricense, esto sin dejar de ser una manifestación, eso sí distinta, de la modernidad (en comparación a lo que sucede en las ciudades y en la capital misma). Situaciones como la práctica del libre asociacionismo, la nacionalización, las identificaciones como “puntarenenses” y no como chinos o costarricenses, la participación en la modernidad económica, las visitas presidenciales a su asociación o la movilidad socioeconómica del puerto a las ciudades principales del país, identificadas a partir del estudio del Wa-Sion, lo denotan.

El espacio portuario y la inserción social del inmigrante chino

A partir de mediados del siglo XIX y hasta el primer tercio del siglo XX, la ciudad de Puntarenas experimentó un proceso de modernización (Valverde 2008). Desde la década de 1840 esta ciudad participó del mercado internacional como puerto principal del país, ya que desde él fue exportado el cultivo del café. Tres años después (1843), debido al desarrollo de la industria cafetalera, se organizó la Sociedad Económica Itineraria, asociación que buscó fortalecer el comercio costarricense, en específico, con la construcción de nueva infraestructura: un nuevo puerto en Puntarenas, y caminos y puentes entre la capital San José y el Pacífico del país.

El desarrollo de infraestructura en la ciudad puntarenense llevó a la creación de políticas tendientes a captar mano de obra extranjera, ya que la población de la región no ofreció los profesionistas y la fuerza obrera requeridas (Valverde 2008). Esto llevó a Puntarenas a convertirse en una ciudad internacional y más cosmopolita. Poco a poco, a ella llegaron a establecerse inmigrantes de las más diversas nacionalidades, incluyendo la china. Para 1858 esta ciudad era ya cabecera de la recién fundada Provincia de Puntarenas.

Acerca de lo anterior, en el cuadro 1 se observa la relación entre la población total, los extranjeros y los inmigrantes chinos en Costa Rica y la ciudad de Puntarenas.

Cuadro 1. Relación entre la población total, los extranjeros y los inmigrantes chinos en Costa Rica y la ciudad de Puntarenas, según los censos poblacionales

Año del censo	Población total		Total de extranjeros				Total de inmigrantes chinos			
	Costa Rica	Puntarenas	Costa Rica		Puntarenas		Costa Rica		Puntarenas	
			#	%*	#	%*	#	%**	#	%**
1864	117 864	1 502	2 635	2.2	606	68	3	0.1	0	-
1883	177 517	2 024	4 556	2.5	826	69	219	4.8	32	3.9
1892	237 016	8 864	6 189	3.0	1205	14	175	2.8	26	2.6
1927	427 201	5 676	44 340	9.4	1182	21	790	1.8	220	18.6

*Porcentaje con respecto al total de la población de Costa Rica o la ciudad de Puntarenas.

**Porcentaje con respecto al total de la población de extranjeros de Costa Rica o la ciudad de Puntarenas.

Fuentes: (Oficial 1868: 66-67), (Oficial 1885: 66-67), (Oficial 1893: 120-121), (Oficial 1960: 61-63).

El cuadro 1 muestra varios aspectos que llaman la atención. En primer lugar, se observa que durante el siglo XIX los extranjeros en Costa Rica llegaron apenas a representar 3 % de la población total del país, cuando en Puntarenas, al menos hasta la década de 1880, éstos representaron casi 70 % de la población de dicha ciudad portuaria. En segundo lugar, si bien el porcentaje de extranjeros en la ciudad de Puntarenas en 1892 (14 %) y en 1927 (21 %) bajó de manera significativa, cualitativamente, los extranjeros en ella no perdieron su importancia. Lo anterior se explica, por ejemplo, en el hecho de que la mayoría de comerciantes y quienes controlaron los capitales en esta ciudad durante estos años fueron extranjeros (Chen, Bartels y Martínez 2011), entre ellos los inmigrantes chinos como veremos más adelante.

En tercer lugar, en lo que respecta a la inmigración china, se puede analizar una situación en particular: la inexactitud de los censos. Un primer caso es el dato de 1864 (tan sólo tres chinos en todo el país), ya que nueve años antes, en 1855, inició la trata de chinos con la llegada de un primer grupo. Este grupo estuvo compuesto por 77 hombres provenientes de Guangzhou 廣州 o Cantón,¹ que habían emigrado con el propósito de laborar en la construcción del ferrocarril en Panamá (Siu 2001), pero al quedarse sin trabajo fueron llevados a Costa Rica.²

Un segundo caso es el dato del censo de 1883: 219 chinos en el país y apenas 26 en la ciudad de Puntarenas. Cabe resaltar esta información porque no toma en cuenta los dos grupos de braceros por contrato traídos por decretos estatales en 1872 y 1873 para laborar en la construcción de obras de infraestructura —ferroviaria principalmente— y la agroindustria (León 1987; Loría y Rodríguez 2000; Rodríguez 2011). En 1872 llegó un grupo de 200 chinos procedentes de Belice y Honduras (Murillo 1994). Al año siguiente, procedentes de Macao (Cohen 2008), llegaron 653 chinos a Puntarenas.

1 Ciudad portuaria al sureste de China de donde provino la mayoría de los inmigrantes chinos en Latinoamérica desde mediados del siglo XIX y hasta el primer cuarto del siglo XX (Lai y Tan 2010).

2 De este grupo, 32 personas fueron colocadas en la hacienda del general salvadoreño José María Cañas Escamilla (1809-1860), en las cercanías de la ciudad de Puntarenas. Los otros 45 fueron llevados a la hacienda de Alexander von Bülow, agente de la Sociedad Colonizadora de Berlín, enviado con el objetivo de identificar lugares adecuados para el asentamiento alemán en Costa Rica (Fonseca Herrera 1979).

A su llegada a Costa Rica, estos dos grupos fueron “colocados” como peones, cocineros, sirvientes, carpinteros o mecánicos. Sin embargo, algunos de ellos se intercambiaron por 350 pesos o una cantidad de animales, cuatro bueyes o 25 novillos en la mayoría de los casos (ANCR 1873 y 1874).

El proceso de llegada de los braceros chinos incluyó la participación de contratistas chinos o *zbutou* 豬頭 (“capataz o cabeza de cerdo”), empresarios europeos y estadounidenses radicados en el país y costarricenses. El perfil buscado fue el de hombres, de 18 a 40 años, robustos y sanos, para trabajos agrícolas, domésticos y obreros. El traslado inició en Macao, haciendo una parada en Hawái, hasta finalmente desembarcar e insertarse dentro de la dinámica del Puerto de Puntarenas. Las embarcaciones en que viajaban eran dedicadas anteriormente a la trata de esclavos negros y se encontraban en deplorables condiciones: falta de higiene y confinamiento de los pasajeros en la base del barco, sin espacio, e intentando satisfacer toda necesidad básica por semanas, sin derecho a salir de ella y, finalmente, cobrando víctimas (Cohen 2008). El contrato ofrecido consistió en alimento sano y suficiente, habitación cubierta, tres vestidos de manta, cinco pesos al mes por doce horas laborales diarias, tres días libres al año y atención médica gratis (Fonseca 1979). Como se observa, la trata de chinos estuvo al nivel de las empresas esclavistas de antaño.

El siguiente grupo identificado de braceros chinos por contrato llegó en 1888 y estuvo compuesto por dos mil personas traídas para laborar como obreros en el proyecto del ferrocarril de San José a la ciudad portuaria de Limón, en el Caribe costarricense. A las condiciones ya descritas se sumó en sus contratos que no podían salir de los campamentos, y que a los dos años debían abandonar el país (León 1987; Murillo 1994); sin embargo, no hay evidencia de que lo último haya sucedido.

Una hipótesis para explicar la inexactitud de los datos en los censos poblacionales es que probablemente éstos no incluyeron a quienes ingresaron al país como una mercancía y vivieron en grandes haciendas o compañías obreras, ferroviarias principalmente. También debe señalarse que en teoría los grupos de trabajadores chinos, debido a la legislación antichina costarricense, al terminar su contrato tenían que abandonar el país y tal vez esto llevó a que tampoco se les censara.

Por su parte, la ciudad de Puntarenas continuó con su proceso de modernización. El crecimiento demográfico fue paralelo al económico, principalmente en infraestructura y desarrollo comercial (Valverde 2008). La clave del crecimiento económico quizá estuvo en la construcción del ferrocarril que la unía con la ciudad capitalina de San José (Ulloa 1990). Además, la llegada y el establecimiento de extranjeros como comerciantes principalmente no se detuvo, incluyendo a los chinos, empero de la promulgación Decreto Ejecutivo número 6, del 20 de mayo de 1897, que prohibió en cualquier circunstancia su ingreso al país (Bermúdez 2012).

A pesar de lo anterior, aunque dicho decreto declaraba prohibida en absoluto la entrada al país a individuos de nacionalidad china, al mismo tiempo dispuso que este requisito no se ampliara a los chinos que ya para entonces se hallaran establecidos en el territorio costarricense de modo permanente (Valverde 2008), “los cuales pueden salir del territorio costarricense y regresar a él cuando lo estimen conveniente”. (ANCR 1897)

No obstante, los chinos siguieron migrando a Costa Rica, ya sea legal o ilegalmente. Legal fue posible cuando los chinos radicados en el país enviaron sus pasaportes a sus familiares. Cabe destacar que hubo algunas concesiones para traer chinos por parte del gobierno, o se hizo uso de pasaportes británicos conseguidos en Hong Kong, Panamá, Guatemala y Jamaica. E ilegal, por la vía del desembarco lejos de los puertos, escapando así de todo control y con la “reposición” de chinos muertos, traspasando los papeles.

El informe de *Memorias de Gobernación y Policía del año 1912* confirma esta situación migratoria, al señalar que la legislación en esta materia “se había venido cumpliendo de manera informal” debido al hecho de que “el censo general, seguido de inscripción obligatoria ordenados por la secretaría, han traído el convencimiento de que un número considerable de chinos había entrado al país furtivamente”. Dicha constatación llevó al establecimiento de un nuevo decreto (el número 2, del 22 de setiembre de 1911), que comprende “la apertura de un Registro de Chinos en todas las Gobernaciones y Jefaturas Políticas, en el cual deben inscribirse todos los individuos de esa raza” (ANCR 1911).

Estas inscripciones tuvieron como requisitos presentar la filiación y nómina de sus parientes, fotografía del inscrito y formalidades del pasaporte. Debe señalarse que por la naturaleza de la información

solicitada, estos registros de inscripción de chinos, en tanto instrumento censal, constituyeron, evidentemente, un fuerte sesgo para considerarlos registros como un indicador de inmigrantes y personas instaladas, dado que se dejarían fuera a personas que no tuvieron familiares o que hayan entrado de manera indocumentada o ilegal. Estas personas, muy posiblemente tratarían de evitar formar parte de esos registros, para no quedar sujetos a los mecanismos gubernamentales de control social.

Así tenemos que esta muestra de comerciantes chinos que analizamos (Wa-Sion) constituye a un grupo de migrantes que no solamente logró “ponerse a derecho” en tanto que cumplió con los requisitos mínimos establecidos, sino que además fue sobresaliente.

El flujo migratorio de chinos a Costa Rica se mantuvo, reportándose un incremento considerable. Sin embargo, esta migración se caracterizó por la pequeña cantidad de personas, si se compara con los grupos que llegaron a Cuba, México, Panamá o Perú. Tal vez, los proyectos de mayor envergadura en estos países le restaron atractivo a la posibilidad de inmigrar a Costa Rica. Esta circunstancia llevó a la comunidad china en el país a plantearse estrategias de inserción social distintas o más intensas a las de otras latitudes. Los inmigrantes chinos buscaron ser parte de la modernidad que se construía en el país con la práctica del libre asociacionismo, la nacionalización y la participación en redes comerciales nacionales y regionales.³ Por ende, a continuación, a partir de los resultados del análisis prosopográfico realizado a los miembros de Wa-Sion, se analizan las estrategias de inserción de los inmigrantes chinos en Puntarenas.

Uno de los mecanismos históricos de inserción social del inmigrante ha sido el matrimonio, y en el caso de quienes provienen de realidades muy diferentes a las de la sociedad receptora los cambios de religión⁴ y apellido, pero qué sucede cuando se emigra a un país donde debido a características fenotípicas, por decreto gubernamental se tiene prohibida la entrada. Esto se señala porque si bien

3 Probablemente esta situación hizo que en Costa Rica no se desarrollara el clásico “barrio chino” al estilo Nueva York, San Francisco o La Habana.

4 Vale señalar que en el caso de los censos poblacionales en Costa Rica, por defecto a número de chinos, número de budistas, probablemente por las barreras lingüísticas.

se ha identificado un caso de matrimonio⁵ y la adaptación de apellidos hispanos, esto no fue lo común.⁶

La comunidad china en Costa Rica resalta por el intento de insertarse socialmente mediante la participación en los procesos de la modernidad económica y la práctica de derechos ciudadanos, a pesar de ser individuos considerados como no deseados por el propio gobierno. Por lo anterior, en primer lugar llama la atención que los inmigrantes chinos en la ciudad de Puntarenas, para un momento tan temprano y particular, como el año 1909, hayan logrado organizarse en una asociación civil, aún sin ser ciudadanos. En Costa Rica, las bases jurídicas que garantizaron las normativas suficientes, en términos de libertades de expresión y asociación, suceden con la promulgación del Código Civil hasta 1888. Otra situación es que *Wa-Sion* no sólo fue jurídicamente establecida, sino que las visitas del presidente de la República se volvieron una práctica común. Paralelo a esto, la nacionalización no se convirtió en un mecanismo clave de inserción. Basta señalar que para el periodo de análisis sólo hubo un caso en 1905, otro en 1913 y cuatro en 1927. Este número tan bajo de nacionalizados podría deberse al hecho de que en la imagen del discurso antichino, lo racial se identificó con una pertenencia a una nacionalidad (Putnam 1999).

En este contexto destaca una pregunta clave: ¿qué permitió a un grupo de inmigrantes legalmente no deseados recibir el apoyo jurídico y hasta presidencial para practicar derechos ciudadanos?

La respuesta a esta interrogante se encuentra en la participación de los inmigrantes chinos en la modernidad económica del país, la cual se puede observar en tres factores: primero, y como se verá más adelante, el comercio fue la ocupación por excelencia de los chinos (Bartels 2013; Rodríguez 2013); segundo, la razón principal de la organización de *Wa-Sion* fue integrar a quienes se dedicaban al comercio, recuérdese su nombre en español: “Círculo/club de comerciantes del Imperio Celeste”, y tercero, y más importante, el aporte trimestral en impuestos comerciales por parte de los inmigrantes chinos. Cabe

5 El caso de Benjamín Koonchank en 1886 es el primer matrimonio exogámico de un inmigrante chino con una costarricense. Esto no quiere decir que no hubo otras uniones exogámicas. Este ejemplo llama la atención porque fue en un momento en que no existía el matrimonio civil, por lo se realizó por medio de la Iglesia católica.

6 Benavides, Castro, Flores, Huertas, León, Madrigal, Monge, Paniagua, Quirós, Rodríguez, Sánchez, Sancho, Sequeira y Vega, principalmente.

decir que durante el periodo de análisis, después de los comerciantes costarricenses, los chinos fueron los que más aportaron. Por ende, se observa que el aporte al Estado costarricense del inmigrante chino, no deseado por decreto, fue sin embargo clave (Rodríguez 2013).

Para continuar analizando la importancia de la participación de los inmigrantes chinos en el comercio se ha construido el cuadro 2, en el que se puede observar la relación entre el total de comerciantes, los extranjeros y los inmigrantes chinos en Costa Rica y la ciudad de Puntarenas, según los censos comerciales.

Cuadro 2. Relación entre el total de comerciantes, los extranjeros y los inmigrantes chinos en Costa Rica y la ciudad de Puntarenas, según los censos comerciales

Año del censo	Total de comerciantes		Total de comerciantes extranjeros				Total de comerciantes chinos			
	Costa Rica	Puntarenas	Costa Rica		Puntarenas		Costa Rica		Puntarenas	
			#	%*	#	%*	#	%**	#	%**
1907	3 851	125	1 646	42.7	90	72.0	352	9.1	30	33.3
1915	4 814	158	1 976	41.0	120	76.0	520	10.8	38	31.6

*Porcentaje con respecto al total de comerciantes de Costa Rica o la ciudad de Puntarenas.

**Porcentaje con respecto al total de comerciantes extranjeros de Costa Rica o la ciudad de Puntarenas.

Fuentes: (Oficial 1907), (Oficial 1915).

El cuadro 2 muestra que dentro de las redes comerciales de la época, el elemento extranjero cuantitativamente fue muy importante en Costa Rica, y mucho más en Puntarenas. Por su parte, el comercio de inmigrantes chinos también resaltó, siendo su principal importancia la cualitativa: el aporte en impuestos comerciales al Estado. Los inmigrantes chinos fueron propietarios de 35.15 % de los negocios en Limón, de 28.3 % en Puntarenas y de 20.95 % en Liberia (Bartels 2013), todas ciudades periféricas, costeras y lejanas al poder central. Esto nos podría llevar a pensar en la influencia del proyecto de Estado nacional costarricense. De hecho, 82.6 % de los comercios urbanos de inmigrantes chinos en el país se concentraron en estas tres ciudades (Rodríguez 2013), y en específico sobre la ciudad que ocupa esta investigación, los comerciantes chinos representaron la segunda nacionalidad más importante después de la costarricense (Chen, Bartels y Martínez 2011).

Los comercios chinos en Puntarenas se dedicaron principalmente a los abarrotes, el ocio, la ropa y los servicios, y no así a la industria (Bartels 2013). Por lo tanto, se constituye un “espacio portuario” que permite incluso al inmigrante no deseado participar en prácticas ciudadanas y en la construcción del mismo Estado que le rechaza.

A los datos del cuadro 2 sobre los comerciantes chinos en Puntarenas, 30 en 1907 y 38 en 1915, se puede agregar que para 1924, la asociación Wa-Sion ya contaba con 152 miembros (Asociación China Puntarenense 1922-1927). ¿Eran estos todos los comerciantes chinos en la ciudad de Puntarenas? Lamentablemente, debido a la falta de fuentes, no es posible responder ello, aunque el dato continúa mostrando el nivel de inserción social de este inmigrante. De ellos, la edad de cuatro oscilaba entre los 15 y 19 años, 55 entre los 20 y 25, 48 entre los 26 y 30, 31 entre los 30 y 35, nueve entre los 36 y 40, y los restantes cinco de 48, dos de 50, 58 y 61 años de edad. Estos datos muestran que al menos 54.6 % de ellos ingresó al país luego de la prohibición de entrada de 1897, y que probablemente el resto, si ingresó antes, en una mayoría de los casos, no fue como parte de los grupos de braceros traídos por contrato durante la segunda mitad del siglo XIX.

Otras características de los miembros de Wa-Sion para la década de 1920 que ayudan a comprender la inserción de los inmigrantes chinos en la sociedad puntarenense tiene que ver con las relaciones de parentesco, el género y las primeras generaciones nacidas en Costa Rica. Acerca del primer punto, cabe apuntar que de los 152 miembros, 132 poseían al menos una relación de parentesco con otro miembro de la asociación, identificándose casos de redes de hasta 14 (la familia Li), 15 (la familia Wong) y 18 (la familia Chan) participantes. Esta situación denota un proceso de cohesión familiar en términos ocupacionales y asociativos como estrategia de inserción social.

En lo que respecta al género, se ha identificado entre los 152 miembros de Wa-Sion, la participación de cinco mujeres. Esto es digno de mención, ya que en la Costa Rica de este momento, la mujer no se consideraba ciudadana, y entonces observar los casos de mujeres, inmigrantes no deseadas, gozando del derecho asociativo y participando de una red económica como la comercial, que era prácticamente exclusiva de hombres, resulta llamativo. Sobre esta situación la pregunta sería en qué medida el caso de la mujer

inmigrante china en Costa Rica se relacionó con los procesos de emancipación de la mujer en el país durante estos años. No obstante, la respuesta quedará pendiente para otra investigación.

Y finalmente sobre las primeras generaciones de nacidos en Costa Rica, en relación con Wa-Sion, los padres de éstos, aun siendo niños o niñas, tuvieron la iniciativa de asociarles. De 1933 a 1936 fueron asociados 40 de ellos a Wa-Sion, lo cual permite pensar que Wa-Sion empezó a tener una funcionalidad social más allá de la integración de comerciantes, por lo que esta organización se podría comprender en términos de sociabilidad (a lo Maurice Agulhon), y con una mayor variedad de facetas en su papel en la inserción social del inmigrante chino en la ciudad de Puntarenas.

Finalmente, analizamos los procesos de inserción social de tres miembros de Wa-Sion que ejemplifican la hipótesis propuesta sobre cómo la construcción de un “espacio portuario” le permitió al inmigrante no deseado ser partícipe de la modernidad económica y de prácticas ciudadanas. Un primer caso es el de Gil Con, quien en 1907 tenía una pulpería y una vinatería, pero para 1915 era dueño de dos pulperías, una taquilla, una vinatería y un negocio de transportes en la ciudad de Puntarenas.

El segundo caso es el José Chen Aupé, quien nació en Zhongshan, Guangdong y llegó a Costa Rica con el grupo de braceros de 1873 (Cohen 2008). En 1907 Chen Aupé no contaba con posesión alguna, pero para 1915 ya era dueño de dos pulperías, un almacén, una tienda y un negocio de transportes en la ciudad de Puntarenas, y al año siguiente (1916) se nacionalizó costarricense. El propio Chen Apuy expresa su experiencia de vida al Ministerio de Gobernación, el 5 de septiembre de 1917, de la siguiente manera:

Hace mucho tiempo que vine a este país, donde a fuerza de trabajo, constancia y honradés [sic], he podido formar un capital y colocarme en una situación independiente y libre de zozobras para el porvenir. Es indudable que mi posición la debo a mis esfuerzos por una parte y por otra a la suerte de haber escogido este país para radicarme, en el cual impera la ley y son respetuosos y respetados sus habitantes. Esta circunstancia que para mí constituye un motivo de eterna Gratitude, me hace querer y considerar a Costa Rica como mi verdadera Patria, y para poder enorgullecerme con éllo [sic], he obtenido carta de ciudadanía Costarricense... (ANCR 1917).

De las palabras anteriores se pueden rescatar varios aspectos. Primero inicia con un contradiscurso a las representaciones antichinas de la época (Soto 2009), al caracterizarse como trabajador y honrado. Luego, Chen Apuy resalta su participación en la modernidad económica (“he podido formar un capital”) y por último, para explicar su felicidad por la obtención de la nacionalidad costarricense, exalta al país debido a que en él “imperaba la ley y son respetuosos y respetados sus habitantes”. Pero, ¿cómo señalar esto con la fuerte legislación antichina del Estado costarricense? La respuesta está en que la vida de Chen Apuy (como la de quienes como él llegaron a un “espacio portuario”) se desarrolló en la ciudad de Puntarenas, que por ser “espacio portuario” escapó de algunos aspectos del proyecto Estado-Nacional, y esto permitió este resultado.

Otra situación que apoya la hipótesis planteada se encuentra en la declaración citada por Chen Apuy, cuando señala que “Tengo en esta República formado mi hogar y no pienso salir de este país, donde como hijo adoptivo de esta Patria estoy dispuesto a prestar mi contingente personal y pecuniario, siempre que fuere preciso para el sostenimiento de sus libertades y de su crédito...” (ANCR 1917). Lo que interesa rescatar es como al final denota una experiencia de prácticas ciudadanas en su disposición de participar en la construcción del Estado (“para el sostenimiento de sus libertades y de su crédito”).

Un tercer y último caso a citar aquí, y sin duda más complejo, es el de Antonio Alan Chen nacido en 1884 en Guangzhou, quien llegó a Costa Rica en 1892, a la edad de ocho años, ingresando por el puerto de Puntarenas. No asistió a la escuela, pero en su casa aprendió a leer y a escribir, tanto cantonés como español. En 1907 era dueño de una pulpería y una tienda en Puntarenas, para 1915 tenía dos pulperías, dos tiendas y dos taquillas, una de cada una, en las ciudades de Puntarenas y Cartago. Para 1925 se nacionalizó costarricense y dos años después (1927), a los 43 años, se encuentra casado con una inmigrante china de 36 años y nacionalizada llamada Jonvo. Se declara sin propiedades, pero trabaja como director de una empresa industrial, especie de fábrica (no se especifica el nombre de ésta). Alan Chen, en el censo de 1927, a pesar de estar nacionalizado, no se encontró registrado en el registro cívico y en éste fue catalogado como empresario y administrador, y la ciudad de San José fue reportada como su lugar de residencia.

Lo importante de estos de estos tres casos es que apoyan la hipótesis planteada, debido a que muestran los resultados de las diversas estrategias de inserción social del inmigrante no deseado, incluyendo el desarrollarse y crecer como comerciantes, hasta el punto de convertirse en empresarios industriales, trasladarse de una pequeña ciudad portuaria como Puntarenas a la ciudad capital San José (donde el “espacio portuario” deja de existir) e, incluso, tener la opción de nacionalizarse en un país durante un momento en el cual era ilegal la entrada de personas con características étnicas y fenotípicas como las del chino.

Epílogo

Los chinos, al igual que otros grupos de inmigrantes, participaron en forma activa en un proceso de readecuación de las relaciones sociales del Estado, y contribuyeron a forjar nuevas representaciones de lo nacional. En este caso, se evidencia un fenómeno que, aunque no ha sido desconocido, ha tenido poco protagonismo dentro de la historiografía costarricense, en comparación con los procesos de invención de la Nación desde el Valle Central del país, el cual ha sido un espacio históricamente asociado a un predominio de la población de origen europeo-mestiza, en cuyo seno las élites fraguaron, desde el siglo XIX, los modelos de Estado y Nación difundidos.

Sin embargo, Wa-Sion representa la inserción exitosa del inmigrante chino, que supera la legislación xenofóbica y los mecanismos estatales de control social. Por su parte, la ciudad de Puntarenas, como “espacio portuario”, le permitió a este tipo de inmigrante apropiarse del espacio, crear una actividad económica y construir una sociabilidad que cambió las reglas sociales, dignificándose como ser humano y como ciudadano del Estado-Nacional costarricense.

Fuentes primarias

Archivo Nacional de Costa Rica (ANCR):
1873. Fomento 1624, folio 40.
1874. Fomento 1600, folios 185-186.

1897. Gobernación 4945.
1911. Congreso 21060.
1917. Gobernación 34867, folio 10.

Asociación China Puntarenense. 1922-1927. Registro de chinos. Libro núm. 2. Puntarenas.

Oficial

1868. Censo general de la República de Costa Rica. 27 de noviembre de 1864. Tipografía Nacional, San José.
1885. Censo general de la República de Costa Rica. 30 de noviembre de 1883. Tipografía Nacional, San José.
1893. Censo general de la República de Costa Rica. 18 de febrero de 1892. Tipografía Nacional, San José.
1909. Censo comercial el 31 de diciembre de 1907. Comercios e industrias patentadas. Tipografía Nacional, San José.
1917. Censo comercial año 1915. Imprenta Nacional, San José.
1960. Censo de población de Costa Rica. 11 de mayo de 1927. Dirección General de Estadística y Censos, San José.

Bibliografía

- Bartels, Jorge. 2013. “Los inmigrantes chinos en la ciudad de Puntarenas (1850-1927). Un Acercamiento Comparativo desde las Regiones de Costa Rica”, en Susan Chen, Jorge Bartels y Ricardo Martínez (edits.), *Estudios sobre China desde Latinoamérica: Geopolítica, Religión e Inmigración*. San José, SIEDIN: 235-252.
- Bermúdez, Quendy. 2012. “Las leyes anti-inmigratorias y la inmigración china en Costa Rica”, en Acta Académica 50: 69-92.
- Chen Apuy, Hilda. 1992. “La minoría china en Costa Rica”, en *Revista Reflexiones* 1 (5): 1-7.
- Chen, Susan, Jorge Bartels y Ricardo Martínez. 2011. “Comerciantes, empresarios e industriales en la región Pacífico Central de Costa Rica, durante la primera mitad del siglo XX”, en Oriester Abarca, Jorge Bartels, Susan Chen y Juan Marín (edits), *Poder, colonización y arquitectura. Región Pacífico Costarricense: 1780-2010*. San José, Sociedad Editora Alquimia 2000: 225-246.

- Chen, Susan. 2013. "Radiografía de una inmigración china en Puntarenas, Costa Rica", en *Revista Estudios* 26: 1-19.
- Cohen, Lucy. 2008. "Emigración de chinos a Costa Rica 1872-1873", en *Revista Ciencias Sociales* 119 (1): 39-53.
- Cubillo, Nazaret. 2011. *Conformación de la colonia china de Puntarenas: celebraciones y festejos como espacio de unión comunal*, tesis de Maestría. San José, Universidad de Costa Rica.
- Fonseca, Zaida. 1979. *Los chinos en Costa Rica en el siglo XIX*, tesis de Licenciatura. San José, Universidad de Costa Rica.
- Lai, Walton Look y Tan Chee-Beng. 2010. *The Chinese in Latin America and the Caribbean*. Leiden, Brill.
- León, Moisés. 1987. *Chinese immigrants on the Atlantic coast of Costa Rica. The economic adaptation of an Asian minority in a pluralistic society*, tesis doctoral. Tulane, Tulane University.
- Loría, Marlene y Alfonso Rodríguez. 2000. *Los inmigrantes chinos dentro de la comunidad costarricense (1870-1910)*. Tesis de Licenciatura. San José, Universidad de Costa Rica.
- Murillo, Carmen. 1994. *Tirando Línea, forjando identidades de hierro y humo. La construcción del ferrocarril al Atlántico 1870-1890*, tesis de Maestría. San José, Universidad de Costa Rica.
- Putnam, Lara. 1999. "Ideología racial, práctica social y estado liberal en Costa Rica", en *Revista de Historia* 39: 139-186.
- Rodríguez, Alfonso. 2011. "Huelga de chinos: el gran conflicto laboral olvidado de Costa Rica", en *Revista Espiga* 10 (21): 93-108.
- Rodríguez, Pablo. 2013. "Migración, sociabilidad y Estado: la comunidad china y su inserción a Costa Rica (1870-1930)", en Susan Chen, Jorge Bartels y Ricardo Martínez (edits.), *Estudios sobre China desde Latinoamérica: geopolítica, religión e inmigración*. San José, SIEDIN: 218-234.
- Siu, Lok. 2001. "Diasporic Cultural Citizenship: Cheesiness and Belonging in Central America and Panama", en *Social Text* 69 (19): 7-28.
- Soto, Ronald. 2009. "Percepciones y actitudes políticas con respecto a la minoría china en Costa Rica: 1897-1911", en *Historia y espacio* 32: 165-223.
- Ulloa, Herbert. 1990. *El Ferrocarril Costarricense al Pacífico: construcción e incidencias (1897-1932)*, tesis de Licenciatura. San José, Universidad de Costa Rica.

- Valverde, Arabela. 2008. *La ciudad de Puntarenas. Una aproximación a su historia económica y social. 1858- 1930*. San José, SIEDIN.
- Vasantkumar, Chris. 2012. “What Is This “Chinese” in Overseas Chinese? Sojourn Work and the Place of China’s Minority Nationalities in Extraterritorial Chinese-ness”, en *The Journal of Asian Studies* 71 (2): 423-446.

Barrios chinos de América Latina y El Caribe

Yrmina Gloria Eng Menéndez

Origen de los barrios chinos o *Chinatowns*

Los chinos comienzan a aparecer en América en tiempos del Galeón de Manila que por siglos constituyó una forma de comunicación y comercio entre Occidente y Oriente. Pero no fue sino hasta mediados del XIX cuando comienzan a llegar, en forma periódica, grandes oleadas de culíes primero¹ y después por el proceso migratorio llamado “en cadena” o *one brings another* (López 2004: 93), que sigue poblando de chinos el mundo. Con el proceso de reforma y apertura en China, después de 1978, se incrementó y diversificó la emigración de manera significativa, dirigiéndose hacia más de 140 países, procedentes de las más diversas regiones de China. En las últimas tres décadas además de que han cambiado los patrones migratorios, también se ha modificado el comportamiento de los migrantes, y éstos se han incrementado en América Latina, África, Europa, donde las redes de relaciones intracomunitarias se extienden y fortalecen (Bogado 2010).

La conocida y mitificada laboriosidad, paciencia, austeridad, persistencia y resistencia atribuidas a los chinos, que se han unido a la habilidad mostrada para los negocios, éstos inmigrantes se han logrado expandir y anclar en comunidades. Llegaban materialmente pobres, pero culturalmente ricos, y estos recursos socioculturales

1 Latinoamérica tuvo un importante peso en el tráfico de culíes. El Caribe, de manera particular, asimiló 18 % y de ellos. Sólo Cuba recibió al 15 % (Eng 2013a). A la isla británica de Trinidad, los chinos llegaron tempranamente, en 1806 (Checa-Artasu 2013).

les han valido para enfrentar el nuevo medio y los procesos de discriminación, racismo y xenofobia de que fueron objeto (Hu-DeHart 1982 y 2009). Entre las formas de asentamiento nacidas de dichas migraciones étnicas se encuentran los barrios chinos o *Chinatowns*, que reflejan la tendencia a la localización urbana de las poblaciones chinas (Pan 1999; Rodríguez 2001).

Los barrios chinos tradicionales son emporios del Este (Pan 1990) donde se pueden encontrar todo tipo de actividades y productos típicos chinos, costumbres y hábitos —bien o mal vistos como el juego, los fumaderos de opio, o la quema de inciensos a los ancestros, entre otros. Y aunque todos los *Chinatowns* pueden quizá parecerse, no son exactamente iguales. Tampoco hay un barrio chino tipo. Han surgido barrios chinos en áreas rurales, en zonas suburbanas; algunos completamente modernos, cuyos edificios han sido construidos por y para los chinos en tiempos modernos. En contraste con los primeros radicados en el *downtown* o en partes viejas, hoy los hay en zonas cosmopolitas de grandes ciudades de Asia, Europa y América. Alguno, como el de Victoria, se adelantó a la creación de la ciudad misma, como asentamiento pionero de chinos en Canadá. Este barrio fue objeto de un programa de restauración patrimonial durante la década de 1970 (Lai y Madoff 1997). El Barrio Chino de Bangkok tiene como trasfondo de su historia un gran bazar, y es tan viejo como la propia Bangkok. Distinguido por sus joyerías y farmacias, puede considerarse uno de los más completos. El de Londres es relativamente nuevo, de la década de 1960, y coincide con las grandes oleadas migratorias de hongkoneses hacia Gran Bretaña ocurridas de 1962 a 1966 (Pan 1990). El glamoroso *Chinatown* de San Francisco, con su mítica existencia en la ciudad desde el siglo XIX, es el más famoso de los barrios étnicos en Norteamérica, al que Genthe le llamó “Canton of the West” (Genthe y Tchen 1984: 10). El Barrio Chino más antiguo de Nueva York data de 1844, y tiene su origen en una tienda. Los chinos iban a Manhattan como parte de las oleadas de inmigrantes de todos los orígenes: “All the world is in New York, and the Chinese, who are in all the world, are in New York in force”. (Pan 1990: 304) Algunas de las grandes ciudades abrigan dos o más barrios chinos, *Chinatowns* o *Quarter Chinoise*, como Nueva York, Los Ángeles, Toronto o París.

Caracterizaciones de los barrios chinos

Los barrios chinos muestran una etno-cultura de resistencia marcada por la distancia entre la cultura de la sociedad anfitriona y la de la comunidad insertada o inmigrante. Desarrollan una trama socio-urbana que permite distinguir sin señalizaciones su delimitación territorial, por la diferenciación de recursos inmobiliarios y/o mobiliarios del entorno urbano en que estaban insertos como un enclave étnico (Hu-DeHart 2012). A su llegada, los chinos sufrían un fuerte impacto sociocultural, y se sentían afectados por la imposibilidad de comunicación personal, ya que desconocían por completo el funcionamiento social, y se encontraban en un medio discriminador, que había construido la ideología racista para justificar la explotación de los inmigrantes. Por tales razones, una de las funciones de estos barrios fue servir como espacios de adaptación “used by immigrants as a springboard for acculturation and assimilation into Canadian society” (Lai y Madoff 1997: 53). Son una forma de asentamiento que se caracteriza por la segregación etno-espacial (Eng 2013b) en aquellos sitios donde la presencia de chinos tuvo “un volumen y una dinámica intensa”. (Alba 2009: 83).

Los barrios chinos tradicionales son integrales, complementan e integran todas aquellas actividades vitales de la comunidad china, incluyendo atractivos para los visitantes (Eng 2013a). Las asociaciones chinas son instrumentadas de modo transcultural² para que puedan reproducirse y protegerse en el nuevo contexto su quehacer político, cultural y social, y devinieron en las estructuras básicas de los chinos en la emigración. Se trata de verdaderas organizaciones con redes internacionales, a través de las que se establecen lazos intra-comunitarios y entre comunidades, que son un capital importante, característico y sobresaliente en la dinámica de las comunidades chinas en el mundo (Bogado 2011).

Fueron los fondos culturales sobre los que se construyó un nuevo modo de vida en el que perviven elementos tradicionales de la vida

2 Como muchos manejan transculturación es un concepto desarrollado por Fernando Ortiz en *El contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*, una de sus obras mayores, que constituye uno de los aportes más importantes del sabio cubano, también conocido como tercer descubridor de Cuba. Se refiere al proceso que tiene lugar entre valores de diferentes culturas debido a la interrelación entre sus portadores, resultado del cual se transforman dichos valores y surgen formas y elementos nuevos y distintos de los que le dieron origen.

anterior, innovados con la manera que los nuevos escenarios en las sociedades receptoras obligaron a su reconstrucción.

Existen actividades socioculturales y económicas propias para los chinos y otras para los no chinos. Mientras pululan restaurantes y comercios donde la comida y la mercadería están en función del gusto occidental, otros son los establecimientos y productos dirigidos al paisano o al consumidor chino, con las indicaciones en idioma chino y un menú adecuado a sus gustos de origen. Estas manifestaciones de proyección dual como caras del barrio chino son expresión de la “frontera a literal entre ambas culturas” (Alba 2009: 83). Son una muestra de los recursos culturales puestos en función de la subsistencia sociocultural como individuo y grupo, “propiciando una construcción identitaria resguardada del ‘Otro’”. (Alba 2009: 83).

En este proceso las relaciones interculturales que tienen lugar son de enorme y compleja riqueza. Se generan nuevos valores, resultado del intercambio entre las comunidades receptoras e insertadas, que se modifican y enriquecen mutuamente, dejando de ser lo que eran antes de la interacción. Es la manifestación del proceso de transculturación³ en el que lo que resulta no es ni lo uno ni lo otro, aunque procede de ambos y porta rasgos que caracterizan a ambas sociedades interconectadas mediante los migrantes. Los barrios chinos son expresión de ese proceso de adaptaciones, a veces violentas, racializantes, encubridoras de las causas que participaron en la forma que adopta el resultado final, pero siempre novedosas, que aportan y enriquecen los valores locales. En el caso de los chinos no podía ser de otra forma. Cultura milenaria arraigada fuertemente en cada individuo, portador de una identidad construida a lo largo de un proceso de naturaleza social, fuente de recursos culturales a la que se recurre en condiciones de crisis de la existencia, cuando no se posee más que lo intrínseco al ser humano.

El barrio chino da centralidad a *lo chino*. Estos barrios funcionan como centros de reunión y como espacios de transmisión de los símbolos culturales a la propia comunidad china y a la sociedad

3 Como muchos manejan transculturación es un concepto desarrollado por Fernando Ortiz en *El contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*, una de sus obras mayores y constituye uno de los aportes más importantes del sabio cubano, también conocido como tercer descubridor de Cuba. Se refiere al proceso que tiene lugar entre valores de diferentes culturas debido a la interrelación entre sus portadores, resultado del cual se transforman dichos valores surgiendo formas y elementos nuevos y distintos de los que le dieron origen.

mayoritaria, que también los frecuenta e interactúa con los migrantes chinos, dinámica que ha contribuido a la interacción entre culturas e individuos (Bogado 2011).

Con el tiempo, los barrios chinos se han convertido en atractivos turísticos que manifiestan las tradiciones chinas a través de la comunidad portadora de los valores culturales de procedencia, integrándolos a una poderosa imagen cultural, tejida en el entramado resultante de la conjugación de intereses y recursos puestos en juego en la sobrevivencia y resistencia cultural en la emigración, como es la presencia de arcos o puertas de entrada, los aleros en forma de pagoda china y los letreros en ideogramas, usando distintos estilos de la caligrafía china; el espectáculo de las fiestas tradicionales chinas por el Año Nuevo Lunar, que aportan una fuerza identitaria de gran impacto, por el elaborado y profundo grado de simbolismo.

Barrios chinos en América Latina y el Caribe. Proceso de revitalización y reconstrucción de la identidad de los barrios chinos de la región y los nuevos proyectos ejecutados

Los barrios chinos tradicionales más antiguos de la región son los de La Habana y Lima, que comparten época y condiciones similares en sus procesos de surgimiento y desarrollo. Se pueblan de los cuñes que terminaban sus contratos de trabajo y comenzaban a emigrar hacia las ciudades, estableciendo pequeños comercios de mercaderías, alimentos y comidas.

Los orígenes del Barrio Chino de Zanja se ubican en 1858, cuando se abre “una pequeña casa de comida china en La Habana” (Chufat 1927: 17), rodeando la Zanja Real, con siembras de hortalizas y perfilando el lugar para el asentamiento de viviendas, comercios y demás actividades de los chinos en La Habana. A decir de Padura (2002: 28), “iba adquiriendo su definitivo espíritu de una ciudad asiática en miniatura”. En Lima, Perú, allá por la década de 1870 se podía ver la concentración de inmigrantes chinos por el Mercado Central y en la calle Capón, donde “lo más chino de todo fue el callejón de Otayza”. (Rodríguez 2001: 221)

Ya en el iniciado siglo XX aparecieron en ambos barrios chinos empresas importadoras —de arroz, té, sedas, porcelana, alfombras,

losa y otras mercancías que traían de la China— y pululaban asociaciones y periódicos chinos, junto a todo tipo de servicios y comercios, decorados con estilos típicos chinos. A esas partes viejas y céntricas de las dos ciudades acudían intelectuales y artistas de la época, sensibles para detectar ambientes auténticos donde practicar su bohemia, disfrutando de expresiones culturales emergentes, resultado del acriollamiento. Tal es el caso de los *chifas*, restaurantes chino-peruanos, particularmente populares, que ya forman parte de la culinaria peruana, los cuales son producto de la fusión entre las cocinas china y criolla. El propio término *chifa* es resultado del mestizaje y transculturación lingüística; es una transliteración de la expresión china *chi fan!* que en chino cantonés significa “comer arroz o comer comida”, equivalente al llamado ¡A comer!, en español, y que a la vez se usa como saludo en la lengua cantonesa (Rodríguez 2004). O el teatro chino, del que Carpentier escribiera una crónica en *Tiempo* (Carpentier 2002), publicación de los años cuarenta, del siglo XX, que refleja la pujanza de esta expresión artística china en el barrio chino habanero.

Tanto en La Habana como en Lima, así como en otras ciudades de los dos países, los sectores chinos crecieron repletos de pequeños negocios (restaurantes, lavanderías, tiendas). A inicios del siglo XX el Barrio Chino de La Habana prosperó, y ya en la década de 1930 se extendía más allá de cuarenta manzanas, con un estimado de población de 30 a 40 000 residentes, por lo que su esplendor se sitúa en el período comprendido de 1930 a 1950, y su etapa de decadencia a partir de la década de 1960, y se acentúa en la siguiente, tocando fondo al final de la de 1980. Este proceso estuvo estrechamente ligado a las transformaciones del sistema social cubano después del triunfo de la Revolución de 1959 (Eng 2007). Hubo intentos de auto-recuperación por parte de la propia comunidad china en las décadas de 1980 y 1990, con proyectos de rescate de tradiciones artísticas y de reanimación del barrio chino habanero, gracias a los cuales aún se puede considerar una presencia china en Cuba, con un grado de vigencia de las tradiciones y festividades, restaurantes y prácticas de artes marciales y ejercicios tradicionales chinos.

Actualmente toda la vida social de la *comunidad china* se realiza espacialmente en el Barrio Chino, donde se encuentran activas trece sociedades, encabezadas por el Casino Chung Wah, hace pocos años rediseñada como Federación de Sociedades Chinas de Cuba. La

población de origen chino en Cuba está integrada por unos de 130 chinos inmigrantes, muy ancianos ya, cubanizados desde todos los puntos de vista, y por una descendencia cubana numerosa, sobre la que no existe un registro totalizador, cuyo lado chino ha tenido muy limitadas posibilidades de influencia en su educación y cultura. En el barrio apenas residen personas de ancestros chinos, pero con el proceso de reanimación —encabezado por la comunidad china mediante el Grupo Promotor— iniciado en la década de 1990 se reactivó un conjunto de instalaciones comerciales del callejón de Cuchillo de Zanja, corazón del barrio chino, que conforman la principal actividad económica y comercial del mismo. Junto a la celebración de las festividades tradicionales y patrióticas del pueblo chino, y la creación de eventos para festejar los aniversarios de la presencia china en Cuba, las asociaciones y el barrio chino renaciente volvieron a hacerse visibles, y se ha logrado detener el inminente proceso de desaparición a que se vio abocado a finales de los años ochenta del XX, y que de nuevo amenaza entrado el siglo XXI.

En el Perú se calcula la presencia de más de un millón de personas de origen chino hasta la quinta generación. Otros refieren que hay aproximadamente dos millones y medio de personas de ancestros chinos, un 10 % de la población peruana. (Lausent-Herrera 2011). El viejo barrio chino de Capón se transforma en la contemporaneidad. Deteriorado al arribar la década de 1970, llegó a ser un abandonado y peligroso sitio de la ciudad. Fue el alcalde de Lima quien impulsó el proyecto de reanimación urbana, y en 1997 el arco o portada china —donada por *Taiwan* en 1971— fue restaurado junto con ese rincón de la ciudad valorado como entrañable e imprescindible por la prensa. (*Guía turística de Lima, 2014*).

Aunque hay evidencias de chinos laborando en cafeterías en Mexicali desde inicios del XX (Cinco 2014), los chinos del DF llegaron en la década de 1920 del norte del país, de Tijuana y Mexicali, huyendo del movimiento anti-chino que los barría de esas localidades. Con la apertura del Restaurante Shanghai en la década de 1940 surge el Barrio Chino de Dolores en la Ciudad de México como un espacio comercial, con una lectura de estigmatización y prejuicios sobre el significado de lo chino para la población local, más que un sitio de reproducción cultural para la propia comunidad (Cinco 2014). También hubo casinos en los que se reunían los chinos para jugar *majong* y fumar opio, contribuyendo con ello a la imagen negativa que perduró

durante muchos años. Décadas después, ante el deterioro del lugar, el entonces jefe del gobierno de la capital lanzó un proyecto de rehabilitación del Barrio Chino de Dolores, y de 2006 a 2008 se ejecutaron las acciones de rehabilitación, que lograron transformar a la transitada calle de vehículos en una calle peatonal y se inauguró el Arco Chino donado por China (Wikipedia 2013).

Pero no se puede hablar de chinos en México sin mencionar a Mexicali, que es la localidad del país en la que lo chino es casi autóctono, porque llegaron antes incluso del surgimiento de la ciudad (Alba 2009), procedentes de Estados Unidos, y concentraron ahí la mayor población china en el país. Llamado La Chinesca, el barrio data de inicios del siglo XX y es el más grande en México, donde los cafés de chinos se dispersan por toda la ciudad y aún hoy hay más de ochenta restaurantes de comida china (Wikipedia 2013).

Panamá cuenta con población china desde 1854, año en el que comienzan a llegar los culíes al Istmo para construir el ferrocarril. Su viejo barrio chino, ubicado en el distrito Capital de Panamá, zona del centro antiguo cercana al mercado público central, conocido como “Salsipuedes”, se encuentra hoy muy deteriorado, aunque se observa otra naciente zona comercial china en El Dorado, con condiciones de urbanización muy superiores (Tam 2006).

En Santo Domingo los chinos se han venido concentrando por más de un siglo en los alrededores de la Avenida Duarte, en una de las zonas comerciales de la ciudad, cuyo auge se inicia con la actividad comercial de mayor nivel que promovieron los que después de la Segunda Guerra Mundial fracasaban en su intento de llegar a Estados Unidos (López 2010). Sigue diversificándose con los procedentes de Hong Kong y Taiwán, que en las décadas de 1980 y 1990 salían por el temor a los cambios a finales del siglo con el traspaso de esos territorios a la República Popular. El movimiento para la oficialización de la zona como Barrio Chino, completado con la reanimación urbanística del lugar, culminó en el 2006 con la ceremonia de inauguración del arco de entrada o puerta china, que consolida la identidad que de facto tenía esa partecita de Santo Domingo.

El Barrio Chino de Belgrano en Buenos Aires, cuyo centro se encuentra en Arribeños, entre Mendoza y Montañeses, es una concentración de cuatro manzanas. Es resultado de dos períodos bien diferenciados de inmigración china hacia la Argentina, en las décadas de 1980 y 1990, procedentes de Taiwán y de la República Popular

China, respectivamente (Bogado 2011). Se cuentan unos 100 000 chinos dispersos en varias ciudades del país, de los que 80 % vive en Buenos Aires, realizando la notoriedad del *Chinatown* porteño, que por sus diversas actividades y manifestaciones culturales chinas se transforma en punto turístico intercultural de la ciudad. (Pappier 2011).

Propuestas de barrios chinos como atractivos comerciales y turísticos

Los *Chinatowns* de San Francisco y Manhattan contaron, desde tempranas épocas con afluencia turística y opciones de recorridos para disfrutar de la experiencia cultural que ofrecía, y son atractivos turísticos indiscutibles de ambas ciudades, bien posicionados en las guías turísticas para los visitantes. Pero los barrios chinos que proliferaron en las décadas de 1970 y 1980 —aunque no solo, sí fundamentalmente en América del Norte— fueron recreaciones de los primeros, motivadas por el *boom* comercial de la comida china y del turismo. Diferenciables de los *Chinatowns* tradicionales, son callecitas (bulevares) o centros comerciales que se caracterizan por su decoración típica china, por estar repletos de establecimientos que ofrecen productos y servicios tradicionales chinos: tiendas, farmacias, restaurantes, tratamientos de medicina tradicional y masajes, entre otros. En América Latina y el Caribe este tipo de propuesta fue apareciendo un poco más tarde —en los años noventa del siglo XX—, de la mano de la emergencia de China como nuevo gigante en la escena económica y política internacional. En algunos casos, y respondiendo también a dinámicas locales, como la reanimación de una calle tipo bulvar en el histórico Barrio Chino de Capón en Lima en los años setenta, o el de Dolores en la ciudad de México, y el de Duarte en Santo Domingo, antes comentados, instrumentando el papel de las comunidades chinas locales como actores no estatales e informales en las estrategias de las relaciones bilaterales entre la República Popular China y los países latinoamericanos, cultivando las relaciones informales para el acercamiento desde las relaciones de confianza y amistad (Gómez 2013).

Sin embargo, en algunos casos han presentado incoherencias en los tratamientos conceptuales y de proyecto, así como en la ejecución de los mismos, denotando las contradicciones de intereses de la

voluntad gubernamental local y la comunidad china y otras fuerzas locales. Alguno se ha ido al traste, como el Proyecto de Reanimación Integral del Barrio Chino de La Habana, que perdió el protagonismo de la comunidad de origen chino, y se diluyó en el sistema de la Oficina del Historiador de la Ciudad, que está regido por otros conceptos de revitalización socio-urbana. En el DF, en México, la falta de cohesión entre los distintos grupos de la comunidad no ha permitido mayores resultados. El más reciente ha sido el caso de San José, en Costa Rica, en el 2012, donde los chinos no contaban con un barrio (Rodríguez 2013), a pesar de estar en el país desde fechas tempranas, como es el año de 1855, cuando se requirió mano de obra en trabajos domésticos y agrícolas (Chen 2013). San José fue estremecida con el proyecto que lanzara la alcaldía en el 2008 de construir un barrio chino cuyo eje central sería una calle peatonal de 550 metros de largo en el Paseo de los Estudiantes, frente a la zona La Catedral de La Soledad, sitio de la ciudad en el que ya existía una vida comercial y cultural, además de una historia relevante para sus habitantes. Había la esperanza del auge comercial y turístico que le acompañaría, lo cual fue unas de las razones de ese empeño. Sin embargo, a poco más de un año de que se inaugurara, la situación ya parecía cuesta abajo, y se visualizaba un proceso de prematura descomercialización del lugar, a pesar de los esfuerzos, como elaborar el arroz frito más grande del mundo durante la Fiesta de Año Nuevo Chino en febrero del 2013 (*El Comercio* 2013). Siguiendo las noticias de la prensa digital, mucha certeza lógica tienen las reflexiones publicadas a las que tuvimos acceso: “Ni tan barrio ni tan chino” (Murillo 2013). “Barrio chino sin chinos. Los barrios, las calles y las plazas, o tienen historia, o no son nada”. (Obregón 2012)

Presencia china en otras ciudades latinoamericanas

En otras importantes ciudades, capitales de países latinoamericanos, no se consideran barrios chinos como tales, pero se observa la concentración de los chinos, sus viviendas y sobre todo sus negocios en calles, barrios y zonas céntricas de las ciudades, por lo general en las partes antiguas de las ciudades conocidas en inglés como *downtown*. Son los casos de Santiago de Chile, donde se concentran en el distrito conocido como La Chinesca, en Sao Pablo, Brasil, donde

fueron asentando sus viviendas y comercios en la calle Libertad y después han ido poco a poco desplazándose hacia la 25 de Marzo (Wikipedia 2013). A pesar de que los chinos son el segundo grupo étnico más numeroso de Brasil —el primero son los japoneses— nunca completaron un barrio chino a la usanza tradicional (Carruitero 2010). En Caracas también existe una alta concentración de chinos, pero no tienen un barrio chino como tal y la comunidad china está presente en todo el país.

Consideraciones no finales

Los barrios chinos no son China. Son resultado de una manera única de interrelacionarse socialmente en condiciones específicas. Las sociedades receptoras reciben y se apropian de los elementos nuevos que traen los miembros de la comunidad inmigrante, pero lo hacen en forma selectiva, y estos inmigrantes, inevitablemente, reflejan una suerte de expresiones exóticas primero y más tarde transformadas y asimiladas como propias en un enjambre mixturado de elementos de todas las raíces etno-culturales locales. El grupo *diaspórico* que se asienta en la sociedad anfitriona-receptora está obligado a realizar un proceso de readaptación, de reformulación de sus recursos culturales de todo tipo —los propiamente sociales y culturales, los de reproducción económico-productiva, entre otros.

En definitiva, las comunidades chinas y sus asentamientos tienen en los barrios chinos formas acabadas que sintetizan historia, representaciones e imaginarios de las comunidades chinas en ultramar. Han sido los modos pioneros en que *lo chino* se presenta en Occidente. Son los antecedentes de la actual omnipresencia china en esta era globalizada.

Los barrios chinos pueden constituir —y de hecho lo hacen— una de las maneras de conexión, utilizable —prevista o espontánea— para el crecimiento de las relaciones bilaterales entre los países y sus gobiernos y, muy particularmente, entre sus pueblos. A los habitantes de aquellos lugares en donde los chinos están presentes en viejas comunidades, cualquier expresión de presencia china no les es extraña ni tan impactante, como en otros en los que no hayan existido o existan estos antecedentes ni sus precursores.

En nuestra región el aspecto latino y caribeño de estos barrios étnicos se caracteriza por el alto mestizaje biológico y cultural en la composición de la comunidad, lo que los diferencia de los *Chinatowns* en Norteamérica, e incluso de los que existen en Europa y Asia.

Han tenido en común procesos de revitalización de las tradiciones chinas, siendo la reanimación o la creación de zonas comerciales chinas con fines turísticos y comerciales una de las manifestaciones de ese proceso que se inicia en la década del 1990 y aún continúa. Las autoridades gubernamentales se han servido de estos eventos para enarbolar los valores patrimoniales en los escenarios políticos, como instrumentos de la política bilateral, pero lo cierto es que en estos barrios no siempre ha existido complementación en las esferas social y cultural, y muchas veces en ellos no se corresponden los intereses y las aspiraciones de las comunidades y de las poblaciones locales chinas y no chinas del país anfitrión. Casos como los de San José, Costa Rica, y el de la barriada habanera son ejemplos en los que se trató de conformar —contra natura sociocultural— procesos en los que necesariamente tenía que haber intervenido, protagónicamente, la comunidad originaria de los valores que se pretendían *patrimonializar* y sin cuya participación comprometida fue imposible lograr autenticidad y mucho menos éxito como proyectos económico-sociales. En estos casos interviene un importantísimo elemento, que es la sedimentación histórica de los hechos y procesos socioculturales, y mayor peso tiene aún, cuando interviene el componente étnico como variable clave, que es el caso de las comunidades y barrios chinos.

Bibliografía

- Alba, Ximena. 2009. *Frontera de mercancías, el Chinatown de Mexicali, fachada de un barrio transnacional*, tesis de Licenciatura en Antropología Social. México, Universidad Autónoma Metropolitana.
- “Aquí se inventó el arroz chaufa limeño. Barrio Chino de Lima, Calle Capón”. En: [www.limaperu.tv/centro-historico/barrio-chino-calle-capon/]. Consultado el 10 de abril de 2014.

- “Barrio chino sin chinos”. 2014. En: [www.nacion.com/2012-03-14/Opinion/Barrio-chino-sin-chinos.aspx]. Consultado el 14 de enero de 2014.
- Bogado Bordazar, Laura Lucía. 2011. “Migración china en los países del Mercosur. Principales flujos y proyecciones”, ponencia presentada en el Primer Congreso Latinoamericano de Estudios Chinos, 10 y 11 de noviembre 2011. Argentina, Universidad Nacional de La Plata (UNLP).
- Bouknight-Davis, Gail. 2004. Capítulo 4, “Chinese Economic Development and Ethnic Identity Formation in Jamaica”, del libro: Wilson Andrew R. (edit.), *The Chinese in the Caribbean*. Estados Unidos, Markus Weiner Publishers: 69-90.
- Carruitero, María Valeria. 2011. “Representaciones sociales e identidad de la mujer china en Argentina”, ponencia presentada durante el I Congreso Latinoamericano de Estudios Chinos, 10 y 11 de noviembre 2011. Argentina, Universidad Nacional de La Plata (UNLP).
- Carpentier, Alejo. 2002. “Descubrimiento de La Habana. Lo que fue el teatro chino”, en *Crónicas del Regreso*. La Habana, Cuba, Letras Cubanas: 25-27.
- Checa-Artasu, Martín Manuel. 2013. “Las primeras migraciones chinas en el Caribe. Un análisis desde la geografía”, en Liljana Arsovska (coord.), *América Latina y El Caribe - China. Historia, Cultura y Aprendizaje del Chino*. México, Unión de Universidades de América Latina y el Caribe: 111-127.
- Chen Mok, Susan. 2013. “Una caracterización del comerciante chino en la ciudad de Puntarenas en la actualidad. Los resultados de un trabajo de campo”, en Susan Chen Mok, Jorge Barttels Villanueva y Ricardo Martínez Esquivel (edits.), *Estudios sobre China desde Latinoamérica. Geopolítica, Religión e Inmigración*. Costa Rica, Universidad de Costa Rica, sede del Pacífico.
- Cinco Basurto, Mónica Georgina. 2014. “Espacios de la sinidad en la Ciudad de México” [artículo en prensa].
- El Comercio*. 2013. (Martes 12 de febrero del 2013: 20:16). En: [<http://elcomercio.pe/gastronomia/1536153/noticia-costarica-cocinan-arroz-frito-mas-grande-mundo-ano-nuevo-chino>]. Consultado el 14 de enero de 2014.

- Eng Menéndez, Yrmina G. 2007. "Ethnicity and Auto recovery: Havana's Chinatown", en Ignacio López-Calvo, *Alternative Orientalism in Latin America and Beyond*. Newcastle, UK, Cambridge Scholars Publishing: 134-143.
- _____. 2011. "Asiáticos en el Caribe: encuentros y desencuentros. Introducción a un estudio comparativo", en Milagros Martínez y Jaquelin Laguardia (selecc. y comp.), *El Caribe en el siglo XXI. Coyunturas, perspectivas y desafíos*. La Habana, Cuba, Ciencias Sociales: 205-232.
- _____. 2013a. "Proyecto de investigación: el chino latino como identidad en construcción por más de siglo y medio. Estudio de caso del chino-cubano", en Liljana Arsovska (coord.), *América Latina y El Caribe — China. Historia, Cultura y Aprendizaje del Chino*. México, Unión de Universidades de América Latina y el Caribe: 129-148.
- _____. 2013b. "La vigencia de las comunidades chinas en las nuevas relaciones económicas y políticas bilaterales: el proyecto del Barrio Chino de La Habana en los 90 del siglo XX", en José Ignacio Martínez Cortés (coord.), *América Latina y El Caribe-China. Relaciones políticas e internacionales*. México, Unión de Universidades de América Latina y el Caribe: 509-527.
- Genthe, Arnold y John Kuo Wei Tchen. 1984. *Genthe's Photographs of San Francisco's Old Chinatown*. Nueva York, Dover Publications, Inc.
- Gómez Díaz, Diana Andrea. 2013. "China y su relación con América Latina. Una aproximación desde el poder blando", en José Ignacio Martínez (coord.), *América Latina y El Caribe-China. Relaciones políticas e internacionales*. México, Unión de Universidades de América Latina y el Caribe: 47-64.
- Hu-DeHart, Evelyn. 1982. "Racism and Anti-Chinese. Persecution in Sonora, Mexico, 1876-1932", en *Amerasia* 9 (2): 1-28.
- _____. 2009. "Indispensable Enemy or Convenient Scapegoat? A Critical Examination of Sinophobia in Latin America and the Caribbean, 1870s to 1930s", en *Journal of Chinese Overseas* 5: 55-90.
- _____. 2012. "Chinatowns and Borderlands: Inter-Asian encounters in the diaspora", en *Modern Asian Studies* 46 (2), marzo: 425-451.
- Lai, David Chuenyan y Pamela Madoff. 1997. "Building and Rebuilding Harmony. The Gateway to Victoria's Chinatown", en *Canadian*

- Western Geographical Series* 32. Canada, University of Victoria, British Columbia.
- Lausent-Herrera, Isabelle. 2011. “The Chinatown in Peru and the Changing Peruvian Chinese Communities”, en *Journal of Chinese Overseas*. Singapur, Singapore University Press VII.
- Ling, Lew. 1949. *The Chinese in North America. A Guide to Their Life and Progress*. Estados Unidos, East-West Culture Publishing Association.
- López, Kathleen. 2004. “‘One Brings Another’: The Formation of Early-Twentieth-Century Chinese Migrant Communities in Cuba”, en Wilson, Andrew R. (edit.), *The Chinese in the Caribbean*. Estados Unidos, Markus Weiner Publishers: 93-128.
- _____. 2010. “Latin American Chinatowns as a Response to the Financial Crisis”, ponencia presentada en el Congreso Latin American Studies Association (LASA), Canada, 6-9 de octubre.
- Meyer, Andrew. 2004. “Anatomy of a Craze: The Tangled Roots and Twisting Branches of the History of Cuban Chinese Restaurants in New York City”, en Wilson, Andrew R. (edit.), *The Chinese in the Caribbean*. Estados Unidos, Markus Weiner Publishers: 145-157.
- Murillo, Álvaro. 2013. “Ni tan barrio ni tan chino”, 1 de enero de 2013. En: [www.nacion.com/nacional/politica/barrio-chino_0_1345065516.html]. Consultado el 14 de enero de 2014.
- Obregón Valverde, Enrique. 14/03/2012. “Los barrios, las calles y las plazas, o tienen historia, o no son nada”, 14 de marzo. En: [http://web.archive.org/web/20120901091418/]. Consultado el 14 de enero de 2014.
- Padura, Leonardo. 2002. *El viaje más largo*. San Juan, Puerto Rico, Editorial Plaza Mayor.
- Pan, Lynn. 1990. *Sons of the Yellow Emperor. A history of the Chinese Diaspora*. Boston-Toronto-Londres, Little, Brown and Company.
- _____. (coord. edit.). 1999. *The Encyclopedia of the Chinese Overseas*. Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press.
- Pappier, Andrea. 2011. “El barrio chino de Buenos Aires y su transformación en punto turístico intercultural de la ciudad”, ponencia presentada en el I Congreso Latinoamericano de Estudios Chinos. Argentina, Universidad Nacional de La Plata (UNLP).
- Rodríguez Solano, Pablo Augusto. 2013. “Migración, sociabilidad y estado: la comunidad china y su inserción a Costa Rica (1870-1930)”,

- en Susan Chen Mok, Jorge Barttels Villanueva y Ricardo Martínez Esquivel (edits), *Estudios sobre China desde Latinoamérica. Geopolítica, religión e inmigración*. Costa Rica, Universidad de Costa Rica, sede del Pacífico.
- Rodríguez Pastor, Humberto. 2001. *Hijos del celeste Imperio en el Perú (1850-1900). Migración, agricultura, mentalidad y explotación*, 2ª. ed. Lima, Perú, Sur. Casa de Estudios del Socialismo.
- _____. 2004. “La calle Capón, el callejón de Otaiza y el Barrio Chino”, en Aldo Panfichi y Felipe Portocarrero (edits.), *Mundos interiores. Lima 1850-1950*. Chile, Universidad del Pacífico: 45-61.
- Tam, Juan. 2006. *Huellas chinas en Panamá. 150 años de presencia*. Panamá, Únicos Impresores.
- Wikipedia, the free encyclopedia. 2013. “Chinatowns in Latin America”. En: [http://en.wikipedia.org/wiki/Chinatowns_in_Latin_America]. Consultado el 10 de abril de 2014.

El aporte chino a la historia de la comunicación en occidente

Salvador Salazar Navarro

Introducción

La cronología de la historia de la comunicación, de Gutenberg a la fecha, ha sido construida a partir de las grandes transformaciones que han tenido lugar principalmente en el continente europeo y en Estados Unidos, y del papel de dichos cambios en la conformación de las sociedades contemporáneas. A lo sumo algunas historias ampliadas se refieren a la transferencia de las innovaciones y a las prácticas occidentales al resto del mundo. Tanto las experiencias comunicativas como los adelantos tecnológicos propios de la modernidad parecen haber surgido gracias al ingenio europeo, y de ahí se extendieron a otras zonas de influencia como América Latina o Asia. En los casos en los que se mencionan antecedentes, éstos casi siempre parten de la democracia ateniense, considerada la base de las prácticas comunicativas modernas. Las referencias a China o las zonas del actual mundo islámico sólo se tienen en cuenta para tratar el periodo de las grandes civilizaciones aluviales de la antigüedad. De acuerdo con la mayor parte de los manuales de historia de la comunicación actualmente en uso, parecería que los aspectos relevantes de estas regiones en el devenir histórico de la comunicación se detienen, a lo sumo, con el imperio de Alejandro Magno.

Son muchos los argumentos que se utilizan para intentar explicar la superioridad occidental frente a la “barbarie asiática”, entre ellos el desarrollo de una ética empresarial en el Viejo Continente, y el dinamismo frente al despotismo oriental, entre otros aspectos a los que nos referiremos después para cuestionar por qué al parecer

con la modernidad el protagonismo se traslada a occidente. En los últimos quinientos años es posible apuntar un conjunto importante de ejemplos que demuestran lo anterior. Valoramos como hechos destacados la irrupción de la imprenta de Gutenberg en el contexto de las Guerras de Religión; el papel del periodismo manuscrito renacentista de las primeras ciudades comerciales; el nacimiento de la prensa moderna, el discurso de la libertad de expresión e imprenta asociado a las revoluciones atlánticas y, en fechas más recientes, el nacimiento de la radio, la televisión y el internet.

Sin embargo comúnmente se obvia que hasta el siglo XV, el oriente —y dentro de éste China— desempeñó un papel de vanguardia tanto en la innovación tecnológica (papel, imprenta) como en la extensión y organización de las comunicaciones terrestres (navegación y correo postal). Asumiendo que en efecto la historia de la comunicación moderna es básicamente occidental, una perspectiva histórica de larga duración del devenir de los procesos comunicativos nos permitiría en primer lugar afirmar que el predominio occidental es “reciente” en comparación con los siglos de hegemonía de otras áreas geográficas, como por ejemplo China; y en segundo lugar que los adelantos de la civilización occidental en materia comunicativa tienen su basamento en oriente.

El reciente ascenso de China como potencia global nos invita a reflexionar acerca del papel de este país en la historia de la comunicación, lo cual resulta importante no sólo en función de cuestionar la aparente partenogénesis de la civilización occidental, sino también para entender la creciente presencia que tendrá dicha nación en el mundo del siglo XXI, y la posibilidad de que Pekín sea capaz de proponer modelos alternativos, tal como hizo en el pasado, a las estructuras de socialización hegemónicas, actualmente sustentadas en el modelo euroatlántico.

A continuación se propone indagar en torno a dos cuestiones desde las cuales trascender la visión eurocentrista. En primer lugar se intenta demostrar que los sistemas comunicativos modernos han contraído una deuda importante con el gigante asiático, tanto a niveles estructurales como organizativos. En segundo lugar se plantean algunas hipótesis que permitan explicar porqué a partir del siglo XV China perdió protagonismo en materia comunicativa. Ello nos permitirá explicar las razones por las que los avances en las

comunicaciones y los adelantos tecnológicos no sirvieron como elementos dinamizadores del sistema chino, como ocurrió en Europa.

El título de este trabajo hace referencia a la “comunicación en occidente”, asumiendo *per se* la existencia de una unidad histórica, cultural y comunicativa con características propias. Esta posición implica cierto esquematismo teórico, pues estamos ante una definición imprecisa sumamente cuestionable. Nuestra intención resulta meramente didáctica, ya que de este modo sólo pretendemos definir un núcleo difusor de tecnologías y prácticas comunicativas que han sentado la pauta global desde los tiempos de Gutenberg, en contraposición con una China, que escribió al menos durante mil trescientos años las páginas más importantes de la historia de la comunicación mundial, y que según parece se dispone en un futuro cercano a recuperar parte de su protagonismo.

El aporte chino

Un estudio detallado sobre las contribuciones chinas a occidente rebasa los objetivos de este escrito, en el que sólo se intenta proponer una visión alternativa de la historia de la comunicación occidental a partir de dos aspectos fundamentales. En primer lugar los aportes del gigante asiático a la misma, pero también los puntos en común entre el devenir de una y otra región, lo que resulta importante para demostrar que la dicotomía entre ambos mundos es una construcción de las ciencias sociales eurocéntricas del siglo XIX. Por lo tanto recurriremos sólo a elementos puntuales que nos permitan defender nuestros planteamientos.

En lo que respecta a la comunicación, China ocupó un lugar destacado en el mundo hasta el siglo XVI, y posiblemente hasta un poco más tarde. Sólo un sistema de comunicación eficiente podía garantizar el dominio de un imperio con las dimensiones del chino. Un ejemplo de ello fue el mantenimiento de un servicio postal. El correo a caballo fue fundado por los T'ang y perfeccionado por los mongoles, y mantenía unas dos mil casas de correos a intervalos de diez a treinta millas en las rutas principales. Desde la dinastía Han (202 a. C.-220), China mantuvo lo que quizá fue el mayor servicio oficial de mensajería del mundo (Fisac y Tsang 2000). El territorio se conectaba a partir de una vasta red de estaciones postales para el uso de

los mensajeros del emperador, los cuales podían cubrir una distancia de 160 kilómetros en nueve días. En caso de mayor urgencia un sistema de relevos cubría 575 kilómetros en veinticuatro horas. De este modo el Estado disponía de canales regulares de información, mismos que eran verificados por controles periódicos, expresamente articulados por la autoridad central (Folch 2006).

Se llegaron a perfeccionar incluso determinados canales informativos, como fue el caso de los “memoriales de palacio”, elaborados por funcionarios provinciales a los que sólo tenía acceso al emperador. Este sistema constituyó una vía directa de comunicación entre la periferia del Imperio y el llamado “Hijo del Cielo”, al margen de las burocracias oficiales encargadas de la producción y distribución de información. Existían además otras vías formales de comunicación, que daban empleo a miles de funcionarios de menor rango, encargados de escribir, copiar y archivar los documentos a lo largo y ancho del Imperio.

Otro aspecto fundamental que contribuyó a la cohesión del territorio chino fue la escritura. Los caracteres chinos se convirtieron en una importante vía de contacto entre la población de las diversas regiones, ya que la capacidad de leer y escribir estaba bastante extendida. Fairbank (1990) incluso afirma que las tasas de alfabetismo del antiguo imperio eran muy similares a la de la Inglaterra del siglo XVIII: entre un 30 y un 45% de los hombres, y del 2 al 10 % de las mujeres. La gente común tenía acceso a los rudimentos de la palabra escrita; no así a un conocimiento del lenguaje elevado propio de las élites, que demandaba un estudio intensivo del complicado sistema chino de caracteres.

Del siglo XI al XIX China logró un gran protagonismo económico a nivel global (Maddison 2001). A ello se suma el desarrollo de un poder extensivo considerable que llegó a ostentar en el siglo XV (Hobson 2006); si bien durante esta época es preciso también tener en cuenta la presencia global del mundo islámico. Los viajes del almirante eunuco Zheng He en el siglo XV representan el paradigma del poder extensivo chino, amparado en logros tecnológicos, logísticos y organizativos. Las expediciones de Zheng sólo pueden ser equiparables a las de la Armada española (1588), cuya flota ascendía a 132 naves, mientras que el almirante chino llegó a comandar 317 barcos y 27 000 hombres, aproximadamente (Fisac y Tsang 2000). Zheng logró arribar a Malindi, en la costa occidental de África, al norte de

Mombasa, un siglo antes de que Vasco de Gama fuera desde Europa a la India y lograra retornar.

En el año 105 d. C., Ts'ai Lun inventó el papel, cuya fabricación a gran escala comenzó poco después. Resulta enorme la trascendencia de este invento para la historia de la humanidad, ya que la técnica de creación del papel a partir de la fibra de los árboles permitió contar con un soporte comunicativo que podía ser confeccionado prácticamente en cualquier región del planeta; era fácil de transportar y resistente al tiempo.

Las aportaciones chinas más significativas surgen con la llamada revolución de la dinastía Sung (960-1279), cuyos logros tecnológicos y conceptuales se extendieron posteriormente a occidente. Una de las innovaciones más relevantes de este periodo fue la creación de un sistema fiscal basado en el empleo de dinero en metálico. El papel moneda fue inventado en el siglo IX con fines crediticios, y a comienzos del siglo X pasó a tener un verdadero valor de cambio. El desarrollo de una economía monetaria guarda estrecha relación con las innovaciones anteriormente mencionadas, decisivas para el campo de la comunicación: la imprenta y la fabricación de papel. Hobson (2006: 90) señala que ya en la China antigua existía una enorme demanda de libros: "La Academia Nacional con sede en la capital, Khai-feng, y luego en Hang-chou emprendió una actividad editorial a gran escala. No obstante la confección y la venta de libros no estaban restringidas al Estado, sino que también afectaban a la esfera privada".

Nadie duda del poder de la imprenta como instrumento catalizador de la sociedad europea del siglo XV. El uso de este invento dará lugar a un renacimiento del saber clásico así como al incremento de las literaturas nacionales. Además, desde el inicio estuvo destinada a desempeñar un papel importante en acelerar la comunicación a varios niveles culturales. Eisenstein (1979) resume la enorme trascendencia de este invento al afirmar que estandarizó el conocimiento, organizó la cultura en torno al editor, creó un espacio y un mercado cultural, popularizó la cultura, independizó al hombre común del maestro y del predicador, y permitió y provocó la crítica a la autoridad.

Los orígenes de la imprenta se remontan a la China del siglo VI, con la aplicación de la xilografía (relieves de madera o piedra entintados). Cinco siglos antes de que Gutenberg imprimiera su famosa Biblia, Fêng-Tao había publicado los clásicos confucianistas. Es

común que se le reste trascendencia al invento chino, alegando la importancia de los caracteres móviles, base de la idea gutenberiana. Sin embargo, hay que tener en cuenta que la imprenta china cumplía a cabalidad las necesidades de impresión de su alfabeto, que no necesita de la combinación de fonemas, como es característico en la escritura occidental.

Esta misma diferencia la podemos ver en el caso del papel. Antes de que el invento chino llegara a Europa los árabes le añadieron la técnica del almidonado que permitió escribir sobre él de manera corrida y no con un pincel, carácter por carácter, al estilo chino. Si bien no existen pruebas de que Gutenberg tuviese conocimiento de los adelantos chinos en esta materia, al menos se puede hablar de una difusión indirecta del invento:

En primer lugar, el conocimiento de la fabricación del papel indudablemente se transmitió a Occidente [...], y el papel era un requisito indispensable para utilizar la imprenta. En segundo lugar, una serie de productos impresos se difundieron por el mundo y llegaron a Europa, como por ejemplo las cartas de juego [...] el papel moneda, las estampas y los libros chinos. Y en tercer lugar [...] el conocimiento del método de tipografía propiamente dicho pudo ser explicado por alguno de los numerosos europeos que habían visitado China (Carter cit. por Hobson 2006: 250).

Otra muestra de la eficiencia del organigrama comunicativo chino se aprecia en la organización burocrática al servicio del sistema. Durante dos milenios las estructuras burocráticas se fueron perfeccionando en forma paulatina, y mucho antes de que los europeos accedieran a la cultura impresa, en China ya se realizaban los exámenes de admisión para los candidatos a puestos oficiales.

El sistema de exámenes hacía pasar a un hombre una docena de obstáculos en el lapso de veinte o treinta años. Los que emergían de él habían vivido una vida de exámenes tan concentrada en la literatura clásica que se habían convertido en una raza aparte. Normalmente los sabios carecían de musculatura, eran estéticamente refinados y hablaban en un lenguaje sólo inteligible para sus pares. Era una pequeña élite formada en los principios del gobierno burocrático (Fairbank 1990: 44).

El ejemplo anterior no resulta tan alejado de la cultura occidental como parece a primera vista. La existencia de una casta separada de la plebe por patrones culturales, que controla los flujos informativos de la sociedad en su conjunto, estuvo presente en occidente desde las sociedades helénicas.

Visualizar “aportes” chinos en el terreno del control informativo resultaría osado, ya que a lo largo de la historia cada sistema absolutista desarrolló modelos comunicativos muy similares. Resulta por ello sencillo encontrar rasgos comunes entre las políticas comunicativas de las monarquías europeas del Antiguo Régimen y el Imperio del Centro, lo cual al menos podría implicar cierta influencia indirecta entre unos y otros. La China de los emperadores obedecía al esquema informativo piramidal propio de los Estados absolutistas europeos y del Papado en Roma, con una importante censura, flujos verticales de información, y una fuerte segmentación de los mismos con base en cuotas de poder. En ambas regiones la publicidad representativa cumplía un papel de vanguardia, y la disidencia se castigaba con fuego. Siglos antes de que el papa Gelasio promulgara la primera lista de libros prohibidos, el emperador Qin Shihuang se hacía famoso por la quema de libros y la matanza de los letrados que le importunaban con sus críticas.

Dos mil años de monarquía imperial dejaron una profunda impronta en las prácticas comunicativas chinas. Se configuró un sistema unidireccional cuyos rasgos organizativos y simbólicos, así como los propios mecanismos de legitimación del mismo, tuvieron siglos para asentarse y perfeccionarse.

Hasta mediados del siglo XX, la regla en China había sido siempre la de un emperador Hijo del Cielo, quien tenía en sus manos el máximo poder de decisión de acuerdo con el principio confuciano que afirma que “en una nación con gran moralidad, las decisiones concernientes al ritual, la música y las expediciones militares conciernen exclusivamente al Emperador”. Todo lo que provenía de la Ciudad Prohibida era por tanto sagrado y debía ser aceptado incondicionalmente. No se entendía que la gente común tuviera un acceso mayor a la información que lo estrictamente necesario, ni mucho menos que entre sus competencias se encontrase la propagación de la misma, por los canales que fuesen, o la emisión de juicios sobre las decisiones provenientes de la élite imperial (Chen, 1991).

Por otro lado, el gigante asiático cuenta con sólidos referentes culturales autóctonos, entre ellos el confucianismo. Lo anterior explica entre otras razones el por qué históricamente esta sociedad ha puesto límites a la influencia occidental, a diferencia de otros países del área como Japón. No puede perderse de vista que el influjo de la ilustración atlántica no es tan fuerte en China como en otras regiones del mundo, donde tanto peso tiene a la hora de definir las relaciones entre los medios y el poder.

La palabra comunicación constituye un préstamo en el idioma chino (Cheng, Chen y Igartua, 2008). Si bien no existe un solo término en mandarín que corresponda exactamente a este vocablo, se emplean numerosas traducciones del concepto, todas las cuales guardan relación con un enfoque de trasmisión de los procesos comunicativos:

Las tres traducciones más comunes son *jiāoliú* 交流 (intercambiar), *chuánbō* 傳播 (diseminar, propagar o extender) y *gōutōng* 溝通 (conectar y hacer fluir). La segunda acepción, *chuánbō*, casi siempre se emplea después de la palabra *dàzhòng* 大眾 (haciendo referencia a lo masivo, al pueblo, a lo público) cuando se refiere al estudio de la comunicación de masas - *dàzhòng chuánbō* 大眾傳播. Por tanto, este término (*dàzhòng chuánbō*) indica en mandarín “diseminación pública”, y es compartido también por los diferentes dialectos chinos (Cheng, Chen e Igartua 2008: 4).¹

De hecho, la cultura tradicional china entiende la comunicación como parte de un esquema piramidal que vertebrata la totalidad de las relaciones sociales. El confucianismo plantea un modelo basado en flujos verticales a partir de los cuales se establecen las llamadas cinco relaciones filiales: del gobernante al súbdito, del padre al hijo, del maestro al estudiante, del marido a la mujer, y del anciano al joven.

¿Progreso europeo vs. estancamiento chino?

Más allá del protagonismo de oriente u occidente en la historia de la comunicación moderna coincidimos con Hobson (2006) en que am-

1 La traducción es nuestra.

bas regiones han estado ligadas de manera fundamental y constante por los lazos de la globalización desde al menos el año 500 d. C. hasta nuestros días. Entre esta época y hasta aproximadamente el año 1800 d. C., oriente, que se encontraba más adelantado desde el punto de vista económico, desempeñó un papel decisivo en el futuro ascenso de lo que conocemos como civilización occidental. En el área de la comunicación resultó sumamente valiosa la transferencia tecnológica y los conocimientos chinos relacionados con las comunicaciones terrestres, al punto de poder afirmar que gracias a muchos de estos elementos Europa logró traspasar los umbrales de la modernidad.

Entre los procesos a partir de los cuales Hobson explica el ascenso occidental se encuentra el difusionismo y/o asimilacionismo. A partir de lo que este autor denomina como “globalización oriental” (2006: 19) los pueblos de esta región crearon una economía global sustentada en una potente red de comunicaciones que permitió la difusión a occidente de tecnologías, ideas e instituciones. Los flujos globales por entonces existentes tuvieron un peso importante en la reconfiguración de las sociedades occidentales. Un ejemplo de ello es el Imperio Mongol que en el siglo XIII unió oriente y occidente, dando lugar a un espacio comercial (y cultural) contiguo. La *Pax* mongólica permitió el florecimiento del comercio en un área de 8 000 kilómetros que separan a Europa de China. Por esta ruta no sólo transitaban mercancías sino también ideas y tecnologías del antiguo Imperio del centro.

A partir del siglo XV occidente comenzó a acortar su distancia histórica con respecto a China, en primer lugar mediante la asimilación y posterior perfeccionamiento de un conjunto de adelantos tecnológicos, entre ellos el papel y la imprenta. Como señala Goody (2005: 50):

Es cierto que la contribución europea fue notable, sobre todo en la adopción de la imprenta adaptada al alfabeto y los tipos móviles. Pero en algunos de estos campos el trabajo se hizo en Oriente, y entre ellos están la imprenta y el papel; resulta una exageración afirmar que no había nada semejante a estos progresos, solo con que observemos, por ejemplo, a los enciclopedistas del periodo Sung en China.

Hobson (2006) apunta que todavía a finales del siglo XV es probable que China publicara más libros que todos los países del mundo jun-

tos, aunque también resulta cierto que en esta nación la imprenta no desempeñó un papel similar al de Europa. En este sentido Landes (2000: 317) cuestiona el rol dinamizador de la imprenta en China, alegando que en “la historia de los avances chinos [...] es un proceso jalonado de puntos luminosos, separados por el tiempo y el espacio, que no eran objeto de imitación ni de ensayo, ofuscados por la metáfora y una falsa profundidad filosófica, de difusión muy limitada [...] en suma, una dispersión de anécdotas”. Este autor opina que los inventos en China, y entre ellos la imprenta, no lograron transformarse en elementos catalizadores del cambio social, como fue el caso de Europa. El atraso chino se debió “al triunfalismo cultural, combinado con una tiranía mezquina para con los inferiores [lo cual] hizo de China un país con pocas ganas de aprender y mejorar” (2000: 311). Sumida en la creencia de su propia superioridad, opina Landes que el Imperio del centro despreciaba la tecnología occidental, lo que “fue especialmente grave porque China quedó sumida en un letargo tecnológico, explotando los antiguos adelantos y perdiendo ímpetu a medida que el talento cedía el paso a las prebendas”. (2000: 316)

En el siglo XV confluyeron en Europa varios factores, como fueron el desarrollo del mercantilismo, la ascensión de la burguesía comercial urbana y, de forma especial, las aportaciones tecnológicas de los siglos XIV y XV. Todo ello dinamizó las relaciones comunicativas entre los sujetos sociales, de los cuales la imprenta no fue más que un mero modo de expresión. Coincidimos con Henri Jean-Martin (2003) cuando afirma que la imprenta se creó no como resultado de una invención autónoma, sino cuando se reconoció la necesidad de ésta.

Otros autores explican el letargo chino a partir del “elevado nivel de equilibrio” (Fisac y Tsang, 2000: 29) del que disfrutó esa sociedad durante siglos. En efecto, mucho antes de que Europa comenzara a plantearse el tránsito a la modernidad, China ya había alcanzado un grado de productividad, eficiencia tecnológica y sofisticación organizativa que la ubicaban por delante del Viejo Continente. En el caso de la comunicación el sistema imperante resultaba eficiente para cumplir las demandas del Imperio, todo lo cual retardó los incentivos para innovar. “En el siglo XIX, después de que una sucesión de tres enérgicos, eficientes y capaces emperadores manchúes proporcionaran un siglo de prosperidad, orden y estabilidad, no hubo ningún intento por utilizar los enormes excedentes fiscales

para modernizar la superestructura imperial o para fortalecer el nivel medio del gobierno” (Fisac y Tsang 2000: 29-30).

En este mismo momento, del otro lado del mundo, occidente protagonizaba las revoluciones atlánticas. Faibank (1990: 23) comparte la misma opinión cuando afirma que:

Los gobernantes manchúes adquirieron tanta habilidad para mantenerse en el poder que alimentaron el conservadurismo chino y postergaron el surgimiento de un orden moderno [Para desarrollarse] China ha tenido que ir más lejos y efectuar más cambios que la mayoría de los países, simplemente debido a su largo aislamiento. El resultado ha sido un tremendo peso de la inercia, que ha dado a los cambios revolucionarios de China un carácter espasmódico, a veces reprimido y a veces destructivo.

Valoraciones finales

La célebre afirmación de Francis Bacon de que los tres descubrimientos más importantes del mundo fueron la imprenta, la pólvora y la brújula nos obliga a volver la mirada hacia China, la cuna de estos tres inventos, y a valorar con justeza su legado dentro de la historia de la humanidad.

Desde la perspectiva de los estudios históricos en comunicación es posible visualizar la contribución de las diversas prácticas comunicativas en los procesos de socialización. La aproximación eurocentrista hegemónica tiende a obviar el papel activo de China en la conformación de dichos procesos a lo largo de la modernidad, lo cual en primer lugar nos brinda una imagen distorsionada de un proceso de desarrollo que ha sido global, y en segundo lugar relega a China a una posición marginal dentro de la historiografía de nuestro campo de estudio.

En resumen, la historia de la comunicación en occidente no podría escribirse sin los aportes de los pueblos orientales, entre ellos el chino.

Bibliografía

- Chen, Lin. 1991. "Culture, politics, communication ad development. A tentative study on the case of China", en *International Communication Gazette* 48: 1-6.
- Cheng, Lifen, Potsen Chen y Juan José Igartua. 2008. "When east meets west: An empirical study on media's portrayals of European Union and its member countries in online mandarin news information", ponencia presentada durante la segunda Conferencia Europea de Comunicación y Cultura en Europa (ECEA).
- Eisenstein, Elizabeth. 1979. *The printing press as an agent of change*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Fairbank, John King. 1990. *Historia de China. Siglos XIX y XX*. Madrid, Alianza Universidad.
- Fisac, Taciaa y Steve Tsang. 2000. "China: mitos y realidades", en Taciaa Fisac y Steve Tsang (eds.), *China en transición: sociedad, cultura, política y economía*. Barcelona, Bellaterra: 21-46.
- Folch, Dolors. 2006. "Las bases históricas del Estado chino", en *Crítica* 931: 20-23.
- Goody, Jack. 2005. *Capitalismo y modernidad: el gran debate*. Barcelona. Crítica.
- Hobson, John M. 2006. *Los orígenes orientales de la civilización de occidente*. Barcelona, Crítica.
- Jean-Martin, Henri. 2003. "La imprenta", en Rayza Portal Moreno (ed.), *Selección de lecturas de comunicación y sociedad*. La Habana, Félix Varela.
- Landes, David S. 2000. *La riqueza y la pobreza de las naciones. Por qué algunas son ricas y otras tan pobres*. Barcelona, Crítica.
- Maddison, Angus. 2001. *The World Economic. A Millenial Perspective*. Nueva York, OECD, Development Centre Studies.

治 (Zhì) Gobernar y curar: la incorporación de la medicina tradicional china y de la medicina de nacionalidad tibetana al Sistema de Salud de la RPCh

Beatriz Juárez Aguilar

Introducción

En 1911, tras el colapso de la dinastía Qing, la generación de intelectuales posterior al Cuatro de Mayo de 1919, en el ánimo de renovación que implicaba la nueva etapa republicana, rechazó la vieja cultura confuciana y creyó que el conocimiento médico generado en China era una muestra del “retraso, la superstición y la irracionalidad de la vieja sociedad”. (Croizier 1965: 2) Mao Zedong coincidía con esta postura, al punto que en 1944 lamentó que en la Región Fronteriza Shaanxi-Gansu-Ningxia la gente aún atendiera sus necesidades de salud con los hechiceros (巫神) (Mao 1944). No obstante, las apremiantes necesidades de salud que dejaron décadas de guerra obligaron al gobierno no sólo a retomar a la vieja medicina (旧医) sino a institucionalizarla con base en los cánones de la nueva medicina (新医).¹ ¿Pero qué fue lo que se recuperó? ¿Cómo se hizo?

Para analizar estas cuestiones, es importante señalar que el territorio que hoy ocupa la República Popular China (RPCh), desde la antigüedad hasta la fecha, se ha caracterizado por tener regiones muy divergentes entre sí que merecen ser estudiadas por sí mismas (Skinner 1985); en cuanto a la atención a la salud también hay una gran heterogeneidad regional, además de la medicina tradicional china, destacan la Tibetana, la Mongola, la Uygur, la Coreana, la Zhuang, la

1 Se usarán los conceptos de *medicina occidental* (Xiyi 西医) y *nueva medicina*, *Xinyi* (新医) para denominar las diferentes variantes de medicina alópata o biomedicina que llegaron a China durante el periodo analizado, cuyas transformaciones no se ahondarán aquí.

Dai, la Yi, la Miao, la Lahu, la Oroqen, entre otras. En este trabajo sólo se analizarán los procesos de institucionalización de la región centro oriente del país y la tibetana, y para hacerlo se dividirá en tres partes: 1) La medicina china; 2) La Medicina de Nacionalidad Tibetana, y 3) El resurgimiento de la medicina tradicional china.

1. La medicina china

La medicina clásica

Los orígenes de la hoy llamada medicina tradicional china se localizan en la región del Bajo Yangzi (Jiangsu, Anhui y Zhejiang), la región del Yangzi medio (Jiangxi) y la costa del sudeste (Fujian). En la dinastía Song (960-1279) la población en general se atendía con quienes curaban con base en la experiencia, las hierbas, la religión o la magia (Sivin 1980; Unshuld 1985). La élite complementaba su atención con médicos que sustentaban sus conocimientos en doctrinas abstractas y acumulativas fundadas en textos clásicos,² y si bien había cierta unidad entre sus interpretaciones y prácticas, éstas solían divergir. Poco a poco, esta alta tradición, refinada y cosmológica —denominada simplemente medicina (医)— sentaría las bases del conocimiento médico para el siguiente milenio. Su abundancia de registros escritos atraería el interés de historiadores y otros expertos, llamándola “medicina clásica”, y desdeñando las demás prácticas (Sivin 2005).

En el siglo XIX, de la misma manera que una vez la medicina fue un incentivo en la recepción del budismo en China, la medicina occidental también fue usada por los misioneros protestantes para difundir su fe (Deshpande 2001), siendo los pobres su principal objetivo de conversión y cura (Elman 2005). En 1910 el gobierno Qing (1644-1911) enfocó su modelo de salud pública en la medicina occidental, después de que Wu Liande (1879-1960), médico de la Universidad de Cambridge, controlara de manera eficaz una peste que había costado 60 000 muertes en Manchuria, evitando así invasiones por parte de Rusia y Japón (Elman 2005; Lo S/F a., S/F b.).

2 Entre los más importantes están el *Canon interno dele Emperador Amarillo* (黄帝内经) y *El canon del emperador Amarillo* (黄帝八十一難經) de la dinastía Han (206 a.n.e.- 220 n.e.), o posiblemente anteriores (Goldsmith 2009).

En 1912, tras la caída del imperio, el gobierno republicano consideró a la salud pública como un elemento importante en la consolidación de un moderno Estado-nación, por lo que se fue construyendo una red de instituciones médicas y de atención a la salud enfocadas en la medicina occidental, divididas por funciones y organizadas jerárquicamente de villas rurales a centros urbanos, sentando las bases del sistema de salud pública aplicado hasta la década de 1980 (Lucas 1982).

Al mismo tiempo, el menosprecio gubernamental hacia los conocimientos médicos locales escaló hasta sugerir su abolición en 1928. Tras múltiples protestas, el gobierno desistió y los inconformes se comprometieron a adecuarse a los términos de la medicina occidental. Sostuvieron que su medicina era parte de la esencia nacional y de forma paralela a la lengua nacional y a otras formas del moderno Estado-nación, crearon el término de “medicina nacional” (国医), así como la dicotomía medicina nacional-medicina occidental (Fan 2003).

Durante décadas, practicantes de la alta tradición buscaron formas de modernizarla y reforzarla, a partir de la producción masiva y estandarizada de textos médicos, la enseñanza en escuelas y hospitales; la sistematización del conocimiento, la eliminación de elementos supersticiosos, la organización de expedientes en historias clínicas (que conllevó a una mayor coherencia teórica), entre otros (Hinrichs 1998; Andrews 1996; Hsu 2001). Según Bridie J. Andrews este proceso fue una reinención de la medicina clásica, es decir su modernización (1996).³

3 Un ejemplo de estos procesos selectivos fue el caso de la acupuntura. En el siglo XIX, la acupuntura decaía en la corte y entre el pueblo (Fan 2003), pero en el siglo XX, las difíciles circunstancias del pueblo impulsaron a algunos doctores a ver en la acupuntura un medio alternativo a los fármacos. La investigación de Cheng Dan'an (1899-1957) se basó en la sistematización de la teoría clásica. Redefinió la localización de los puntos de entrada de las agujas según el mapeo occidental del sistema nervioso, y substituyó agujas gruesas por las de metal que se usan en la actualidad. El resultado de su investigación tuvo gran influencia en el resurgimiento de la acupuntura, que se volvió una práctica usual (Lo S/F a.; Elman 2005).

Cabe señalar que estas contiendas por lo general se remitieron a las ciudades, y en particular afectaban a quienes atendían a las élites, pues el pueblo seguía recurriendo a sus mismos métodos de curación. También es importante recordar que fue el apoyo estatal el que catapultó a la medicina occidental como pilar central del sistema de salud chino, pues como afirma Benjamin Elman, “hasta que la anestesiología fue introducida a principios del siglo XX y los fármacos milagrosos fueron descubiertos en los cuarentas, el poder curativo de la Medicina Occidental, especialmente en cirugía, era problemático”, en comparación con la farmacopea no invasiva de los médicos chinos (2005: 406).

El resurgimiento de la medicina china (中医 Zhong yi)⁴

Cuando las fuerzas comunistas subieron al poder en 1949, décadas de guerra habían provocado grandes problemas de salud: infecciones agudas y crónicas, enfermedades parasitarias, malnutrición grave y debilitante, así como una alta mortalidad infantil (Orleans 1980).

El Ministerio de Salud Pública continuó el modelo anterior (Lucas 1982), así que mientras los servicios de las comunas crecían, grandes segmentos de la población —en particular la rural— seguían dependiendo de quienes curaban con plantas, masajes, magia, entre otras formas (Croizier 1965; Orleans 1980; Unschuld 1995).

Los líderes comunistas habían aprendido en el Soviet de Jiangxi (1931-34) y en la Región Fronteriza Shaanxi-Gansu-Ningxia (1937-1948) que se necesitaba echar mano de todos los recursos disponibles, por lo que en la RPCh se continuó con la política de cooperación entre la medicina occidental y la antigua (Croizier 1965).⁵ El trabajo de convencimiento era de dos tipos, a los médicos de la medicina nueva

4 La traducción literal de 中医 es medicina china; el concepto de “medicina tradicional china” se explicará en la tercera parte.

5 No obstante, la autoridad tenía diferentes puntos de vista, por ejemplo, artículos de 1939 del *Diario Médico del Ejército* subrayaban que sólo “era el reconocimiento del valor empírico de algunos elementos de la farmacopea tradicional, ciertamente no una aceptación de la medicina china como un sistema legítimo de conocimientos médicos” (Croizier 1965: 3).

se les instaba a instruir a médicos y veterinarios de la vieja escuela y a éstos se les instaba a compartir sus secretos, puesto que “su práctica había sido intensa y celosamente privada” (Lo s/f a; Croizier 1965: 5-6). La cooperación no fue sin tropiezos, pero mientras algunos doctores de la medicina occidental “fruncían el ceño” (Chen 1961: 157), otros comenzaron a investigar la acupuntura, la moxibustión y el uso de hierbas (Orleans 1980). Esta división intelectual se materializó en estructuras institucionales paralelas, ya que en las ciudades las instituciones médicas modernas no tenían sitio para los practicantes de medicina china, situación opuesta en entornos rurales (Lo s/f b).

Finalmente, todo cambió en 1954, que resultó ser el “año monumental para la medicina china”, ya que fue elevada al nivel de la medicina occidental; por lo que se debían estudiar recíprocamente. Para Mao, la ciencia era el estándar de evaluación de la MC a fin de descubrir los elementos materialistas subyacentes; es decir, aquello explicable mediante la física, la química y la anatomía. Según Fan Ruiping, el ideal de Mao era “combinar la base materialista de la medicina científica moderna y la dinámica dialéctica de la [... medicina china] a fin de crear una ‘medicina y farmacia chinas nuevas y unificadas’”. (2003: 217) Aquellas teorías de la medicina china que no se consideraron suficientemente materialistas fueron dejadas de lado. Una vez que se estableció un estándar, el gobierno invirtió grandes recursos en dos asuntos: determinar los ingredientes químicos de las hierbas medicinales chinas y la explicación científica de la acupuntura (Fan 2003). Un gran número de practicantes de medicina china (MC) fueron integrados a los hospitales que incluyeron personal y departamentos especiales (Lo s/f b: 8), poco a poco también se construyeron hospitales (Croizier 1965).

También a partir de la década de 1950 comenzó a escribirse una versión progresista sobre la historia de la medicina china que señalaba que desde la antigüedad había un tipo de medicina bien definida, con un sistema unificado y coherente (Unschuld 1985), que había progresado “desde sus orígenes religiosos y supersticiosos a los fundamentos racionales y científicos”. (Hinrichs 1998: 289)

El historiador de la ciencia Nathan Sivin hace hincapié en que lo que hoy conocemos como medicina china fue creada a partir de la unificación, institucionalización, recuperación y renovación de la medicina clásica, para dar como resultado “una forma muy moderna del arte clásico” (2005). Vivienne Lo coincide en apuntar que

la medicina china⁶ es propia de las instituciones estatales y es un fenómeno posterior a 1956, y si tiene el estatus que hoy tiene, se debe al apoyo estatal comunista; pues de lo contrario sería una práctica médica al margen, igual que ocurrió en Hong Kong, Singapur y Taiwán (s/f a: 11).

2. Medicina de nacionalidad tibetana⁷

En la región tibetana, que además de la actual Región Autónoma del Tíbet comprendía parte de las actuales provincias de Sichuan, Qinghai, Gansu y Yunnan, han existido particularidades medioambientales que han producido diferencias epidemiológicas específicas, las cuales acentuaron áreas médicas y farmacológicas particulares (Janes 1995),⁸ lo cual dio pie a una gran diversidad de formas de atención a la salud que incluía practicantes laicos, chamánicos y budistas; donde destacó una alta tradición accesible sólo a las élites a la que se ha denominado Medicina de Nacionalidad Tibetana. Sus orígenes pueden encontrarse en las medicinas griega, india y clásica

6 Para Lo, sus rasgos particulares son: a) los límites institucionales en los que funciona; b) la formulación de una “teoría básica de la medicina china” [...]; c) la estandarización del conocimiento en un plan nacional de estudios de educación superior; d) su aplicación en el sistema de atención primaria; e) su papel como un sistema médico válido en el sistema nacional de salud y en el sistema de seguridad laboral (Lo s/f a: 11).

7 Si bien 民族 tiene muchos significados (raza, etnia, pueblo), en su acepción jurídico política se debe traducir como nacionalidad y 少数民族 como nacionalidad minoritaria, porque éstas tienen prerrogativas constitucionales (por ejemplo, en la Constitución de 1982, los Artículos 4, 59, 65, 70, 99). Por lo que hay minorías étnicas —como los sherpas— que no son una nacionalidad.

8 Por ejemplo, las montañas Hengduan, localizadas al pie de los Himalayas, comprenden el sureste de Sichuan, el noreste de Yunnan y parte del Tíbet del oeste. Tienen una biodiversidad tan abundante que provee 40 % de las plantas usadas para la medicina china y 75 % de las plantas usadas en la medicina tibetana (Wecckerle 2006; Glover 2005).

china,⁹ así como en las prácticas del budismo Bön, de Medio Oriente y la herbolaria local. Esta medicina se describe en los *Cuatro tantras (rgyud bzhi)*, cuya forma escrita data del siglo XII y comentarios posteriores; de estos textos se crearon diversos linajes o escuelas (Beckwith 1979; Salick 2005).

A principios del siglo XX, el sector académico de la Medicina de Nacionalidad Tibetana era bastante heterogéneo, tanto en la formación como en la práctica, distinguiéndose tres grupos: a) una clase de profesionales educados en privado y en asociados con la aristocracia secular, algunos de los cuales se formaron alrededor de médicos famosos, creando sus propios linajes o siguiendo a grandes profesionales antiguos; b) aquéllos que recibieron educación monástica, cuya formación médica se combinaba con la ritual y la litúrgica, y c) aquéllos formados en privado o en monasterios, pero al servicio de dignatarios estatales (Janes 1995).

También a principios del siglo XX comenzó a institucionalizarse la escuela *Mentsikbang* que más tarde, con el apoyo comunista, se volvería la Medicina de la Nacionalidad Tibetana. El Décimo tercer Dalai Lama, Thubten Gyatso (1876-1933) inició varias reformas que tenían como fin centralizar su autoridad política, y entre estas reformas estuvo la de hacer más asequible la alta tradición médica al común de los tibetanos. Fue entonces cuando se autorizó la construcción de *Mentsikbang (sman rtsis khang)*, una segunda escuela para el estudio de la medicina y la astrología, la cual se completó en 1916 (la primera y principal escuela de medicina monástica era la de Chagpori, del siglo XVII). En esta institución secular, financiada por el Estado, se establecieron cuotas entre el sector militar, los monasterios y las familias aristocráticas. El director Khenrab Norbu (*mKhyen rab nor bu*) trató de estandarizar la capacitación en medicina tibetana en relación con los textos, la formación de profesores y la matrícula de los estudiantes (Janes 1995).

9 En la nomenclatura tibetana actual de las plantas todavía se pueden rastrear nombres de origen sánscrito y chino, debido a siglos de interacción regional. Este es el caso de muchas plantas procedentes de zonas tropicales y sub-tropicales de la India, importadas por los médicos tibetanos, y plantas con alto valor económico, comercializadas por mercaderes y por comunidades chinas de las regiones del este tibetano (Boesi 2005).

Tras la victoria comunista se enviaron misiones de reconocimiento y propaganda a las zonas de diversidad étnica; en 1950 dos fueron al suroeste y al noroeste, donde uno de los elementos propagandísticos más populares fue el tratamiento médico gratuito como una forma de demostrar la superioridad Han y la beneficencia del Partido (esto en referencia a que los patrones de la civilización confuciana permearon las adaptaciones de la teoría marxista-leninista sobre la diversidad étnica dándole un rol estratégico a los Han (Dreyer 1976; Moseley 1966).¹⁰

En el caso del conocimiento médico en el Tíbet, en 1951 comenzó su programa de transformación social y económica; los integrantes del PCC encontraron un sistema médico plural, en el cual el mismo gobierno tibetano ya había iniciado un proceso de institucionalización de su medicina, que sería continuado por los funcionarios de la RPCh (Janes 1995).

Según Craig R. Janes, de 1951 a 1959, las relaciones entre Han y tibetanos fueron “razonablemente cómodas”, donde los Han “demostraron un gran respeto por la integridad, la ‘base científica’ y el potencial socialista de la Medicina Tibetana”, colaborando en su estudio para reorientar al *Mentsikbang* hacia la salud pública y la atención primaria a bajo costo en unión con la MO. La falta de profesionales médicos conllevó a la formación de miembros de los sectores más importantes y poderosos de la sociedad tibetana. Para Craig R. Janes éste fue un método conveniente, porque demostró no sólo “la ética socialista de servir al bien común”, sino también el respeto de la cultura tibetana (Janes 1995: 15-16).

10 La superioridad Han hace referencia a que desde tiempos imperiales la sociedad china construyó una idea de centro-periferia, donde el eje era ocupado por la cultura confuciana, fuente de civilización y origen de los cambios, y en la periferia se localizaban diversos pueblos —bárbaros y extranjeros— receptores de la cultura, cuya identidad y diferencia se definía más sobre bases culturales que políticas o étnicas (Gladney 1994; Rawsky 1996). El PCC adaptó la teoría marxista-leninista sobre la etnicidad (la cuestión nacional), como un fenómeno histórico que desaparecería con la victoria del comunismo, cuando la cultura y la economía de las nacionalidades se desarrollaran a un nivel tan alto que las volviera indistinguibles (Wang 2004). Si bien la teoría sugiere una integración de las características de todas las nacionalidades, no obstante son las características de los Han las que se espera sean adoptadas por el resto (Dreyer 1976), puesto que se les consideró “al frente del desarrollo y la civilización”, donde las demás nacionalidades están más atrasadas (Gladney 2004: 13).

Las buenas relaciones comenzaron a tensarse cuando surgieron dificultades económicas y la reforma agraria. En marzo de 1959 estalló un intento de rebelión contra los chinos, que provocó una dura respuesta, encarcelamientos y el exilio de grupos a la India y a Nepal. “La formación y la práctica de la medicina tibetana se volcó totalmente a *Mentsikbang*” (Janes 1995).

A finales de 1961, en una reunión gubernamental entre tibetanos y Han,¹¹ se concluyó que la *Mentsikbang* se organizaría en forma paralela con base en el eje de la MO; se dejaron de lado conceptos religiosos y la problematización de la mente o del ser en la diagnosis y el tratamiento. La educación especializada fue permitida, siempre y cuando se incluyera a estudiantes provenientes de todos los estratos sociales. En 1963 los formatos de salón, la duración de la educación y el grado otorgado se sustentaron en prácticas de la educación de la MO (Janes 1995).

Para 1988, la fuerza de la *Mentsikbang* la convirtió en el centro de la medicina tibetana profesional (Janes 1995). Entonces, igual que en el caso anterior, la medicina de la Nacionalidad Tibetana, desde el discurso chino, al institucionalizarse bajo el paradigma científico, se convirtió en un monolito —un sistema unificado y coherente— que ignoraría prácticas alternas y que históricamente clamara unidad teórica desde hace miles de años.¹²

11 La primera de dos posiciones fundamentales estaba sostenida principalmente por los Han, argumentando a favor de una práctica limitada en combinación con la MO y localizada en instalaciones de esta última; la otra posición apoyada sobre todo por tibetanos anteriormente influyentes argüía que a la medicina tibetana se debía seguir su propio curso, aunque aceptaban “la exigencia de ‘cientificarse’ y ser ampliamente disponible”. (Janes 1995: 17-18)

12 Aunque cabe destacar que fue el décimo cuarto Dalai Lama, quien en 1961 restableció la *Mentsikbang* en la India como un sistema de medicina, astronomía y astrología, que “provee acceso al cuidado de la salud a las personas sin importar, casta, color o credo”. (Men-Tsee-Khang 2014)

3. El surgimiento de la medicina tradicional china (传统中医)

A finales de la década de 1970, el Sistema Médico de Cooperativas era muy fuerte, y proporcionaba cobertura a 90 % de la población rural (Yip 2008). La oferta estaba compuesta por la MO, una combinación entre ésta y la china, la medicina china y las medicinas de las Nacionalidades Minoritarias, como la tibetana, la de Mongolia Interior, la Zhuang, entre otras (Miller y Strickler 1980). A nivel internacional, se buscaban maneras de proporcionar atención a la salud de manera más eficaz, y el sistema chino destacaba porque ofrecía un modelo efectivo para naciones agrarias (Lucas 1982).

El año de 1978 fue crucial por dos razones, la Conferencia de Alma Ata de la Organización Mundial de la Salud y la Reforma y la Apertura. En cuanto a la primera, la Organización Mundial de la Salud había aprobado una nueva estrategia para promover la atención integral, mejorar el acceso y la participación comunitaria en los servicios públicos de Atención Primaria de la Salud (Unger 2006). A partir de este momento, la llamada *medicina tradicional* empezó a ser tomada como un recurso primario de atención de salud; este reconocimiento sentaría las bases para revalorar la gran diversidad de prácticas médicas a nivel mundial. Posiblemente inspirándose en la versión en chino de la *Declaración de Alma Ata*, con la traducción literal de *medicina tradicional* (传统医), el gobierno chino creó legalmente el concepto de *medicina tradicional* en la Constitución de la República Popular China de 1982: “Artículo 21. El estado desarrolla los servicios médicos y de salud, promueve la medicina y farmacopea moderna (现代医药) y la *medicina y farmacopea tradicional de nuestro país* (我国传统医药)...” [itálicas añadidas].¹³ Cabe hacer notar que los conceptos de *medicina y farmacopea tradicional de nuestro país* (我国传统医药) hacen referencia tanto a la medicina china como las de las nacionalidades minoritarias, por lo que ambas formas modernas de las respectivas medicinas clásicas se enmarcan en un construcción que sitúa a Occidente, a sus formas, a sus historias y a su conocimiento, como paradigmas y sinónimos de modernidad.

13 El artículo completo señala: “第二十一条 国家发展医疗卫生事业，发展现代医药和我国传统医药，鼓励和支持农村集体经济组织、国家企业事业组织和街道组织举办各种医疗卫生设施，开展群众性的卫生活动，保护人民健康。 国家发展体育事业，开展群众性的体育活动，增强人民体质。”

En cuanto al segundo punto, en 1978, el Partido decidió apoyar la modernización socialista y el desarrollo económico que conduciría a un periodo de crecimiento económico sostenido hasta la fecha. No obstante, la introducción del sistema de responsabilidad familiar y la reforma integral a las industrias urbanas se tradujo en la desaparición de la economía colectiva, y en la inhabilitación de la aseguración de fondos para financiar las clínicas, por lo que para 1986 la mayor parte se había desintegrado y la cobertura rural pasó del 90 % al 9.5 % (Liu 1990).

En su lugar apareció un nuevo sistema que considera los problemas de salud como problemas de mercado, siendo sus principales objetivos la reducción del gasto público y el desarrollo de un mercado competitivo, porque el gobierno buscó prestar los mínimos servicios al menor costo posible, enfatizando la rentabilidad, la autonomía económica de los servicios de salud y la descentralización. La atención gratuita de salud universal fue reemplazada por servicios por honorarios y seguros privados, lo cual causó un severo incremento en los costos, inequidad en el acceso y reducción de los programas de prevención en zonas pobres (Janes 2002; Burke 2003).

Para finales de la década de 1990, la liberalización de los servicios de salud había fomentado la competencia y el crecimiento de la industria farmacéutica y los servicios y especialidades en hospitales; las farmacias se convirtieron en el principal proveedor de atención a la salud, proporcionando diagnósticos y medicamentos. Los hospitales se financiaron principalmente por las ventas de productos farmacéuticos, lo cual proporcionó a los médicos un fuerte incentivo para vender medicamentos caros o recetar de más. La nueva oferta de productos y servicios se restringió a aquellos que podían pagar; es decir, a la población urbana: donde el 20 % de la población cuenta con el 80 % de la atención (Li 2006).

Este nuevo panorama colocó a China entre los países con más baja equidad en el acceso a servicios de salud. En veinte años, el sistema de salud chino “pasó de ser uno que proporcionaba atención preventiva y básica a un precio asequible a toda la población, a uno en el que la gente no puede pagar la atención básica y bajo el cual muchas familias se ven arrastradas a la pobreza por los grandes gastos médicos”. (Yip 2008: 460-461)

Dentro del nuevo escenario de la salud, se reevaluó la importancia de los sistemas de medicina *folclórica*, porque éstos parecían

poseer una ventaja especial, ya no fundada en los estándares de la biomedicina, sino en los económicos: ofrecen alternativas eficientes y a bajo costo; requieren pocos insumos tecnológicos y utilizan materia prima local disponible (Janes 2002). Es decir, son satisfactorios baratos y efectivos de la demanda de servicios de salud.

Este nuevo impulso dado por el gobierno ha hecho que desde comienzos de este siglo, la medicina tibetana se haya vuelto una de las seis industrias pilares en el Tíbet y de las más importantes en las provincias de Qinghai, Sichuan, Yunnan y Gansu (Salick 2006). Desde el punto de vista económico, la producción farmacéutica tibetana cuenta con ricos recursos herbales regionales y se caracteriza por sus bajos costos de producción, alto valor añadido, volumen reducido y peso ligero de fácil transportación. En comparación con la industria energética, precisa menor inversión, tiene un efecto rápido, no contamina y tiene alta eficiencia, entre otros beneficios (Fukai 2006).

Sin embargo, los tibetanos más pobres han sido desprovistos de acceso a las clínicas tibetanas estatales, y tampoco pueden pagar los crecientes costos del tratamiento y las medicinas manufacturadas, por lo que están buscando atención con sus propios especialistas en medicina herbal, quienes recolectan su propia materia prima (Salick 2006). Según Alessandro Boesi, los profesionales independientes pueden tener un profundo conocimiento de plantas, mismo que los practicantes institucionalizados carecen, ya que debido al desarrollo industrial de medicamentos han dejado de conocer en forma extensiva las plantas (2006). Jan Salick recuerda que “estos profesionales con conocimientos profundos y altamente respetados” carecen de reconocimiento gubernamental debido a que no pertenecen al *Mentsikbang*, por ende tampoco reciben “apoyo ni recompensa por su conocimiento, dedicación o labor”. (2006: 233)

No obstante hay quienes sí aprecian sus conocimientos: las compañías fitofarmacéuticas que en su competencia por crear nuevos fármacos para abastecer la demanda regional y mundial, buscan acelerar sus resultados en la bioprospección al acudir al conocimiento tradicional. Tras identificar el ingrediente activo proceden a desarrollar un fármaco patentable, lo cual suele conducir a que la fuente del conocimiento sea ignorada económica (Stone 2008) e intelectualmente.

Ante esta situación, y como parte de las nuevas reformas al sistema de salud de 2009, el gobierno chino busca incrementar el acceso

a los servicios de salud pública con el objetivo de que en el 2020 sean asequibles a toda la población, incluyendo la creación de nuevos medicamentos y el fomento a la medicina tradicional a nivel legal, tecnológico, comercial, industrial, de inversión de capital, reclutamiento e instrucción de personal, educación, incremento en la oferta y sofisticación de servicios, promoción, estandarización de fármacos, entre otros (Cfr. *White Paper-Medical and Health Services in China 2012*, 12° Plan Quinquenal sobre la Medicina China 中医药文化建设十二五规划 2011, 12° Plan Quinquenal sobre Biomedicina 生物医药十二五规划 2011).

Para la protección legal de su conocimiento médico y su gran biodiversidad, el gobierno chino utiliza todos los medios a su disposición, así como políticas preferentes, protección de derechos de propiedad intelectual —dentro y fuera de país¹⁴—, reglas para estandarizar los fármacos y su precio al público, entre otros. Entre las formas jurídicas propias del derecho chino que les ha dado un muy buen resultado, y que sirven para este propósito, destacan los proyectos piloto y la legislación provisional (Juárez 2013), que están permitiendo que sean los propios creadores de conocimiento, es decir los expertos de diversas nacionalidades —apoyados por expertos nacionales y de la Organización Mundial de la Propiedad Intelectual—, quienes desarrollen los instrumentos legales para proteger su conocimiento, no sólo contra compañías extranjeras, sino contra compañías chinas ajenas a los creadores. Estos grupos minoritarios están creando compendios de su conocimiento —que abarcan plantas medicinales, semillas, diseños— que ellos consideren que merecen protección legal. Comienza ya a haber casos exitosos, como el de los Dong en Guizhou, que ganaron la patente contra una compañía de otra región que buscaba patentar una variedad de arroz orgánica que los Dong han cultivado por generaciones. Expertos estatales intervinieron y lograron no sólo que los Dong protegieran esta variedad, sino que la compañía les retribuyera un porcentaje de las ganancias. Esta legislación les proveyó de poder de negociación y el reconocimiento como creadores (Stone 2008).

14 Se reconocen innovaciones relativas a la medicina tradicional y se otorgan patentes al respecto; por ejemplo, hay varias patentes sobre medicamentos tibetanos contra el cáncer (respetados en 60 países, Chaturvedi y Srinivas 2012). Sería interesante investigar quiénes obtuvieron esas patentes.

Este espacio que abre el derecho chino al empoderamiento de su diversidad étnica, demuestra un enfoque más matizado al estereotipo que señala a la RPCCh como represor de la diversidad étnica y gran violador de la propiedad intelectual.

Conclusiones

Conocer los procesos de institucionalización de estos dos tipos de medicinas nos permite resaltar dos puntos. En primer lugar, es importante señalar que al identificar un tipo de medicina, altamente relacionado con los Han como medicina china (中医), se confirma la narrativa estatal que equipara a los Han, su historia y su conocimiento con la nación; esto en detrimento de las particularidades y necesidades de las demás nacionalidades. También destaca el hecho de que el gobierno chino recaiga en las narrativas que identifican a la modernidad como una característica occidental, por lo que sus medicinas —aunque sean modernas y cambiantes— deben ser denominadas *tradicionales*.

El segundo punto obedece a que el mostrar la naturaleza construida de las medicinas en China sirve para abrir una ventana de oportunidad para aprovechar su experiencia en la institucionalización y regulación de sus diversidades médicas. En la actualidad, como parte del *soft power* chino, el gobierno busca popularizar y promover la medicina china a nivel internacional, ofreciendo apoyo a nivel institucional, empresarial y educativo. Siguiendo el ejemplo chino, podemos adecuar su *know-how* a nuestras necesidades, poniendo atención en los proyectos piloto de diversas localidades. Podemos ver diferentes formas de calificación y otorgamiento de licencias a los practicantes, la estandarización y comercialización de productos de calidad, la organización entre los diversos grupos étnicos, la forma de mejorar la relación entre las diversas medicinas, la protección jurídica a la biodiversidad, entre otros. Latinoamérica conjunta una enorme riqueza de conocimientos y biodiversidad así como grandes necesidades de atención a la salud. Esta podría ser una vía complementaria para rescatar y construir medicinas locales, pero sobre todo para reconocer a los pueblos indígenas no sólo como guardianes sino como creadores de conocimiento.

Bibliografía

- Andrews, Bridie. 1996. *Making of Modern Chinese Medicine, 1895-1937*. Tesis Doctoral. Cambridge, Cambridge University.
- Anelissa, Lucas. 1982. *Chinese Medical Modernization, Comparative Policy Continuities, 1930s-1980s*. Nueva York, Praeger Publishers.
- Beckwith, Christopher I. 1979. "The introduction of Greek medicine into Tibet in the 7th and 8th centuries", en *Journal of the American Oriental Society* 99 (2): 297-313.
- Boesi, Alessandro. 2005-2006. "The Nature of Tibetan Plant Nomenclature", en *Tibet Journal* XXX (4) y XXXI (1): 3-28.
- Burke, Adam *et al.* 2003. "Traditional medicine in China today", en *American Journal of Public Health* 93 (7): 1082-1086.
- Chaturvedi, Sachin y Ravi K. Srinivas. 2012. "Potential for China-India Cooperation and HIF: Concluding Remarks and Policy Recommendations", en *The living tree*. 337-364.
- Chen, William Y. 1961. "Medicine and Public Health", en *The China Quarterly* 6, abril-junio: 153-169.
- Croizier, Ralph C. 1965. "Traditional medicine in Communist China: Science, Communism and cultural nationalism", en *The China Quarterly* 23: 1-27.
- Denise M. Glover. 2005. "Tibetan Medicine in Gyalthang", en *Tibet Journal*, XXX (4) y XXXI (1): 33-56.
- Deshpande, Vijaya. 2001. "Ancient Indian medicine and its spread to China", en *Economic and Political Weekly* 36 (13).
- Dreyer, June. 1976. *Minority Nationalities and National Integration in the People's Republic of China*. Massachusetts, Harvard University Press.
- Dru, C. Gladney. 1994. "Representing Nationality in China: Refiguring Majority / Minority Identities", en *The Journal of Asian Studies* 53 (1): 92-123.
- Elman, Benjamin. 2005. *On their Own Terms Science in China 1550-1900*. Boston, Harvard University Press.
- Fan Ruiping. 2003. "Modern Western science as a standard for traditional Chinese medicine: A critical appraisal", en *Journal of Law, Medicine & Ethics* 31: 213-221.
- Gladney, Dru C. 2004. *Dislocating China*. Hong Kong, University of Chicago Press.

- Hinrichs, T. J. 1998. "New Geographies of Chinese Medicine", en *Osiris* 13: 287-325.
- Hsu, Elisabeth. 2001. *Innovation in Chinese Medicine*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Huang Fukai. 2006. "Present Status and Tendency of Development of Tibetan Medicine in China", en *Ethnic Law & Medicine*.
- Jan Salick, *et al.* 2005. "Tibetan Medicine Plurality", en *Economic Botany*, 60 (3).
- Janes, Craig R. 2002. "Buddhism, science, and market: The globalisation of Tibetan medicine", en *Anthropology & Medicine* 9 (3): 269-289.
- Janes, Craig R. 1995. "The Transformations of Tibetan Medicine", en *Medical Anthropology Quarterly*, New Series, 9 (1): 6-39.
- Jean-Pierre Unger, *et al.* 2006. "Disintegrated care: the Achilles heel of international health policies in low and middle-income countries", en *International Journal of Integrated Care* 6, julio-septiembre.
- Juárez, María B., 2013. "Más que sólo salarios bajos: el derecho chino como herramienta para el desarrollo económico", en J. Ignacio Martínez (coord.), *América Latina y el Caribe-China, Relaciones políticas e internacionales*. México, Unión de Universidades de América Latina (UDUAL).
- Li Jianghong *et al.* 2006. "Multiple facets of China's health inequality", en *The Lancet* 367: 1397.
- Liu Xingzhu y Wang Junle. 1991. "An introduction to China's health care system", en *Journal of Public Health Policy* 12 (1): 104-116.
- Lo, Vivienne. s/f a. "Preparation for Lecture 8 of Classical Chinese medicine, TCM: The construction of tradition, Adapted from notes by Kim Taylor and Volker Scheid". En: [www.ucl.ac.uk/hist-med/teaching/ma/term2/]. Consultado el 19 de febrero de 2009.
- _____. s/f b. "Preparation for Lecture 9 of Classical Chinese Medicine: The Reception of Western Medicine in China". En: [www.ucl.ac.uk/histmed/teaching/ma/term2/]. Consultado el 19 de febrero de 2009.
- Mao Zedong (毛泽东). 1944. "文化工作中的统一战线". En 中文马克思主义文库. En: [www.marxists.org/chinese/maozedong/marxist.org-chinese-mao-19441030.htm]. Consultado en julio de 2014.

- Men-Tsee-Khang. 2004. En: [www.men-tsee-khang.org/]. Consultado el 7 de abril de 2014.
- Miller Norman y James Strickler. 1980. "China's Revolution in Health", en *Asia* 3: 6-7.
- Moseley, George. 1966. *The Party and the National Question*, Massachusetts, MIT Press.
- Nathan Sivin. 2005. "Medicine: China", en *New Dictionary of the History of Ideas*, editado por Mryanne Clkine Horowitz. Nueva York, Charles Scribner's Sons.
- Oficina de Información del Consejo de Estado. 2012. "Servicios médicos y sanitarios en China". En: [http://english.cntv.cn/20121226/105945_5.shtml]. Consultado en 22 mayo de 2014.
- OMS. 1978. Declaration of Alma-Ata. International Conference on Primary Health Care, Alma-Ata, URSS. En: [www.who.int/publications/almaata_declaration_en.pdf]. Consultado el 22 de septiembre de 2009.
- Orleans, Leo A. 1980. *Science in Contemporary China*. California, Stanford University Press.
- Rakowska-Harmstone, Teresa. 1977. "Ethnicity in the Soviet Union", en *Annals of the American Academy of Political and Social Science* 433: 73-87.
- Rawski, Evelyn S. 1996. "Presidential address, Reenvisioning the Qing, The significance of the Qing period in the Chinese history", en *The Journal of Asian Studies* 55 (4): 829-850.
- Sivin, Nathan. 1998. "Commentary, The History of Chinese Medicine: Now and Anon", en *Positions* 6 (3), invierno: 731-762.
- _____. 1980. "Science in China's past", en Leo A. Orleans (ed.), *Science in Contemporary China*. California, Stanford University Press.
- Skinner, William. 1985. "Presidential Address: The Structure of Chinese History", en *The Journal of Asian Studies* 44: 271-292.
- Stone, Richard. 2008. "Chinese province crafts pioneering law to thwart biopiracy", en *Science Magazine* 320: 732-733.
- Unschuld, Paul U. 1985. *Medicine in China*. California, University of California Press.
- Wang Shuping. 2004. "The People's Republic of China's Policy on Minorities an International Approaches to Ethnic Groups: A comparative Study", en *Indigenous Groups and the Politics of*

- Recognition in Asia* 11 (1-2). The Netherlands, Koninklijke Brill NV.
- Weckerle, Caroline *et al.* 2006. "Plant Knowledge of The Shuhi in the Hengduan Mountains, Southwest China", en *Economic Botany*, 60 (1): 3-23.
- Winnie Yip, *et al.* 2008. "The Chinese health system at a crossroads", en *Health Affairs* 27: 460-468.
- Ye Xiaoqing. 2002. "Regulating the medical profession in China: Health policies of the Nationalist Government", en Alan Chan Kam-Leung (ed.), *Historical Perspectives on East Asian Science, Technology, and Medicine*. Singapur, Singapore University Press.

Prejuicios, estereotipos y percepciones mutuas en la relación China-México desde el imaginario colectivo

Mariana Escalante

Introducción

A partir de la necesidad de superar obstáculos en la relación China-México generados por malentendidos y el desconocimiento mutuo, es que se inserta la relevancia de abordar dicha relación de una manera distinta: desde el análisis de las percepciones. Analizar los prejuicios, estereotipos y percepciones que se encuentran arraigados en el imaginario de ambas sociedades, y cómo éstos pueden obstaculizar la relación bilateral, sobresale ante la idea de buscar soluciones nuevas a las percepciones equivocadas en las relaciones internacionales en general. La falta de conocimiento o una distinta interpretación a un problema puede crear limitaciones o fricciones en la relación, por lo que es indispensable la aceptación y el reconocimiento de las diferencias culturales y utilizarlas en beneficio de la relación bilateral.

Este trabajo analiza las percepciones mutuas entre China y México, desde distintos niveles de sus sociedades, representados en cuatro grupos: los diplomáticos, los intelectuales, los medios y los jóvenes. A partir de su estudio se observan diferencias en las percepciones, y pueden identificarse estereotipos, prejuicios y el propio discurso que tiene cada país con respecto a su política exterior en la relación bilateral.

De acuerdo con Robert Jervis (1976), uno de los pioneros en el estudio de las percepciones en la política internacional, cualquier análisis en esta rama que no tome en cuenta el rol de las percepciones es inadecuado.

La interpretación de un individuo sobre un fenómeno influye en la forma en que moldea o determina su comportamiento. Los Estados —unidades conformadas por individuos— y la relación entre éstos es uno de los puntos centrales de las relaciones internacionales, por lo que éstas precisan involucrar el análisis de por qué los individuos actúan de cierto modo. (Shambaugh 1993). Para comprender el comportamiento de los Estados en el ámbito internacional es imprescindible tomar en cuenta la influencia de factores internos, como son la sociedad y el imaginario colectivo, para así poder entender sus motivaciones, la definición del interés nacional y la forma de alcanzarlo.

Con respecto a esto, Richard K. Herrmann, estudioso de las imágenes en las Relaciones Internacionales, afirma que “[...] las visiones del mundo y las creencias ideológicas moldean la toma de decisiones en la política exterior”. (Herrmann *et al.* 1997: 404). Los individuos en el poder, los líderes, toman sus decisiones a partir de la influencia de elementos objetivos y subjetivos. Dentro de los subjetivos se encuentran las percepciones, las imágenes e incluso los prejuicios y estereotipos. Todos ellos provenientes del trasfondo cultural, educativo y social de su propio entorno, específicamente de su propio país. Siempre habrá elementos subjetivos en las percepciones de cualquier miembro de una sociedad, y por tanto de sus líderes. Para que los prejuicios y estereotipos sobre otra sociedad puedan eliminarse, es necesario identificarlos, saber de dónde provienen y así poder basar juicios y decisiones con base en el conocimiento.

Sin embargo, las limitaciones de una investigación de este tipo no son escasas. Una de ellas es el hecho de que existe dificultad para acceder a datos o evidencia que nos permitan analizar el impacto de las percepciones en la política exterior (Holsti 1976). Es decir, medimos y podemos probar nuestro análisis con datos subjetivos, lo cual genera debate y la posibilidad de encontrar distintas interpretaciones a un mismo problema.

En primer lugar se hará una breve introducción sobre hechos históricos surgidos a raíz de los primeros contactos directos entre chinos y mexicanos que marcaron el imaginario colectivo. Posteriormente se abordarán, de manera general, las percepciones de los cuatro grupos estudiados de ambos países.

Migración china en México y el origen de estereotipos y prejuicios en el imaginario social

Desde inicios del siglo XX, la comunidad china en México sufrió las consecuencias de un fuerte sentimiento anti-chino, que se tradujo en un trato injusto hacia su comunidad, en restricciones y discriminación, con episodios que terminaron con la expulsión de chinos del país y con la muerte de un gran número de ellos. Ello principalmente a raíz de la matanza de chinos en las ciudades de Sonora en 1911 y de Torreón en 1915, sucesos poco descritos en fuentes tanto mexicanas como chinas.

Desde entonces, e incluso antes de su llegada a México, ya se tenía un estereotipo de los chinos de esa época como trabajadores dóciles y dispuestos a recibir una paga muy baja. “Mientras que los europeos fueron relacionados al desarrollo y mejoramiento cultural y tecnológico, los chinos fueron representados como idóneos por su ‘infatigable capacidad de trabajo’, su ‘docilidad’ y su ‘bajo costo’”. (Treviño 2005: 685).

La mayoría de los autores que hablan de los movimientos anti-chinos en México mencionan que las causas de estos fueron principalmente económicas. Sin embargo, la reacción de los mexicanos e incluso del Estado mexicano de legalizar un “sentimiento” anti-chino tiene un contexto mucho más profundo. De acuerdo con Javier Treviño y Pablo Hammeken (2008), la explicación reside en el proceso de creación de nación en México, y en los sentimientos racistas, los estereotipos, prejuicios, que llevaron a la motivación psicológica que derivó en comportamientos reprobables por parte de los mexicanos, incluso desde las esferas de poder.

En el caso chino, el éxito de sus comercios y su inserción a la sociedad mexicana evocaron “[...] la idea de que eran un ‘peligro’ para las relaciones económicas y para la conservación del estatus social de la población mexicana en algunas regiones del norte del país”. (Treviño y Hammeken 2008: 672) No puede dejar de resaltarse que este sentimiento de principios del siglo XX es prácticamente idéntico a aquél del ‘peligro chino’ que surgió un siglo más tarde, cuando los mexicanos comenzaron a protestar ante el gobierno mexicano debido a que las exportaciones chinas desplazaron a las mexicanas en el mercado estadounidense (el primer socio comercial de México), sobre todo sabiendo que China lo hizo aún sin las cuotas preferenciales

con que contaba México frente a Estados Unidos, al ser miembro del Tratado de Libre Comercio de América del Norte (TLCAN).

Estas percepciones y su reavivamiento en momentos de tensión diplomática, como lo fue también en el caso de la gripe porcina, la visita del Dalai Lama a México, y los roces que de estos hechos generaron entre chinos y mexicanos, no hacen más que demostrar la diferencia de percepciones sobre un mismo problema y la fragilidad de la relación bilateral. Ante ello, a continuación se presentan las percepciones mutuas desde distintos grupos sociales: diplomáticos, intelectuales, medios y jóvenes, lo cual permitirá identificar cuáles son los estereotipos y prejuicios que existen entre México y China.

Percepciones de los diplomáticos

La visión de los diplomáticos es en cierto grado representativa de sus sociedades; han vivido en el otro país, lo han estudiado, y tienen un conocimiento profundo de la situación social, política y económica del otro, comparado con el resto de la población, e incluso que los más altos líderes y medios de información.

La imagen que los embajadores tienen del otro país no sólo refleja una percepción individual, sino más que nada la visión oficial, pues son la representación de su país en el extranjero, el puente de comunicación entre ambos países, y buscan, al fin y al cabo, llevar en buenos términos la relación bilateral. Es entonces de esperarse que la mayoría de las percepciones entre los diplomáticos chinos y mexicanos sean positivas.

Es relevante mencionar que los diplomáticos chinos se destacan por su dominio del idioma español, en comparación con los mexicanos que en su mayoría no hablan chino. El dominio del idioma es fundamental para entender de una manera más profunda a la sociedad mexicana, así como una mejor integración al otro país.

Los diplomáticos chinos por lo general resaltan de México su larga historia, la riqueza de su cultura, el clima y los recursos naturales que posee, entre otras características. Enfatizan su importancia en América Latina, las culturas maya y azteca, así como la lucha por la independencia y la autodeterminación. Agregan también que México fue de los primeros países latinoamericanos en establecer relaciones

con China, y que este país es una ventana para conocer América Latina. (Feng 2007).

De acuerdo con el embajador Shen Yúnao, una de las razones por las que los dirigentes chinos, como Mao Zedong y Zhou Enlai, le daban importancia a la relación con México era debido a su grandeza cultural e histórica; además, consideraban que los mexicanos coinciden con el pueblo chino en su sufrimiento por las vicisitudes de la historia moderna y destacan la similitud de ideologías, como la defensa de la soberanía, la libertad y la dignidad (Feng 2007).

Entre los adjetivos que utilizan para describir a los mexicanos se pueden citar los siguientes: amables, sencillos, trabajadores, valientes (Feng 2007). El embajador Shen Yunao, de manera particular en su libro sobre México resalta la habilidad de los mexicanos para cantar y bailar, que gustan de comer con los amigos, demuestran sus sentimientos; son buenos negociantes, apasionados y libres, patrióticos. Anota que dan mucha importancia a la familia, que son amables, entre otros aspectos más (Shen 2010).

La parte mexicana, de la misma forma que la china, por razones esencialmente diplomáticas, refleja una visión oficial de México sobre China y la mayoría de sus percepciones son positivas.

De igual manera, los mexicanos resaltan las similitudes que unen a México con China, entre las que sobresalen “[...] la débil base económica y social con las que iniciamos ambos hace 100 años, las intervenciones de potencias extranjeras en nuestros territorios, la creación de una clase media emergente, hasta el deseo de apertura internacional para el que no teníamos en ambos casos otra opción” (Garza 2012: 52). En especial cuando inició el establecimiento de relaciones diplomáticas se afirmaba que en ese momento ambos países enfrentaban problemas similares, para los cuales necesitaban encontrar soluciones afines. Un ejemplo de acercamiento y elementos en común podría ser desde el punto de vista de la riqueza cultural y las tradiciones, como por ejemplo la medicina tradicional de ambos países (Echeverría 2001).

Los líderes mexicanos perciben a los chinos como enérgicos y pragmáticos, pues utilizan lo que conocen de otros pueblos para satisfacer sus necesidades, lo cual junto con los trabajadores y dedicados que son, influye en gran medida en sus logros como país (Cárdenas 2001).

Desde una perspectiva más particular y descriptiva de la personalidad de los chinos, los diplomáticos mexicanos los describen como “alegres, tienen un buen sentido del humor, disfrutan mucho las fiestas y reuniones en las que se come y bebe, y las organizan con cualquier pretexto. Por eso hay quienes dicen que los chinos son los latinos de Asia”. (Aguilera 2001: 144) Además, se percibe a los chinos como poseedores de un sentimiento nacionalista fuerte y de un fuerte amor a su patria; que tienen una dirección clara hacia donde ir y saben lo que quieren (Cárdenas 2001).

Percepciones de los intelectuales

De las perspectivas de los intelectuales chinos y mexicanos pueden observarse menos correspondencias entre sí, pues ya no representan necesariamente la visión oficial. Los intelectuales chinos tienen una visión más positiva y su perspectiva es más consistente entre sí. Los mexicanos tienen una visión menos unificada de China. Existe una visión positiva y otra negativa al mismo tiempo. La parte mexicana da importancia a la relación bilateral y hablan de sus efectos benéficos para México, pero culpan a ambos países de que la relación no sea tan favorable.

Los intelectuales chinos ven a México como un país amigable, con culturas fascinantes, como la azteca y la maya; con paisajes hermosos, y resaltan las similitudes que unen a ambas culturas (Li 2001).

Describen a los mexicanos como poseedores de características tanto occidentales como orientales (Xu 2000). Los consideran sencillos y honestos, tolerantes y conciliadores, optimistas, abiertos, generosos, dispuestos a ayudar al otro, entre otros rasgos. (Chen 2001).

Además mencionan que para los chinos que viven en México los mexicanos pueden ser vistos como “flojos” debido a que los mexicanos viven en condiciones geográficas privilegiadas, por lo que no tienen que esforzarse mucho, y no han sufrido tanto como los chinos (Feng 2007). Critican la dependencia con Estados Unidos, y el que no son ahorradores. También critican que son muy consumistas, sin importar que su salario sea bajo o alto.

Destacan que uno de los grandes problemas de México es la polarización social, la brecha entre ricos y pobres, la contaminación, la

impuntualidad de los mexicanos (Feng 2007), el machismo (Li 2001), entre otros.

La perspectiva mexicana intelectual no cuenta con percepciones o descripciones de los chinos tan evidentes. Desde el punto de vista académico, en México se ha abordado a China con mayor profundidad desde la perspectiva económica, y es desde este rubro de donde surgen percepciones encontradas: se ve a China como el principal competidor y como segundo socio comercial al mismo tiempo; como una potencia, como una relación prioritaria para México, pero también como amenaza, como competencia desleal; como oportunidad, como el salvador de los problemas económicos de México, pero al mismo tiempo como el causante de las dificultades que enfrenta nuestro país. Sin embargo, hay una crítica acerca de estas posturas dentro de los propios intelectuales mexicanos, pues al fin y al cabo éstas demuestran contradicción y desconocimiento.

Entre las percepciones de los mexicanos pueden identificarse que consideran que “China es tal vez el país que mayores cambios ha experimentado en un siglo” (Botton 2012: 135) y a pesar de ello siguen conservando valores propios. La familia sigue teniendo una importancia notable como fundamento base de la sociedad; son reservados y al mismo tiempo curiosos, trabajadores, ambiciosos y pragmáticos (Galicía 2001).

Algunos aspectos negativos de la relación con China que identifican los intelectuales mexicanos es que han habido casos de conflicto entre México y China como la disparidad en el comercio o la gripe porcina, que han revivido algunos estereotipos o prejuicios sobre los chinos que se manifiestan en comentarios racistas y desinformados, la mayor parte provenientes del imaginario social, y muchos de ellos utilizados comúnmente en el lenguaje coloquial.

Cuando algo es difícil de hacer decimos que “está en chino”. Las situaciones que implican obligatoriedad son así, “aquí y en China”; un trabajo cuya minuciosidad nos desespera es “trabajo de chino”; el que es sumiso y aguanta todo, tiene “paciencia china”; un acreedor que no se tienta el corazón, “se cobra a lo chino”; el mero espectador está “como el chinito, nomás milando”; un lugar lleno de aire viciado es “un fumadero de opio” y “me engañaron como a un chino”, suelen decir los que pesan de crédulos. (Gómez 2012: 409).

Todos ellos reflejan que los sentimientos anti chinos en México de principios de siglo XX dejaron huella en el imaginario social. Existen muchos estereotipos acerca de ellos que incluso, como se demostró antes, se encuentran en expresiones coloquiales que la gente utiliza en ocasiones, y que exponen un gran obstáculo en la eliminación de estos estereotipos ya impresos en el imaginario.

Percepciones de los medios

La influencia de los medios en las relaciones internacionales, específicamente la que tienen sobre la toma de decisiones políticas, ha sido un tema constantemente abordado y se ha buscado medir el grado en que éstos pueden manipular la información y moldear la opinión pública.

Sólo para ejemplificar el caso chino, se tomó como fuente de información a la Agencia de Noticias Xinhua, durante el año 2012. En China, los medios están directamente controlados por el Estado, por lo que no es coincidencia que los temas que más se repiten sean muy similares a los mencionados en *Libro Amarillo* (reporte hecho por el gobierno de China sobre el desarrollo de América Latina y el Caribe). La mayoría de las noticias sobre México son muy cortas y no pasan de cuatro o cinco párrafos.

Durante el 2012, las noticias relacionadas con México en los medios chinos fueron sobre temas como drogas o violencia. No puede minimizarse la gravedad de este problema ni dejar de aceptarse que la inseguridad ha aumentado y es un problema serio en la sociedad mexicana, pero las percepciones que de esta situación se generan pueden llegar a durar por mucho más tiempo y pueden llegar a consolidar una imagen de México que sólo se base en elementos negativos, siendo que su realidad va mucho más allá.

Entre los titulares destacan unos así: “Ejército mexicano y personas armadas se enfrentan” (Xinhua 2012a), “Se cambian armas por dinero en la ciudad de México” (Xinhua 2012b), “Reina de belleza mexicana de 20 años muere trágicamente en tiroteo de narcotraficantes” (Xinhua 2012c), “México detiene avioneta que transportaba droga” (Xinhua 2012d), “México extradita a capo de la droga a Estados Unidos (Xinhua 2012e), entre otros.

En igual o menor número se encuentran noticias económicas, meramente informativas. En tercer lugar están las noticias relacionadas con desastres naturales, accidentes, o la situación política, y los casos de cooperación bilateral en menor medida. En último lugar se mencionan notas relacionadas con la cultura mexicana.

En México la situación de los medios es muy distinta a la china. El Estado ejerce un menor control sobre éstos, sin embargo, en comparación con China, los corresponsales mexicanos en China son muy escasos y muchas noticias también llegan por conducto de agencias de noticias extranjeras, como Reuters o Xinhua.

Para este caso se consultó a uno de los principales periódicos en México, *La Jornada*, en el que, de la misma forma que en los medios chinos, las noticias relacionadas con China en su mayoría son sólo informativas, sin muchos detalles y cortas.

Gran parte de las noticias en México sobre China son sobre la relación comercial entre ambos países, y en ellas se enfatiza el déficit comercial y se refleja la percepción de China como amenaza y los intentos por desprestigiarla en este rubro. Puede constatarse con títulos como: “México tiene la relación comercial con China más deficitaria entre 140 países” (*La Jornada* 2012a), “Alertan sobre ingreso de nopal chino al país” (*La Jornada* 2012b), “Acuerdo con China para evitar competencia desleal en calzado” (*La Jornada* 2012c), “Nahuas acusan a minera china de contaminar cultivos en Jalisco” (*La Jornada* 2012d), “Invade China el Mercosur” (*La Jornada* 2012e), entre otras. En cuanto a noticias concretas sobre China, se presentan aquellas sobre la situación política en China, el cambio de poder, así como algunas más polémicas y sensacionalistas. De la misma forma que en los medios chinos, son pocas las que destacan notas relacionadas con cultura o educación.

Percepciones de los futuros líderes: los jóvenes

Ante la inexistencia de información que exponga las percepciones de los jóvenes chinos y mexicanos sobre México y China se desarrollaron encuestas (Escalante 2013) que se aplicaron a jóvenes chinos y mexicanos de la Universidad de Pekín y en la Universidad Nacional Autónoma de México, de donde se obtuvo valiosa información sobre

las perspectivas mutuas que reflejan una visión más representativa del imaginario social de cada país.

Pudo observarse que de la muestra mexicana (102 personas) sólo 13 % de los entrevistados han visitado China, 8 % por motivos turísticos, 3 % han realizado estudios en China y 2 % lo han hecho por motivos de trabajo. La mayoría de los que visitaron China modificaron favorablemente su impresión sobre este país, mientras que sólo el 2 % contestaron “muy negativamente” o “desfavorablemente”.

Con respecto a los chinos, de 104 personas, también 13 % de ellas han estado en México, 9 % de ellas por estudios, 2 % por turismo, 2 % de ellas no especifican y 1 % por trabajo. Similar a la muestra mexicana, la impresión de la mayoría se modificó favorablemente y 3 % de ellas contestaron “desfavorable”.

Cuando se les preguntó a los encuestados: “¿Cuál es la primera palabra o idea que se le viene a la mente cuando piensa en México/China o en los mexicanos/chinos?”, los mexicanos contestaron ideas relacionadas con la cultura, la tradición, la comida, la muralla china y el idioma, entre los que destacaron conceptos como cultura diferente, cultura milenaria, cultura interesante. Después del aspecto cultural, predominaron aquellos relacionados con la sobrepoblación, la producción en masa, el comercio y la tecnología. Otras respuestas que no representaron más del 3 o 4 % abarcan las palabras: wushu, kungfu, rojo y amarillo, té, hecho en China. Entre los personajes famosos que se mencionaron se encuentran Mao Zedong y Jackie Chan. Además, uno de los encuestados contestó: “lejos”. En cuanto a elementos negativos, en los que cada idea no representa más de un 2 % se encuentran: piratería, productos de mala calidad, explotación laboral, problemas de derechos humanos, groseros, ojos rasgados, comen perros, contaminación.

En la muestra china pudieron identificarse fácilmente las ideas o palabras que describen su imagen sobre México o los mexicanos, en donde en primer lugar se mencionó la palabra entusiastas, seguido por burrito mexicano de pollo (un producto de la cadena de comida rápida KFC que no tiene parecido alguno con la comida mexicana) y en tercer lugar maíz.

Después se encuentran igualmente mencionados en un 5 o 6 % de las respuestas cada uno de los siguientes elementos: maya, español y cultura. En cuanto a otros rubros que sólo se mencionaron en una o dos ocasiones, se hallaron: Centroamérica, América, mariachi,

felices, latino, cultura, amigo, Chicharito, bonito, desierto, escandalosos, cantan y bailan, futbol, picante, pirámides, migración, alegres, cocoa, antiguo, misterioso, tequila. En cuanto a personajes famosos mexicanos, uno de los encuestados mencionó al Premio Nobel de Literatura mexicano Octavio Paz, y también una persona escribió “lejos”. Entre los estereotipos que fueron identificables de la imagen de México se encuentran: sombrero grande de paja, negros, nopal, caótico, informal, narcotraficantes, drogas.

Al preguntarles cómo describen la personalidad de la contraparte, los mexicanos creen que los chinos son principalmente trabajadores, astutos comerciantes, rigurosos, obedientes, responsables, meticulosos, con grandes aspiraciones, inteligentes, orgullosos de sí mismos, observadores. Los chinos describen a los mexicanos de manera muy distinta; consideran que gustan divertirse y entretenerse, que son abiertos, animados, fiesteros, amigables, románticos, valientes, creativos, felices.

Los resultados fueron un reflejo del inconsciente, del imaginario social y del conocimiento que su sociedad les aporta sobre el otro. Las respuestas demostraron desconocimiento, así como también la existencia de estereotipos provenientes directamente del imaginario colectivo.

Este tipo de respuestas por lo general provienen de un imaginario social, de la cultura popular, y se expresan imágenes a las que el individuo se expone constantemente, sentimientos e ideas basados en la experiencia. Principalmente resalta que un pequeño porcentaje de ellos ha estado en contacto directo con el otro país. De ahí la importancia de valorar las percepciones de estos jóvenes que, como miembros de una sociedad, reflejan una visión del mundo, y que, como futuros líderes, llevarán consigo estas percepciones que consciente o inconscientemente influirán en su comportamiento y en la toma de decisiones.

Conclusiones

La identificación de estereotipos y prejuicios es un instrumento para entender de mejor manera la forma de actuar del otro así como para brindar parte de la solución de las diferencias entre ambos países. El conocimiento de estas percepciones, los intereses, las necesidades,

motivaciones, ideologías de la contraparte; comprender la “visión del mundo” del otro en su totalidad, puede llevar a encontrar una solución más adecuada de estos problemas y a eliminar estereotipos y prejuicios que son motivados principalmente por el desconocimiento, por valoraciones subjetivas, por impulsos y sentimientos.

Pudo observarse cómo a partir de la historia del contacto entre China y México se han creado percepciones positivas, pero también que prejuicios y estereotipos han afectado la relación, y que la mayoría de ellos provienen del desconocimiento debido al insuficiente contacto entre ambos pueblos no sólo a nivel gubernamental, sino también a nivel académico y de la sociedad en general.

También es evidente que las percepciones equivocadas no son la única causa de conflicto en la relación China-México. Ésta es mucho más compleja y es por ello que es preciso analizarla desde varios niveles y perspectivas. La realidad de la relación bilateral no se basa sólo en percepciones o cifras económicas, sino también en intereses, necesidades, capacidades, situación interna, papel en el escenario internacional y un sinnúmero de factores que no pueden representarse estadísticamente.

Por otro lado, también puede percibirse la imagen ambivalente que tiene México de China, de admiración y miedo, así como de amigo y competidor; salvador y enemigo al mismo tiempo. Por parte de China puede observarse que en ocasiones se percibe a México como igual, como aliado, como enemigo, pero también como inferior o poco importante. Ante esto, es preciso resaltar que no puede decirse que México es protagonista destacado para China, ni que China ha sido un actor fundamental para México. El proceso histórico lo ha demostrado, con el poco contacto y las casualidades y coincidencias que los llevaron a incrementar o disminuir la estrechez de su relación. Ello no reduce la importancia de la relación bilateral, pero es preciso ver la relación en su justa dimensión y con mayor objetividad, analizando el papel que cada uno desempeña en el escenario internacional, en el grado en que cada uno alcanza sus intereses y soluciona sus problemas y necesidades internas, y su rol en la relación bilateral.

El acercamiento desde distintos ámbitos de la relación China-México es fundamental para desmentir estos estereotipos y prejuicios. Con base en el conocimiento y la confianza se crean relaciones amistosas y estrechas. En concreto, para que este conocimiento sea profundo y llegue no sólo a los estratos sociales más altos o se quede

sólo en el nivel académico, es preciso hacer uso de los medios y de la difusión cultural a fin de que se den a conocer las características reales, objetivas y adecuadas del otro país y las ventajas que ofrece la relación bilateral.

Este esfuerzo requiere de voluntad y compromiso político fuertes, que dependen a su vez de la participación de la sociedad civil y de la academia. Que el dinamismo de la relación no sólo sea a nivel gubernamental, el cual ha demostrado resultados aún insuficientes. Es preciso hacer que los discursos optimistas se hagan realidad, para que se dé el entendimiento mutuo y se logre crear una buena relación que en verdad lleve a la solución de problemas. Todo esto implica un largo proceso, que requiere tiempo, quizá generaciones, pues involucra reconstruir el imaginario colectivo, reeducar y enseñar, pues estos prejuicios y malentendidos quizá no dañen a los líderes y el curso de las relaciones comerciales siga llevándose a la misma velocidad que ahora, pero es innegable que sí daña a los pueblos y deja marcados los imaginarios. Lo sentimental, el factor psicológico, es lo más difícil de remediar.

Bibliografía

- Aguilera, Sergio. 2001. “Mi experiencia en China”, en Cecilio Garza (comp.), *México y China: Testimonios de amistad*. Pekín, Embajada de México en la RPCh: 144-156.
- Botton, Flora. 2012. “Continuidad y fractura en la cultura china”, en Enrique Dussel (coord.), *40 años de la relación entre México y China: acuerdos, desencuentros y futuro*. México, UNAM, FE, Cechimex: 135-142.
- Cárdenas, Lázaro. 2001. “Apuntes sobre China y México”, en Cecilio Garza (comp.), *México y China: testimonios de amistad*. Pekín, Embajada de México en la RPCh: 36-44.
- Chen Kaixian. 2001. “Qinai meili de Moxige”, en Saixiliao·Jiaersa (comp.), *Moxige he Zhongguo·Youyi jianzheng*. Pekín, Moxige zhuhua shiguan: 221-225.
- Echeverría, Luis. 2001. “La profunda riqueza de las relaciones sino-mexicanas: su potencial y perspectivas”, en Cecilio Garza (comp.), *México y China: Testimonios de amistad*. Pekín, Embajada de México en la RPCh: 45-54.

- Escalante, Mariana. 2013. Tesis de grado de Maestría: *Zhong Mo guanxi de xiangbu renzhi*, tesis de Maestría. Pekín, Universidad de Pekín.
- Feng Xiuwen. 1976. *Zhong Mo guanxi: lishi yu xianshi*. Pekín, Shehui Kexue Wenxian Chubanshe.
- Galicia, David. 2001. “La familia Galicia en China”, en Cecilio Garza (comp.), *México y China: Testimonios de amistad*. Pekín, Embajada de México en la RPCh: 341-346.
- Garza, Cecilio. 2012. “México ha dejado de soñar. No perdamos lo mejor que tiene su país: su juventud”, en Enrique Dussel (coord.), *40 años de la relación entre México y China: acuerdos, desencuentros y futuro*. México, UNAM, FE, Cechimex: 49-58.
- Gómez, Jorge. 2012. “La hostilidad racista de México contra el ser chino”, en Enrique Dussel (coord.), *40 años de la relación entre México y China: acuerdos, desencuentros y futuro*. México, UNAM, FE, Cechimex: 401-410.
- Herrmann, Richard, James F. Voss, Tonya Y. E. Schooler y Joseph Ciarrochi. 1997. “Images in International Relations: An Experimental Test of Cognitive Schemata”, en *International Studies Quarterly* 41 (3): 403-433.
- Holsti, Ole. 1976. “Foreign policy viewed cognitively”, en Robert Axelrod, ed., *Structure of decision: the cognitive maps of political elites*, Princeton, Princeton University Press: 404-430.
- Jervis, Robert. 1976. *Perception and Misperception in International Politics*. Princeton, University Press.
- La Jornada*. 2012a. “México tiene la relación comercial con China más deficitaria entre 140 países”. En: [www.jornada.unam.mx/2012/02/13/economia/033n1eco]. Consultado en febrero de 2013.
- La Jornada*. 2012b. “Alertan sobre ingreso de nopal chino al país”. En: [www.jornada.unam.mx/2012/02/19/estados/029n7est]. Consultado en enero de 2013.
- La Jornada*. 2012c. “Acuerdo con China para evitar competencia desleal en calzado”. En: [www.jornada.unam.mx/2012/03/28/economia/034n4eco]. Consultado en enero de 2013.
- La Jornada*. 2012d. “Nahuas acusan a minera china de contaminar cultivos en Jalisco”. En: [www.jornada.unam.mx/2012/10/08/estados/036n1est]. Consultado en febrero de 2013.

- La Jornada*. 2012e. “Invade China el Mercosur”. En: [www.jornada.unam.mx/2012/01/24/economia/032n1eco]. Consultado en marzo de 2013.
- Li Deming. 2001. “Changcheng yu Taiyang jinzita”, en Saixiliao:Jiaersa (comp.), *Moxige he Zhongguo* “*Youyi jianzheng*”. Pekín, Moxige zhuhua shiguan: 251-258.
- Li Shuangyu. 2001. “Moxige dashiguan yu wo wei ta gongzuo de er-shiba nian”, en Saixiliao Jiaersa (comp.), *Moxige he Zhongguo: Youyi jianzheng*. Pekín, Moxige zhuhua shiguan: 317-340.
- Shambaugh, David. 1993. *Beautiful Imperialist. China Perceives America, 1972-1990*. Princeton, Princeton University Press.
- Shen Yunao. 2010. *Xibanqiu Wenming guguo – Moxige*. Shanghai, Shanghai jinxiu wenzhang chubanshe.
- Treviño, Javier y Pablo Hammeken, “Racismo y nación: comunidades imaginadas en México”, en *Estudios Sociológicos* 26 (78), septiembre-diciembre: 669-694.
- Treviño, Javier. 2005. “Los ‘hijos del cielo’ en el infierno: un reporte sobre el racismo hacia las comunidades chinas en México, 1880-1930”, en *Foro Internacional* 45 (3) (181), julio-septiembre: 409-444.
- Xinhua. 2012a. “Moxige jundui yu wuzhuang renyuan jiaohuo”. En: [http://news.xinhuanet.com/world/2012-09/28/c_123772468.htm]. Consultado en marzo de 2013.
- _____. 2012b. “Moxigecheng yi qiang huan qian”. En: [http://news.xinhuanet.com/mrdx/2012-12/26/c_132064388.htm]. Consultado en febrero de 2013.
- _____. 2012c. “Moxige 20 sui xuan mei guanjun cansi yu du qiangzhan”. En: [http://news.xinhuanet.com/photo/2012-11/28/c_124012719.htm]. Consultado en marzo de 2013.
- _____. 2012d. “Moxige chahuo yunsong dupin qing xing feiji”. En: [http://news.xinhuanet.com/air/2012-04/11/c_122958900.htm]. Consultado en marzo de 2013.
- Xinhua. 2012e. “Moxige xiang mei yindu da duxiao”. En: [http://news.xinhuanet.com/world/2012-09/13/c_123712629.htm]. Consultado en marzo de 2013.
- Xu Shicheng. 2000. *Waiguo Xisu Congshu – Moxige*. Pekín, Shijie Zhi-shi Chubanshe.

La cultura como bien público global: la influencia de la poesía de Li Po en José Juan Tablada¹

Eduardo Tzili Apango

Introducción

Una característica de cualquier organización política es el abastecimiento de bienes que el mercado no provee y que aseguran, relativamente, el funcionamiento social. Si, por un lado, los gobiernos nacionales son capaces de proveer bienes públicos al poder sostener los gastos que implican, por otro lado, no existe un gobierno mundial que haga la misma acción. La provisión de los bienes públicos globales recae en los Estados, ya sea mediante la hegemonía o por la cooperación entre dos o más actores internacionales.

Entre los bienes públicos globales está la cultura en todas sus expresiones, porque contribuye a otros bienes públicos, como es el caso de creencias religiosas (Owen y Videras 2007: 162-180). También aporta habilidades sociales para promover el auto-estima y apoderamiento, como es el caso de herencias culturales (Serageldin 1999: 240). De igual manera, la preservación cultural se clasifica como un bien público intergeneracional en razón de que más de una generación de personas puede disfrutar de sus beneficios (Sandler 1999: 20).

Lo anterior concuerda, parcialmente, con la poesía en su papel cultural y social. Burt, Jackson, Warn y Fried (2007: 297-309) en un debate sobre la función de la poesía, mencionan que ésta es útil, pero con diferencias según su tipo: poesía con valor social, formación de

1 El autor agradece los comentarios y críticas del profesor Yong Chen en la realización de la investigación.

percepción sobre realidad e incluso hasta valor político. Dorra (2002: 212-128) afirma que la poesía “pone al humano en contacto con formas primarias de vida emocional”, y que es base de toda literatura y comunicación social, porque existe el deseo de decir, lo que repercute en que sea un acto de reunión con el otro.

Pero, ¿es solo “arte por arte”, o existe mayor trasfondo? Coincido, en este sentido, con Grünbein (2007: 315) cuando afirma que “[...] lo que sale de un poema es la devoción humana por lo trascendental”. En su opinión, la poesía hace ciertos lugares visibles, pequeños fragmentos de imaginación común para cuyo estudio se requieren amplias investigaciones.

Desde tiempos antiguos, y aparte de su valor literario, la poesía en China funcionó como didáctica para transmitir la sabiduría acumulada de historia y cultura, así como para conocer pensamientos que dieron forma social y política (Riegel 2001: 97-98). Incluso, entre los gobernantes de diversos pueblos chinos se formalizó la institución de recitación poética en encuentros formales, lo que otorgó solemnidad y respeto a las relaciones entre sociedades. Es decir, fue parte fundamental del *li*,² o ritual (Watson 1962: 42). Un excelente ejemplo se observa en el *Zuo Zhuan* (Comentario de Zuo) que representa, en opinión de Watson (1989), un texto público y moral dedicado a edificar la sociedad al representar, e intentar rescatar, la institucionalidad del rito en el periodo de Primavera y Otoño (722-481 a. e. c.).

Para efectos metodológicos, considero a la producción poética como producción de signos en una semiósfera —espacio semiótico o espacio geocultural— toda vez que su significado nace al momento de recepción del mensaje poético, y los signos que se producen sólo tienen sentido en el espacio, coyuntura y contexto en el que se crearon (Peirce 1986; Lotman 1996). No obstante, esto no evita su exportación hacia otros espacios semióticos mediante fronteras bilingües, lo que posibilita al diálogo entre semiósferas, aunque el significado cambia al momento de traspasarlas (Lotman 1996: 24-27). Los signos que se crean en el espacio semiótico no se produjeron para leerse o entenderse fuera de su ámbito.

2 El presente trabajo utiliza el sistema de transliteración *pinyin*.

De acuerdo con Eco (2000: 44), la cultura es, en esencia, un fenómeno de comunicación, con base en sistemas de significación. En lo que concierne a la poesía, la considero como “unidad porque está definida culturalmente y distinguida como entidad” (Eco 1986: 61). En otras palabras, poesía y cultura construyen una relación dialéctica donde no pueden existir independientemente. El alcance que pueda tener la producción poética se define por el espacio semiótico en el que se produce, y aunque su proyección abstracta es infinita, su significado cambia a la vez que viaja por otros espacios semióticos. Cuando esto sucede, la recepción puede elegir entre traducir o interpretar el mensaje, o también producir un nuevo mensaje. Si bien Eco aclara que no se puede reducir la cultura entera a un problema semiótico, o a meras abstracciones, porque existe la producción material (producción poética en este caso), sí adopto su propuesta de estudiar la cultura desde un punto de vista semiótico (Eco 2000: 51-52). Esto equivale a decir que la poesía es signo de la cultura, por lo que la estudiaré como tal.

Con base en lo anterior, mi hipótesis principal es que al momento receptivo de poesía hay intercambio de significados poéticos, traducciones, lectura, interpretaciones, pero cuando tal intercambio produce otro mensaje totalmente nuevo, cuando engendra inspiración para escribir nueva poesía y así reproducir cultura, es entonces cuando se observa la producción de un bien público. Para tal efecto, la cuestión principal de investigación es si la elaboración de poesía con base en inspiración china se puede considerar provisión de bien público. Retomo la poesía de José Juan Tablada como caso de estudio.

Bienes públicos globales

A diferencia de los bienes públicos nacionales, los bienes públicos internacionales o globales (BPG) tienen mayor importancia en la medida en que el sistema internacional es más interdependiente al incrementarse los canales de comunicación e información, y a la ausencia de un gobierno mundial (Keohane y Nye 1977). Todo actor internacional tiene posibilidad de proveer BPG a su interior y a su exterior, pero no todos tienen capacidad. En el sistema internacional entre mayor es el poder de un actor mayor es su potencial de que los

bienes públicos, que se abastecen al interior de sus fronteras políticas, tengan un efecto *derrame* (*spill-over*) y alcancen a otros actores que puedan disfrutar de sus beneficios.

Un bien público global se define como aquél bien cuyos beneficios no son rivales ni excluibles para más de un grupo de actores mundiales, para una parte importante y transversal de la población mundial, y para más generaciones que la actual, una vez que se proveyeron (García-Arias 2004: 192). La teoría de estos bienes afirma que su producción es insuficiente al interior de los países porque hay personas que incumplen con su parte para asegurar dicha provisión (por ejemplo: al no pagar impuestos; el problema del *free rider*). La cuestión empeora en el sistema internacional al no existir gobierno mundial (Kindleberger 1986: 2).

¿Para qué sirve un bien público? A diferencia de los bienes privados, los bienes públicos promueven beneficios que el mercado no produce, pero que sí se requieren: la seguridad a nivel local, o la paz a nivel internacional, son ejemplos representativos. A nivel global, los bienes públicos son productos que tienden a la universalidad en el sentido que pueden beneficiar a todos los países, grupos poblacionales y generaciones. Sus características de no exclusividad y no rivalidad se vuelven mundiales (Inge, Grunberg y Stern 1999: 16).

Si bien la poesía no tiene valor económico como otros bienes públicos, sí tiene valor social. Su producción no es por parte directa del gobierno sino del individuo. En esta línea, Zhang expone que la creación inconsciente es producto del talento individual, pero que éste debe estar en equilibrio con una tradición literaria (2011: 324-325).

En resumen, considero a la poesía como un bien público porque cumple con las características de no rivalidad, no exclusividad, alcance intergeneracional y contribución a producir otros bienes públicos (educación es un buen ejemplo). Esto funciona para una sola semiósfera que produzca todo un sistema de signos, que a su vez es una “tradición literaria” (o poética, en este caso). Entonces, el individuo que produce poesía en un espacio y tiempo determinados, y que sigue una tradición poética específica, se entiende como aquél que produce signos en una semiósfera determinada, y que sigue un sistema específico de signos.

¿En qué momento la poesía pasa de ser bien público nacional a internacional? Como ya inferí, el diálogo es posible entre semiósferas a partir de sus fronteras. Cuando un signo poético atraviesa una

frontera político-jurídica —y, añadido, cultural— se crea un signo en las relaciones internacionales (Delahaye 1977: 16-18). Esto no es más que aquel signo presente en el imaginario global y no sólo en el imaginario nacional, aún cuando su origen sí lo es. El signo que se exporta debe producir otros signos que contribuyan al desarrollo cultural en otra semiósfera, ser fuente de inspiración, y no sólo servir para lectura y/o interpretación. De lo contrario resulta difícil aceptar que hay provisión de un bien público global. Incluso es posible argumentar que podría inducir tradiciones poéticas, o sistemas de signos, totalmente nuevos.

Poesía china y relaciones internacionales

La relación entre la poesía y las relaciones internacionales se da por hecho o no se percibe. Sin embargo, como la poesía es parte importante de la cultura, que a su vez define a una sociedad, indirectamente participa en el diálogo entre pueblos. Su importancia varía a lo largo del espacio y el tiempo.

La poesía china tiene orígenes muy antiguos, y al igual que su escritura contribuye a la larga continuidad cultural de China. Aproximadamente del 1000 al 700 a. e. c. —desde años tempranos de la dinastía Zhou hasta la mudanza de su capital— se escribió el *Libro de las odas* (*Shijing*), que contiene 305 canciones de varios tipos,³ pero que llegaron al presente en formas de poemas (Ch'en 1961: 15-18).

Durante aquél tiempo se recolectaron baladas nacionales (también llamadas “poemas de ocasión”) de Estados feudales circundantes a Zhou para saber cómo era la dinámica regional (Jennings 1891: 8-9). Eso fue a petición gubernamental, porque se creyó que reflejaban la manera de gobierno de los Estados.⁴

El *Zuo Zhuan* también describe aquéllos conflictos interestatales que suscitaron la dinámica regional. Mediante su narrativa se observa, por ejemplo, el intento de los gobernantes de mantener una

³ Cabe destacar que en un inicio la poesía se acompañó de música.

⁴ Subrayo la primera parte del *Shijing*, “Características de los Estados”. En mi opinión, muestran una visión histórica sobre la realidad de aquel entonces. Empero, su enfoque se limita a la vida de las cortes que gobernaron los diversos Estados, aunque también describen sus efectos con la población y, sobre todo, en la manera de gobernar.

estabilidad con base en la institución de un Estado hegemónico (*ba*), lo que puede tener implicaciones en teorías de relaciones internacionales.⁵

Las *Elegías de Chu* (*Chuci*), o *Canciones del sur*, muestran la incorporación de elementos considerados “no-chinos” de un Estado periférico a Zhou. La poesía del Estado de Chu no se influyó por el *Shijing*, y su idioma estuvo relacionado con el chino estándar del norte; aún así, produjo poesía que Confucio consideró digna de compilarse. La población de Chu disfrutó de una buena economía y situación geográfica, lo que posibilitó la producción poética. Gracias a ello se sabe acerca de la vida social de aquél pueblo, por lo que la poesía resultar ser una importante fuente histórica. Eventualmente, el Estado de Chu fue absorbido por la órbita cultural china, y durante ese proceso el intercambio poético fue inevitable (Ch'en 1961: 48-51).

El *Chuci* representa el inicio de la configuración de una tradición literaria que, a lo largo de su historia, absorbió numerosas aportaciones de unidades culturales, lo que modificó y expandió la semiósfera que representa China. En esta línea, el *Zuo Zhuan* discurre sobre una realidad que se limitó a cierto espacio y tiempo. Al avanzar el tiempo, nuevos procesos sociales, económicos y culturales resultaron del choque y adaptación cultural. El *Chuci* discurre en una realidad “ampliada” del espacio del que se habla en *Zuo Zhuan* y, sin embargo, es la misma tradición literaria.

A partir de la dinastía Qin (221-207 a. e. c.), aunque con mayor trascendencia en Han (206 a. e. c.-220 e. c.), se “oficializó” la literatura mediante el *yue fu* (Oficina de Música), que fue una instancia gubernamental encargada de recolectar canciones populares, incluso en regiones fronterizas (en especial en el norte y oeste) contiguas a pueblos considerados “no-chinos”. Durante este periodo, y hasta la época de los Tres Reinos (220-589 e.c.), la poesía se desarrolló con base en tres aspectos: estímulo moral (porque fomentó la creación de canciones a fin de plasmarlas en escritura), acercamiento entre literatura popular y de las élites (con el registro de canciones y su disponibilidad para poetas profesionales), y mejora en la producción

5 Si bien es objeto aparte de investigación, destaco la Teoría de la Estabilidad Hegemónica. Por ejemplo, hay registros de que el ascenso hegemónico del Estado de Qin, como resultado se la victoria en la Batalla de Han (645 a. e. c.) contra Jin, permitió al primero recolectar impuestos en el territorio del segundo, y abastecerlo de granos en razón de la hambruna en su población. ¿Eso no se podría considerar como provisión de bienes públicos? Véase Watson (1989: 30-37).

poética al tener mayores y mejores fuentes de inspiración (Ch'en 1961: 128-132). Hasta este momento no hubo una provisión gubernamental del bien público cultural que implica la poesía.

Como señala Botton (2000: 174-175), y es algo en que coinciden otros estudiosos,⁶ en el periodo de los Tres Reinos la poesía se desarrolló más en la medida en que el desorden imperó. En lo político, la poesía jugó un papel substancial, ya que se convirtió en una herramienta de protesta. Además, su lectura, sobre todo de poesía popular y del sur, hace entrever las duras condiciones en que la sociedad vivió. Este periodo ve nacer la primera crítica literaria y teoría poética.

Es menester subrayar la aportación de Cao Pei (Rey de Wei), quien con su *Ensayo sobre literatura* demarcó la producción poética. De acuerdo con Rydholm (2006; 68-70), Cao Pei sigue la tradición confuciana de relacionar a la literatura con el Estado, además de exaltar su utilidad política y administrativa. Su ensayo es prescriptivo y utilitario, e indica que la poesía confuciana mantiene la estética, o "belleza", y función de instrucción moral. No obstante, también reconoce el valor de la expresión individual. Desde mi punto de vista, su teoría poética describe la tendencia de la tradición literaria desde Han, pero que no termina hasta el siglo XX, lo que implica reconocer a la poesía, de nuevo, como bien público en tanto fue procurada por el Estado.

Sin duda, la dinastía T'ang (618-907 e. c.) representó un cenit poético. Por un lado, se registra gran producción de poesía, resultado de mejoras en la economía y en la política, aunado a la no interrupción literaria en el periodo que le antecedió. Por otro lado, su carácter cosmopolita alentó la retroalimentación literaria, lo cual fue visible, sobre todo, por el auge del budismo y el alcance de las relaciones exteriores (Ch'en 1961: 230-256). También se fortaleció un "nacionalismo cultural", porque la cultura sirvió como criterio de identidad.⁷

Twitchett y Wright (1973: 37-43) consideran a la poesía T'ang reflejo de la armonía en que incurrió la influencia extranjera con el ámbito local. Afirman que mientras registros históricos marcan una puntual diferencia entre la escena política china y la foránea, los registros

6 Véanse: Ch'en (1961: 153); Cutter (2001: 253).

7 Ejemplo de esto son los poemas "Canciones de frontera", "Viaje al norte" o "Siete canciones escritas mientras vivía en Tonggu en 759", del célebre Du Fu, que habla de las dificultades en contiendas militares con otros pueblos y de la vida en los límites del imperio. Véase Wu-chi y Yucheng (1975: 118-131).

poéticos dan cuenta de un imaginario donde las ideas y productos externos, así como la gente extranjera, aparecen profundamente integrados a la realidad doméstica. En este periodo dinástico surge la figura de Li Po (o Li Bai, aprox. 701-762 e. c.).

Hasta Tang, la evolución poética siguió dos patrones: fuerte apoyo público (o gubernamental) y constante fortalecimiento mediante influencias extranjeras. Como el objeto de la investigación no es describir toda la evolución histórica de poesía, sólo resta destacar que el ir y venir de influencias culturales *periféricas* brindó nuevos sentidos y significados a la cultura china. Así, es posible aseverar que China no fue una entidad político-cultural con fronteras bien definidas, sino maleables, con enorme capacidad de absorción y adaptación cultural.

La inspiración de origen chino en la poesía de José Juan Tablada

Con base en la breve revisión histórica del apartado anterior, pienso que la importancia en el vínculo poesía-relaciones internacionales radica en dos funciones. La primera es lo que llamo “sincretismo cultural”, cuando una semiósfera A intercambia signos con una semiósfera B, y como resultado del conocimiento del “otro” y de su cultura resulta C. Esto implica el intercambio, relativamente libre, de signos. Además gracias al signo resultante también es posible conocer al otro, familiarizarse, e incluso adoptarlo como propio.

La segunda función radica en que la poesía, al ser parte de la cultura, funge como un bien público, manifiesto a partir de la breve descripción sobre el impulso de la poesía por parte del gobierno a lo largo de su historia. Además, como indiqué, cumple con características de bienes públicos. Con base en esta idea se realiza este apartado en un intento por responder a la pregunta de investigación ¿se puede calificar a la poesía de Tablada, que contenga elementos chinos, como resultado de la provisión de bienes públicos por parte del país asiático?

La superación del “orientalismo”, en concepción de Said (1979), ha pasado por varias etapas de evolución y aprendizaje. La construcción del “oriental” en materia literaria y poética se inserta en esta dinámica. Las contribuciones de Fenollosa (1980) o Pound (Williams 2009) caen en tal categoría, sobre todo por su caracterización del

sistema de escritura chino como “exótico” y su desconocimiento del idioma. Empero, se identifican otros trabajos, como la creación literaria de Segalen (Qin 2010: 367-380), cuyas fuentes provienen del conocimiento directo del idioma o cultura, y que incluso adoptaron a la lengua china como metáfora de lengua poética.

Desde Hispanoamérica, la situación “orientalista” parece seguir la tendencia anterior. Por ejemplo, Octavio Paz quien sigue los trabajos de Fenollosa y Pound e incurre en la “traducción” de poemas chinos, sin conocer contexto, coyuntura, ni idioma (Botton 2011: 269-286). Shu-Ying (2004: 73-101) afirma que poemas como “Rusia” de Ricardo Jaime Freyre, “Vieja llave” de Amado Nervo, o “Nostalgias” del mismo Paz, denotan un “exotismo/orientalismo” como movimiento esencial en la construcción del universalismo modernista. No obstante, siguen vigentes aquéllos “desconocimientos” o “imaginaciones” de siglos pasados, sobre todo del siglo XIX, cuando el mundo occidental soñó con todo lo fantástico o distante relacionado a China. Al menos en México, según Cross (2011), la cercanía con el “Lejano Oriente” es cada vez mayor gracias al diálogo literario, en el que se construyen trabajos como “Rimas japonesas” de Rebolledo, o el poema “Om” de Cortés Bargalló.

Otros trabajos parecen saltar de la traducción a la creación. Para el caso del español, tal situación es visible en la poesía de José Juan Tablada, quien fue un poeta mexicano de inicios del siglo XX, que tuvo una fuerte influencia de Japón y China para su desarrollo intelectual y literario. Este poeta introdujo el *haiku* japonés en la estética latinoamericana sin deteriorar el espíritu nipón (Ramírez 2004: 150). En esta línea, cabe destacar la apreciación de Page (1963: 9; 1992: 509-512), quien considera correcto hablar de *haikai*, en lugar de *haiku*, cuando se trata la naturaleza de los poemas de Tablada. Para el presente trabajo opto por el término “poemas sintéticos”, que el mismo Tablada propone, y que, desde mi perspectiva, identifica una corriente poética, eminentemente hispánica.

Tablada se vale del caligrama y de la palabra para sus poemas; sigue el estilo de Marinetti, Apollinaire o Huidobro (Mitre 1976: 675-679). Los caracteres que aparecen en su poema “Li Po” —pagoda, taza sin asa, ideograma chino, animales, bambúes, representaciones de la Luna— funcionan de la misma manera como lo hace la escritura china en la obra de Li Po; crean un ambiente antes de que se lea el texto (García de Aldridge 1983: 116).

Kobiela-Kwaśniewska (2008: 88) afirma que la relación entre imagen y poema sintético trasciende en la poesía visual. Aquí el verso se vuelve un signo ideográfico que impulsa al lector a descifrar un poema. García (1998: 99) percibe otra aportación a la poesía moderna, al colocar la imagen como elemento central. En este sentido, la estética asiática sirve de modelo para el poema “Li Po”, toda vez que Tablada consideró que la poesía china logra fusionar poesía y pintura (Hernández 2001: 113).

García de Aldridge (1983) afirma que el ideograma chino es la principal y única fuente para las experimentaciones tipográficas de Tablada, porque incorpora sus principios estructurales, y refleja el espíritu de la poesía y cultura chinas. No obstante, Pascucci (2013: 481-492), al reevaluar su poesía sintética e ideográfica, asevera que la inspiración china del poeta se deriva de obras occidentales.

Pascucci (2013: 484-489), al rastrear y examinar varias obras bibliográficas “orientalistas” contemporáneas de Tablada, menciona que sus fuentes de carácter chino, así como quizá su inspiración, provienen de la obra de Paul-Louis Couchoud. Subrayo el hecho de que a finales del siglo XIX, e inicios del XX, la fascinación por “Oriente” fue algo común entre artistas, escritores e intelectuales de la época, toda vez que la búsqueda de lo “exótico” fue una característica del vuelco a la modernidad (Hernández 2001: 104). La autora también señala que el descubrimiento de los “estudios chinos” en el libro de Couchoud ayuda a aclarar que si bien en el “Diario” del poeta y en su biblioteca personal constatan ocasionales lecturas sobre cultura y arte chinos, el “primer y más hondo amor de Tablada fue siempre con Japón”. Para conocer la obra y vida de Li Po consultó obras inglesas y francesas.

Consideraciones finales

La poesía china puede funcionar como bien público porque cumple con las características que subrayé en el primer apartado. Su naturaleza se encuentra con otros tipos de influencias culturales a las que, al mismo tiempo, aporta y recibe algo. Yu (1979: 264), por ejemplo, identifica la adopción de la propiedad “concreta” de la poesía china (en relación con sus caracteres) y su “impersonalidad” como

contribuciones a tendencias literarias europeas, sobre todo en el simbolismo y post simbolismo.

¿Se puede calificar a la poesía de Tablada, con elementos de inspiración china, como resultado de la provisión de bienes públicos por parte del país asiático? Es menester decir que no. La preservación y fomento cultural de las dinastías no se pensó para exportación. Sin embargo, trascendió espacio y tiempo; el signo que se produjo durante la dinastía Tang llegó hasta el México porfiriano, lo que equivale a reconocer la característica intergeneracional de un bien público. Tal signo contribuyó a la creación de otro signo, en la obra de Tablada sobre Li Po, lo que identifiqué como el rasgo del bien público sobre contribuir a otros bienes, culturales en este caso. Las particularidad de no exclusividad y no rivalidad también se cumplen en la medida en que la poesía, de Li Po y de Tablada, así como la literatura china y mexicana en general, no están solo destinadas a una parte de la población, ni tampoco se produjeron de forma limitada.

Sin embargo, la revisión de literatura sobre la poesía de Tablada me lleva a afirmar que el poeta se inspiró más de Japón que de China. De sus tres obras con clara influencia asiática, solo “Li Po y otros poemas” se dedica por completo a temas del país asiático, así como a poesía visual. Como demuestra Suárez (2008), el soneto de Tablada de “La Venus china” no se refiere tanto a China sino a “Oriente”, lo que resulta ser un síntoma de que compartió con una generación la fantasía de “espejismos orientales”.

En esta línea se observan dos estilos poéticos: poesía sintética de inspiración japonesa, y poesía visual china. La *poiesis* “tabladiana” los retomó e introdujo en el ámbito hispánico, aunque al parecer la poesía de inspiración japonesa fue la base de una nueva tradición literaria, caso contrario a la china.

Por ejemplo, Escalante (2012: 15) identifica que la aportación de Tablada al estridentismo⁸ radica en los juegos tipográficos y el caligrama. Mora (2000: 274) advierte que la innovación de Tablada ya se olvidó, aunque su movimiento haya inaugurado otra corriente poético-artística. En otro ejemplo, el trabajo de Espinosa (1978), que es un aislado esfuerzo de poesía semiótica dedicado a Octavio Paz, muestra una serie de poemas visuales en cuya inspiración no se ubica

8 Movimiento artístico y social que adoptó la ideología de la Revolución mexicana, y que implicó una renovación en los terrenos estético y político-social (Mora 2000).

el trabajo de Tablada, ni se refiere al carácter chino como medio de producción poética.

Octavio Paz, al momento de publicar sus topoemas, menciona que son un homenaje explícito a varios personajes, incluyendo a Tablada. Meyer-Minneman (1992: 1132-1134) asevera que dichos poemas pertenecen al *corpus* de la poesía visual. No obstante, también señala que el poeta retoma esta tradición de la poesía moderna de Apollinaire. El autor describe que las relaciones de intertextualidad de Paz se refieren, por un lado, al *baiku* japonés de Tablada y su coincidencia con la poesía visual en razón de dar preferencia a las posibilidades icónicas del lenguaje y escritura. Por otro lado, también se refieren a la poesía y caligrafías chinas en los trabajos de traducción de Arthur Waley y la tradición del pictograma de Apollinaire, Arp y Cummings, entre otros.

Considero que China tiene bienes públicos culturales con alcance mundial. No obstante, en lugar de adoptar el estilo para la apertura de nuevos modos poéticos, José Juan Tablada optó por adaptar un signo cultural específico, que es la vida y obra de Li Po, lo cual reprodujo otro signo, la obra de “Li Po y otros poemas”. Ahí se detuvo toda reproducción que siguiera un estilo poético determinado, sea de poemas visuales con base en este estilo, o sea de poemas sobre China. Aunque la semiósfera cultural china produce signos totalmente capaces de consumirse en forma de bienes públicos, la semiósfera que implica nuestra tradición poética literaria no adoptó un signo para reproducción del bien cultural (lo que incurriría, entonces, en el proceso de semiosis ilimitada),⁹ sino que sólo adaptó cierta figura literaria para fines poéticos. Pienso que lo anterior no implica la provisión de un bien público global.

Bibliografía

- Botton Beja, Flora. 2000. *China. Su historia y cultura hasta 1800*, 2ª ed. México, Centro de Estudios de Asia y África, El Colegio de México.
- Botton Beja, Flora. 2011. “Octavio Paz y la poesía china: las trampas de la traducción”, en *Estudios de Asia y África* 46 (2): 269-286.

9 Véase: Peirce (1986).

- Ch'en, Shou-yi. 1961. *Chinese Literature: A Historical Introduction*. Nueva York, The Ronald Press Company.
- Cross, Elsa. 2011. "El Lejano Oriente en la poesía mexicana", en Eduardo Ramos-Izquierdo (dir.), *Réécritures II. Les Ateliers du Séminaire Amérique Latine* 5, textos reunidos por Andrea Torres Perdigón. París, Universidad París / Sorbonne. En: [www.crimic.paris-sorbonne.fr/Reecritures-II.html].
- Cutter, Robert J. 2001. "Poetry from 200 B.C.E. to 600 c. e", en Victor H. Mair (ed.), *The Columbia History of Chinese Literature*. Nueva York, Columbia University Press.
- Delahaye, Yves. 1977. *La Frontière et le Texte. Pour une Sémiotique des relations internationales*. París, Payot.
- Dobson, W. A. C. H. 1967. "Los orígenes de la poesía china", en *Estudios Orientales* 2 (1): 40-48.
- Dorra, Raúl. 2002. "¿Para qué poemas?", en *Graffylia. Revista de la Facultad de Filosofía y Letras* 1 (3): 121-128.
- Eco, Umberto. 1986. *La estructura ausente. Introducción a la semiótica*, 3ª. ed., trad. de Francisco Serra Cantarell. Barcelona, Editorial Lumen.
- Eco, Umberto. 2000. *Tratado de semiótica general*, 5ª. ed., trad. de Carlos Manzano. Barcelona, Editorial Lumen.
- Escalante, Evodio. 2012. "Los noventa años de 'Actual no. 1'. Observaciones acerca del Manifiesto Estridentista de Manuel Maples Arce", en *Signos Literarios* 15: 9-30.
- Espinosa Vera, Pablo. 1978. *El semiófago. Poesía semiótica*. En: [www.institutodesemiologica.com/POESIA-0.htm].
- Fenollosa, Ernest Francisco. 1980. *Los caracteres de la escritura como medio poético*. México, Dirección de Difusión Cultural, Universidad Autónoma Metropolitana.
- García Alba, Pompeya. E. 1998. "El zen y el Hai-kai en la vida de José Juan Tablada", en *Texto Crítico. Nueva Época* 6: 93-101. En: [<http://cdigital.uw.mx/handle/123456789/7331>].
- García de Aldridge, Adriana. 1983. "Las fuentes chinas de José Juan Tablada", en *Bulletin of Hispanic Studies* 60 (2): 109-119.
- García-Arias, Jorge. 2004. "Un nuevo marco de análisis para los bienes públicos: la teoría de los bienes públicos globales", en *Estudios de Economía Aplicada* 22 (2): 187-212.

- Grünbein, Durs. 2007. "The Poem and its Secrets", en *Poetry* 189 (4): 310-316.
- Hernández Palacios, Esther. 2001. "José Juan Tablada: tradición y modernidad", en *Texto Crítico. Nueva Época* 9: 103-117. En: [<http://cdigital.uv.mx/handle/123456789/7581>].
- Inge Kaul, Isabelle Grunberg y Marc A. Stern (Eds.). 1999. *Global Public Goods. International Cooperation in the 21st Century*. Nueva York, The United Nations Development Programme.
- Jennings, William. 1891. *The Shi King, the Old "Poetry Classic" of the Chinese*, con traducción métrica y anotaciones. Londres, George Routledge and Sons.
- Keohane, Robert y Joseph Nye Jr. 1977. *Power and Interdependence: World Politics in Transition*. Brown. Little.
- Kindleberger, Charles. 1986. "International Public Goods without International Government", en *The American Economic Review* 76 (1): 1-13.
- Kobiela-Kwaśniewska, Marta. 2008. "Poesía visual de José Juan Tablada", en *Romanica Salesiana* 3. *La littérature et les arts*. Katowice, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego: 82-94.
- Lotman, Iuri M. 1996. *La semiósfera I. Semiótica de la cultura y del texto*. Madrid. Universitat de València.
- Meyer-Minnemann, Klaus. 1988. "Formas de escritura ideográfica en Li-Po y otros poemas de José Juan Tablada", en *Nueva Revista de Filología Hispánica* 36 (1): 433-453.
- Mitre, Eduardo. 1976. "Los ideogramas de José Juan Tablada", en *Revista Iberoamericana* XL (89): 675-679.
- Mora, Francisco J. 2000. "El estridentismo mexicano: señales de una revolución estética y política", en *Anales de Literatura Hispanoamericana* 29.
- Owen, Ann L. y Julio R. Videras. 2007. "Culture and Public Goods: The case of religion and the voluntary provision of environmental quality", en *Journal of Environmental Economics and Management* 54 (2): 257-276.
- Page, John. 1963. *José Juan Tablada: introductor del baikai en Hispanoamérica*, tesis doctoral. México, UNAM.
- Page, John. 1992. "José Juan Tablada y el anti-haiku", en *Estudios de Asia y África* 27 (3): 509-512.

- Pascucci, Michele. M. 2013. "Los 'estudios chinos' de José Juan Tablada: Revelación y revaluación", en *Hispania* 96 (3): 481-492.
- Peirce, Charles S. 1986. *La ciencia de la semiótica*. Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión.
- Qin, Hiying. 2010. "The Western Image of Chinese and Its Expression in Poetry: From Victor Segalen's 'Stèles' to Gérard Macé's 'Chinese Lesson'", en *Frontiers of Literary Studies in China* 4 (3).
- Ramírez Gómez, Héctor. 2004. "Influencia de Oriente en la poesía de José Juan Tablada", en *Poligramas* 21: 145-153.
- Riegel, Jeffrey. 2001. "Shih-ching Poetry and Didacticism in Ancient Chinese Literature", en Victor H. Mair (ed.), *The Columbia History of Chinese Literature*. Nueva York, Columbia University Press.
- Rydholm, Lena. 2006. "The Theory of Ancient Chinese Genres", en *Literary Theory: Towards a Global Perspective 2, Literary Genres: An Intercultural Approach*. Berlín, Walter de Gruyter GmbH & Co.
- Said, Edward. 1979. *Orientalism*. Nueva York, Vintage Books.
- Sandler, Todd. 1999. "Intergenerational Public Goods: Strategies, Efficiency and Institutions", en Inge Kaul, Isabelle Grunberg y Marc A. Stern (eds.), *Global Public Goods. International Cooperation in the 21st Century*. Nueva York, The United Nations Development Programme.
- Serageldin, Ismail. 1999. "Cultural Heritage as Public Good. Economic Analysis Applied to Historical Cities", en Inge Kaul, Isabelle Grunberg y Marc A. Stern (eds.), *Global Public Goods. International Cooperation in the 21st Century*. Nueva York, The United Nations Development Programme.
- Shu-Ying Chang, Luisa. 2004. "Lejanía y Fantasía: 'China' en la literatura modernista hispanoamericana", en *El Extramundi y los papeles de Iria Flavia*. La Coruña, Fundación Camilo José Cela: XXXVIII.
- Stephen, Burt, Jackson, Major, Warn, Emily y Fried, Daisy. 2007. "Does Poetry Have a Social Function?", en *Poetry* 189 (4): 297-309.
- Suárez Galicia, Paola. 2008. "Espejismos sobre un Soneto de José Juan Tablada", en *Revista Electrónica de Estudios Filológicos* 15: 1-13. En: [www.um.es/tonosdigital/znum15/secciones/estudios-32-Juan%20Tablada%201.htm].

- Twitchett, Denis y Arthur F. Wright (Eds.). 1973. *Perspectives on the T'ang*. New Haven, Yale University.
- Watson, Burton. 1962. *Early Chinese Literature*. Nueva York / Londres, Columbia University Press.
- Watson, Burton. 1989. *The Tso Chuan: Selections from China's Oldest Narrative History*. Nueva York, Columbia University Press.
- Williams, R. John. 2009 "Modernists Scandals: Ezra Pound's Translations of 'the' Chinese Poem", en Sabine Sielke y Christian Kloeckner (eds.), *Orient and Orientalisms in US-American Poetry and Poetics*. Nueva York, Peter Lang. (Transcription 4)
- Wu-chi, Liu y Yucheng, Irving (eds.) 1975. *Sunflower Splendor: Three Thousand Years of Chinese Poetry*. Nueva York, Anchor Press.
- Yu, Pauline. 1979. "The Poetics of Discontinuity: East-West Correspondences in Lyric Poetry", en *PMLA* 94 (2).
- Zhang, Longxi. 2011. "Poetics and World Literature", en *Neohelicon* 38: 319-327.

Problemática de la situación legal del nuevo migrante chino a Latinoamérica

Ana Gabriela Mansilla Grippa

1. Tendencias recientes en la migración china a Latinoamérica

A partir de la década del 2000 inicia una nueva etapa en las relaciones sino-latinoamericanas, ya que desde entonces comienzan a registrarse relaciones permanentes y de mayor frecuencia en variados aspectos. En el contexto de esta nueva etapa es posible argumentar que el interés de la República Popular China (China) por desarrollar relaciones más estrechas con América Latina se enmarca en un proceso de transformación de la política exterior de la potencia asiática en cuanto a que incorpora la variable del *soft power* en su comprensión de las relaciones internacionales, a la vez que despliega su diplomacia pública a regiones de países en desarrollo que necesitan cooperar para lograr insertarse y transformar el sistema internacional en atención al nuevo escenario.

Ciertamente, los intereses de China en América Latina, o las motivaciones del acercamiento de diversos líderes y empresarios chinos, incluyen la necesidad de obtener acceso confiable a recursos naturales, la búsqueda de mercados alternativos para la exportación de varios productos, y la creación de un ambiente geoestratégico que minimice las amenazas para el ascenso pacífico de China (*soft power*). Esta noción del *soft power*, con características chinas, se vuelca en el *Documento sobre la política china hacia América Latina y el Caribe*, publicado en 2008, mediante el cual China declara que la región de América Latina es de importancia estratégica para sus intereses. El citado *Documento*, que se suma a los efectos de la crisis

financiera en países de renta alta, el escenario económico y demográfico en los países latinoamericanos y la existencia de acuerdos comerciales suscritos con algunos países latinoamericanos, ha influido para que empresarios chinos decidan tomar un mayor riesgo con respecto a la región y aterricen como emprendedores de negocios.

Para aquellos emprendedores de negocios, mayormente inversionistas, cuyo fin es abrir sucursales de sus empresas locales en las capitales latinoamericanas, su proceso de introducción al nuevo escenario inicia con la participación en misiones comerciales auspiciadas por su provincia, en las que por lo general participan funcionarios públicos y empresarios. Estas visitas usualmente son gestionadas por la administración de su provincia en coordinación con las Cámaras de Comercio y las embajadas en los países de destino. Luego de varias visitas seguidas por la averiguación del entorno legal del país de interés, y el establecimiento de contactos nacionales, se coordina el aterrizaje de capitales, de personal gerencial de confianza, y la posterior apertura de la sede administrativa. A esto le sigue la tramitación, por parte de la empresa, del proceso de ingreso de trabajadores chinos al país, para cubrir posiciones especializadas, directivas o de confianza. En el caso de trabajadores legales, éstos ingresan a la región como emprendedores de negocios, y luego aplican su cambio de calidad migratoria en el país de destino.

Existe también un tercer grupo de ciudadanos chinos que ingresan a la región como turistas, los cuales gestionan planes turísticos a través de agencias de viajes autorizadas por el gobierno chino. Argentina, Brasil, Chile, Colombia, Costa Rica, Cuba, República Dominicana, Ecuador, México, Perú y Venezuela, son los únicos países que han sido aprobados como destinos turísticos permitidos (ADS: Approved Destination Status) por el gobierno chino, el cual se encarga de gestionar y coordinar estos viajes por conducto de agencias aprobadas, que tienen la responsabilidad del regreso de todos los visitantes. Este tipo de viajes no pueden ser gestionados de manera privada, sino sólo grupales y de índole turística, por un máximo de treinta días.

En los últimos años, China ha suscrito tratados de libre comercio con Chile (2006), Perú (2010) y Costa Rica (2011), situación que debido a los beneficios que ofrece para el comercio y las inversiones, ha propiciado un mayor interés por parte de empresas chinas de expandirse en estos países. En un principio, la inversión estaba

concentrada en el rubro minero, sin embargo, dicho interés se ha diversificado hacia sectores de mayor dinamismo y oportunidad en la región, como el sector financiero y el de alimentos. Estas inversiones han contribuido al aterrizaje de personal calificado invitado por estas empresas, y ha promovido también la llegada de jóvenes chinos, cuyo interés inicial es estudiar el idioma español para luego vincularse laboralmente con alguna empresa china establecida.

II. Distintas formas de relacionamiento con China

Coincidiendo con la apreciación sobre el tema del doctor Villamizar de la Universidad Bernardo O' Higgins (Santiago de Chile), no todos los Estados latinoamericanos se relacionan con China de la misma manera. Se visualizan cuatro tipos distintos de relación: la estratégica amplia, la de cooperación por complementariedad; la que se basa en la desconfianza por la competencia, y la relación con países que reconocen a Taiwán como Estado independiente.

La relación estratégica amplia que China tiene con algunos países de la región se caracteriza por un trabajo conjunto encaminado a lograr multipolaridad. El caso de Brasil es un ejemplo de este tipo de relación. Ciertamente es que desde el 2009, China es el primer socio comercial de Brasil, después de incrementar la cifra doce veces con respecto a de 2001. China considera que con Brasil puede desarrollar una mejor relación, por tratarse de un país con el que comparte similitudes en cuanto a extensión y población se refiere, y porque Brasil también cuenta con la mayor población china en Latinoamérica, al sumar aproximadamente más de cien mil chinos, que han formado barrios enteros en el estado de Sao Paulo, como son los casos de Libertade, Bom Retiro, entre los más importantes.

El principal temor de Brasil en esta relación no es la llegada de inmigrantes chinos, sino el incremento de la importación ilegal de productos baratos, situación que perjudique su industrial nacional.

Por su parte, la relación de cooperación por complementariedad surge en vista de que existe una complementación bilateral en ambos países, mismos que además, no compiten. Éste sería el caso de la relación que mantiene con Perú y Chile. Ciertamente estos dos países han sido los primeros en suscribir Tratados de Libre Comercio

con China, habiéndose China convertido, en forma paulatina, en su principal socio comercial.

Por otra parte, la relación basada en la desconfianza por la competencia surge porque ambos países compiten por productos y mercados. El caso de México es un ejemplo de este tipo de relación. Sobre ello, la historia cuenta que desde la época de Porfirio Díaz las oportunidades de comercio en la frontera México-Estados Unidos ha suscitado el interés de ciudadanos chinos de afianzarse comercialmente en la zona, desafiando la posición de intereses comerciales mexicanos y generando episodios de agresiva competencia y racismo.

Panamá, Paraguay, Guatemala, Nicaragua, El Salvador y varios Estados del Caribe son países que reconocen a Taiwán como Estado independiente. Estos países han logrado un mayor acercamiento cultural, de cooperación y de intercambio comercial con Taiwán más que con China.

III. Política migratoria de los países latinoamericanos. Estadísticas

Argentina

Política migratoria: Argentina, con la Ley 25871, promulgada el 21 de enero de 2004, regula la política migratoria argentina para los ciudadanos de países que no pertenecientes al Mercado Común del Sur (Mercosur), entre los que se encuentran los extranjeros de nacionalidad china. Dicha ley distingue las residencias en permanente, temporaria y transitoria. Considera al residente permanente, como aquel extranjero, pariente de argentinos nativos o por opción o cualquier otro, que logre obtener su admisión como tal. Residente temporario es aquel que ingresa al país como trabajador migrante, rentista, pensionado, inversionista, científico y personal especializado, religioso, deportista, paciente bajo tratamiento médico, estudiantes, entre otros, y residente transitorio es aquel que ingresa al país como turista, pasajeros en tránsito, tránsito vecinal fronterizo, tripulantes, académicos, tratamiento médico.

Posteriormente, mediante el Decreto 1169/2004 del 13 de septiembre de 2004 se norma la regularización de la situación migratoria

de ciudadanos nativos de países fuera de la órbita del Mercosur, que al 30 de junio de 2004 residen de hecho en el territorio nacional.

En el cuadro 1 puede observarse que durante el periodo del 2004 al 2012 los trámites iniciados por ciudadanos chinos para obtener residencia temporaria fueron en total mayores que los iniciados para obtener residencia permanente. Asimismo, que en el año 2004 se experimentó una oleada de solicitudes de ciudadanos chinos para lograr la residencia temporaria, mientras que en el 2009 sucedió la misma situación para solicitudes que optaron por la residencia permanente. Se observa que de 2009 a 2011 se resolvieron 10 433 trámites permanentes, cuyo motivo se debió al cambio de categoría en sujeción al Decreto 1169/04, que regula la situación del familiar del radicado permanente o argentino. En el año 2005 se resolvieron 9 174 trámites temporarios debido a la contratación por trabajo. Del periodo 2010-2011 ha existido un incremento del 7 % en la tramitación de radicaciones permanentes y de 93 % de radicaciones temporales. El migrante masculino representa 57 % del total de migrantes. Los trámites desfavorables del periodo 2004-2011 suman 3 588, que

Cuadro 1: Trámites Iniciados/Resueltos (2004-2013)
Migraciones Argentina

Año	Trámites iniciados		Trámites resueltos	
	Residencia permanente	Residencia temporaria	Residencia permanente	Residencia temporaria
2004	107	8,264	263	20
2005	207	941	242	9,174
2006	404	243	357	280
2007	928	506	2,944	419
2008	697	504	982	497
2009	3,156	644	7,103	338
2010	1,290	833	1,611	420
2011	1,001	739	1,719	812
2012	985	596	1,084	653
2013	No datos	No datos	1,200	475
TOTAL	8,775	13,270	17,505	13.088

Fuente: Dirección Nacional de Migraciones

representa 13.2 % del total de los trámites presentados. Durante el periodo 2004-2013, los trámites a favor de ciudadanos chinos para radicaciones permanentes ocupan el quinto lugar de importancia, al representar 2.26 % del total de trámites resueltos. Asimismo, los trámites favorables para radicaciones temporarias ocupan el séptimo lugar de importancia, y representan el 1.45 % del total de trámites resueltos, resultando para ambos casos el primer fuera del bloque sudamericano con mayor número de aplicantes.

La Ley 25871 también regula sanciones a los extranjeros que sean irregulares o no cumplan con la normativa, siendo la sanción más drástica la expulsión del país. El artículo 29 inciso c) indica: “Serán causas impedientes del ingreso y permanencia de extranjeros al territorio nacional: [...] c) Haber sido condenado o estar cumpliendo condena, en la Argentina o en el exterior, o tener antecedentes por tráfico de armas, de personas, de estupefacientes, o por lavado de dinero o inversiones en actividades ilícitas o delito que merezca para la legislación argentina pena privativa de la libertad de 3 años a más. [...]”. Asimismo, el artículo 61 señala:

Al constatar la irregularidad de la permanencia de un extranjero en el país, y atendiendo a las circunstancias de profesión del extranjero, su parentesco con nacionales argentinos, el plazo de permanencia acreditado y demás condiciones personales y sociales, la Dirección Nacional de Migraciones deberá conminarlo a regularizar su situación en el plazo perentorio que fije para tal efecto, bajo apercibimiento de decretar su expulsión. Vencido el plazo, sin que se regularice la situación, la Dirección

**Cuadro 2: Expulsiones a ciudadanos chinos de Argentina
(2009 - 2013)**

Fundamento legal	2009	2010	2011	2012	2013	Total
Art. 29 Inciso c) ley 25871	4 (0.54%)	8 (1.08%)	3 (0.5%)	1 (0.12%)	3 (0.5%)	19 (0.55%)
ART. 61 LEY 25871	23 (8.48%)	60 (10.1%)	43 (8.16%)	62 (17.86%)	20 (15.74%)	208 (11.13%)

Fuente: Dirección Nacional de Migraciones

Nacional de Migraciones decretara su expulsión con efecto suspensivo, y dará intervención y actuara como parte ante el Juez, o tribunal con competencia en la materia, a efectos de la revisión de la decisión administrativa de expulsión.

En el cuadro 2 se observa que dentro del periodo 2009-2013, el número de ciudadanos chinos expulsados de Argentina por la comisión de algún delito penal representa 0.55 % del número total de casos, y el número de ciudadanos chinos expulsados del país por irregularidades durante su permanencia en Argentina representa 11.3 % de los casos, que representa la mayor causa de expulsión de extranjeros de esta modalidad.

Chile

Política migratoria: el Decreto Ley 1094 de 1975, el Decreto Supremo 597 de 1984 y el Decreto por fuerza de Ley 69 de 1953, y sus modificatorias, conforman la legislación en materia migratoria, y regulan el otorgamiento de visas a extranjeros y los criterios vinculados al ingreso o expulsión de éstos en el país. Este entretejido legal, que data del gobierno de Pinochet, y que ha sido materia de discusión en las últimas elecciones presidenciales, por su desfase ante el nuevo escenario migratorio, ha emprendido una modernización desde hace algunos años, que ha comenzado por agilizar la solicitud de asilo a extranjeros mediante la Ley 24030 sobre Protección a Refugiados, publicada el 15 de abril de 2010.

Asimismo, desde el 2010, Chile ha impulsado el programa “Start Up Chile”, el cual provee visa de un año a aquellos inversionistas extranjeros que estén dispuestos a invertir un monto superior a 40 000 dólares estadounidenses, y a generar puestos de trabajo para nacionales.

Cuadro 3: Inflows of foreign population by nationality in Chile

YEAR	2001	2002	2003	2004	2005	2006	2007	2008	2009	2010	2011	WOMEN % 2011
IN THOUSAND	400	600	500	600	700	700	900	1300	1300	1300	1600	33%

Source: Statlink 2013

El cuadro 3 nos permite advertir que desde el año 2001 y hasta el 2011 existe un aumento creciente del número de extranjeros de nacionalidad china que ingresan a Chile, a una tasa aproximada de cien extranjeros chinos más cada año. Se advierte que en el periodo comprendido de 2007 a 2008 resulta evidente la mayor tasa de crecimiento del ingreso de extranjeros chinos de 44 %, aproximadamente.

En el cuadro 4 se observa que durante el periodo de 2009 a 2012 la mayoría de los extranjeros de nacionalidad china que obtuvieron residencia temporal lograron este estatus gracias a que empresas chilenas que contaran con contratos suscritos hayan acreditado

Cuadro 4: Permisos de residencia temporal otorgados del 2009-2012 a ciudadanos chinos

Años	2009	2010	2011	2012	Sexo femenino	Sexo masculino	Total
Estudiante	12	19	16	14	7	7	14
Sujeto a contrato	919	916	865	1008	278	730	1008
Temporal / otros	3			1		1	1
Temporal.Art. 50 Letra f	3	3	20	23	8	15	23
Temporal embarazo	3	4	4	5	5		5
Temp. Ex residente pede	3	2	1	8	5	3	8
Temp. Ex residente visa				1	1		1
Temp. Inversionista	189	255	489	606	212	394	606
Temp. No profesional técnico	12	2	1	4	4		4
Temp. Profesional/ técnico	1	2	18	4	2	2	4
Temp. Remunerado exterior	6	3	7	4	2	2	4
Temp. Vínculo con chileno	24	25	36	37	21	16	37
Temp. Vínculo con pede	100	75	83	96	60	36	96
Temporal	64	34	34	32	10	22	32
Total país	1339	1340	1574	1843	615	1228	1843

Fuente: Registro de Permisos de Residencia otorgados en Chile Sistema B3000. Departamento de Extranjería y Migración del Ministerio del Interior.

su condición de trabajador. Asimismo, la segunda forma de obtención de residencia temporal fue debido a su condición de inversionista. También se observa en dicho cuadro que el número de ciudadanos chinos de sexo masculino que tramitó la residencia temporal fue mayor al número de aplicantes de sexo femenino.

Del cuadro 5 se desprende que durante los años 2009 a 2012, los permisos de residencia permanente fueron solicitados de manera creciente. Basta citar que durante dicho periodo llegó a 7 %, con la particularidad de haberse otorgado en su mayoría a ciudadanos chinos de sexo masculino.

Cuadro 5: Permisos de residencia definitiva otorgados del 2009 -2012 a ciudadanos chinos

Nacionalidad	2009	2010	2011	2012	Sexo femenino	Sexo masculino	Total
CHINA	652	616	665	699	308	391	699

Fuente: Registro de Permisos de Residencia otorgados en Chile Sistema B3000. Departamento de Extranjería y Migración del Ministerio del Interior.

Colombia

La violencia de las guerrillas ha limitado la inmigración en Colombia. Sin embargo, cabe destacar que desde la promulgación de la Constitución Política de 1991, Colombia ha adoptado una clara tendencia hacia la apertura y el integracionismo internacional, a fin de captar capitales extranjeros, buscar la complementación económica, la transferencia de tecnología y suplir carencias de recurso humano capacitado. Este último ha sido el criterio para el surgimiento de nuevas condiciones laborales que regulen el trabajo a personal extranjero, en beneficio de las empresas internacionales asentadas en el país.

En el cuadro 6 se advierte que 2 % de los trámites presentados ante Migraciones de Colombia fue realizado por ciudadanos de nacionalidad china.

En enero del 2013 se expidieron aproximadamente 121 cédulas de extranjería para ciudadanos chinos y por otro lado diez fue el

Cuadro 6: Nacionalidades que prestaron servicios migratorios ante la Oficina de Migración de Colombia

Nacionalidad	Colombia	Venezuela	España	EE.UU	Ecuador	Peru	México	Italia	Cuba	Argentina	Alemania	Francia	China	Canadá	Brasil	Otras	Total
PORCENTAJE	26%	11%	8%	7%	4%	4%	4%	3%	3%	3%	3%	2%	2%	2%	2%	17%	100%

Fuente: Grupo de Estadísticas y Estudios Migratorios

número de medidas sancionadoras a ciudadanos chinos, las cuales consistieron en deportaciones, expulsiones e inadmisiones.

Por otro lado, según fuentes periodísticas investigadas, el 2012 fue el segundo año con más casos de extranjeros víctimas de trata de personas detectadas después del 2010 en Colombia, siendo los ciudadanos de nacionalidad china el segundo grupo más numeroso (125) después de los cubanos (333).

Costa Rica

Según se aprecia en el cuadro 7, durante el periodo 2012-2013, el número de extranjeros de nacionalidad china que ingresó a Costa Rica fue superior al número de extranjeros de nacionalidad china que egresó del país.

En el cuadro 8 se observa que durante el referido periodo, el número de permanencias aprobadas creció en un 21 % con respecto al año anterior, siendo el porcentaje de los expedientes rechazados el 6.4 % del total de expedientes.

Cuadro 7: Movimiento migratorio de ciudadanos de nacionalidad china en Costa Rica

Año	Ingresos	Egresos
2012	6898	6093
2013	8173	6962

Fuente: Dirección de Migración y Extranjería de Costa Rica

Cuadro 8: Solicitudes de permanencia de ciudadanos de nacionalidad china en Costa Rica

Año	Rechazo	Permanencia aprobada
2012	10	156
2013	No data	189

Fuente: Dirección de Migración y Extranjería de Costa Rica

Cuba

El cuadro 9 nos permite advertir que durante los años 2006 a 2011 el número de extranjeros chinos creció de 9 276 en 2006 a 14 749 en 2011, resultando el periodo comprendido de 2010 a 2011 el que reportó un porcentaje mayor ascendente al 31 %.

Cuadro 9: Turismo: Visitantes a Cuba por países

Visitantes por países	2006	2007	2008	2009	2010	2011
China	9,276	10,864	11,252	12,352	11,247	14,749

Fuente: Oficina Nacional de Estadística e Información de la República de Cuba

México

En el cuadro 10 puede apreciarse que durante el periodo 2007 a 2009 el número de extranjeros de nacionalidad china creció en 300 % y del periodo 2009 a 2011 decreció en 35 %.

En el cuadro 12 se muestra que durante el periodo de enero a noviembre de 2012 se expidieron 14 025 documentos otorgados

Cuadro 10: Inflows of foreign population by nationality in Mexico

Año	2007	2008	2009	2010	2011	Women % 2011
Nacionalidad china	600	1300	2000	1700	1100	48%

Source: Statlink 2013

Cuadro 12: Expedición de documentos para no inmigrante, migrante e inmigrado, según país de nacionalidad. Enero-Noviembre 2012

Países	EE.UU	China	Colombia	Cuba
No Inmigrantes	8138	1964	2365	2288
Prórroga de No Inmigrante	27842	4988	4485	3407
Inmigrante	3886	807	1332	1785
Refrendos de Inmigrante	10101	5970	4835	4755
Inmigrados	632	276	93	62
TOTAL	59599	14025	13110	12298

Fuente: Instituto Nacional de Migración, México

Cuadro 13: Declaratoria de Inmigrados según nacionalidad. Enero a noviembre 2011-2012

País	Ene-Nov 2011	Ene-Nov 2012
Estados Unidos	705	632 (21.6%)
China	156	276 (9.4%)
Corea, Rep. (Sur)	168	158 (5.4%)
Argentina	156	155 (5.3%)
España	128	142 (4.8%)
Alemania	132	130 (4.4%)
El Salvador	165	123 (4.2%)
Canadá	106	117 (4%)
Honduras	57	101 (3.5%)
Colombia	134	93 (3.2%)
Otro país	1069	1001 (34.2%)
TOTAL	2976	2928

Fuente: Instituto Nacional de Migración, México

a extranjeros de nacionalidad china que presentaron solicitudes referidas a su situación migratoria. 43 % fueron refrendos de inmigrante, siendo éste el trámite que representó mayor número de movimientos

ante Migraciones por extranjeros chinos. Del total, 36 % fueron trámites relativos a prórroga de no inmigrante; 14 % fueron documentos para no inmigrantes; 5.8 % fueron documentos para inmigrantes y 2 % fueron documentos para inmigrados.

En el cuadro 13 se advierte que durante el periodo que va de enero a noviembre 2011-2012, los extranjeros de nacionalidad china fueron la segunda nacionalidad de extranjeros en recibir la Declaratoria de Inmigrados, misma que otorga la residencia definitiva en México, representando 9.4 % del total. Este grupo precede a los extranjeros originarios de Estados Unidos.

Panamá

Durante el periodo 2009-2013, los permisos de residencia aprobados fueron, en primer lugar, visas de inmigrantes, permisos provisionales y temporales; residencia definitiva o permanente; prórrogas, entre otros. Se pueden observar en el cuadro 14 que las entradas a Panamá de extranjeros chinos han tenido un ritmo creciente de 117 % durante el referido periodo.

Cuadro 14: Entrada a la República de Panamá según principales países 2009 - 2013

País	2009	2010	2011	2012	2013
China	5829	7332	8683	10075	12675

Fuente: Servicio Nacional de Migraciones en Panama

Perú

En el cuadro 15 se observa que los extranjeros de nacionalidad china representan 9.3 % del total, y que ocupan el segundo lugar del total de extranjeros inmigrantes.

Por otra parte, en el cuadro 17 se advierte que los extranjeros de nacionalidad china en el Perú obtuvieron un total de 2 504 Carne de Extranjería, que representan 7.6% del total de carne de extranjerías emitidos por la Oficina de Migración durante ese periodo, precediendo a los extranjeros de nacionalidad colombiana, que tienen un 12.5 %, estadounidense, con 10 % y española, con 8.1 %.

**Cuadro 15: Perú: Inmigración de extranjeros según
nacionalidad 1994 -2012**

País	No. Inmigrantes	Porcentaje del total	H	M
EE.UU	11078	12.40%	3100	7978
China	8288	9,3%	1930 (23.3%)	6358
				-76.70%
Bolivia	6971	7.80%	2981	3990
Argentina	5350	6%	1995	3355
Brasil	4195	4.70%	1470	2725
Ecuador	3442	3.90%	1251	2191
Chile	3260	3.60%	1153	2107
Colombia	3214	3.60%	1201	2013
España	3038	3.40%	1230	1808
México	3013	3.40%	1015	1998
Alemania	2672	3%	1050	1622
Francia	2497	2.80%	1057	1440
Corea	2442	2.70%	571	1871
Venezuela	1794	2%	749	1045
Japón	1783	2%	530	1253
Italia	1735	1.90%	618	1117
Canadá	1709	1.90%	653	1056
Otras nacionalidades	21559	24.10%	7082	15747
TOTAL	89320	100%	29636	59684

Fuente: Superintendencia Nacional de Migraciones

Cuadro 17: Perú - Extranjeros con carné de extranjería emitidos según nacionalidad 2007 - 2012

País	No. Carnet de extranjería expedidos	Porcentaje
Colombia	4109	12.50%
EE.UU	3307	10%
España	2661	8.10%
China	2504	7.60%
Argentina	2453	7.40%
Chile	1896	5.80%
Ecuador	1619	4.90%
Brasil	1589	4.80%
Bolivia	1355	4.10%
Venezuela	1173	3.60%
Italia	1012	3.10%
México	927	2.80%
Alemania	818	2.50%
Francia	777	2.40%
Cuba	638	1.90%
Corea	588	1.80%
Canadá	460	1.40%
Japón	398	1.20%
Otras nacionalidades	4668	14.10%
Total	32952	100%

Fuente: Superintendencia Nacional de Migraciones

Se advierte, en el cuadro 18, que los extranjeros de nacionalidad china representaron 6% del total de extranjeros que optaron por el cambio de calidad migratoria.

Cuadro 18: Perú - Extranjeros con cambio de calidad migratoria aprobados según nacionalidad 2007 -2012

País	No. Extranjeros que optaron por cambio de calidad migratoria	Porcentaje
Colombia	6166	14%
Argentina	3880	8.80%
EE.UU	3710	8.40%
España	3418	7.80%
Chile	2811	6.40%
China	2620	6%
Brasil	2228	5.10%
Ecuador	2168	4.90%
Bolivia	1982	4.50%
Venezuela	1781	4%
México	1264	2.90%
Italia	1071	2.40%
Francia	1002	2.30%
Alemania	945	2.10%
Corea	888	2%
Canadá	771	1.80%
Inglaterra	667	1.50%
Japón	538	1.20%
Cuba	390	0.90%
Otras nacionalidades	5719	13%
Total	44019	100%

Fuente: Superintendencia Nacional de Migraciones

El cuadro 19 da cuenta que durante el periodo que va de 2001 a 2012 los extranjeros de nacionalidad china que se naturalizaron en Perú sumaron 276.

Cabe precisar que en la región latinoamericana, en los últimos años se ha detectado una una abundante llegada de inmigrantes chinos sin documentos, movidos por traficantes de personas. En Perú hay 5 533 chinos que se desempeñan en el sector servicios y comercio

**Cuadro 19: Perú - Extranjeros naturalizados según origen
2001-2012**

País de origen	Número de naturalizados
EE.UU	2615
Argentina	1202
España	856
Chile	594
Venezuela	572
Colombia	452
Cuba	371
Bolivia	330
Brasil	305
China	246
Italia	234
México	207
Japon	181
Ecuador	171
Francia	163
Canada	153
Rusia	117
Alemania	106
Uruguay	73
Suiza	72
Otros países	1092
Total	10112

Fuente: Superintendencia Nacional de Migraciones

de manera formal, pero también hay muchos chinos “sin papeles”. La policía y la Dirección General de Migraciones y Naturalización (Diginem) han alertado que desde el 2008, cuando Ecuador eliminó la visa de turismo para todos sus visitantes extranjeros, la poco controlada frontera norte se convirtió en la principal ruta de acceso de inmigrantes chinos indocumentados a Perú.

Sobre ello, una investigación de la organización Capital Humano y Social (CHS), basada en 17 casos de inmigrantes chinos ilegales, reveló que la mayoría paga de 40 000 a 70 000 dólares a los traficantes y éstos no sólo se encargan de llevarlos a Perú, sino también de alojarlos, buscarles empleo y gestionarles una nueva identidad como ciudadanos peruanos.

IV. Problemas que enfrentan los migrantes chinos

Entre los problemas que enfrentan los migrantes chinos cuando gestionan su situación migratoria en las oficinas de migraciones de los gobiernos latinoamericanos destaca el hecho que muchos provienen de zonas rurales alejadas de las zonas urbanas chinas, donde los documentos oficiales no reúnen las características que debe tener un documento oficial nacional, constitutivo de derecho, a la luz de la formalidad que se exige en el entorno legal latinoamericano. Cuentan, pues, con el mérito notarial de su provincia, y estos documentos presentan inconvenientes cuando quieren ser legalizados ante el Ministerio de Relaciones Exteriores de los gobiernos latinoamericanos, debido a que es difícil sustentar que se trata de documentos oficiales.

Otro de los problemas, es que China en varias oficinas de migraciones ha sido clasificada dentro del grupo de los países que representan riesgo medio o son “conflictivos”, junto con países como Irán, Irak, Pakistán, entre otros. Esta circunstancia se debe a la proliferación de mafias, o a la frecuente presentación de documentación falsa por parte de los ciudadanos de estos países. Ello ha originado que los expedientes presentados por extranjeros procedentes de los referidos países reciban una evaluación más exhaustiva a fin corroborar la veracidad tanto de la información como de los documentos, lo cual resulta en la utilización de un mayor tiempo por parte de las oficinas de migraciones para el análisis y tramitación de estos expedientes.

Otro de los problemas que se advierte, aunque en menor medida, es el de la reiterada homonimia respecto de los nombres de los ciudadanos chinos, situación que amerita generar mayor certeza en el personal de migraciones a cargo, lo cual también conlleva a utilizar un mayor tiempo en el análisis.

V. Giros y envíos de dinero

El mayor porcentaje de las transferencias de remesas van en la dirección de países más desarrollados, por lo general situados en el norte, hacia los menos desarrollados, situados en el sur, y es debido a las mayores diferencias salariales. Estados Unidos es el principal país de envío de remesas, y los países asiáticos son la primera región receptora de remesas. En el cuadro 20 se advierte que entre los países latinoamericanos más importantes en lo que se refiere al envío de remesas se encuentran Argentina, Brasil, México y Venezuela.

Entre los corredores de remesas más importantes que involucran países latinoamericanos, se encuentran Estados Unidos – México, Argentina – España, México – Estados Unidos.

Por otro lado, entre los corredores de remesas más importantes que involucran a China, se encuentra el corredor Estados Unidos – China, así como Hong Kong (China) – China.

Según el Banco Mundial, por lo general, muchas de las remesas que son enviadas en entre dos países no desarrollados son bajas porque no se incluyen las transferencias que suelen realizarse desde países terceros, de ingresos altos. Asimismo, se estima que la cuantía que se envía por conductos informales y no registrados desde estos países es particularmente alta.

En atención a los datos encontrados, no se visualiza la creación de ningún corredor latinoamericano respecto a China, por lo que la cuantía de remesas procedentes de países de la región hacia China no ha podido ser cuantificada ni el dato es considerado relevante.

Conclusiones

El presente trabajo ha llevado a las siguientes conclusiones:

La *Declaración pública* realizada por el gobierno chino sobre la importancia de la relación con Latinoamérica ha afianzado el interés de los empresarios chinos en la región. También ha minimizado la percepción del riesgo, y, finalmente, está empujando el traslado de capitales y otros factores de producción hacia la región, con miras a una relación de largo plazo.

Con base en sus intereses económicos y geoestratégicos, China no ha establecido una forma de relacionarse única con todos los países de la región, sino que ha establecido distintas tipologías, que responden a sus intereses comerciales.

Las medidas migratorias otorgadas por los gobiernos latinoamericanos a los nacionales chinos no se diferencian de las otorgadas a extranjeros de otras nacionalidades, por lo que no puede concluirse que han existido barreras y/o medidas migratorias especiales, impuestas a nacionales chinos, que hayan dificultado su viabilidad legal de asentamiento en los países latinoamericanos.

Tampoco se ha establecido la existencia de ningún corredor de remesas importante que vincule a cierto país latinoamericano con China. Sin embargo, se estima que la cuantía enviada por conductos informales (mediante familiares o amigos) es alta.

Bibliografía

- Alden, Chris et al., 2008. *China's expansion into the western hemisphere*. Washington DC, The Brookings Institution.
- Banco Interamericano de Desarrollo (BID). 2004. Cuando Oriente llegó a América: contribuciones de inmigrantes chinos, japoneses y coreanos. Washington D.C., BID.
- Boletín Migratorio Enero de 2013. 2013. En: [www.migracioncolombia.gov.co/phocadownload/boletin_migratorio_enero.pdf]. Consultado en abril de 2014.
- De Trazegnies, Fernando. 1994. En el país de las colinas de arena. Perú, Fondo Editorial PUCP.
- Departamento de Extranjería y Migración de Chile. En: [www.extranjeria.gob.cl]. Consultado en abril de 2014.

- Dirección de Migración y Extranjería de Costa Rica. En: [www.migracion.gob.cr]. Consultado en abril de 2014.
- Dirección General de Migración de Bolivia. 2012. 2012. En: [www.migracion.gob.bo]. Consultado en abril de 2014.
- Dirección Nacional de Migraciones de Argentina. En: [www.migraciones.gov.ar]. Consultado en abril 2014.
- Emigracion%20e%20Inmigracion%20Peru.pdf. Consultado en abril de 2014.
- Gallagher, Kevin P y Katherine Koleski, Amos Irwin. 2012. *Las finanzas chinas en Latinoamérica: ¿un financiamiento más verde?* Perú, Centro de Investigación de la Universidad del Pacífico.
- Instituto Nacional de Estadísticas e Informática (INEI). Em: [www.inei.gob.pe/biblioteca-virtual/boletines/migraciones/1/]. Consultado en abril de 2014.
- International Organization for Migration (IOM). 2005. *World Migration 2005: Costs and benefits of international migration*. Ginebra, OIM.
- López Villafane, Víctor. 2012. *Estados Unidos en Asia y China en América Latina. Los cambios del Nuevo mapa hegemónico mundial*. Perú, Centro de Investigación de la Universidad del Pacífico.
- National Bureau of Statistic of China (NBEC). En: [www.stats.gov.cn/english/]. Consultado en abril 2014.
- Perú: Estadísticas de la Emigración Internacional de Peruanos e Inmigración de Extranjeros*. En: [www.oimperu.org/oim_site/documentos/Estadistica%20de%20].
- Powell, Dawn Elizabeth. 2012. *Las relaciones económicas entre China y Brasil: ¿muy grandes para fracasar?* Perú, Centro de Investigación de la Universidad del Pacífico.
- Ratliff William *et al.* 2012. *China en América Latina: reflexiones sobre las relaciones transpacíficas*. Bogotá, Universidad Externado de Colombia.
- Síntesis 2012 Estadística Migratoria. 2012. 2012. En: [www.inm.gob.mx/estadisticas/Sintesis_Grafica/2012/Sintesis2012.pdf]. Consultado en abril de 2014.
- Villarino, Ángel. 2012. *¿A dónde van los chinos cuando mueren? Vida y negocios de la comunidad china en España*. España, Debate.

La literatura de Gioconda Belli en China

Huang Xunyi

1. Estado de estudio sobre la literatura nicaragüense en China

A finales de la década de 1950 y principios de la siguiente la literatura latinoamericana se introdujo a China por la vía de la traducción de las obras famosas, como *Week-end en Guatemala*, de Miguel Ángel Asturias. Después de la Reforma y apertura de China se ha introducido una serie abundante de excelentes obras de literatura extranjera, entre las cuales se encuentran las de los escritores como García Márquez y Mario Vargas Llosa. Hasta ahora ha pasado más de medio siglo de la historia de traducción y estudio sobre la literatura de los países latinoamericanos. Sin embargo, se ha prestado poca atención a los escritores de Centroamérica, excepto a los ganadores de Premio Nobel, como Miguel Ángel Asturias y Rubén Darío.

Una de las razones que causa esta situación es que hay pocos intercambios culturales entre China y los países de Centroamérica, ya que en el presente, China no mantiene relaciones exteriores con la mayoría de los países de aquella región. Sin embargo, los investigadores chinos se han dado cuenta de la existencia de las obras de buena calidad de los escritores centroamericanos y están conscientes de la necesidad de estudiarlos.

En este trabajo se analizará la literatura de Gioconda Belli en China. Tomaré como referencia a los escritores de Nicaragua como ejemplo para ver la situación actual de estudio al respecto.

Como todo el mundo sabe, Nicaragua es un país de poetas. Ernesto Cardenal es uno de los poetas sobresalientes de Nicaragua, sin

embargo, y a pesar de eso, acerca de este poeta solo existe una breve presentación en 《中国大百科全书》 (*La enciclopedia de China*) (胡2009). Cuando Ernesto Cardenal ganó el Premio Iberoamericano de Poesía Pablo Neruda en 2009 (于2009) y el Premio Reina Sofía de Poesía Iberoamericana 2012 (于2012) los periódicos chinos cubrieron las noticias.

La situación de estudio sobre otra poeta y narradora nicaragüense, Claribel Alegría, es un poco especial. No existe traducción ni presentación al respecto, pero hace dos años Zhou Chunxia, una profesora de la Universidad de Suzhou, escribió un ensayo en el que analizó los temas principales de las obras de Claribel Alegría (周2012). Además, se puede encontrar la traducción del trabajo de análisis sobre la escritora nicaragüense hecho por el profesor estadounidense Maarten Van Delden (Van Delden, 2013).

Sergio Ramírez es el único escritor nicaragüense que tiene una novela traducida al chino. Su novela larga *Castigo divino*, publicada en 1988, fue traducida al chino en 1994 por el señor Liu Xiliang y su esposa Sun Jiyang. El nombre chino de la obra es 《天谴》.

Aquí cabe mencionar a la editorial que publicó este libro. Se trata de la Editorial Pueblo de Yunnan, que es transcendental para la difusión de la literatura latinoamericana en China, ya que desde 1987 hasta los principios del presente siglo, publicó una serie de libros literarios de América Latina, traducidos al chino con alta calidad. Aunque este trabajo no se tradujo en grandes beneficios económicos para la editorial, sí repercutió activamente entre los escritores chinos de aquella generación, entre quienes se cuenta Mo Yan, premio Nobel de Literatura de 2012.

2. Estado de estudio de la literatura de Gioconda Belli en China

En cuanto a la poetisa y novelista nicaragüense Gioconda Belli, aunque goza de fama en su país y también en América Latina, se puede decir que es una escritora desconocida para los chinos. Sin embargo, en el tomo dedicado a la literatura latinoamericana¹ de la serie de

1 La traducción del nombre de este libro es nuestra. Su nombre original en chino es 《当代外国记事丛书-拉美卷》. Es un libro inédito.

libros inéditos de *Los acontecimientos de la literatura extranjera contemporánea*, se menciona a Gioconda Belli y se presenta su primera novela *La mujer habitada*, que se dio a conocer en 1988.

En realidad, hace 17 años *La mujer habitada* fue traducida al chino por Zhao Zhulan, una traductora de Taiwán, que tradujo el nombre de la novela como 《百年心魂》, que significa “el alma de cientos de años”. No es una traducción fiel, pero quienes hayan leído esta novela entenderán que señora Zhao destaca en el título el papel de Itzá, el personaje de la época de conquista, cuya alma habita a otra protagonista contemporánea, Lavinia. Al contrario de Zhao Zhulan, en el libro inédito aquí mencionado, la novela tiene otro nombre como: 《被附身的女人》, que significa “la mujer habitada”. Es una traducción fiel del título original. Aquí se pone énfasis en el rol que desempeña la protagonista Lavinia en vez de darle peso de Itzá. No queremos polemizar sobre cuál de los dos títulos resulta mejor traducción, porque el entendimiento de la literatura no es único ni objetivo, sino diverso y subjetivo.

3. La comparación entre *La mujer habitada*, 《白鹿原》 y cuentos fantásticos 《聊斋志异》

A pesar de que los chinos y los latinoamericanos pertenecen a culturas diferentes, sus literaturas comparten algunos denominadores comunes. En este trabajo queremos hacer una comparación entre *La mujer habitada* y dos obras clásicas de la literatura China.

El elemento de “habitar” en las tres obras

Una de las dos obras chinas arriba mencionadas es la novela 《白鹿原》, que en 1997 ganó el Premio de la Literatura Maodun, el galardón más importante para novelas largas. Esta obra cuenta la historia de dos familias de apellido Bai y Lu, respectivamente, en la aldea Bailu. Por eso el nombre de la novela es de doble sentido. Por una parte alude al nombre de la aldea, Bailu, que significa venado blanco, y cabe destacar que éste es un animal fasto en las leyendas folklóricas de esta zona. Por otra parte, hace referencia a la familia Bai y a la familia Lu.

《聊斋志异》 constituye la otra obra clásica que vamos a analizar en este trabajo. Es una recopilación de cuentos mágicos de la dinastía Qing. Basándose en la realidad en que vivía, el autor Pu Songling escribió sobre los fantasmas u otros sucesos extraños que existían en la vida folklórica.

La mujer habitada, de Gioconda Belli, cuenta dos historias paralelas, la de Itzá y la de Lavinia. El elemento clave que contribuye a la estructura de la novela reside en el hecho mitológico que el espectro de un muerto pueda habitar a los hombres vivos. Con esto, Belli enfatiza la herencia espiritual de los antepasados y la continuación de la resistencia. En la novela, aunque Lavinia no está consciente de la existencia de Itzá en su cuerpo, ésta influye activamente en Lavinia de manera latente. Con la ayuda de Itzá, Lavinia se comporta como una revolucionaria valiente. Así Lavinia deja de ser la “niña” mimada burguesa para transformarse en la heroína que escribe su Historia, con H mayúscula. Itzá sirve como acelerador en el proceso de la maduración y la auto-realización de Lavinia.

Las dos obras chinas participan del elemento de “habitar” de *La mujer habitada*. Sin embargo, en China este elemento no proviene de la mitología sino que tiene matices de leyendas folklóricas o es un tipo de superstición en la sociedad moderna. Por lo general, ser habitado supone algo nefasto y causará ansiedad entre la gente, ya que los chinos consideran que los espectros deben descansar en su mundo. Los fantasmas bondadosos no deben volver a la tierra a molestar a sus parientes.

En 《白鹿原》 la mujer liviana Tian Xiao'e fue asesinada por su suegro Lu San. Después de la muerte, para vengarse de Lu San y de Bai Jiakuan, jefe de las dos familias, quienes rechazaron reconocerla como miembro de la familia, el fantasma de Tian Xiao'e decide habitar en el cuerpo de su suegro. De esta manera Lu San pierde su propia conciencia. En lugar del hombre viril que era, comienza a comportarse como una mujer, como su nuera Tian Xiao'e. El fantasma causa la peste de la zona y trastorna el orden de la aldea. Reclama su derecho ante todos los vecinos y demanda que le construyan un templo a su nombre como compensación.

Yang Guangzu, autor del ensayo *La crítica sobre Tian Xiao'e*, comenta que Tian Xiao'e y Bai Ling son dos personajes que el escritor logra plasmar con más esfuerzo. Tian Xiao'e resiste instintivamente a la ética de la sociedad feudal. Este autor afirma que no se puede decir

que ella sea una mujer liviana, más bien quiere reclamar la libertad y el amor sexual en una época inadecuada. Como consecuencia, su rebeldía acabó con la muerte. Entonces su fantasma habita a su suegro para seguir en rebeldía. A pesar de que el espectro de Xiao'e fue controlado con la construcción de un templo contra los fantasmas, el autor da la última esperanza al personaje: convertirla en mariposas durante un invierno frío (杨 2008). En realidad, Xiao'e constituye una mujer feminista que fracasa en la procuración de su felicidad.

En la obra de Pu Songling hay un relato breve, pero interesante, en el que también descubrimos el fenómeno de “habitar”. Este cuento se llama 《促织》, que significa “el grillo”. Cuenta la historia de un emperador de la dinastía Ming a quien le gustaban las peleas de grillos. Por consiguiente los funcionarios de todo el país buscaban grillos belicosos para alegrar a Su Majestad. Un funcionario insignificante llamado Cheng Ming recibió la orden de buscar estos grillos. Si no los conseguía sería golpeado y castigado duramente. Cuando al fin encontró un grillo grande y agresivo, toda la familia se alegró por ello, pero su hijo, un niño de nueve años, en un descuido mata el animal. El miedo lleva al chiquillo a lanzarse al pozo de la casa, y aunque no murió, perdió la energía de antes y dormía todos los días. Al día siguiente del incidente del pozo, Cheng Ming capturó otro grillo, éste era pequeño, pero también belicoso, por lo que sería de la satisfacción del emperador. Al cabo de un año, el hijo de Cheng Ming recuperó la conciencia y confesó que se había convertido en un grillo ágil y no despertó hasta entonces (蒲 1992).

El hijo de Cheng Ming pierde la conciencia y habita en un grillo a fin de ayudar a su padre y así compensar el error que había cometido. En esta ocasión el “habitar” es causado por el miedo y en el fondo es producto del gusto deformado del emperador. Todo eso da un toque denso y sarcástico a este cuento.

Tanto en *La mujer habitada* como en las dos obras chinas, “habitar” deja de ser un puro elemento mitológico o supersticioso, para pasar a formar parte importante en la construcción de la obra. Mediante el “habitar”, los escritores expresaron su intención subjetiva de manera fantástica y atractiva.

La actitud ante la historia

La actitud que tomaron los tres escritores ante la historia es otro denominador común entre las tres obras. Son obras sobre la historia de períodos revoltosos. El trasfondo histórico de *La mujer habitada* es la dictadura somocista. 《白鹿原》 sucedió en los finales de la dinastía Qing hasta el triunfo de la revolución del partido comunista. En esta época trastornada ocurrieron acontecimientos trascendentales que afectaron a toda la China. El cuento 《促织》 aconteció durante el reinado del rey Xuanzong a quien le encantaban las luchas de grillos, lo cual provocó el desorden de la sociedad.

Los tres escritores reinventan la historia, pero esto no significa que contradigan la verdad histórica, sino que nos acercan a la historia y la reinterpretan a su manera. Carlos Fuentes dijo: “Después de terribles incertidumbres y violencias de nuestro siglo, la historia se ha convertido sólo en posibilidad, en vez de certeza. Lo mismo le ha ocurrido a la literatura, con la historia, dentro de la historia, contra la historia, la literatura como contratiempo y segunda lectura de lo histórico”. (Fuentes 1990: 293)

A pesar de que están estrechamente vinculadas con la historia, el punto de partida de las tres obras no son los sucesos o héroes registrados en la historia oficial. Por ejemplo, a parecer de la crítica, en *La mujer habitada* el agente de la contra-historia es Itzá que representa la voz femenina, fluidamente poética y suave. Se apropia del lenguaje del colonizador para transmitir la historia dolorosa de la conquista desde la perspectiva de los “vencidos” (Nagy 1999).

El autor de 《白鹿原》 citó palabras de Balzac como epígrafe. Dice: “La novela se considera como la historia secreta de un pueblo”. (陈 1997: 3) Aquí la historia secreta empieza con las dos familias de una aldea pequeña. En la novela la historia sirve de memoria a los protagonistas. Los cambios de la sociedad y de la suerte de los personajes nos hacen reflexionar sobre qué es la revolución en ojos de los campesinos y cómo abortan los intentos feministas en la sociedad feudal.

Igual que las dos novelas mencionadas, Pu Songling solía plasmar personajes insignificantes mediante los cuales se reflejaba su insatisfacción con la sociedad. El motivo y el objeto de la obra de Pu Songling es diferente a las leyendas o a las anécdotas comunes, porque éstas sólo son formas de que se valía el autor para expresar

su resistencia contra la sociedad en que vivía. Era un literato valiente porque sus cuentos critican a los burócratas arbitrarios y a los emperadores insensatos. Revelaban la vida difícil y trágica del pueblo bajo la presión de las autoridades.

Los tres escritores nos cuentan la fantástica historia ficticia de sus épocas que está más cerca de la realidad. Suponemos que esto es la mentira verdadera y reside precisamente en esto el hechizo de la literatura.

Conclusión

Revisar el estudio sobre la literatura de Nicaragua facilita el que tomemos conciencia de la necesidad urgente de explorar esta área. Comparar la primera novela de Gioconda Belli con las dos obras de China que mostré en este trabajo es breve nos permitió descubrir los elementos comunes entre la literatura de ambos países. Si los hispanistas chinos prestan más atención a la literatura de Nicaragua, o a la de Centroamérica, con toda seguridad surgirán más análisis interesantes y fructíferos.

Bibliografía

- Belli, Gioconda. 2010. *La mujer habitada*. Madrid, Editorial Seix Barral.
- Fuentes, Carlos. 1990. *Valiente mundo nuevo: épica, utopía y mito en la novela hispanoamericana*. México, Fondo de cultura económica.
- Nagy, Silvia. 1999. "Feminismo y contramemoria histórica en la narrativa de Gioconda Belli", en *Voz y Escritura* 8-9: 45-49.
- Van Delden, Maarten; 肖向阳y金敏娜 traducen. 2013. "克拉丽贝尔·阿莱格里亚, 诺斯塔特文学奖和《世界文学共和国》". En: [www.qikanw.com/a/view-135255-1.html]. Consultado en marzo de 2014.
- 陈, 忠实. 1997. 《白鹿原》. 人民文学出版社, 北京.
- 胡, 乔木, 姜椿芳等. 2009. 《中国大百科全书》. 中国大百科全书出版社, 北京.

- 蒲, 松龄. 1992. 《聊斋志异》. 上海古籍出版社, 上海.
- 杨, 光祖. 2008. “田晓娥论”. 《小说评论》 142: 94-99.
- 于, 凤川. 2009. “尼加拉瓜诗人卡德纳尔获颁聂鲁达诗歌奖”. 《中华读书报》. En: [www.gmw.cn/01ds/2009-07/29/content_955748.htm]. Consultado en marzo de 2014.
- 于, 凤川. 2012. “尼加拉瓜大诗人获索菲娅王后奖”. 《中华读书报》. En: [www.dajianet.com/world/2012/0511/186991.shtml]. Consultado en marzo de 2014.
- 郑, 书九, 毛频等. 《当代外国记事丛书-拉美卷》. 未出版 (Libro inédito).
- 周, 春霞. 2012. “浅析克拉丽贝尔·阿莱格里亚作品主题”. 《文教资料》 24: 15-16.

Desde el Río de la Plata hasta la Gran Muralla: Jorge Luis Borges y sus obras en China

Zhou Wei

Pese a la gran distancia geográfica, el maestro literario argentino Jorge Luis Borges siempre abrigó un afecto por China. En sus obras se mencionaron la cultura, la historia y la literatura chinas. Además de los famosos protagonistas en *El jardín de senderos que se bifurcan* y *La viuda Ching, pirata*, los fragmentos de *Sueño en el pabellón rojo* y el bastón de laca en su poema, hay otro testimonio muy interesante: “La muralla y los libros”, que se incluyó en *Otras inquisiciones* (1952). En este ensayo, Borges indagó su satisfacción e inquietud provocadas por dos datos históricos en la dinastía Qin y conjeturó que para Shih Huang Ti la construcción de la Gran Muralla y la quema de libros fueron barreras mágicas en el espacio y el tiempo, destinadas a detener la muerte. Sin duda fue uno de los más impresionantes ensayos borgesianos y mostró su interés por este lejano país oriental. Es más, en 1981, Huang Zhiliang, antiguo diplomático de China acreditado en Argentina, visitó al gran maestro. Al hablar del país asiático, Borges, muy emocionado, le dijo que había soñado con que un día visitaría China. Aunque se había quedado ciego, sería maravilloso poder palpar la Gran Muralla. (张汉行 1999b: 46)

Por otra parte, siendo uno de los más leídos escritores hispanohablantes, Borges viene llamando cada día más la atención de los lectores, escritores e investigadores chinos. Sus obras han ejercido cierta influencia en los vanguardistas chinos. Desde el fin de la década de 1970 hasta el día de hoy, la traducción y el estudio de los cuentos, poemas y ensayos de Borges han logrado bastantes éxitos en China. Empero, en distintas etapas históricas, la imagen del

escritor argentino varía conforme al cambio del enfoque de introducción y traducción, así como desde el punto de vista de investigación.

Basándose en una estadística sistemática de las traducciones y estudios publicados en las últimas décadas, este trabajo pretende aportar una aproximación a la situación histórica y actual sobre Jorge Luis Borges y sus obras en China,¹ la cual representa la creciente profundización en las comunicaciones culturales entre América Latina y el Caribe y este país oriental.

Los años ochenta del siglo xx: el cuentista erudito

En distintas ocasiones, por ejemplo el maravilloso cuento *Borges y yo* (1960), el escritor argentino señalaba que había dos “Borges”: “Al otro, a Borges, es a quien le ocurren las cosas... yo estoy destinado a perderme, definitivamente, y sólo algún instante de mí podrá sobrevivir en el otro. Poco a poco voy a cediéndole todo, aunque me consta su perversa costumbre de falsear y magnificar... No sé cuál de los dos escribe esta página”. (Borges 2002: 186)

Curiosamente, el proceso de la aparición o la formación de la imagen de “Borges, el gran escritor argentino” en China confirmó su hipótesis metafísica en cierto sentido. Al principio el apellido de Jorge Luis Borges fue traducido como “波尔赫斯”. (张汉行 1999a: 41) Pero el maestro no provocó mucho interés entre los lectores chinos hasta casi dos décadas después, cuando fue presentado como “豪尔赫·路易斯·博尔赫斯” en el número 1 de *Literatura y Arte Extranjera* de 1979. Cabe subrayar la diferencia entre “波尔赫斯” y “博尔赫

1 Solamente se consignan obras publicadas en China continental debido a la carencia de datos de Hong Kong, Macao y Taiwán. Pero cabe mencionar que el nombre de Borges en estas tres zonas se traduce en “波赫士”, que muestra distintas estrategias de introducción. Por ejemplo, la versión taiwanesa de *The man in the mirror of the book: a life of Jorge Luis Borges* (1996), escrito por James Woodall y traducido por Liang Yong'an (梁永安), se titula: 《书镜中人: 波赫士的文学人生》(2005. 边城出版社, 台北), mientras que la versión de China continental es 《博尔赫斯: 书镜中人》(王纯译. 1999. 中央编译出版社, 北京). Can Xue (残雪), una escritora de China continental, al publicar su libro en Taiwán, reemplaza “博尔赫斯”, el nombre traducido de Borges, por “波赫士”, para adaptarlo a los lectores taiwaneses. La obra se titula 《温柔的编织工: 残雪读卡尔维诺与波赫士》(2005. 边城出版社, 台北). Mientras tanto, con motivo de adaptación a los lectores de China continental, en el libro del general taiwanés Zhang Mufei (张慕飞), se utiliza “博尔赫斯” en lugar de “波赫士” cuando relata la anécdota bonita de su encuentro con el mismo Borges. Véase: 张慕飞. 2002. 《永不放弃》. 中国文史出版社, 北京.

斯”。En chino, “波” puede formar palabras como “波” (onda), “波浪” (ola) y “波兰” (Polonia), mientras que “博” suele connotar con “博士” (doctor), “博学” (sabio) y “博物馆” (museo). Aunque desde “波尔赫斯” a “博尔赫斯” sólo era un cambio sutil de un carácter chino, se destacó la característica de erudición mediante la sugestión literal, así que facilitó la aceptación de su figura muy intelectual.

Las primeras obras borgesianas introducidas a China fueron los cuatro cuentos traducidos por Wang Yangle (王央乐 1979). *El jardín de senderos que se bifurcan*, *El Sur*, *El Evangelio según Marcos* y *El milagro perdido* formaron la figura de un escritor exótico pero no tan ajeno a los lectores, ya que en el primer cuento, el protagonista era un chino. Además, el concepto de tiempo y espacio, las metáforas y símbolos que utilizaba Borges, les recordaron de la trans migración del budismo y las teorías taoístas. En los años siguientes, se publicaron los cuentos representantes de Borges en distintas revistas literarias prestigiosas. En 1983 apareció la primera antología de cuentos, traducida también por Wang Yangle. Se tituló *Cuentos breves de Borges*. Mostró a los lectores un panorama de cuentos borgesianos y las preferencias del escritor en distintas fases de creación. Con la difusión de esta antología se cimentó la influencia borgesiana en los jóvenes escritores, sobre todo los vanguardistas chinos de La Nueva Etapa. Dijo He Xiaozhu, poeta y novelista: “En aquel entonces, incluso usaba el hecho de conocer a Borges o no como criterio de distinguir amigos y enemigos... Conocemos a Borges a través de *Cuentos breves de Borges* de la Editorial de Traducción de Shanghai. Fueron los cuentos de esta antología que influyeron profundamente la literatura china...” (何小竹 2005: 10).²

A medida que crecía rápidamente la fama del maestro en China y en todo el mundo, el público y las editoriales le prestaron más atención, y se amplió el ámbito de traducción y publicación. Aunque la de los cuentos fue más fructífera desde el principio, varios traductores venían participando en la traducción de sus poemas y ensayos. No obstante, la cantidad era muy limitada en comparación con la de los originales, y no se podía revelar su fisonomía entera. El hecho de que estuvieran publicados en libros y revistas dispersos también

2 “我那时候甚至将是否喜欢博尔赫斯作为判断敌友的一个标准。…… 我们认识他，是从1982年上海译文出版社出版的那本《博尔赫斯短篇小说集》开始的。就是他这本集子里的小说，给予了中国文学划时代的影响。” La traducción en español es nuestra.

restringió su popularidad. Los lectores comunes sabían que Borges también era poeta y ensayista, pero durante años muy pocos lograban leer sus obras en estos géneros literarios.

En cuanto al estudio, cuando fue introducido a China, Borges ya se había hecho famoso en occidente. Por eso la investigación y la traducción empezaron casi al mismo tiempo. Chen Kaixian en el prólogo a *La lotería en Babilonia* mencionó que cuando estudiaba en el Colegio de México al principio de la década de 1980, había escrito un artículo sobre *El libro de arena* de Borges. (陈凯先 1992:1) En 1983, en el número 1 de *Literatura Extranjera Contemporánea* publicó “Borges y sus cuentos”, el primer ensayo dedicado al arte de estas joyas literarias en China. En el prólogo de *Cuentos breves de Borges*, Wang Yangle indicó y explicó las cuatro características esenciales que los cuentos borgesianos manifestaban: el argumento fantástico, el tema filosófico, las técnicas literarias del absurdo y la repetición del lenguaje. (王央乐 1983: 3) Este prólogo fue de gran importancia e influencia, porque unos estudios posteriores seguían profundizando de distintas maneras aquellas cuatro proposiciones. El estudio de los poemas borgesianos por lo general apareció en forma de introducciones acompañadas que acompañaban a las traducciones. Tal es el caso de la famosa antología de poesía editada por Yuan Kejia. (袁可嘉 1991) Estos artículos breves que abarcaron la vida y el concepto de arte de Borges solían ser recursos principales para conocer el contexto de las creaciones.

Hablando de la historia literaria, la *Breve historia de la literatura latinoamericana* (吴守琳 1985) dedicó un capítulo entero a la vida y creación de Borges, y analizó en concreto *El Aleph*. A pesar de que destacó su talento narrativo, parte de la crítica manifestó prejuicios ideológicos, como huellas de aquella etapa, considerando que las obras borgesianas “no tienen mucho sentido social, ni crean personajes prototipo. Quedan bastante lejos del pueblo”. (吴守琳1985:333)³ En la medida en que el estudio de Borges avanzaba, su figura en las historias literarias matizó. Por ejemplo, en la *Historia de la literatura latinoamericana* (赵德明等1989), además de sintetizar las perspectivas anteriores sobre sus cuentos, había un capítulo dedicado a la

3 “不一定有很重要的社会意义，也没有塑造典型人物，比较脱离群众。” La traducción en español es nuestra.

poesía borgesiana, que fue el primer comentario en historia literaria en China sobre este tema. “La filosofía misteriosa, la sabiduría sin par, la erudición asombrosa, el estilo artístico e idiomático singular hacen a Borges un ‘escritor de los escritores’”. (赵德明等1989: 345)⁴ Esta etiqueta representó un evidente ascenso de posición de Borges para los lectores e investigadores.

Los años noventa del siglo xx: el auténtico Borges

La década de 1990 se tradujo en un auge de traducción de las obras de Borges. Se encontraron cinco antologías que recogieron 363 cuentos, poemas y ensayos, así como 29 recopilaciones en las que aparecieron 118 joyas literarias del escritor. El número se incrementó en comparación con el de la etapa anterior, y fueron más equilibradas la selección para la traducción y la difusión de los tres géneros literarios mencionados. También aparecieron diálogos y entrevistas de Borges en los que revelaron su concepto de creación artística. Una edición que vale mencionar es *Antología de Borges* (1996) que abarcó 93 cuentos, 102 poemas y 31 ensayos en tres volúmenes. Aunque había causado bastante polémica debido a la discordia en torno al derecho de autor y traductor, fue impresionante el entusiasmo de los lectores por la antología.

Gráfico 1 Cubiertas de antologías y recopilaciones importantes de Borges



En 1999, después de cinco años de preparación y traducción, la Editorial Zhejiang Wenyi publicó *Obras completas de Borges*, verdadero

4 “深邃的哲理，过人的才智，渊博的知识和独特的艺术与语言风格，使博尔赫斯成为‘作家的作家’。” La traducción en español es nuestra.

miliar en la historia de traducción de Borges en China. Más de veinte traductores participaron en este proyecto. La versión en chino contuvo un tomo de cuento, dos tomos de poesía y dos tomos de ensayo, además de un largo prólogo titulado “Una aproximación al auténtico Borges” y una crónica detallada sobre Borges redactada por el editor general, Lin Yi’an (林一安). Además del amplio abarcamiento sin precedente de obras, esta versión ofreció varias fotos preciosas de Borges. Es la primera vez que los lectores chinos recibirían tanta información de primera mano. En comparación con las antologías anteriores, las *Obras completas de Borges* incluyeron los prólogos y epílogos de cada recopilación original, que contenían el contexto de creación y las críticas sobre las obras del propio escritor. Servían tanto a los lectores comunes como a los investigadores para comprender mejor el arte literario de Borges. Fuera desde el punto de vista de traducción o desde la perspectiva de publicación, estas *Obras completas* han logrado enormes éxitos y evidentes trascendencias. En los años que siguieron, fueron reimpresas por varias veces y se convirtieron en la versión más citada. Sin duda alguna su publicación simbolizó la culminación de la traducción borgesiana en China.

Con la publicación de numerosas recopilaciones y las obras completas, la imagen de Borges se completaba paulatinamente y los investigadores prestaron atención en diversos aspectos en lugar de en los meros cuentos. Los temas principales del estudio consistieron en el argumento ingenioso de los cuentos de Borges; en su afición por los textos perdidos; en el laberinto, el espejo, el tigre y otros símbolos; sus temas preferidos, como la muerte, el sueño, la memoria y la casualidad; el origen ideológico del autor; los recursos narrativos y las estructuras interiores; su concepto del tiempo y del espacio, entre otros.

Vale la pena mencionar una nueva orientación de estudio: Borges y China. Desde la imitación de técnicas literarias por parte de los vanguardistas, tales como Ma Yuan (马原), Ge Fei (格非) y Yu Hua (余华), hasta la amplia aceptación por los escritores no-vanguardistas, Borges y sus obras ya se admitieron ampliamente, y nadie puede socavar su posición de gran maestro. Consideran a *Borges y las novelas contemporáneas chinas* de Zhang Xinying (张新颖) como el primer fruto notorio de la investigación de la influencia de Borges en las novelas de la Nueva Etapa. También hablaban mucho de la curiosidad por China que manifestó el escritor argentino y de los elementos

orientales usados en sus obras. Hoy día, el fenómeno borgesiano en China sigue siendo un tema que con frecuencia es abordado por los investigadores.

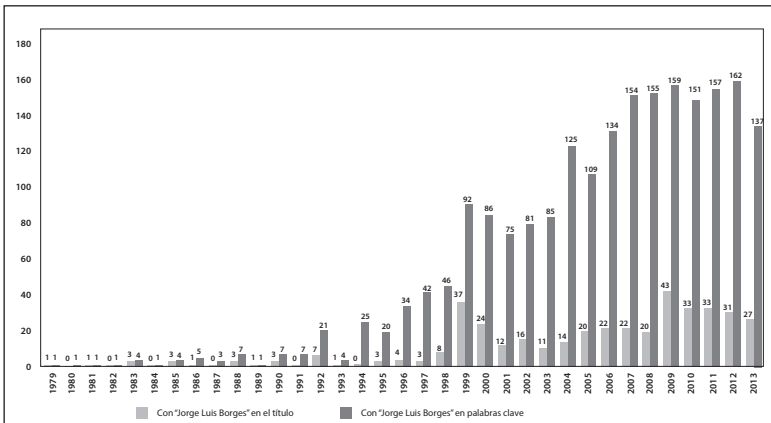
Además de los artículos y obras monográficas, los comentarios sobre Borges también se leían con frecuencia en las biografías, conversaciones y colecciones, por ejemplo, *Aproximación a Borges* de Can Xue (2000), es considerada la única obra monográfica sobre los cuentos borgesianos escrita por una novelista china, misma que se reeditó en 2008. Al hablar de la historia de literatura, Borges se ha convertido en un personaje imprescindible. Cabe destacar la *Literatura de Argentina* de Sheng Li (盛力 1999). Ahí se consideró a Borges como un paradigma no sólo de la literatura argentina sino de la mundial. Utilizó “Poesía. Ensayo. Cuento” como subtítulo e indicó que muchos temas de los cuentos borgesianos se habían manifestado en sus poemas. Así, afirmó la importancia del papel de Borges como poeta. Las investigaciones arriba mencionadas sólo son una pequeña parte de los estudios, pero representan el desarrollo y avance del estudio borgesiano en China.

La primera década del siglo XXI: el ídolo de los amantes de libros

Después de la aparición de las *Obras completas de Borges*, la traducción y publicación de las obras borgesianas no dejaron de florecer. Los cuentos, ensayos y poemas aparecieron en muchas colecciones de literatura extranjera. Las revistas y gacetas se convirtieron en importantes plataformas de presentación de nuevas traducciones, como el caso de “La música griega”. Debido a la fecha de recobro, este poema no fue abarcado en las *Obras completas*. Entonces, Zhu Jingdong (朱景东) lo tradujo, lo agrupó con otros cuatro poemas y los publicó en el número 8 de *Revista de Poesía*, de 2001. Además de la atención que prestó el círculo hispanista de China a Borges, otros investigadores y traductores también mostraron gran interés. Se tradujeron varios libros de conversaciones, discursos y biografías. Unos de ellos se escribieron originalmente en inglés, tales como *Borges at Eighty: Conversations* (1982/2004), *This craft of verse* (2000/2008) y *Borges: A life* (2004/2014).

En cuanto a la poesía, se publicó la primera antología poética exclusiva de Borges, traducida por Chen Dongbiao (陈东飏 2003). Aunque varios poemas ya habían aparecido en las *Obras completas*, las traducciones fueron distintas. Cabe indicar que la poesía borgesiana siempre ha experimentado la re-traducción. Tomamos el poema “Arte poética” como ejemplo. Hay cinco versiones en total sin contar la reedición.⁵ Entre todos los poemas borgesianos parece el campeón en términos de re-traducción, lo cual manifiesta indudablemente el privilegio que conceden al concepto de arte poética de Borges. En 2007, el poeta y matemático Cai Tianxin publicó *Borges del sur*. (蔡天新 2007) El autor es uno de los poetas vanguardistas más conocidos en China. Ha estado en Medellín, Colombia, como profesor visitante de matemáticas y tuvo lecturas de poemas en varios países latinoamericanos, entre los cuales se encuentra México. En este libro sobre América Latina dedicó un capítulo a Borges. Contó la vida entera del gran maestro, y analizó sus cuentos y poemas; ofreció su propia versión traducida de unos poemas de Borges, y agregó preciosas fotos que coleccionó o sacó el autor. Aunque sólo consistió en unas treinta páginas, eran destacables el análisis y la traducción de las obras literarias borgesianas que hizo Cai Tianxin, siendo un poeta chino.

Gráfico 1. Situación de estudio: tesis de posgrado y artículos publicados en revistas académicas y gacetas oficiales



5 Son las versiones de Chang Shiru (常世儒), Chen Dongbiao, Lin Zhimu (林之木), Wang Yongnian y Zhao Zhenjiang (赵振江).

En la primera década del siglo XXI, con el surgimiento de las nuevas plataformas de comunicación virtual, la investigación sobre Borges y sus obras mostró tendencias multidimensionales. Los lectores comunes, estudiantes y críticos trabajaron en sendas formas y latitudes. Sus esfuerzos incesantes sistematizaron y diversificaron los estudios sobre el autor argentino, situándole en un amplio contexto que va más allá de lo literario.

Como se ve en el gráfico 1,⁶ en el primer decenio del siglo XXI, la cantidad de artículos publicados en las revistas y gacetas oficiales aumentó en forma notoria. Es impresionante que el promedio del número de los artículos con Borges en las palabras claves superara cien al año en esta etapa. Vinieron de autores de toda escuela de todo el país, sean de instituciones prestigiosas sean de colegios comunes y corrientes.

Otro fenómeno que llama la atención es la aparición de una cantidad creciente de tesis de maestría y doctorado. Se encontraron 65 trabajos con el tema de Borges, entre los cuales 25 ostentaron “博尔赫斯” en el título. En comparación con el número dígito en la etapa anterior, el hecho significó un gran salto y éxito en la difusión del maestro literario en cuestión. En cuanto al contenido de los artículos y tesis, las obras borgesianas gozaron de interesantes estudios de diversas pautas. Las aportaciones de los trabajos de comparación entre Borges y otros escritores, la aceptación en China, e incluso en otro país,⁷ fueron, entre otras, referencias críticas insoslayables.

En las historias de la literatura hispanoamericana, en las obras monográficas, y en las obras de escritores e investigadores, Jorge Luis Borges seguía siendo un invitado aplaudido. Es más, varios materiales oficiales de enseñanza para escuela secundaria y preparatoria seleccionaron obras de Borges traducidas junto con las de Calvino, Kafka, Woolf, entre otros, como ejemplares de literatura extranjera.⁸

6 Fuentes: Banco de datos de tesinas sobresalientes de máster de China, Banco de datos de tesis doctorales de China y Banco de datos de revistas y gacetas de China. Se trata de unos almacenes digitales que abarcan más de 7 900 revistas y gacetas publicadas en China, y de tesis ofrecidas por 416 universidades y academias que pueden otorgar el título de Doctorado y 645 instituciones que pueden otorgar el de Máster. Véase: CNKI. 2014. En: [http://epub.cnki.net/grid2008/index/ZKCALD.htm]. Consultado el 4 de mayo de 2014.

7 Véase: 朴正元. 2007. “简论韩中接受博尔赫斯小说创作的情况”. 《当代韩国》3: 78-85.

8 Véase: 课程教材研究所等. 2008. 《外国小说欣赏读本: 语文选修》. 人民教育出版社, 北京. 曹文轩主编. 2005. 《外国小说欣赏》. 人民教育出版社, 北京.

En la educación universitaria se consideró a Borges como el gran maestro latinoamericano, e incluso se utilizaron sus joyas literarias como material para clases de traducción. Por ejemplo, el “Poema de los dones” en *Curso de traducción del español al chino* (盛力 2005).

Entre los lectores chinos comunes, el amor a Borges y a sus obras es bastante conmovedor. Este escritor latinoamericano que solía relacionarse con impresiones como “minoría” y “difícil de entender”, se ha hecho un ídolo de la cultura popular, sobre todo de los amantes de libros en China (滕威 2011: 103-105). Es otro testimonio de la amplia difusión de las obras del maestro, impulsada por los continuos esfuerzos de los investigadores y traductores. En Guangzhou hay una librería “Borges” dedicada a las publicaciones de estudios académicos. En el sitio web Douban⁹ hay varios grupos de aficionados a Borges que discuten temas sobre el maestro, e incluso problemas sobre su arte literario no menos serios que los investigadores profesionales. Uno de ellos cuenta con más de veinte mil miembros registrados.¹⁰ Según los datos de Kongfuzi, el sitio web de venta de libros de segunda mano más conocido en China, el récord de precio de remate de *Cuentos breves de Borges* (1983) ya es 125 veces superior al precio de lista que se imprimió en la primera edición.¹¹ La pasión de leer y estudiar las obras borgesianas se ha hecho una tradición de moda entre lectores de todas las clases sociales en lugar de un privilegio para la élite.

Conclusión

Desde el primer vistazo hasta el día de hoy, China va conociendo cada vez más a Jorge Luis Borges y su obra. Aunque no es fácil abordar a un escritor que viene de un país tan lejano y con creaciones tan complejas, místicas y metafísicas, su originalidad y honda innovación en los conceptos artísticos fascinan a los lectores chinos. Las traducciones e investigaciones arriba mencionadas son sus guías al transitar

9 La página oficial de Gabriel García Márquez en China también pertenece al mismo sitio web.

10 Véase: 豆瓣博尔赫斯小组. 2014. En: [www.douban.com/group/borges/]. Consultado el 4 de mayo de 2014.

11 Véase: 孔夫子旧书网. 2014. En: [http://book.kongfz.com/17954/208197445/]. Consultado el 4 de mayo de 2014.

placenteramente por la Biblioteca de Babel, por los laberintos y espejos, por el jardín de senderos que se bifurcan. Con la apertura al exterior, se ha profundizado continuamente la comunicación y cooperación entre América Latina y el Caribe y China en muchos terrenos. Sin duda alguna, el proceso de aceptación de las obras borgesianas es una muestra en miniatura de los crecientes intercambios culturales entre las dos regiones.

Aunque Borges mencionó la Gran Muralla en su ensayo varios años antes de que sus obras aparecieran en este país, el mismo escritor nunca logró visitar China. Empero, sus amigos argentinos y chinos han hecho realidad el deseo incumplido con sus obras traducidas. En marzo del año 2000, María Kodama, viuda de Borges, viajó a Pekín para asistir a la presentación de los libros del maestro. En una ceremonia afectuosa, regaló una edición de lujo de las *Obras completas de Borges* en chino de cinco volúmenes al Museo de la Gran Muralla China. (林一安 2000: 90) Desde el Río de la Plata hasta la Gran Muralla, ante las divergencias, el tiempo y la muerte, son las obras literarias las que vencieron, vencen y vencerán.

Bibliografía

- Barnstone, Willis. 1982. *Borges at Eighty: Conversations*. Bloomington, Indiana University Press.
- Borges, Jorge Luis. 2000. *This craft of verse* (Charles Eliot Norton Lectures, Edition of Calin-Andrei Mihailescu). Massachusetts, Harvard University Press.
- _____. 2002. *Obras completas*. Buenos Aires, Emecé Editores.
- Williamson, Edwin. 2004. *Borges: A life*. Nueva York, Viking Penguin.
- 蔡天新. 2007. 《南方的博尔赫斯》. 花城出版社, 广州.
- 残雪. 2000. 《解读博尔赫斯》. 人民文学出版社, 北京.
- 陈重仁译, 凯林-安德·米海列司库编. 2008. 《博尔赫斯谈诗论艺》. 上海译文出版社, 上海.
- 陈东飏译. 2003. 《博尔赫斯诗选》. 河北教育出版社, 石家庄.
- 陈凯先. 1983. “博尔赫斯和他的短篇小说”. 《当代外国文学》1: 146-147.
- 陈凯先、屠孟超译. 博尔赫斯著. 1992. 《巴比伦的抽签游戏》. 花城出版社, 广州.

- 何小竹. 2005. “读诗笔记两篇: 诗人的寂寞——读《博尔赫斯诗选》”.《青年作家》6: 10-12.
- 林一安. 2000. “‘我替先生圆了梦’——博尔赫斯夫人谈中国之行”.《外国文学》5: 86-91.
- 盛力. 1999.《阿根廷文学》. 外语教学与研究出版社, 北京.
- 盛力. 2005.《西汉翻译教程》. 外语教学与研究出版社, 北京.
- 滕威. 2011.《“边境”之南: 拉丁美洲文学汉译与中国当代文学(1949-1999)》. 北京大学出版社, 北京.
- 威廉斯著. 邓中良、华菁译. 2014.《博尔赫斯大传》. 华东师范大学出版社, 上海.
- 吴守琳. 1985.《拉丁美洲文学简史》. 中国人民大学出版社, 北京.
- 王央乐译. 博尔赫斯著. 1979. “交叉小径的花园”、“南方”、“马可福音”、“一个无可奈何的奇迹”,《外国文艺》1: 63-101.
- 王央乐译. 1983.《博尔赫斯短篇小说集》. 上海译文出版社, 上海.
- 王永年等译. 1996.《博尔赫斯文集》(全三册). 海南国际新闻出版中心, 海口.
- 王永年等译. 林一安主编. 1999.《博尔赫斯全集》(全五册). 浙江文艺出版社, 杭州.
- 袁可嘉编. 1991.《欧美现代十大流派诗选》. 上海文艺出版社, 上海.
- 西川译. 巴恩斯通编. 2004.《博尔赫斯八十忆旧》. 作家出版社, 北京.
- 赵德明、赵振江、孙成敖. 1989.《拉丁美洲文学史》. 北京大学出版社, 北京.
- 张汉行. 1999a. “博尔赫斯在中国.”《当代外国文学》1: 41-46.
- 张汉行. 1999b. “博尔赫斯与中国”.《外国文学评论》4: 46-52.
- 张新颖. 1990. “博尔赫斯与当代中国小说”.《上海文学》12: 74-77.
- 朱景东译. 2001. “博尔赫斯诗选”.《诗刊》8: 25-27.

草木皆兵

¿Ver moros con tranchetes?

Liljana Arsovska

La traducción: ¿oficio o profesión?, ¿arte o ciencia? Estas preguntas parecen acompañar la tarea del traductor desde los inicios de esta práctica. Las teorías de la traducción han experimentado grandes cambios a lo largo de la historia, al moverse el enfoque desde la palabra hacia el texto o el mensaje y, en fechas recientes, hacia la cultura en la que surgió la obra.

Según Octavio Paz, la traducción es tan antigua como el lenguaje mismo, pues el proceso de plasmar una idea en un discurso, oral o escrito, es traducción. El lenguaje no es sólo la forma más importante de la comunicación humana, sino también el símbolo por excelencia de la etnicidad. Es en el lenguaje donde se refleja la herencia y el imaginario cultural de un pueblo, compuesto por individuos que, mediante el habla y la escritura, expresan su identidad y subjetividad, conformadas por la percepción, sensibilidad y capacidad cognitiva, así como por el género sexual, raza, edad, religión y clase social, entre otros elementos. El lenguaje, por lo tanto, implica el sello de la cultura que lo respalda y la impronta del individuo que lo emplea.

Desde esta perspectiva, ¿qué es la traducción? ¿Acaso es una simple y llana transmisión lingüística desde la lengua de origen hacia la lengua meta? Si es así, entonces debemos concluir que todas las culturas a lo largo de la historia y la geografía de este planeta son iguales, lo único que varía son las lenguas que las expresan. Tanto las históricas como las recientes discusiones alrededor de la traducción han demostrado que el sello cultural, impreso en cada lengua, e incluso impreso en las variantes de una misma lengua usada por diferentes pueblos (el inglés de Inglaterra, Estados Unidos, Canadá,

India, Sudáfrica; el chino de la República Popular China, Taiwán, Singapur; el cantonés, el dialecto de Sichuan, de Shanghai), a la hora de ser traducido, requiere, en mayor o menor grado, un tratamiento extralingüístico. A esto se le ha llamado, recientemente, traducción cultural o giro cultural en la traducción.

Las polémicas alrededor de la traducción han sido y son muchas y muy variadas. Las principales giran alrededor de:

1. Traducibilidad *vs.* Intraducibilidad.
2. Traducción lingüística *vs.* traducción cultural.
3. Domesticación *vs.* Extranjerización.

A partir del giro cultural, el traductor cobra una visibilidad sin precedentes debido a las constantes decisiones que debe tomar.

Cabe mencionar que las grandes polémicas sobre la traducción han partido y se han centrado en la traducción de una lengua occidental a otra; es decir, entre el español e inglés, el francés y alemán, etcétera. La traducción relacionada con las lenguas “exóticas”, como el chino, el japonés, el hindí, el swahili, se ha incorporado a estas discusiones en fechas muy cercanas.

Traducibilidad vs. intraducibilidad

La polémica relacionada con la traducibilidad o la intraducibilidad nace a partir de la traducción entre lenguas que se desarrollan dentro de un mismo campo religioso (judeo-cristiano) y una misma raíz cultural (greco-romana). No quiero disminuir las diferencias entre el francés, el inglés, el español, el italiano, sólo pretendo argumentar que si aceptamos que la traducción entre esas lenguas es imposible, entonces será mejor olvidarnos por completo de la traducción del chino, el japonés, etcétera. Lo cierto es que a pesar de todos los argumentos teóricos, la traducción ha existido y seguirá existiendo.

Si Walter Benjamin a la hora de escribir su ensayo *La tarea del traductor* (1971) de 1923, hubiera dominado el chino habría podido enumerar un sinnúmero de argumentos en favor de su tesis de la intraducibilidad, porque en el vasto acervo cultural del chino hay muchos campos cognitivos que no encuentran equivalente en Occidente; me

refiero a la filosofía, la medicina tradicional china e incluso, en muchas casos, a la literatura.

Filosofía: 道, 阴阳, 五行, 仁 benevolencia, 中庸 justo medio, etcétera.

Medicina: 气energía, 血sangre, 正气energía verdadera, 邪气energía perversa, 精 esencia, 神 espíritu, 魂, 魄, y muchos otros.

Literatura: 生 letrado, 净 payaso violento, 旦 rol femenino, 末 personajes secundarios, 丑 payaso. (Zhenyun 2009)

Las traducciones de estos conceptos, incluso aquellos que según los diccionarios pueden traducirse, no dicen nada; es decir, no ayudan a comprender el significado y sentido de las palabras o conceptos dentro de su campo cognitivo. De ahí que las obras de filosofía, medicina tradicional china y muchas de la literatura china puedan tener, y de hecho tengan, muchas versiones en cualquier otra lengua, y que esas traducciones, cuando son académicas, posean un sinfín de notas de pie de página que, por lo general, superan por mucho la cantidad de información vertida en el cuerpo de texto.

En el caso de la traducción de literatura contemporánea china el problema aparentemente no es tan grave, sin embargo, la existencia de muchas palabras, conceptos e ideas propias de la cultura china obligan al traductor a idear técnicas de traducción cultural, como la paráfrasis, la sustitución por dichos, proverbios y metáforas de significado equivalente entre la lengua de origen y la lengua meta, la introducción de notas explicativas.

Para enfrentar estas dificultades propongo el concepto “franjas de traducibilidad”. (Arzovska 2012) Las franjas consisten en determinar principalmente tres niveles de traducibilidad: traducción equivalente, interpretación equivalente e interpretación cultural. El primer nivel lo conforman aquellas palabras, conceptos e ideas que no suscitan polémica a la hora de la traducción, o sea, cuando la palabra en ambas lenguas posee el mismo valor semántico; el segundo nivel lo componen los conceptos e ideas acabadas que en diferentes traducciones presentan sintaxis variadas o uso de distintos sinónimos, sin que esas diferencias susciten polémicas alrededor de la comprensión del significado y el sentido; el tercer nivel está representa-

do por las palabras, conceptos e ideas interpretadas y traducidas de distintas maneras por los traductores.

Grandes autores y pensadores se han referido a la imposibilidad de la transmisión cabal del sentido y el significado de palabras, conceptos e ideas de la lengua de origen a la lengua meta. Sin embargo, a pesar de ello, la traducción, al igual que el habla, jamás ha dejado de existir, puesto que, *grosso modo*, las semejanzas entre las culturas son mayores que sus diferencias.

Traducción lingüística vs. traducción cultural

Una vez que existe consenso acerca de la traducibilidad, aunque relativa, entre las lenguas, entra a la escena otra gran polémica acerca de la traducción: “traducir lenguas o traducir culturas”. A lo largo de la historia, la traducción, apéndice de la lingüística aplicada, ha sido considerada una rama de los estudios lingüísticos. Con la aparición de las teorías sobre el contenido cultural en la traducción (Bassnet y Lefevere 1990) en los últimos cincuenta años se ha escrito mucho acerca de la traducción cultural.

La traducción cultural es en sí una polémica aparte, en la que además del genuino interés por usar distintas técnicas y procedimientos para transmitir palabras, conceptos e ideas de la lengua de origen, inexistentes en la lengua meta, intervienen en la discusión las teorías poscoloniales, las corrientes feministas y otras opiniones de carácter político.

Si definimos al discurso colonial como un conjunto heterogéneo de actitudes, intereses y prácticas, cuyo objetivo principal se centra en la instauración y perpetuación de un sistema dominante, entonces el discurso poscolonial nace como oposición y resistencia que busca un espacio de afirmación de la propia identidad.

Este trabajo, de naturaleza más lingüística, dejará de lado el discurso poscolonial para dar preponderancia a las técnicas y procedimientos específicos para la transmisión de palabras, conceptos e ideas desde la lengua de origen a la lengua meta; en particular, en cuanto a la traducción de textos literarios del chino al español.

Considero plenamente la importancia del contenido cultural en la lengua de origen. La carga cultural en el chino se refleja en la enorme cantidad de dichos, proverbios, metáforas, alegorías, alusiones

históricas y culturales, y otros elementos lingüísticos asociados, muchas veces, a personajes y acontecimientos históricos, que por diferentes causas no han trascendido las fronteras de China, aunque están muy presentes en el habla cotidiana y en su literatura. Justo la transmisión de estos elementos lingüísticos y culturales abre otra gran polémica: acercarse al autor (extranjerización) o acercarse al lector (domesticación).

Domesticación vs. extranjerización

Vale decir, *grosso modo*, que en la traducción ha prevalecido la domesticación por encima de la extranjerización. Las razones son múltiples y muy diversas, aquí destaco algunas:

El genuino impulso del traductor por transmitir el mensaje con precisión, claridad, fluidez y, sobre todo, naturalidad. Para eso, además de modificar la sintaxis en la lengua meta, muchas veces se sacrifican la carga y el imaginario cultural contenido en la lengua de origen. Apoyándome en el dicho “Más vale viejo conocido que nuevo por conocer”, pienso que nosotros, los traductores, muchas veces, consciente o inconscientemente, al preponderar la fluidez y la claridad, algunas veces simplemente eliminamos las referencias culturales cuando consideramos que no inciden en la comprensión del mensaje, y otras veces utilizamos referencias culturales de lengua meta para sustituir las originales.

Tomando en cuenta las teorías poscoloniales sobre traducción, sin lugar a duda muchos traductores, contaminados por el discurso colonial y basados en la idea de “Nada nuevo hay en el Este”, aminoran conscientemente la carga cultural en la lengua de origen.

Los teóricos poscolonialistas impulsan el desarrollo de la teoría de la traducción con nuevos retos y desafíos a “la tarea del traductor”. La traducción cultural o el giro cultural en la traducción (*cultural shift*, en inglés) ha impregnado la traducción con nuevos bríos; ofrece a su vez útiles métodos y procedimientos para el traductor del siglo XXI.

Repasemos brevemente las principales posturas y representantes de la corriente conocida como “giro cultural en la traducción”. La teoría cultural nace debido al reconocimiento de que existen conceptos culturales específicos, “intraducibles”, entre las lenguas. Nida, pionero en este campo, en 1964, a la hora de discutir la correspondencia

entre el texto de origen y el texto meta, confirió la misma importancia a las diferencias lingüísticas y las diferencias culturales entre la lengua de origen y la lengua meta. Levantó dos conceptos, ampliamente aceptados en la comunidad académica: la equivalencia formal y la equivalencia dinámica. El trabajo de Even-Zohar sobre los polisistemas y las normas de traducción, publicado en 1990, y del Toury de 1980, sientan las bases para el giro cultural en la traducción, ampliamente sustentadas y desarrolladas después por Bassnet y Lefevere, en 1990. Cuando la traducción de la palabra pasa por el texto y llega a la cultura, diversos criterios extralingüísticos, de carácter político, social e ideológico, encuentran eco en las teorías de traducción. La teoría de *Skopos*, introducida por Vermeer en la década de 1980, se centra en el “propósito” de la traducción como factor clave para determinar los métodos y procedimientos utilizados en el proceso traductor. Reiss y Vermeer, en su libro *Bases para una teoría general de la traducción*, resaltan la importancia del traductor en el proceso de toma de decisiones y estrategias para el tratamiento cultural del texto de origen. Newmark, en 1988, aparte de definir la cultura como “modo y manifestaciones de vida, peculiares de una comunidad que usa determinada lengua como medio de expresión”, introduce el concepto *Cultural words* o palabras culturales, definidas por él como una serie de palabras y conceptos propios de una lengua y cultura y ausentes en otras. Newmark divide las palabras culturales en las siguientes:

1. Medio ambiente: flora, fauna, montes, planicies.
2. Cultura material: comida, vestimenta, casas, ciudades, transportes.
3. Cultura social: trabajo y pasatiempos.
4. Organizaciones, costumbres, actividades, procedimientos.

Los conceptos culturales los divide en: políticos y administrativos; religiosos, y artísticos.

Para el tratamiento de las palabras culturales, Newmark propone dos métodos opuestos: la transferencia y el análisis de los componentes. Estas dos estrategias se acercan a los métodos de extranjerización y domesticación, ampliamente tratadas por muchos autores.

Newmark entiende estos procesos como dos extremos entre los cuales pueden existir diversos procedimientos intermedios de traducción:

1. Exoticismo
2. Préstamo cultural
3. Calco
4. Traducción comunicativa
5. Trasplante cultural

Para resolver “el vacío cultural”, Newmark propone diferentes procedimientos:

1. Naturalización: la transferencia directa de una palabra de la lengua de origen a la lengua meta.
2. Uso simultáneo de dos, tres o cuatro procedimientos que traducen, interpretan o explican la palabra de la lengua de origen.
3. Neutralización: uso de palabras neutras, desprovistas de carga cultural.
4. Equivalencias descriptivas o funcionales: las primeras describen la estructura de la palabra o concepto de la lengua de origen, y las segundas se centran en su función.
5. Explicación mediante notas: uso de notas de pie de página para aclarar palabras y conceptos culturales.
6. Equivalentes culturales: sustitución de palabras culturales de la lengua de origen por palabras culturales de la lengua meta.
7. Compenzación: en alguna parte del texto meta explicar la palabra cultural para evitar la pérdida de significado u otro efecto literario.

Mona Baker, en su libro *En otras palabras*, publicado en 1992, profundizó en la importancia del adecuado tratamiento de las palabras culturales de la lengua de origen a la lengua meta. Ella clasificó los “vacíos culturales” de la siguiente manera:

- a) Conceptos culturales específicos.
- b) Conceptos de la lengua de origen sin léxico apropiado en la lengua meta.

- c) Palabra de la lengua de origen semánticamente compleja.
- d) El significado de la palabra en la lengua de origen y la lengua meta es distinto.
- e) La lengua meta no posee el término específico.
- f) Diferencias de la perspectiva física o interpersonal.
- g) Diferencias en su significado expresivo.
- h) Diferencias en la forma.
- i) Diferencias en la frecuencia y el propósito del uso de formas específicas.
- j) El uso de préstamos en la lengua de origen.

Gayatri Chakravorty Spivak introdujo el poscolonialismo dentro de los estudios sobre traducción, e inauguró así una etapa fructífera en la producción de textos sobre el tema. A partir de la corriente poscolonialista en los estudios culturales, la traducción surgió como una herramienta colonizadora en las manos de la cultura dominante: por un lado, para imponer los valores de su cultura sobre la cultura dominada, y por otro lado para construir la imagen de la cultura dominada a los ojos de los colonizadores.

Venuti resaltó la importancia del “poder” que pueden ejercer gobiernos, asociaciones, civiles, religiosas, editoriales y otras instancias que pagan o patrosinan el trabajo, sobre los traductores y las traducciones.

Venuti, en 1995, explicó las razones de la invisibilidad del traductor a lo largo de la historia. Comenta que los editores, críticos y lectores consideran que una traducción de prosa, poesía u otro tipo de texto, es aceptable siempre y cuando carezca de peculiaridades lingüísticas o de estilo extraños al público receptor; en otras palabras, a su juicio, la traducción más que tal, debe parecer un texto original.

Al comentar las dos principales estrategias de traducción, la extranjerización y la domesticación, Venuti resalta la domesticación como una forma consciente o inconsciente de “colonizar” el texto de origen, por medio de procedimientos de domesticación de todas las palabras y conceptos de la lengua de origen, existente o inexistente en la lengua meta. La extranjerización, por su parte, también denominada como “resistencia”, es una traducción poco fluida, donde el traductor se esfuerza por preservar y proteger la identidad foránea del texto de origen ante el afán dominador de la cultura receptora.

En su tesis sobre la extranjerización Venuti menciona tres métodos principales: traducción literal, traducción literal con notas y transliteración.

Traducción literal

Es el método más frecuente empleado por los traductores de todos los tiempos. Resulta eficiente para transmitir el mensaje plano y llano, desprovisto de cargas y connotaciones culturales. Es también útil para transmitir cargas culturales que coinciden en la lengua de origen y la lengua meta. Se usa también cuando el traductor cree que sus lectores potenciales tienen la capacidad de entender el texto traducido y percibir la connotación cultural a partir de la traducción literal.

Traducción literal con notas

Cuando la carga y referencias culturales de la lengua de origen no existen en la lengua meta, para evitar confusión y malentendidos, el traductor puede parafrasear o transliterar el concepto en cuestión e introducir notas explicativas al final del texto.

Transliteración

Esta forma suele ser aplicada en la traducción de los nombres y lugares, y a veces también puede acompañarse con notas que precisan y aclaran la transliteración.

Venuti ofrece también tres métodos de domesticación: paráfrasis o explicación, sustitución, y eliminación y adición. Algunos teóricos consideran el método de paráfrasis o explicación como traducción libre.

Paráfrasis o explicación

Esta forma, una de las más populares en la domesticación del mensaje, se usa cuando la transmisión de las connotaciones y el imaginario

cultural de la lengua de origen a la lengua meta es sumamente complicado debido a la falta de palabras, conceptos e ideas equivalentes o similares en la cultura receptora. Por ejemplo: 道, 阴阳, 任, 魂, 魄 son conceptos de la filosofía y la medicina china, o 生, 净, 丑 personajes de la ópera tradicional china.

Sustitución

Se usa al traducir modismos o frases de la lengua de origen que no tienen equivalentes en la lengua meta.

Eliminación y adición

Cuando el traductor considera que ciertos elementos de la lengua de origen pueden representar un obstáculo a la hora de transmitir el significado los omite, y otras veces añade incluso párrafos enteros, si siente la necesidad de explicar los conceptos e ideas vertidas en la lengua de origen.

En su libro *Los escándalos de la traducción*, Venuti pondera la extranjerización en la traducción como una manera de preservar y cultivar la diversidad cultural y lingüística de lo que denomina como “lenguas y culturas minoritarias”.

La corriente feminista también se incorpora a los estudios de traducción mediante trabajos de muchas estudiosas que ligan el género con la traducción. En 1996, Simon menciona el lenguaje sexista en las traducciones hacia el francés, “bellas infieles”, de obras de literatura en el siglo XVII.

En la corriente deconstructivista, la ideología se convierte en un importante tema de estudio. Entre las múltiples definiciones de ideología destaca la de Hatim y Mason, de 1979, quienes argumentan que la ideología son las creencias y el sistema de valores compartidos por un grupo social; distinguen entre la ideología de traducción y la traducción de ideología.

Harvey y Higgins abogaron en favor de la traducción cultural por encima de la traducción literal, pues insistieron en que a la hora de la traducir, los obstáculos culturales sobrepasan por mucho los lingüísticos. Para resolverlos, proponen el concepto de la “transposición

cultural”, que invoca varios niveles entre dos extremos: exotismo y trasplante cultural:

1. Exotismo es la transferencia directa de la lengua de origen hacia la lengua meta.
2. Calco es el uso en la lengua meta de expresiones lingüísticamente poco fluidas que en buena medida cubren el significado que se desea expresar.
3. Préstamo cultural se refiere al uso de palabras de la lengua de origen que con el tiempo se convierten en parte de la lengua meta.
4. La traducción comunicativa se usa a la hora de traducir dichos, proverbios y expresiones idiomáticas fijas. Dichas expresiones de la lengua de origen se substituyen por equivalentes dinámicos en la lengua meta.
5. Trasplante cultural es la reescritura del texto de origen hacia el texto meta. Las palabras y conceptos que se usan no son equivalentes lingüísticos pero sí poseen en cierto grado una connotación cultural similar.

Nico Wiersema, en su ensayo *Globalización y traducción*, de 2004, hace referencia al efecto de la globalización en el trabajo de los traductores; insiste en que la globalización ha convertido al inglés en “la lengua franca” de la actualidad. Para las traducciones de otras lenguas hacia el inglés propone tres esquemas básicos para el tratamiento de los elementos culturales:

1. Adoptar sin explicar.
2. Adoptar y añadir una extensa explicación.
3. Reescribir el texto para acercarlo al público receptor.

Ke Ping, de la Universidad de Nanjing, China, en 2004 argumentó que los malentendidos de las traducciones en su mayoría son provocados por las diferencias culturales impregnadas en la lengua de origen y la lengua meta. Según él, “los supuestos culturales” son creencias e ideas enraizadas en la cultura ampliamente aceptadas.

Los supuestos culturales pueden reflejarse en el campo socioeconómico, social, filosófico y lingüístico de un grupo social que comparte la misma lengua.

La teoría cultural nace debido a que se reconoce entre las diferentes lenguas la existencia de conceptos culturales específicos, “intraducibles”.

En este repaso a partir de los representantes más importantes del giro cultural en la teoría de la traducción hemos visto muchas propuestas, métodos y procedimientos recomendados para tratar las palabras y conceptos culturales desde la lengua de origen hacia la lengua meta.

La vasta literatura sobre traducción nos proporciona un sinnúmero de definiciones de la traducción, de los conceptos culturales específicos y categorías relacionados; lo que no existe ni puede existir es una definición precisa sobre lo qué es una buena traducción. El único criterio podría ser: “Si el efecto de la traducción sobre el público lector es el mismo que el efecto del original, entonces hablamos de una buena traducción”.

Ejemplos de la aplicación de diversas técnicas de tratamiento cultural en la traducción de “Yo no soy una Pan Jinlian” de Liu Zhenyun al español

Los ejemplos evidenciarán “la visibilidad” del traductor (Venuti) mediante las constantes decisiones y elecciones a la hora de traducir referentes culturales.

Para empezar, la traducción del título de la primera novela representó para mí un gran reto y una importante decisión.

Al principio de este trabajo señalé que aunque entre todas las lenguas y culturas del mundo existen las diferencias culturales que exigen un tratamiento extralingüístico, me atrevo a argumentar que el mayor grado de diferencia se presenta a la hora de traducir de lenguas “orientales” a “occidentales” y viceversa. En las “orientales”, por cuestiones pragmáticas, agrupo a todas las lenguas de origen no indoeuropeo; a las lenguas de origen indoeuropeo las denomino “occidentales”.

La razón es que las lenguas indoeuropeas, además de compartir una misma raíz lingüística, participan de un mismo entorno cultural (greco-romano) y religioso (judeo-cristiano). Por ello, muchas “referencias culturales” —por ejemplo, en una novela francesa— no es necesario explicarlas a la hora de traducir al inglés, español, etcétera. Una referencia cultural inglesa a la hora de ser traducida al español,

francés, alemán, no siempre requiere notas u otras herramientas explicativas. Es decir, Napoleón, Romeo y Julieta, Don Quijote, *Femme Fatale*, Internet, *compact disc*, son parte del acervo cognitivo “universal” de la “cultura occidental”.

¿Cuántas referencias culturales de Japón, China, Egipto, África forman parte del acervo cultural universal?

Pan Jinlian, concepto en la cultura china referente de una mujer hermosa, calculadora, libertina, problemática, es completamente desconocido en Occidente. Dudé en poner en el título de una traducción literaria al español este referente por miedo a su falta de atractivo y carencia comunicativa para los lectores hispanohablantes. Las alternativas eran: “Yo no soy una cualquiera” o “Yo no soy una mujerzuela”. Al final, opté por el título “Yo no soy una Pan Jinlian”, y decidí pedirle al autor un corto prólogo sobre los personajes femeninos que se mencionan en la obra.

“打虎还得亲兄弟，上阵须教父子兵” - “Para matar al tigre se necesitan los hermanos, para pelear enséñales a los padres e hijos el oficio de soldado”. — traducción literal.

“Para enfrentar cualquier problema, la fuerza está en la familia” — tratamiento cultural. En este caso preferí traducir el dicho literalmente para evitar que se perdieran los referentes culturales; otra opción hubiera sido “la traducción reconocible”, mediante un equivalente semántico, deducido del contexto.

小鸡来叨米, literalmente significa “El pollito pica grano por grano”. Luego de considerar la dificultad de comprensión y guiándome por el contexto decidí traducirlo como “Desmenuzar el asunto”.

祖坟的坟头上，未必长了这棵蒿子: “En las tumbas de los ancestros no necesariamente crece ajeno”. — traducción literal. Al traducir de esta manera dicha referencia cultural me vería obligada a poner una enorme nota explicativa que hiciera referencia al culto a los ancestros, a supersticiones impregnadas en el imaginario cultural chino, y otras cuestiones. Tras analizar el contexto en el que aparece la frase opté por una enorme simplificación que implica una pérdida cultural igual de grande: “No estaba predestinado para...” Tomé esta decisión por considerar que se trata de una obra literaria, objeto de goce y disfrute espiritual.

犟劲上来了: “Se puso terca”, lo traduje como “Se montó a su macho”. De nuevo, se trata de una decisión del traductor. Mi consideración es la siguiente: el lenguaje del autor es florido y lleno de dichos, proverbios, metáforas y referentes culturales. Si muchas veces elijo “omitir” a la hora de traducir, otras tantas elijo “añadir” con el fin de compensar las pérdidas culturales.

看门当个狗，还拿鸡毛当令箭了: “Cuando los porteros la hacen de perros guardianes usan plumas en vez de espadas”. En este ejemplo usé la técnica del calco en la transferencia cultural.

...有些一朝被蛇咬，十年怕井绳，“Una vez mordido por la serpiente, durante diez años le temes a las cuerdas...”, “Quien con leche se quema hasta al jocoque le sopla...” (aún no lo decido).

有些草木皆兵: “Ver soldados en todos los árboles y yerbas” —“Ver moros con tranchetes”. En éste y el anterior ejemplo ofrezco una traducción literal y una comunicativa. Claro que en ambos casos los referentes culturales que aparecen en español, como jocoque y morros, son por completo ajenos a la lengua de origen, pues los chinos jamás fueron invadidos por los moros y menos aún conocen el jocoque. Es por ello que aún no defino la traducción final.

又跟白娘子练功似的，一练练了二十年，可不就成精了: “Como si hubiera practicado con la novia blanca durante más de veinte años, ya es una experta”. “Como si hubiera hecho trato con el diablo, perfeccionando su maleficio por más de veinte años, ya es una experta”. Para evitar la nota explicativa del referente cultural “novia blanca” opté por sustituirlo por “el diablo” y añadir *maleficio* en favor de la técnica comunicativa.

“还有一句成语，叫‘塞翁失马，焉知非福’，这回栽了跟头，下一回知道‘由此及彼’和‘举一反三’，恰恰也就进步了。” “Hay otro proverbio que reza: ‘Perder un caballo de carrera tal vez es señal de algo bueno por venir’. Esta vez supiste que esto te puede llevar a aquello, supiste que por fijarte en lo parcial descuidaste el panorama integral y eso es un gran progreso”. Aquí decidí que era necesario incluir una nota a pie de página que facilite al lector la fuente bibliográfica de esta expresión.

Otras expresiones idiomáticas expuestas a tratamiento cultural

Manera de dirigirse a las personas:

- 师妹, hermana menor de escuela.
- 师姐, hermana mayor de escuela.
- 师傅, maestro.
- 师哥, hermano menor de maestro.
- 老李, viejo Li.
- 小赵, pequeño Zhao.

La terminología para dirigirse a una persona en China es enormemente rica y variada; en la palabra se refleja la edad, el sexo, el estatus social, la relación con el hablante, y se establece la jerarquía entre las personas involucradas, lo que da la pauta a un cierto comportamiento.

Otras expresiones:

驴头不对马嘴 “La cabeza de burro no concuerda con la boca del caballo” (La horma no concuerda con el zapato”).

张冠李戴: “La gorra de Zhang la trae Li”. Tergiversar las cosas. — traducción comunicativa.

笨鸟先飞: “El pájaro tonto vuela primero”. Este mundo es de los abusados y no de los listos.

江山易改, 本性难: “Los ríos y montes pueden cambiar, el genio no” (“Genio y figura, hasta la sepultura”).

Los 成语 chengyu (frases idiomáticas fijas) son otro enorme reto para la traducción del chino:

坐井观天: Sentarse en el pozo y mirar el cielo.

走马看花: Montado en el caballo, mirar flores.

画蛇添足: Pintar serpiente y añadirle patas.

开天辟地: Abrir el cielo, separar la tierra.

入境随俗: Cruzas la frontera, sigues tus costumbres (Donde fueres, haz lo que vieres).

En caso de los 成语, la traducción literal, palabra por palabra, jamás puede ser comprendida por lectores del texto meta, puesto que esas expresiones idiomáticas casi siempre provienen de obras clásicas de pensamiento y filosofía China y son respaldadas por historias, a veces

más largas y a veces cortas, sobre sucesos y personajes de la tradición cultural china. Por ello, en la mayoría de las fases la traducción de esas frases siempre será comunicativa.

Las teorías de traducción, más que para traducir sirven para justificar las decisiones de nosotros, los traductores. Conocerlas nos ayuda a sentirnos más seguros a la hora de “omitir, añadir, parafrasear, sustituir, o aplicar, de plano, el trasplante cultural”.

Y, finalmente, ¿qué es una buena traducción? La única respuesta que puedo ofrecer, sin temor a equivocarme, es que: “Una buena traducción es aquella que le gusta a la mayoría de los lectores”.

Bibliografía

- Aixela, J. F. 1996. “*Culture Specific Items in Translation*”, en Álvarez, Roman y M. C. A. Vidal (eds.), *Translation, Power, Subversion*. Clevedon / Philadelphia / Adelaide, Multilingual Matters.
- Arsovska, Liljana. 2012. *Budismo y taoísmo*. México, UNAM, 2012.
- Baker, Mona. 1992. *In Other Words*. Londres, Routledge.
- _____. 2001. *Routledge Encyclopedia of Translation Studies*. Londres, Routledge.
- _____. 2005. *Translation and Conflict*. Londres / Nueva York, Routledge.
- Bassnet, Susan y André Lefevere. 1990. *Translation, History and Culture*. Londres, Cassell.
- Benjamin, Walter. 1971. “La tarea del traductor”, en *Angelus Novus*. Barcelona, Edhasa.
- Even-Zohar, Itamar. 1990. *Polysystem Studies*. Durham: Duke University Press.
- Gayatri, Chakravorty Spivak. 1999. *A Critique of Postcolonial Reason*. Harvard, Harvard University Press.
- Hatim, Basil y J. Munday. 2006. *Translation an Advance Resource Book*. Londres / Nueva York, Routledge.
- Hervey, S. e I. Higgins. 1992. *Thinking Translation*. Londres / Nueva York, Routledge.
- Hung, Eva. 2005. *Translation and Cultural change*. Amsterdam, John Benjamins.
- Larson, Mildred. 1984. *Meaning Based Translation: A Guide to Cross Language Equivalence*. Lanham, University Press of America.

- Lefevere, André. 1992. *Translation History Culture*. Londres, Routledge.
- Minabad, Hassan. 2004. "Culture in Translation and Translation of Culture Specific Items", en *Translation Studies* 5 (2): 31-46.
- Munday, Jeremy. 2001. *Introducing Translation Studies*. Tehran, Yalda Ghalam.
- Newmark, Peter. 1981. *Approaches to Translation*. Oxford, Pergamon Press.
- _____. 1988. *A Text Book of Translation*. Tehran, Adab.
- Nida, Eugene. 1964. *Towards a Science of Translating*, Leiden: Brill.
- _____. 2001. *Contexts in Translating*. Amsterdam / Philadelphia, John Benjamin Publishing Company.
- Paz, Octavio. 1971. *Traducción, literatura y literalidad*. México, Tusquets.
- Reiss Katharina y Vermeer Hans—Joseph. 1996. *Fundamentos para una teoría funcional de la traducción*, trad. de Celia Martín de León y Sandra García Reina. Madrid: Ediciones Akal.
- Vega, Miguel Ángel. 1994. *Textos clásicos de teoría de la traducción*. Madrid, Cátedra Lingüística.
- Venuti, Lawrence. 2002. *The Translation Studies Reader*. Londres / Nueva York, Routledge.
- _____. 1998. *The Scandals of Translation*. Londres / Nueva York, Routledge.
- Zhenyun, Liu. 2009. *Una palabra vale más que diez mil*. Pekín, Changjiang Wenyi Chubanshe.

Estudio comparativo de métodos de enseñanza del chino: *El chino de hoy* y *New practical chinese reader*

Adriana Martínez González

Introducción

Hace años, antes de que empezara la fiebre del chino, la cuestión a resolver para los alumnos mexicanos era conseguir materiales para el estudio del idioma. Actualmente abundan métodos. Las librerías mexicanas tienen algunos títulos en su catálogo y los que no están registrados pueden ser comprados en línea. Ante tanta variedad, las preguntas a responder son: ¿cuál es el método más adecuado? y ¿a qué tipo de estudiantes está dirigido cada uno? Puesto que cada alumno, grupo, escuela y programa tienen sus propios objetivos, resulta relevante analizar a fondo los métodos con los que se cuenta hoy día para seleccionarlos de acuerdo con las necesidades de los usuarios.

En el presente artículo se contrastarán dos métodos de enseñanza de chino para extranjeros: *El chino de hoy*¹ y *New Practical Chinese Reader*.² Ambos tienen en común el pretender lograr un desarrollo integral de las cuatro habilidades: lectura, escritura, audición, producción oral. El artículo se ha restringido a estos dos métodos por razones de espacio y relevancia. Tanto ECH como el NPCR fueron desarrollados por equipos internacionales y bilingües, es decir, por hablantes nativos de los idiomas en los que fueron escritos, chino-español o bien chino-inglés, lo cual sin duda aumenta por mucho su calidad con respecto a otros materiales disponibles en el mercado.

1 En lo sucesivo abreviado como ECH.

2 En lo sucesivo abreviado como NPCR.

Asimismo, se ha tomado en cuenta que ambos métodos pueden ser adquiridos en versión en español,³ lo cual resulta relevante, pues gran número de maestros y alumnos se niegan a utilizar métodos en inglés.

Tanto ECH como NPCR han sido diseñados con un sistema de libro de texto, libro de ejercicios, audios (en el caso de NPCR también hay videos, que se pueden ver vía *Youtube*) y guías para el maestro. Por razones de espacio este análisis se restringirá a los libros de texto. Queda como tarea pendiente realizar un estudio exhaustivo de los libros de ejercicios, audios, vídeos y manuales del maestro de cada método. Tan sólo se harán algunas notas muy breves sobre ellos.

El objetivo de este artículo es realizar un análisis comparativo y contrastivo entre *New Practical Chinese Reader* tomos 1, 2, 3 y *El chino de hoy* volúmenes I, II y III. Aunque la serie de NPCR contiene más tomos, se ha restringido el análisis a los tres primeros, para que el número de volúmenes analizados de cada método sea igual.

El estudio pretende abarcar los objetivos de cada método y las técnicas mediante las cuales se enseña gramática, vocabulario, escritura y producción oral. Asimismo, se pretende contrastar el tipo de ejercicios que contiene cada método. Por último, se resaltarán la utilidad de cada cual, a fin de que quienes escojan uno u otro lo hagan conociendo de antemano sus virtudes. Se añadirán algunas notas sobre la experiencia de quien esto escribe, en el uso de estos materiales en clase.

Análisis comparativo

New Practical Chinese Reader tiene como objetivo principal —según expresa el prefacio— desarrollar la capacidad comunicativa del alumno: “El objetivo general de la enseñanza de un idioma es cultivar la capacidad de comunicación del estudiante en el idioma meta” (Schmidt 2011: VII). Todas las lecciones inician con una portada que indica el número de lección, el título, un resumen de la historia que se va a desarrollar y las habilidades a adquirir. Toda la serie

3 Para este trabajo se ha analizado la versión en inglés de NPCR, pues es la que se imparte en algunas escuelas de chino en México. También hay que considerar que algunos maestros chinos que vienen a México hablan inglés como segunda lengua y prefieren un método chino-inglés que uno en una lengua que desconocen.

está estructurada de lo simple a lo complejo. El número de palabras y caracteres aumenta conforme avanzan las lecciones. Los primeros capítulos del tomo 1 comienzan con un promedio de 10 palabras por lección. Esta cifra aumenta hasta llegar a 31 *ítems* de vocabulario en la lección 14, última del primer tomo. A partir del segundo tomo, las lecciones se dividen en dos partes, cada una con su texto y su vocabulario correspondientes. El tema de cada lección es el mismo, así que actúa como hilo conductor de las escenas que interpretan los personajes. En el volumen 2 el vocabulario también aumenta de manera gradual. Las primeras lecciones del último tomo constan de poco más de 20 palabras, mientras que la última tiene 36. Una de las grandes bondades de este método consiste en que el vocabulario se repite cíclicamente, lo que permite repasar las palabras de las lecciones anteriores. Esto sirve también para consolidar el léxico adquirido, pues conforme se avanza en el texto se ven más y más ejemplos de uso de una sola palabra. Otra de las virtudes de este material es que el vocabulario que aparece como complementario en una lección se retoma más adelante bajo el rubro de “obligatorio”. En las primeras lecciones del primer tomo las palabras se introducen con un esquema de *pinyin*, carácter, tipo de palabra y definición. A partir de la lección 7 del tomo 1 el orden cambia y se le da más importancia a los caracteres, así que la secuencia es carácter, *pinyin*, tipo de palabra y significado. Además se añaden algunos ejemplos sencillos de uso de cada palabra. Esta forma de introducir el vocabulario continúa hasta el tomo 3. El primer tomo de NPCR permite al alumno desarrollar habilidades de comunicación básica: saludar, presentar a otros, ir al médico, hacer una cita con alguien, etc. En el segundo libro se enseña a actuar en situaciones que requieren más vocabulario, como ir al banco y pedir instrucciones para llegar a un sitio. Las últimas lecciones del segundo tomo ponen énfasis en lograr que el alumno sepa expresar sus emociones e ideas sobre arte y literatura chinos. El tercer tomo contiene gran cantidad de diálogos en los que se contrastan las costumbres del pueblo chino con las de Occidente. Los temas de la cultura china aparecen dentro de los propios textos y situaciones que viven los personajes, que van a la ópera de Shaoxing, platican sobre las fiestas tradicionales chinas, observan a personas de la tercera edad practicando taichi, aprenden sobre caligrafía china, etc. La gramática también está estructurada de manera gradual, así que una misma estructura es introducida en una lección y su grado

de dificultad aumenta en las lecciones sucesivas. Hay secciones de notas en las que se abordan algunas cuestiones del uso de la lengua que pueden resultar difíciles para el alumno, tales como el uso de expresiones coloquiales o referencias a la cultura china, quizá desconocidas para el estudiante. La explicación de las estructuras gramaticales, como tales, se hace en cada lección, indicando el nombre de la estructura, una fórmula de composición del orden de la oración y varios ejemplos. La enseñanza de caracteres comienza desde la primera lección del tomo 1, en el que se enseñan los trazos y los radicales básicos en una sección que se titula “Aprende y escribe los caracteres”. En dicha sección se anotan el carácter, su escritura tradicional, el número de trazos que lo componen, el orden de escritura y el radical bajo el cual se localiza en el diccionario. El segundo libro también presenta esta sección, que desaparece en el tercer tomo, pues supone que el alumno ya ha desarrollado la habilidad de analizar los componentes del carácter y por lo tanto puede escribirlo con facilidad. En realidad, el aprendizaje de caracteres resulta muy difícil para los alumnos mexicanos, y en general para todos aquellos que crecieron con un sistema de escritura alfabético, así que sería conveniente que esta sección continuara apareciendo en los tomos siguientes, introduciendo radicales y reforzando el conocimiento de los trazos de cada carácter. NPCR ha sido diseñado con el afán de ayudar al alumno a estudiar, así que la sección de ejercicios del libro de texto comienza con un cuadro que resalta las oraciones principales de cada lección. Estas oraciones, a decir de los autores, deben ser aprendidas de memoria, pues son un requisito mínimo para avanzar en el estudio. Pocos libros de enseñanza de chino traen una sección similar, aunque tal vez debería implementarse al elaborar o reeditar otros materiales, pues los alumnos realmente entienden la importancia de aprender esas frases y con la práctica logran utilizarlas en sus conversaciones y redacciones. El siguiente ejercicio consiste en una colección de frases formadas con las palabras de la lección. El tercer ejercicio consiste en sustituciones que promueven el repaso del vocabulario y de las estructuras gramaticales. El cuarto ejercicio consiste en diálogos con algunas líneas en las que el alumno debe completar una o varias palabras para que el texto tenga sentido. Dichos diálogos son extremadamente útiles, pues son ejemplos de conversaciones cotidianas, tales como preguntar si está permitido fumar; entrevistas de trabajo; respuestas ante un cumplido,

etcétera. Este último tipo de ejercicios desaparece en el tercer libro, que promueve que sean los propios estudiantes quienes produzcan los diálogos. De hecho, este ejercicio en particular podría seguir apareciendo en los siguientes tomos, pues constituye una guía muy valiosa de diálogos representativos para los alumnos que no viven en China y no tienen acceso constante a este tipo de ejemplos. Cabe señalar que en el tercer tomo aparece un nuevo tipo de ejercicio llamado “Práctica de conversación”, que en cierta medida podría sustituir al ejercicio anterior. Consiste en unos breves textos con ejemplos de habilidades adquiridas en la lección (dar cumplidos, comparar, recibir un regalo, entre otros) Esta sección es útil porque también amplía los ejemplos de cómo realizar estas actividades, además de que es una práctica de lectura. El quinto ejercicio consiste en dibujos a los que se les han añadido unas líneas abajo para promover que el alumno practique cierta estructura o vocabulario. El sexto ejercicio es sobre producción oral. En el primer tomo sólo se pide que el alumno escuche y repita ciertas frases. En el segundo, que el alumno elabore un diálogo o haga una descripción utilizando las estructuras y el vocabulario de la lección correspondiente. En el tercero, los ejercicios mantienen la misma estructura, tan sólo cambian los temas y aumenta la dificultad. Respecto a la pronunciación, el primer tomo presta gran atención a tonos y sonidos, con ejercicios específicos en los que se utiliza al *pinyin* como base para pedirle al alumno que trate de emitir correctamente tonos y fonemas. El segundo libro no contiene ejercicios específicos para la pronunciación y el tercero tampoco, aunque se supone que los ejercicios de lectura en voz alta se enfocan en mejorar la pronunciación. Los cuadernos de ejercicios tienen más ejercicios sobre este tema. La lectura es una habilidad que se promueve desde que el alumno empieza su estudio del idioma, pues desde la lección 7 del primer tomo hasta la 38, última del tercer tomo, aparece una lectura adicional. En el primer libro, las lecturas consisten en narraciones que reutilizan el vocabulario y las estructuras estudiadas para contar pequeñas historias sencillas, tales como presentar a un grupo de amigos, hasta textos más complicados, como el fragmento de un diario. El tema de las acciones del día a día se mantiene a lo largo de todo el primer tomo. En el segundo tomo tan sólo el primer texto consiste en una narración que reutiliza el vocabulario y la gramática estudiados para contar una historia cotidiana. A partir de la lección 16, las lecturas complementarias

aumentan su dificultad, pues ya no reelaboran sobre el material estudiado, sino que presentan temas de cultura china, tales como diálogos cómicos (相声), proverbios cuatrisílabos (成语), editoriales de un periódico, o resúmenes de grandes obras de la literatura china, como *Sueño del pabellón rojo*. El tercer tomo presenta textos de todo tipo de géneros literarios: informativos, leyendas, anécdotas históricas, etcétera. Cabe resaltar el afán de los autores por presentar un abanico muy variado de temas y textos, incluso desde el primer tomo, pues desde ahí aparecen narraciones y cartas. Las lecturas, al igual que todo el método de NPCR, están profundamente ligadas a la cultura china, pues informan sobre el té, los proverbios, los caracteres, entre otros aspectos. Debido a que estos textos utilizan vocabulario adicional al de las lecciones y al desconocimiento general de la cultura china, la mayoría de los alumnos mexicanos los encuentran particularmente difíciles. En su gran mayoría, no logran disfrutarlos ni tampoco son capaces de apreciar el tono humorístico que tienen muchas de ellas. A pesar de esto, son una herramienta muy valiosa para la enseñanza, pues constituyen un acervo de ejemplos de distintos géneros literarios que además permite aumentar aún más los conocimientos de los alumnos sobre la cultura china. Todas las lecciones terminan con un texto en inglés (o español, según la edición) sobre algún aspecto de la cultura china. Los temas son muy variados y oscilan entre la cultura tradicional china (los trajes típicos, la ópera de *Pekín*) y la China moderna, como las bicicletas o el papel de China como potencia deportiva.

NPCR está escrito en cuatro tintas: naranja fuerte, naranja claro, negro y gris. Los colores permiten resaltar estructuras gramaticales y distinguir las secciones. Las lecciones se acompañan con dibujos que muestran a los personajes realizando las acciones del episodio correspondiente. La sección de cultura se acompaña de fotografías que ilustran los aspectos tratados. Cada tomo consta de portada, hoja legal, índice detallado con el título de las lecciones en chino e inglés, y descripción de las estructuras gramaticales que se estudiarán en la lección. El cuerpo de texto consiste en las lecciones mismas. Cada cierto número de lecciones aparece una lección de repaso, más extensa que las demás, que consolida los conocimientos previamente adquiridos. Al término de cada libro se informa al alumno cuántas palabras y caracteres ha estudiado y el nivel de chino que ha alcanzado. Todos los libros traen al final una tabla con las abreviaciones de los

tipos de palabras que existen en chino y dos glosarios, el primero de vocabulario obligatorio, y el segundo de vocabulario complementario. Ambos glosarios incluyen las palabras en caracteres simplificados y tradicionales. Por otra parte, cabe mencionar que a pesar de que NPCR ha sido diseñado por un equipo multicultural y bilingüe, algunas de las traducciones de las palabras no son del todo precisas (sin que esto quiera decir que haya errores graves). Un ejemplo concreto de esto son los textos de la sección cultural, cuyas traducciones están muy apegadas al chino, por lo que no resultan del todo idiomáticas en inglés (de nuevo, los errores son mínimos, pero esas pequeñas fallas podrían eliminarse).

ECH contrasta con NPCR por su carácter práctico. Desde los objetivos planteados en el prefacio se advierte un afán por lograr que los alumnos desarrollen “cierta capacidad comunicativa” (Ciruela 2010). Los conocimientos de cultura china no son el eje central del texto, como lo son en NPCR, pues el objetivo de ECH es que los alumnos entren en contacto con “tratos sociales cotidianos, asegurando que los materiales que se emplean concuerden con la realidad de la vida” (Ciruela 2010). Al igual que NPCR, ECH pone énfasis en lograr que los alumnos aprendan algunas frases que les sirvan para comunicarse desde la primera lección. (Ambos métodos ponen gran énfasis en la comunicación, en contraste con otros, por lo general más antiguos, que dedican varias de las primeras lecciones a la práctica casi exclusiva de la fonética). La primera lección del tomo I cuenta con 6 palabras de vocabulario. La última de ese mismo tomo presenta 11 palabras. El aumento en el número de palabras es un tanto desigual, pues la lección 18 del tomo I cuenta con 15 palabras. En el tomo II la primera lección consta de 15 palabras, mientras que la última consta de 13 palabras. En general, se puede decir que el segundo tomo tiene un promedio que no sobrepasa las 20 palabras nuevas por lección. El tercer tomo inicia con 20 palabras de vocabulario y aumenta gradualmente su número hasta llegar a menos de 40 en la última lección. Al igual que en NPCR, el vocabulario también es presentado de manera cíclica, aunque no hay tantos ejemplos de uso ni tantas frases de repaso como en NPCR. El vocabulario suplementario tiene usos distintos que el de NPCR, pues mientras en el método editado por Schmidt el vocabulario suplementario tiene como fin servir de guía para las secciones de lecturas complementarias que acompañan a cada lección, en ECH el vocabulario complementario suele tener

como propósito aumentar el campo semántico de la lección. Sirva como ejemplo la lección 1 del segundo tomo, que trata sobre deportes y en la que el vocabulario complementario amplía la lista de actividades físicas que no se mencionan en el texto principal. Otra característica del vocabulario complementario de ECH es que con frecuencia no parece guardar una relación directa con el texto presentado, pues tomando la misma lección arriba mencionada, el vocabulario complementario consiste en deportes y palabras no relacionadas con este campo semántico, tales como “entrevista” y “viajar”. Muchos alumnos manifiestan extrañeza ante esta característica, que puede ser percibida como una anomalía. El objetivo de los autores al hacer estas listas “desiguales” es introducir palabras que se utilizarán más adelante en otras lecciones, pero puesto que la enseñanza del vocabulario debe hacerse de manera contextual,⁴ la sección debería revisarse para quedar dentro del campo semántico de cada lección. Por otra parte, la forma en la que se presenta el vocabulario facilita la lectura del texto de la lección, pues en los tres tomos se le adjunta en forma de una lista que ocupa el lado derecho de la página, mientras que el cuerpo del texto de la lección ocupa el lado izquierdo de la página. Las primeras lecciones del primer tomo enlistan el vocabulario únicamente con el *pinyin* y la traducción del significado al español. A partir de la lección 6 del primer tomo, el vocabulario aparece con carácter, *pinyin*, tipo de palabra y significado. A diferencia de NPCR, ECH no presenta ejemplos de uso de las palabras del vocabulario en esta sección. En el primer libro todas las lecciones se dedican a necesidades de comunicación básica: saludos, compras, rentar un departamento, ir al médico, presentar desconocidos entre sí, etcétera. El contenido cultural de las lecciones en sí es bastante reducido y se reduce a frases típicas chinas, como que un alumno diga que se encuentra bien aunque está lejos de casa y que sus padres deben 放心吧 (calmarse). El segundo tomo continúa expandiendo las habilidades comunicativas del alumno, presentando ejemplos sencillos de entrevista de trabajo, pláticas cotidianas (lección 6 你男朋友很帅嘛) (¿Está guapo tu novio?). Esta discusión sobre los *hobbies* de los personajes, aprender a hacer reservaciones en un restaurante, etcétera. En este tomo comienza a haber un poco de

4 Sobre este tema consultar I Ping p. Fu. 2005. *Student Approaches to Learning Chinese Vocabulary*. Virginia Polytechnic Institute and State University.

contenido específico sobre la cultura china en lecciones tales como 早晨的公园真有意思 (¡Son interesantes los parques en las mañanas!) (lección 10) y 这条龙好长啊 (¡Qué largo es este dragón!) (lección 14). En términos de vocabulario, el volumen II comienza a introducir frases y palabras típicamente chinas, tales como 辛苦 (cansarse), 露一手 (exhibir tus habilidades) y 老外 (extranjero). En este volumen también comienzan a enseñarse 成语 (proverbios), como 满载而归 (regresar triunfalmente) (lección 13) y 乱七八糟 (completo desorden) (lección 20), aunque no se realiza un análisis profundo de este tipo de expresiones y no hay grandes explicaciones que le aclaren al alumno la importancia de hacerse de un acervo de 成语 como parte de su vocabulario en chino. A pesar de que es evidente el esfuerzo que han hecho los autores por presentar temas de actualidad (una de las lecciones habla sobre si los personajes saben manejar *software* y *hardware*), algunas palabras están pasadas de moda y resultan poco afortunadas en boca de los alumnos. Ejemplo de esto es 老大爷 (patrón) (lección 10, tomo II), que según explica el diccionario “Tiene un tono rústico. No se usa con frecuencia en las ciudades ni entre las personas con mayor nivel educativo” (Li 2005: 135). El tema de la vida cotidiana continúa en el tomo III, en el que se enseña al alumno, entre otras cosas, a organizar reuniones con amigos, a hablar sobre relaciones de noviazgo, gustos personales, etcétera. A diferencia de NPCR, que está totalmente centrado en la cultura china, ECH tiene por objetivo lograr que el alumno se comunique de manera fluida en todo tipo de situaciones cotidianas y algunas de trabajo. Los temas de la cultura china aparecen de manera un tanto periférica, como las menciones a los platos típicos y el contraste entre una ciudad antigua como Pekín y una moderna como Shanghái. A lo largo de sus tres tomos, la línea central de ECH es la comunicación. Por su parte, NPCR sigue los lineamientos que Hanban y el Instituto Confucio han lanzado en su Programa General de Enseñanza del Idioma Chino para Extranjeros (Foreign Language Teaching and Research Press, 2009), que solicitan que en una primera etapa se le enseñe al alumno a comunicarse, posteriormente a expresar sus sentimientos, emociones y opiniones, y en una última a contrastar su cultura con la china. ECH no promueve este desarrollo progresivo de habilidades a lo largo de sus tres tomos, sino que se centra, casi de manera exclusiva, en la comunicación. Esto quiere decir que en términos de desarrollo de competencias y conocimientos

culturales, NPCR es un método mucho más completo, además de que la progresión que presentan sus lecciones cumple con las habilidades que se esperan de los alumnos que presenten el examen HSK. ECH aborda la gramática en una sección llamada “Cuestiones de la lengua china”. Esta sección aparece desde la lección 6 del primer libro y continúa hasta completar el último tomo. La explicación se presenta en chino y más abajo en español. A partir del libro II algunas estructuras gramaticales son explicadas con su fórmula correspondiente. V. gr. Vb. + 得 + Adj. (L. 1). Las explicaciones parten de frases que aparecen en el texto y se añaden otros ejemplos. Cabe resaltar que la traducción de las explicaciones del chino al español resulta particularmente deficiente en esta sección, pues se realizó de manera textual, sin tomar en cuenta que “atrás” y “delante” no corresponden en los dos idiomas, por lo que resulta extremadamente confuso para quien no sepa esto. Éste es uno de los aspectos que más valdría la pena modificar del libro, pues las quejas sobre esto son muy frecuentes. Otro punto que puede mejorar en esta sección es la presentación, pues no es consistente. Mientras que en el primer tomo los ejemplos están claramente resaltados en un recuadro de fondo gris, y la estructura gramatical sobresale del resto de la oración (escrita en negro), porque está en tinta magenta, el segundo y el tercer tomo abandonan este diseño por uno más simple y con menos tintas en el que los ejemplos no resaltan. Uniformar la presentación de los tres tomos daría continuidad al diseño y aumentaría la calidad de la edición. En cuanto a la enseñanza de caracteres, tan solo el primer tomo le da cierta importancia, pues se adjunta una tabla al final de la lección indicando el orden correcto de los trazos y contrastando el carácter simplificado con el tradicional. Esta sección desaparece en los tomos siguientes. El énfasis en la práctica de los caracteres se refleja más en los cuadernos de ejercicios, pues el correspondiente al primer tomo trae una cuadrícula con la lista de caracteres más importantes de la lección. Esto desaparece en los cuadernillos II y III, aunque la escritura de caracteres, como es ampliamente conocido, es uno de los temas que mayores problemas causan a los hispanohablantes que estudian chino. Sin duda, NPCR presta mucha más atención a este tema. Tal vez sería conveniente que ECH ampliara la sección de caracteres, pues es común escuchar que los alumnos comentan que si el maestro no le da importancia a la enseñanza de radicales y trazos, el libro no les da mayor

ayuda para aprender a escribirlos. Por supuesto que a la larga esto también afecta las bases que el alumno establezca para la lectura, pues ECH no proporciona elementos para identificar los componentes semánticos o fonéticos que constituyen a cada carácter. La estructura de ECH consiste en presentar el texto y el vocabulario de manera casi simultánea, pues se encuentran en una sola página. Esto facilita la lectura de la lección. A continuación vienen el vocabulario complementario, la sección de gramática y una lectura bilingüe sobre cultura china. Dicha lectura pretende cubrir el aspecto cultural que es dejado de lado en las lecciones. Los temas van desde la cultura china tradicional hasta la moderna. Estos textos son extremadamente útiles en cuanto a que presentan un panorama general del tema. No obstante, el hecho de que carezcan por completo de vocabulario suplementario y el de que su dificultad no está graduada hace que resulten imposibles de leer a los alumnos, quienes cuando solicitan que se les lean en voz alta y se les expliquen suelen comentar que se sienten desanimados, pues tienen la sensación de que nunca podrán leer tal cantidad de vocabulario. Sin duda, ECH no promueve la lectura al grado que lo hace NPCR. Podría ser pertinente simplificar esta sección de manera que los alumnos logren leerla con ayuda del maestro, pues la lectura de comprensión global es una de las habilidades más difíciles de adquirir y ECH no sienta las bases para que el alumno sienta que es una tarea ardua, pero posible. La sección de ejercicios consta de una práctica de la fonética y la audición, ejercicios de sustitución, dibujos que se deben comentar en voz alta, preguntas a responder utilizando el vocabulario y las estructuras de la lección, oraciones a transformar para que se adapten a alguna estructura gramatical, ya sea de la lección o de alguna anterior, ejercicios de traducción de oraciones del español al chino y un ejercicio de audición en que se pide al alumno cuente con sus propias palabras lo que escuchó. En general, los ejercicios resultan indispensables para consolidar los conocimientos aprendidos en la lección y están muy bien diseñados. Cabe mencionar que el ejercicio de traducción es particularmente difícil para los alumnos, entre otras razones porque las frases distan mucho de lo que ellos creen haber aprendido, por lo que sería conveniente redactarlas de manera que sean más comprensibles para el estudiante. Una sugerencia adicional sería que además de escribir la frase que se desea sea traducida al chino, se ponga entre paréntesis la estructura o alguna palabra en chino, que sirva de guía

para poder armar la oración. Al igual que NPCR, ECH presta mucha más atención a la fonética en las primeras lecciones, aunque en los dos últimos tomos también trae ejercicios para practicar la audición, específicamente la habilidad de transcribir lo escuchado a *pinyin* y marcar correctamente los tonos. A pesar de que ECH fue diseñado de manera específica para hispanohablantes, carece de notas y esquemas que expliquen a detalle cómo colocar la lengua y cómo producir los sonidos de los que carece el español. Éste es otro aspecto que podría modificarse en ediciones posteriores, particularmente porque la pobreza léxica del español traiciona fácilmente a quienes intentan aprender chino.

ECH está impreso en tres tintas, negra, gris y magenta de distintas intensidades. El magenta sirve para resaltar las palabras y las estructuras gramaticales nuevas, un aspecto bastante útil. Hay ilustraciones de las acciones de los personajes. Las secciones de cultura y de actividades cuentan con fotografías. Los tomos constan de portada, hoja legal, prefacio bilingüe, tabla de contenidos en la que se enumeran las lecciones, sus títulos y las páginas en las que inician. El cuerpo de texto consiste en las lecciones mismas. Cada una inicia con un encabezado en el que resaltan el número de lección en chino y en español. A continuación se presentan el vocabulario y el texto, el vocabulario complementario, las notas de gramática, la lectura sobre cultura china y la sección de ejercicios. La última sección es un apéndice que transcribe los ejercicios de audición complementaria. No hay una tabla de vocabulario. Tampoco se especifican los objetivos de manera tan clara como en NPCR, ni se detalla el número de palabras aprendidas en cada tomo. La redacción en español resulta deficiente y poco cuidada, al grado que aparecen algunas faltas de ortografía que deben ser corregidas a la brevedad.

Conclusiones

Las descripciones arriba realizadas de NPCR y de ECH, así como la experiencia de su uso en el salón de clases permiten llegar a las siguientes conclusiones:

1. NPCR promueve un estudio más profundo de la lengua, pues contiene una mayor cantidad de ejemplos de uso de vocabulario y de diálogos modelo.
2. NPCR tiene como foco central el adentrar al alumno en la cultura china. Para los interesados en dicho tema, el texto resulta ideal porque las propias lecciones informan de muchas características de la cultura china.
3. NPCR es un método más completo y moderno, pues tiene videos a los que cualquier interesado con acceso a Internet puede acceder mediante *Youtube*. Los videos hacen que el método sea más auténtico, ilustrativo e interesante. Asimismo, se ha constatado que los métodos audiovisuales resultan más atractivos y logran mejores resultados en términos del avance de los alumnos en el aprendizaje del idioma.
4. El grado de dificultad de NPCR es mayor que el de ECH, por lo que requiere mayor compromiso de estudio por parte del alumno. Sirva como ejemplo de esto que ECH contiene transcripciones de *pinyin* en todas las lecciones, mientras que NPCR abandona el *pinyin* a partir del tomo 2.
5. La guía del maestro de NPCR está diseñada para un lector ideal chino. Puede llegar a presentar cierto grado de dificultad para los maestros que no dominen la lectura en esta lengua. El manual ayuda a planear la clase paso a paso y plantea actividades y técnicas para introducir las estructuras gramaticales lección por lección, libro por libro.
6. ECH está centrado en producir alumnos funcionales en China. Sus temas son prácticos y de utilidad para aquellos que carecen de interés por la cultura china y tan sólo tienen una necesidad comunicativa.
7. El hecho de que el grado de dificultad de ECH sea menor que el de NPCR se refleja en todos los ámbitos: riqueza y variedad de la presentación de la cultura china, cantidad de ejemplos de uso de frases, proverbios y vocabulario, etcétera.

Otro aspecto en el que se refleja el grado de dificultad es la velocidad de los diálogos, pues el ritmo es lento en el primer texto, moderado en el segundo y ligeramente más rápido en el tercero. Esto hace que sea un texto introductorio ideal, en particular para quienes tienen dificultades con la audición. Por su parte, los actores que interpretan los diálogos de NPCR lo hacen a una velocidad un poco más natural, pues el objetivo es que el alumno escuche casi desde el principio diálogos auténticos. Los alumnos que no han estudiado en China se quejan constantemente de la velocidad de las grabaciones de NPCR. En este caso pasar los videos con pausas es de cierta ayuda. Algunos sistemas actuales han añadido la función de ralentizar las escenas de los videos, cosa que con seguridad agradecerán los alumnos en una primera audición.

8. La presentación gradual y sistemática de los *ítems* gramaticales de ECH hace que sea una muy buena opción para quienes deseen sentar unas bases sólidas en esta área del idioma. Amén de las explicaciones, que deben ser corregidas y adaptadas, los ejercicios ponen mucho énfasis en que el alumno domine las estructuras, mientras que NPCR no logra esto de manera tan exitosa, pues el énfasis en el vocabulario y la cultura hace que el número de ejercicios de estructuras gramaticales sea menor. Los alumnos que estudian con NPCR suelen necesitar materiales de práctica adicional para dominar las estructuras gramaticales.
9. A pesar de que fue diseñado para hispanohablantes, un análisis de ECH no revela que contenga muchos elementos que se enfoquen a resolver las dificultades específicas de éstos cuando aprenden chino. Éste es un aspecto más que podría mejorar, pues existe una gran cantidad de alumnos que se niegan a aprender chino con métodos chino-inglés y confían en ECH como el método diseñado para sus necesidades particulares.
10. Aunque ambos métodos son susceptibles de perfeccionarse, ECH es el que necesita una reedición urgente, pues cada vez son más los alumnos que se interesan en el chino y la mala redacción de las explicaciones de gramática, aunada a las faltas de ortografía, pueden hacer dudar a algunos de su confiabilidad y calidad.

11. Tanto NPCR como ECH están diseñados para un público joven. Se les usa con adolescentes y con adultos de todas las edades, pero las historias y los personajes están dirigidos a un público joven. Esto es, de hecho, una característica de casi todos los métodos de chino disponibles en el mercado. Ninguno de estos dos métodos es adecuado para quienes no hayan llegado a la adolescencia. Aunque existe un grupo de alumnos mayores, personas que trabajan o que están jubilados y se interesan en el idioma chino, al parecer no existen materiales específicos para su grupo etario.
12. La edición y diseño de NPCR están más cuidados y son más elaborados que los de ECH, lo que los hace más gráficos, didácticos y atractivos.
13. Un aspecto del que ECH adolece es de un glosario que enumere las palabras aprendidas en cada tomo.
14. Tanto NPCR como ECH carecen de un glosario que ayude a revisar rápidamente las estructuras gramaticales enseñadas en cada lección.
15. Ni NPCR ni ECH aclaran a qué nivel aproximado de HSK puede aspirar a presentar el alumno que los complete. Sería útil añadir esta información, pues cada día se vuelve más necesario certificar el estudio del idioma mediante este examen, además de que constituye un incentivo y un objetivo para los alumnos. Informarles cuánto han logrado avanzar para preparar un HSK es realmente útil.
16. En resumen, NPCR es un método ideal para quienes están interesados en la cultura china y en aprender a interactuar de manera culturalmente adecuada con los chinos. NPCR es un método que requiere mayor número de horas de estudio y de clase, por lo tanto no resulta muy adecuado para quienes tengan objetivos a corto plazo. Por su parte, ECH es el método ideal para quienes desean formar una base sólida en términos de vocabulario y gramática, ya sea para continuar sus estudios posteriormente o simplemente como guía de estudio que permita sacar alguno de los certificados del HSK. ECH resulta útil para quienes desean quedarse en el nivel comunicativo y no se interesen en desarrollar competencias culturales.

Bibliografía

- Ciruela Alférez, Juan José. 2010. *El chino de hoy I*. Pekín, Prensa Universitaria Extranjera.
- Li Dong. 2005. *Tuttle Learner's Chinese-English Dictionary*. Singapur, Tuttle Publishing.
- Schmidt, Jerry. 2011. *New Practical Chinese Reader 1*. China, Pekín Language and Culture University Press.

¿Se puede aprender chino de manera autónoma?

María de Lourdes Cuéllar Valcárcel

Aprendizaje y autonomía

¿Qué es aprender? En este artículo se entiende el aprendizaje como un “proceso activo de la conciencia a través del cual hay registro, elaboración y transmisión de datos, y que supone siempre la puesta en marcha de una respuesta frente al mundo”. (Ammann 1991: 143) La enseñanza, por su parte, según la Real Academia Española (RAE), es el “ejemplo, acción o suceso que sirve de experiencia, enseñando o advirtiendo cómo se debe obrar en casos análogos”. (RAE) Aunque en la vida cotidiana estos términos muchas veces se utilizan casi como sinónimos, enseñar no es aprender, y esta diferencia es importante cuando se trata de definir lo que sucede en el salón de clases. Un alumno que llega a la clase de chino quiere aprender este idioma, es decir, quiere hablar, escribir, leer y comprender lo que escucha, pero quiere que alguien se lo enseñe, que alguien le muestre el ejemplo, le diga cómo, y en ese proceso sucede, en muchas ocasiones, que ni el docente ni el alumno prestan suficiente atención a lo que el alumno tiene que hacer, independientemente del profesor, para aprender. El aprendizaje forzosamente implica una experiencia personal, pues es el mismo aprendiz quien debe registrar, elaborar y transmitir datos, es él quien debe relacionar los datos percibidos, recordados o imaginados para construir nuevo conocimiento, según lo que ya han demostrado con acierto las teorías constructivistas de la educación: “El individuo —tanto en los aspectos cognitivos y sociales del comportamiento como en los afectivos— no es un mero producto del ambiente ni un simple resultado de sus

disposiciones internas, sino una construcción propia que se va produciendo día a día como resultado de la interacción entre esos dos factores”. (Carretero 2009: 24) Desde la perspectiva del constructivismo, el conocimiento “no es una copia de la realidad, sino una construcción del ser humano”. (Carretero 2009: 25)

No se trata entonces sólo de aprender o sólo de enseñar, sino de un proceso de enseñanza-aprendizaje en el que el profesor enseña o muestra cierta experiencia que el aprendiente tiene que experimentar (vivir) para adquirir una conducta duradera (siguiendo la definición que hace la RAE de aprendizaje). Pero ¿qué pasa cuando el profesor no está físicamente presente, o cuando muestra el conocimiento pero no crea el ámbito necesario para que el estudiante experimente lo mostrado? Y aquí va la pregunta principal de este artículo: ¿se puede aprender chino de manera autónoma? Una respuesta espontánea que se recibe con frecuencia es: ¡No!, pero ¿por qué? Principalmente porque se cree, de manera generalizada, que aprender chino es muy complicado, y que lo sería aún más si se tuviera que emprender el proceso en autonomía, lo cual, dicho sea de paso, se entiende como en solitario, en aislamiento.

¿Y qué es la autonomía? Volviendo a los diccionarios, la autonomía es la “condición de quien, para ciertas cosas, no depende de nadie” (RAE). Ampliando un poco el término, podemos decir que la “autonomía deriva de los vocablos latinos *autos* (por uno mismo) y *nomos* (ley), o sea darse alguien sus propias leyes, sin injerencias extrañas. Significa, por lo tanto, ausencia de dependencia, de lazos y presiones para ejercitar las ideas, pensamientos o acciones. Es lo contrario de la dependencia”. (deconceptos.com)

Estas definiciones nos llevan a varias reflexiones. Por una parte, ¿será posible aprender sin dependencia, lazos, presiones o injerencias extrañas? En este sentido pareciera que la autonomía es algo que se adquiere con el paso del tiempo como resultado de un proceso, y que un indicador de autonomía es la no dependencia. Sin embargo, no se debe olvidar que todos hemos aprendido las cosas fundamentales de la vida de manera autónoma, es decir, sin maestros (o con muchos maestros que no sabían que lo eran). Aprendimos a caminar, a hablar, a relacionarnos con otros, y aprendimos también a aprender, pero no lo hicimos solos, ni tampoco logramos librarnos de las presiones e injerencias extrañas; incluso podemos decir que ese medio que nos rodeaba e influenciaba marcó no sólo los contenidos

aprendidos sino también nuestra forma de aprender. Tenemos que tener muy en cuenta que el ser humano durante un largo periodo de tiempo —en comparación con otros mamíferos— necesita de los cuidados de otros para sobrevivir, por lo menos hasta llegar a la pubertad, y es en ese contexto que se desarrolla su capacidad de aprender, siempre en relación con otros, pero siempre también desarrollando sus capacidades cognitivas por su sola interacción con el medio social en el que está inserto, por hacer, por probar, por los registros de acierto y error que su acción le proporciona y, por supuesto, sin necesidad de un docente.

Hoy, sin embargo, el aprendizaje se asocia con un ámbito escolarizado en el que existen los que saben y los que aprenden, y en donde los que saben introducen ciertos conocimientos en el interior de los que aprenden. Y a pesar de que muchas teorías pedagógicas han estudiado el tema y nos han mostrado que el aprendizaje es un proceso activo en el que el individuo hace algo con lo que percibe y en este hacer construye conocimiento, es decir, aprende, esto no siempre se valora en su justa dimensión. Dice Silo que “Aprendes porque algo haces con lo que contemplas y cuanto más haces más aprendes, ya que según avanzas se modifica tu visión”. (Silo 1996: 73) Si aprender tiene que ver esencialmente con lo que uno hace, entonces ¿cuál es el rol de un profesor? ¿Qué cosas o en qué momentos se puede aprender de manera autónoma y qué cosas o en qué momentos no?

La autonomía en el aprendizaje de lenguas ha sido objeto de múltiples y diversos estudios en los últimos años, impulsados por la necesidad cada vez más apremiante de ampliar las modalidades para el estudio de una lengua extranjera. “Si bien, en un principio el desarrollo de esta autonomía era opcional e implícito, los cambios sociales, políticos y tecnológicos, así como la evolución en los enfoques de enseñanza, ahora motivados desde una lógica del aprendizaje y centrados en el estudiante, han hecho que su promoción sea motivo de diseño de metodologías para su promoción” (Peña 2010: 16). No es tema de este artículo profundizar en las definiciones, por lo que nos limitaremos a definir lo que se entiende aquí por autonomía en el aprendizaje de lenguas: “Capacidad desarrollada la cual se distingue por la disposición del estudiante para asumir el control de su propio aprendizaje y para tomar decisiones informadas al respecto. Dicho control implica que el aprendiente es capaz de aplicar conscientemente estrategias de aprendizaje metacognoscitivas y

cognoscitivas que le permitan alcanzar sus metas definidas por sí mismo y basadas en sus propias necesidades. Todas estas medidas implican que el aprendiz posea un conocimiento de su manera de aprender; desarrolle la metacognición para auto-gestar, auto-monitorear y autoevaluar su propio proceso de aprendizaje; y que cuente con una amplia variedad de recursos para lograrlo, a saber, estrategias de aprendizaje y autocrítica". (Peña 2010: 46)

La autonomía es, en efecto, una capacidad que empieza a desarrollarse desde los primeros años de vida, pero que hoy es necesario retomar y fortalecer en los jóvenes y adultos de manera urgente, ya que no se potencia de manera continua e intencionada a lo largo de la vida. Nos referimos en específico a la pérdida del gusto por aprender, que conlleva a la falta de disposición, elementos determinantes en el desarrollo de la autonomía.

Ahora bien, la disposición por asumir el control del propio aprendizaje no surge de manera espontánea, sino que depende del desarrollo de la capacidad ya señalada, pero también está vinculada con el rompimiento de los temores que forman una enorme barrera para la construcción de conocimiento; temores ligados a grabaciones negativas, por desgracia frecuentes, sobre lo que significa aprender.

Si bien, como decíamos antes, todo individuo aprende lo esencial de su vida de manera autónoma, las experiencias de aprendizaje en los ámbitos escolares tradicionales no necesariamente han impulsado el deseo de aprender, y por tanto tampoco han fortalecido la disposición y motivación para hacerlo. Las experiencias previas definen qué tanta disposición, voluntad y/o gusto se tendrá en una etapa posterior, sea en el aprendizaje de una lengua extranjera o de cualquier otra asignatura, y también definen qué tanta disposición se tendrá a asumir el control del propio aprendizaje. Si las experiencias a lo largo de la formación escolar no han sido placenteras, y por el contrario han sido grabadas en la memoria con desagrado, resultará más fácil y menos comprometedor delegar la responsabilidad del aprendizaje en alguien más, que normalmente es el profesor. Es importante tomar en cuenta que las experiencias y los contextos en los que se aprende durante los primeros años escolares constituyen la base del sistema de creencias e interpretación del mundo, pues dicho sistema opera como trasfondo sicosocial copresente en toda tarea de aprendizaje que se ponga en marcha, aun cuando dicho trasfondo influya en forma silenciosa en el comportamiento, sin que

se tenga conciencia de su operación. La disposición hacia la autonomía no escapa a estas representaciones mentales.

Finalmente, y siguiendo la definición proporcionada por Peña Clavel, el desarrollo de estrategias de aprendizaje será el tercer factor determinante para que el aprendiente pueda asumir un proceso autónomo.

Las creencias sobre el aprendizaje del chino en autonomía

¿De dónde viene la creencia de que el chino no se puede aprender de manera autónoma? Viene de las creencias de los individuos que aprenden y de los contextos socioculturales en los que se aprende, pero también, y más específicamente, del paisaje de formación, término acuñado por Silo y Amman (Silo 2010: 128; Amman 1991: 266), que está “constituido por todos los elementos tangibles e intangibles con los que un individuo se forma y desde donde interpreta el mundo y se relaciona con él”. (Cuéllar 2012)

Para emprender el estudio autónomo de una lengua lo primero que hay que enfrentar no es la dificultad del idioma en cuestión, sino las creencias y las actitudes hacia el aprendizaje de lenguas en general, o de una lengua en particular. Reconocer y revisar las creencias y actitudes hacia el chino es una primera condición para emprender su estudio de manera autónoma.

Una creencia generalizada sobre al aprendizaje autónomo es que éste se realiza en solitario y esto provoca un gran temor en el aprendiente. Si hoy se teme aprender de manera autónoma es, entre otras cosas, porque hay una falsa creencia en que la autonomía es aislamiento, pero esto no es así. Se aprende con otros y de otros; los otros siempre, de una u otra manera, están presentes, y cito aquí a Darío Ergas en la presentación de su libro *La unidad en la acción*, realizada en la Feria del Libro de Santiago de Chile, el 10 de noviembre de 2013: “Para tocar esa profundidad de mí mismo, donde están las respuestas que ansío, necesito a los otros [...].Yo que me siento tan yo, no existe en ningún momento [...] sin otros. Si hasta cuando duermo sueño con otros, cuando divago en silencio estoy relacionándome con otros. Ni siquiera los muertos rompen su vínculo con uno. [...] tu ser parte de lo que fundamenta mi propia vida”. (Ergas 2013)

Los otros son, en definitiva, un elemento fundamental para el aprendizaje, no sólo como posibilidad de aprender con otros de manera sincrónica, sino también porque todos nuestros conocimientos previos, todo el bagaje de nuestros aprendizajes y todo nuestro esquema de interpretación se ha construido en un contexto sociocultural constituido por y con otros.

Para ser autónomo no se requiere ser superdotado ni recibir una formación especializada, pero sí superar una educación oficial que, en muchos casos, ha atrofiado la disposición para aprender. Por una parte, la experiencia de aprender se ha grabado mal, con sufrimiento, y se tiene que trabajar ahora para revertir esa tendencia y devolver la confianza al individuo sobre su potencial. Por otra parte, y como otra consecuencia negativa del sistema educativo tradicional, es necesario, se insiste, recuperar en los aprendientes el gusto por aprender.

Este gozo por aprender acentúa la posibilidad de vivir momentos de inspiración, entendidos como aquellos en los que no hay propiamente razonamiento, sino que la conciencia es “tomada” de manera global por la situación, particularmente por los registros cenestésicos (del intracuerpo) cargados de fuertes emociones positivas y que dejan una sensación de querer permanecer en ellas o repetirlas en un futuro próximo.

En el ámbito educativo estos momentos conducen a aprendizajes significativos, súbitos y motivantes. Cuando esto sucede el individuo se queda con ganas de más, es decir, desea conservar o repetir aquello que le produjo esa sensación agradable. Una buena experiencia de aprendizaje predispone hacia el tema aprendido, pero también hacia el aprender, y esto no siempre es tomado en cuenta en los ámbitos escolares. Valorar la inspiración en el aprendizaje nos acerca más a la verdadera sabiduría, nos ayuda a conectar con la emoción del descubrimiento, de la sorpresa, y esto siempre produce registros placenteros.

Hoy existen muchas instituciones educativas, que tal vez siguiendo la inercia de no tomar en cuenta los registros internos del aprender, han contribuido al bloqueo de la capacidad creativa, así como de aquella de relacionar datos de muchos de nuestros niños, quienes llegan a dudar de su capacidad de aprender. De ahí que muchos de ellos, ya como jóvenes o adultos, creen que el aprendizaje debe ser “enseñado” y validado por alguien externo, y sienten la necesidad de ser avalados, evaluados o acreditados para tener la certeza de que lo

aprendido es “lo correcto”, que “van bien”. Se podría decir que nacemos con la capacidad innata (e irrenunciable) de aprender, y de hacerlo de manera autónoma, pero luego, en el proceso de escolarización, dicha confianza y capacidad se pierde y se olvida, con el agravante de que olvidamos también el enorme placer que se experimenta como resultado de un nuevo aprendizaje, el placer que nos produce el registro de crecimiento interno. Jordi Ardell, doctor en ciencias de la educación por la Universidad de Valencia, aseguró durante una entrevista, que los niños “nacen sabiendo aprender, cosa que parece que la escuela les hace olvidar” (edu&tec). La afirmación es fuerte, pero vale la pena reflexionar sobre ella, sobre si en muchas ocasiones las experiencias de aprender han estado acompañadas de emociones desagradables, como la frustración, la degradación o la desconfianza, con el consecuente resultado de un rechazo a este tipo de experiencias; una negación a aprender aquello que el aprendiente considere difícil o susceptible de causarle los mismos registros desagradables que grabó en su paisaje de formación.

Cuando hablamos entonces de autonomía estamos hablando de una suerte de rehabilitación, donde muchas veces es necesaria la intervención de docentes con espíritu y vocación que puedan ayudar a los aprendientes a recuperar los registros de placer en el aprendizaje y la confianza en los registros internos, personales, cenestésicos del aprender. Muchos de los alumnos que quieren aprender en autonomía tienen la motivación y/o la necesidad, pero no todos la confianza en que esto sea posible.

Las creencias e ideas preconcebidas alrededor del concepto de aprendizaje obligan a los docentes a asumir la necesidad de formar y de atender al estudiante no sólo en lo que respecta al aprendizaje de una lengua, sino en general a aprender a aprender. Esta formación requiere ayudarlo a definir sus propios objetivos, elaborar su plan de trabajo, revisar su motivación y fortalecer el gusto, la autoestima y la confianza en sus propias habilidades. Cabe mencionar que la necesidad de este tipo de formación en estudiantes universitarios resulta no sólo necesaria sino urgente, sobre todo por la falta de una formación integral en los niveles educativos previos.

La mediateca del CELE

La mediateca del CELE “es un centro donde se aprende alemán, chino, francés, inglés, italiano, japonés y portugués de manera autónoma. Para ello, ponemos a disposición de los estudiantes una amplia variedad de materiales y recursos didácticos, además de asesores, quienes los guían y apoyan en su estudio”. (Centro de Enseñanza de Lenguas Extranjeras) Este Centro se ha dado a la tarea no sólo de estudiar el fenómeno del aprendizaje en autonomía, sino que los materiales y recursos que ofrece están sistemáticamente organizados y adaptados a estudiantes que asumen como una responsabilidad propia su proceso de aprender, Pero, además, la mediateca, como proyecto, se ha dado a la tarea de formar a docentes interesados en prepararse como asesores de centros de autoacceso para el aprendizaje de lenguas, en un diplomado especializado, siempre con el interés transversal de fomentar la autonomía en el aprendizaje, tanto en el aula como fuera de ella, como una forma de mejorar la obtención de aprendizajes significativos y hacerlo de acuerdo a los nuevos paradigmas en la educación.

La experiencia personal acumulada en la mediateca va desde la concepción del proyecto de inserción del chino hasta la asesoría y el seguimiento a los usuarios, pasando por la etapa formativa de elaboración y adaptación de materiales para esta modalidad.

Para describir el trabajo realizado se considerarán tres áreas: el proyecto de inserción; la elaboración y adaptación de materiales; y la asesoría.

El proyecto de inserción del chino en la modalidad de aprendizaje autónomo

El proyecto partió del estudio de la problemática del chino en el CELE y se revisó la viabilidad de que la mediateca pudiera ayudar a resolver algunas de las dificultades encontradas, siempre tomando en cuenta las características y fundamentos teóricos de esta modalidad de aprendizaje y las características del chino como lengua extranjera. Así se detectó que, por ejemplo, la institución no lograba atender a la creciente demanda de estudiantes de chino, pero al mismo tiempo se observó la enorme deserción entre el primero y el segundo

nivel, que llega a ser de hasta el 50 %. (Cuéllar 2010) Otra dificultad detectada fue que el libro de texto que se utiliza en el sistema escolarizado estaba traducido al inglés, como la mayoría de los libros disponibles a nivel comercial, y que las explicaciones tomaban como base la estructura y gramática de este idioma. Por otra parte, si bien la mayor necesidad parecía concentrarse en los alumnos principiantes, también se requería ofrecer oportunidades de crecimiento a quienes ya habían culminado todos los niveles escolarizados que ofrece el Centro, ya que en general el acceso a materiales de aprendizaje es escaso, en particular en etapas intermedias y avanzadas. Por último se concluyó que ofrecer el chino en la modalidad autónoma podría fortalecer el aprendizaje de los alumnos inscritos en los cursos escolarizados, es decir, podría ser un buen complemento que contribuyera a evitar la deserción. En síntesis, se necesitaba atender a los alumnos que no lograban ingresar a primer nivel y querían estudiarlo por su cuenta para luego ingresar (o no) a los siguientes grados por examen de colocación; atender a los alumnos intermedios y avanzados para quienes el acceso a material de aprendizaje apropiado para ellos era cada vez menos accesible, y, finalmente, atender a los alumnos que deseaban reforzar su aprendizaje en el sistema escolarizado.

Elaboración y adaptación de materiales

Una vez detectadas las necesidades se buscó definir los materiales que resultarían más adecuados para un posible usuario, tomando en cuenta un aprendiente autónomo en potencia o formado. Se revisaron algunos catálogos de material de enseñanza del chino y, en los casos en que se pudo, una revisión física del material. Ninguno de los materiales revisados estaba pensado para un estudiante autónomo, lo que implicaba una primera dificultad y una primera resistencia para el posible usuario de la mediateca.

En este contexto, preparar el ámbito de aprendizaje de chino en esta modalidad era un reto enorme, imposible de resolver en el corto plazo, por lo que se decidió atender uno de los mayores temores de los estudiantes para aprender de manera autónoma: la fonética. Se realizó entonces un primer material para la práctica específica de la fonética, y éste fue el primer enfrentamiento a la elaboración de una herramienta para aprendientes en esta modalidad. Los retos

fueron: definir contenidos y lenguaje a utilizar para instrucciones y explicaciones; crear mecanismos que permitieran reflexionar sobre el propio aprendizaje y sobre la construcción de autonomía, y estructurar el material de manera que resultara fácil de manejar para el estudiante. El resultado fue la elaboración de un material que incluía explicaciones, ejercicios y audios, que ha logrado una buena aceptación de los usuarios.

Con estos mismos lineamientos seguimos con la elaboración de textos breves, a los que se llama genéricamente fichas, sobre temas diversos y específicos, que pudieran apoyar el aprendizaje de la lengua. La definición de los temas surgió de las necesidades detectadas en el salón de clases, y siempre se refirieron a temas que no se contemplaban en el libro de texto. Así, se crearon 51 fichas: 14 sobre cultura, 5 sobre escritura, 16 de fonética, 14 de gramática y 2 de vocabulario.

Finalmente, y como parte de la preparación del acervo mínimo necesario para abrir el servicio al público, se decidió hacer una adaptación al libro de texto utilizado en el salón de clases. Con este trabajo se sintetizó en gran medida la experiencia acumulada con respeto a lo que implica la elaboración y/o adaptación de materiales para aprender en autonomía. El trabajo consistió en adaptar las doce primeras lecciones del libro utilizado en la modalidad escolarizada, incluyendo traducciones al español, notas, sugerencias, ejercicios, materiales para evaluación, audios editados para su uso práctico, material complementario sobre cultura, gramática u otros, y, de manera general, organizar el material a fin de que permitiera al estudiante no sólo estudiar en autonomía sino reflexionar y fortalecer estrategias de aprendizaje diversas.

Como este proceso ya ha sido descrito en otro trabajo, remito al lector al artículo “La adaptación para la modalidad de aprendizaje autónomo. El caso de un método de chino”, y sólo extraigo aquí uno de los aprendizajes más significativos que tuve como docente asesor:

El enfoque del aprendizaje autónomo empuja al profesor/asesor fuera de escena, lo invita a despegarse del protagonismo tan característico del salón de clases, pero también —y justamente gracias a eso— lo insta a recuperar el sentido de su vocación, a volver sobre la interioridad del ser humano, a revalorar la sorpresa, el gusto y la satisfacción de ver crecer a quienes nos rodean, a dejar de imponer referencias tratando de apelar

a un pasado glorioso para volcarnos hacia el trabajo humilde y sentido de ganarnos esas referencias por lo que somos, hacemos y transmitimos. (Cuéllar 2013)

Finalmente, uno de los últimos trabajos que se han desarrollado para la sección de chino de la mediateca fue una ruta de aprendizaje que pretende guiar a los estudiantes sobre un posible camino hacia el aprendizaje de los contenidos del primer nivel de chino conforme al plan de estudios vigente. La ruta acentuó más que la referencia a materiales de estudio, las posibles estrategias de aprendizaje específicas para chino y concretas para el aprendizaje autónomo. Esta ruta ya ha sido evaluada y los resultados se encuentran en la edición del año 6, núm. 1 de la *Revista electrónica de la mediateca del CELE-UNAM* (Leaa).

La asesoría

Como ya se anotó antes, estudiar en autonomía no significa en lo absoluto estudiar solo o sin guía. La asesoría constituye un elemento fundamental en este tipo de aprendizaje, sobre todo considerando que en muchas ocasiones quienes deciden estudiar en esta modalidad no necesariamente tienen claro qué hacer ni cómo, y con frecuencia no confían en sus propias estrategias y potencialidades para aprender.

En el campo de la autonomía, la asesoría también tiene sus singularidades, pues no basta conocer la lengua y tener cualidades como docente, sino que es necesario que estas características no interfieran en el proceso de aprendizaje del alumno, sino que lo potencien. En el aprendizaje autónomo, un asesor ideal sería aquel que pudiera reunir características de por lo menos cuatro especialistas: profesor, tutor, asesor o guía (términos que incluso se utilizan con frecuencia como sinónimos).

Como profesor, el asesor tiene la vocación para transmitir conocimientos; como tutor, es orientador, coordinador, catalizador de inquietudes y experto en relaciones humanas; como asesor, es un especialista que orienta y aconseja a la hora de tomar decisiones de importancia; y, como

guía, encamina, conduce y enseña un camino (no una meta) y ayuda al aprendiz a lograr lo que éste se propone. (Cuéllar 2013)

Este asesor está presente en ámbitos como las mediatecas o Centros de Autoacceso, en los que juegan el papel de especialistas, que además de asesorar en lo específico sobre cierta lengua, tienen que invitar “al aprendiz a detenerse en algún momento para aprender a aprender, a regresar sobre sus propias vivencias, a hacer conciencia del impacto emotivo de tal o cual experiencia, a crear situaciones que permitan relacionar la mayor cantidad de datos posibles, etc. Las vivencias acumuladas durante el proceso de aprendizaje de chino tendrían que convertirse en herramientas de utilidad para cada nuevo reto”. (Cuéllar 2013)

La experiencia en la mediateca permite afirmar la viabilidad de esta modalidad. Si bien no son muchos los que se atreven a incursionar por esta vía en el aprendizaje del chino, quienes se han decidido, aun cuando no lo han encontrado fácil, han visto que sí es posible. Aquí algunos testimonios:

De entrada, estimo que sí es posible estudiar el idioma chino de manera independiente. De hecho llevo más de un año asistiendo a la mediateca. Un principio básico para ello es disponer de dos a tres horas diarias de manera continua. Otro, radica en tener identificado el orden en que se debe trabajar. En mi caso, tu asesoría me ha sido de gran utilidad porque me permitió identificar primeramente los materiales en la mediateca, tanto escritos como de audio. Por decirlo de algún modo, me permitió delinear una ruta de aprendizaje.

“Mi experiencia en la mediateca ha sido satisfactoria, ya que el material que se encuentra en la misma es de gran ayuda para nosotros como alumnos”.

En las asesorías se ha detectado que los usuarios principiantes avanzan sin dificultad con ayuda de la propia asesoría y del libro adaptado, que incluye suficiente material complementario para satisfacer las dudas e inquietudes más comunes (al menos las detectadas en el salón de clases y que se corresponden con lo detectado hasta ahora en los usuarios de la mediateca), pero si conforme se avanza se encuentra que el material está en inglés, o deja de tener elementos adicionales que faciliten el estudio, surgen las resistencias y

los temores: “Chequé los libros que venían de avanzado y ya venían en inglés, ya no voy a poder avanzar, creo, después... sentía que el texto no me daba muchos ejemplos, o así, como que no podía practicarlo tanto, se quedaba con el texto y no venía cómo lo practico y saber que ya lo comprendí”.

De todo esto podría desprenderse que aprender chino de manera autónoma —o cualquier otro idioma— es posible, al menos en un ámbito adecuado para ello, como podría ser la mediateca o un centro de autoacceso, y en estos espacios el rol del asesor es de fundamental importancia no sólo para guiar al aprendiente específicamente en el estudio del chino, sino también en el proceso de recuperar el gusto por aprender y la confianza en las propias capacidades, temas que se comentaron al inicio de este trabajo.

Fuera de estos ámbitos la situación es más compleja, pero no imposible. Algunas de las condiciones necesarias son: que el aprendiente cuente con un propósito claro; estrategias y materiales adecuados; una asesoría eficaz (personalizada, en línea o con herramientas diversas); disposición del aprendiente a reflexionar sobre el propio aprendizaje (metacognición), interrelación con otros (asesores, aprendientes, nativo hablantes, etcétera) y, sobre todo, gusto por aprender la lengua.

Conclusiones

Aprender chino de manera autónoma es posible pero no sencillo, debido a las creencias y hábitos alrededor del aprendizaje y de la enseñanza, a la falta de desarrollo de la autonomía como competencia necesaria en el proceso formativo primario, a la falta de materiales adecuados y a la dificultad para acceder a una asesoría especializada. Sin embargo, nos parece fundamental reflexionar en torno a estos temas no sólo para ampliar la diversidad en la oferta educativa hacia diferentes modalidades y estilos, sino también como una forma de fortalecer el aprendizaje escolarizado. La autonomía, como ya se considera de manera teórica en algunos planes de estudio, en la práctica tendría que ser un eje transversal en la formación educativa, no sólo en el campo del aprendizaje de lenguas, sino en general, y esto implica, entre otras cosas, aprender a reconocer y valorar los registros positivos y, en la mayoría de los casos, placenteros de aprender y

ampliar nuestra capacidad de respuesta frente a un mundo cambiante e inestable.

Pasar de la teoría a la práctica también obliga a los docentes a transformarse, a asumir el compromiso de romper viejos paradigmas educativos y construir nuevos escenarios; a cuestionarse sobre su hacer, sobre su vocación, sobre su disposición al cambio. Pero también obliga a los estudiantes, a las autoridades, a las universidades, a los padres y a los hijos. Cuando se trata de tomar decisiones que en verdad incidan en la formación de las nuevas generaciones, muchas veces se da prioridad al presupuesto, a la comodidad, a la facilidad, al tiempo o al compromiso político, en lugar de priorizar el desarrollo pleno de nuestro pueblo, así como el crecimiento y desarrollo del enorme potencial del ser humano.

Si bien es importante señalar los problemas que se ven y sobre todo que se viven en el campo de la educación, también resulta necesario enfocar nuestros esfuerzos en hacer algo distinto y dejar de reproducir esquemas que, de acuerdo con nuestra experiencia, no han funcionado o no funcionan más. Esto requiere tomar decisiones, y esto implica riesgos, pues seguramente no serán pocos los errores que se cometan en el camino, pero ellos son parte ineludible del proceso de aprender.

Bibliografía

- Ammann, Luis Alberto. 1991. *Autoliberación*. México, Plaza y Valdés.
- Carretero, Mario. 2009. *Constructivismo y educación*. Buenos Aires, Paidós.
- Centro de Enseñanza de Lenguas Extranjeras. En: [<http://cele.unam.mx/index.php?categoria=6&contenido=2>]. Consultado el 4 de julio de 2014.
- Cuéllar Valcárcel, Lourdes *et al.* 2013. “Seguimiento del uso de las rutas de aprendizaje de francés, chino, inglés, japonés y portugués en la mediateca del CELE-UNAM”, en *Revista electrónica de la mediateca del CELE-UNAM*, año 6, núm. 1. En: <http://cad.cele.unam.mx/leaa/>.
- Cuéllar Valcárcel, Lourdes. 2013. “La adaptación para la modalidad de aprendizaje autónomo. El caso de un método de chino”, en *Re-*

- vista electrónica de la mediateca del CELE-UNAM*, año 5, núm. 1.
En: [<http://cad.cele.unam.mx/leaa/cnt/ano05/num01/0501a02.pdf>].
- Cuellar Valcárcel, Lourdes. 2012. “La actitud intercultural en la clase de chino”, en REDALC. 2012. En: [www.redalc-china.org/Maria%20de%20Lourdes%20Cuellar%20Valcarcel.pdf].
- De conceptos. En: [<http://deconceptos.com/ciencias-sociales/>]. Consultado el 8 de noviembre de 2013.
- Edu&tec. El sitio en la red de Jordi Adell. En: [<http://elbonia.cent.uji.es/jordi/videos/>]. Consultado el 20 de julio de 2014.
- Ergas Benmayor, Darío. 2013. “Presentación del libro *La unidad en la acción*”, en Darío Ergas Benmayor. 2013. En: [<http://www.darioergas.org/>]. Consultado el 17 abril de 2014.
- Peña Clavel, Adelia. 2010. *La autonomía de los estudiantes de la Mediateca del Centro de Enseñanza de Lenguas Extranjeras de la Universidad Nacional Autónoma de México con base en tres dominios (aprendizaje, individualidad y comunicación): un estudio de caso*, tesis de Maestría. México, Tecnológico de Monterrey.
- RAE (Diccionario de la Real Academia Española). 2014. En: [<http://lema.rae.es/drae/>]. Consultado el 17 de abril de 2014.
- Silo. 1996. *Humanizar la tierra*. México, Plaza y Valdés.
- Silo. 2010. *Apuntes de psicología*, 2ª. ed. Santiago de Chile, Virtual Ediciones.
- Torre de Babel. En: [www.e-torredebabel.com/Historia-de-la-filosofia/Filosofiamedievalymoderna/Kant/Kant-AutonomiaVoluntad.htm/]. Consultado el 29 de junio de 2014.

Referencias culturales y cuatrisílabos: retos en la traducción chino-español. Tomando como ejemplo la novela corta *El árbol más querido*

Radina Plamenova Dimitrova

Introducción

Este artículo pretende abordar los retos lingüísticos y culturales específicos, al igual que los métodos de enfrentarlos, en la traducción del chino al español de la novela corta *El árbol más querido* (Anuario 2013; Jiang 2013a), obra galardonada en el 2006 con el prestigioso premio literario chino *Lu Xun*. Este libro es un verdadero caleidoscopio histórico-cultural que conforma el panorama accidentado de unas cuatro décadas —desde la República hasta 1965— en la historia moderna de China. El meollo de la trama es el (des)amor, los tormentos y las peripecias de tres miembros de una misma familia. Así, dentro de un formato literario limitado, convergen dos propósitos muy distintos: la amplitud descriptiva y la profundidad psicológica.

Para lograr estos objetivos, la autora emplea continuamente dos herramientas —las referencias culturales y los cuatrisílabos— que son parte fundamental del atractivo de la obra, al igual que una fuente de retos para el traductor. Por un lado, enriquecen enormemente el contenido, pero por otro ponen a prueba las habilidades tanto del traductor como de los lectores. El primero tiene que recurrir a diversas estrategias en su trabajo, puesto que las herramientas convencionales para el apoyo de la traducción (aún los diccionarios especializados de proverbios, tropos literarios, etc.) resultan insuficientes. Se vuelve pertinente el uso de una gama más amplia de fuentes de información: diversas enciclopedias *online*, foros de consultas y discusiones en el espacio virtual, entre otros. Para los lectores, tanta

información específica dentro de un volumen acotado puede resultar difícil de absorber.

Como hipótesis general se propone que la alta concentración en un texto literario de una información lingüístico-cultural muy específica vuelve insuficientes las herramientas comunes de las que se provee un traductor. El principal objetivo del presente artículo es examinar, mediante ejemplos, el papel esencial que juegan las referencias culturales y los cuatrísílabos, que conforman los dos pilares del imaginario de la obra. Asimismo, el análisis busca determinar los retos de traducción y exponer las estrategias para resolverlos. Además, se resumen las herramientas más efectivas de búsqueda y recopilación de información según la experiencia personal de la traductora.

1. Sobre la autora de *El árbol más querido*

Jiang Yun 蒋韵 nace en marzo de 1954 en la ciudad de Taiyuan, capital de la provincia Shanxi. En su adolescencia trabaja en fábricas de construcción y electricidad, antes de ingresar a la Facultad de Lengua y Literatura Chinas del Instituto Pedagógico de Taiyuan, de la cual se gradúa en 1981, y donde trabaja por más de diez años como asistente y profesora. A partir de 1993 continúa su carrera en la Federación china de círculos literarios y artísticos 中国文学艺术界联合会, cuya sección en la provincia Shanxi preside desde el 2008. Jiang Yun es también miembro de la Asociación de Escritores Chinos y del Presídium de la Asociación de Escritores de Shanxi, y es categorizada como autora de primer nivel en su país (Baidu Baike 2014a).

El desarrollo literario de Jiang Yun empieza durante los años de estudio, cuando publica sus primeras creaciones en 1979. Su obra abarca diversos géneros literarios. Al día de hoy ha producido ocho novelas largas, entre las que destacan *Yinmi sbengkai* 隐秘盛开 [El florecer secreto], *Lishu de qiutu* 栎树的囚徒 [El prisionero del roble] y *Shanshuo zai nide zhitou* 闪烁在你的枝头 [Centelleando sobre tus ramillas]. Unas diez colecciones de relatos suyos han sido publicadas en China. Entre ellas están: *Xianchang taoyi* 现场逃逸 [Fuga de la escena del crimen], *Shichuan de youxi* 失传的游戏 [El juego extinguido], *Lü denglong* 绿灯笼 [La linterna verde]. También tiene tres colecciones de ensayos en prosa: *Chuntian kan Luodan* 春天看罗丹 [En primavera ver Rodin], *Youchang de xiehou* 悠长的

邂逅 [Un largo encuentro al azar] y *Doukou nianhua de weixiao* 豆蔻年华的微笑 [Sonrisas de los años inocentes]. Ésta última, en fechas recientes ganó dos importantes premios literarios chinos, en 2013 y 2014, respectivamente (Qikanwang 2013; Chinawriter 2014).

Sin embargo, en la novela corta es donde Jiang Yun ha logrado desplegar mejor su talento literario y plasmar tanto su amplia experiencia personal como su conocimiento sobre la historia y la cultura de China. Seis de sus diez premios literarios le han sido otorgados precisamente por sus logros en el campo de este género; entre sus obras premiadas están: *Pendi* 盆地 [Cuenca], *Xiangxiang yige gesbou* 想像一个歌手 [Imaginando un cantante], *Wanmei de lixing* 完美的旅行 [El viaje perfecto], *Xin'ai de shu* 心爱的树 [El árbol más querido], publicada por primera vez en el quinto número del 2006 de la revista *Literatura de Pekín*,¹ y al año siguiente en la cuarta entrega del prestigioso premio nacional *Lu Xun*, gana en la categoría “Mejor novela corta” (Baidu Baike 2014b). La exitosa serie de novelas cortas de Jiang Yun continúa con la más reciente, *Langxia de Xijie* 朗霞的西街 [Langxia y la Calle del oeste], publicada también en *Literatura de Pekín* (número 8 del 2013), en cuya portada aparece la autora (Jiang 2013b).

Hasta la fecha, la totalidad de las publicaciones de Jiang Yun alcanza unos tres millones de caracteres chinos. Algunas de sus obras se han dado a conocer en el extranjero en traducciones al inglés, francés, entre otras lenguas. Muestra de su creciente popularidad internacional es su reciente participación —junto con su esposo, el también escritor Li Rui— en el proyecto “Reafirmación del mito”, de la editorial británica Cannon Gert, vinculada con instituciones editoriales de más de treinta países del mundo (Hudong Baike 2014). La primera aparición de una obra suya en español es la traducción de *El árbol más querido*, incluida en el volumen *Selección de la narrativa contemporánea china*, publicado en 2013 por la China Intercontinental Press (ISBN 978-7-5085-2383-5).

1 *Beijing Wenxue* 北京文学, originalmente *Beijing Wenyi* 北京文艺, es una revista literaria mensual que se publica

2. Sobre el estilo de Jiang Yun y *El árbol más querido*

Dentro de la literatura contemporánea de su país, Jiang Yun es considerada una autora marginal, que no se inscribe en ninguna de las famosas corrientes que a partir de la década de 1980 conforman el paisaje literario chino. Desde siempre, los temas principales de su obra han girado en torno a la nostalgia, el sufrimiento, la pérdida, el destino trágico, entre otros. El tono elegíaco, la paleta de colores vivos e impactantes imágenes; el adentramiento en las vivencias internas de los seres humanos son algunos de los principales rasgos de la creación literaria de Jiang Yun, presentes también en el tejido narrativo de *El árbol más querido*. Precisamente en esta obra, más que en cualquier otra, la autora manifiesta su fuerte compromiso con la perpetuación de la memoria histórica y cultural, al igual que con la preservación y la reafirmación de la insondable riqueza de su lengua materna. Las imágenes, cuidadosamente elaboradas, y el lenguaje sofisticado representan una profunda reverencia ante la sabiduría, las tradiciones y el poder imaginativo del pueblo chino.

La lectura de *El árbol más querido* evoca la sensación de una observación distanciada y panorámica sobre el mundo humano, mediante la cual se construye un amplísimo cuadro literario que abarca desde la remota antigüedad hasta el presente. Emperadores de dinastías pasadas y personajes de la modernidad atraviesan los mismos lugares, observan los mismos paisajes, se conmueven de igual manera ante la fugacidad de la vida, entablando un silencioso diálogo tras-temporal. El ser humano es homologado a la inmensa nación, y su historia particular se equipara a la milenaria historia del país; la autora hace al lector consciente de aquellos incontables destinos que han permanecido por siempre en la anonimidad, pero sin perder su relevancia. Enfocándose en unos cuantos personajes, Jiang Yun en realidad hace una apología a todas las voces, fundidas en la monumental resonancia de estas dos palabras: cultura china.

3. Estructura y contenido de *El árbol más querido*

Considerando la complejidad de los objetivos que se propone la autora, resulta comprensible su preferencia por explorar, de manera tan consciente, el género de la novela corta, cuya extensión suele variar

entre veinte y cincuenta mil caracteres. En este volumen la autora logra desplegar su imaginación literaria, y al mismo tiempo ahondar en las exploraciones culturales, las cuales marcan *El árbol más querido* de principio a fin. Los destinos de los tres personajes principales —madre, padre e hija— se desarrollan a la par de la historia de China, representada mediante la alternación de reminiscencias históricas, referencias culturales, descripciones del variado paisaje natural y de diversas costumbres en distintos lugares del país, entre otros. Un relato corto no podría ofrecer el suficiente espacio para semejante narración multinivel, mientras que una novela larga, con tan alta concentración de referencias histórico-culturales, resultaría —aún para los lectores chinos— bastante difícil de digerir. Fiel a sus objetivos, Jiang Yun regresa una y otra vez a la novela corta, y es con *El árbol más querido* donde logra afirmarse como una gran maestra del género.

La obra tiene como prólogo un largo extracto del relato autobiográfico *Noa Noa* del pintor Paul Gauguin sobre su vida en Tahití. Al final del texto citado, un grupo de mujeres maorí entona una triste canción folclórica, la cual llora el amor perdido. Jiang Yun toma uno de sus versos como título de su novela corta, con lo que genera la expectativa de que la narrativa girará en torno a una historia de amor. Los primeros tres y el último de los nueve capítulos de la obra cumplen con esta promesa, al enfocarse en el tortuoso y frustrado matrimonio de la joven Meiqiao y el señor Da, un hombre mucho mayor que ella. Estos cuatro capítulos, en los que la atención se enfoca sobre los protagonistas, impresionan por su intensidad psicológica; las peripecias espirituales y las tensiones internas de los protagonistas —y no tanto la interacción entre ellos— son las que dirigen la trama hacia un dramático desenlace.

Las otras cinco partes presentan una narrativa desdoblada, donde el lente de observación se abre al máximo en un intento de abarcar lo más que se pueda sobre la historia y la cultura chinas. En primer plano transcurren —de manera algo aislada— las vivencias de cada uno de los personajes principales, y en segundo plano desfila una serie de momentos cruciales de la historia antigua y moderna de China. Otro cambio significativo es que la primogénita del matrimonio, Lingxiang, pasará a ser el personaje central de la narración. Se percibe un manejo cinematográfico de la historia; la estructura de la obra pareciera una película integrada por cortometrajes, mismos

que representan una sucesión de acercamientos (*close-up*) hacia los puntos álgidos en la cadena narrativa.

4. Referencias culturales

En el caso de *El árbol más querido*, las referencias culturales abarcan hechos y personajes, tanto históricos como literarios, recorridos geográficos, tradiciones y costumbres (a veces muy locales), obras literarias, artesanías, etcétera. De este modo, además de volver más pintoresco el discurso literario, la autora logra un acercamiento a las virtudes del elevado estilo clásico chino, por cuya preservación aboga. Todo esto complica inmensamente el trabajo del traductor, quien necesita realizar una extensa investigación a la hora de trabajar con el documento original. Para los lectores chinos, la mención de algún nombre famoso, lugar o hecho suscita un automático *flashback*, una instantánea “visita” a su inmenso acervo cultural, pero el lector extranjero —quien desconoce por completo toda aquella información— necesita una lectura adicional, una explicación sucinta, que le permita sustituir el tácito recordar de los nativos del chino. Por lo tanto, cuando se enfrenta con una obra tan saturada de referencias culturales, el traductor debe asumir también la tarea de informar a los lectores, ayudándoles a desenredar el rompecabezas cultural. A continuación se abordarán los ejemplos de mayor interés y complejidad, con el fin de ilustrar las estrategias de la autora para enriquecer y sofisticar el contenido de su obra.

Personajes históricos

En el capítulo I, sobre la manera en que la protagonista aprende las matemáticas se dice que ella “siempre lograba superar el obstáculo en el punto más álgido del último momento, igual que el caballo Dilu de Liu Bei a la hora de atravesar el río Tan” (Jiang 2013a: 16). En semejantes casos es imprescindible aclarar con una nota que Liu Bei (161-233 d. C.) es el famoso fundador del reino Shu del período Tres Reinos (220-280 d. C.), quien salva de la muerte a un misterioso corcel blanco y luego éste a su vez lo ayuda a escapar de sus perseguidores, atravesando en un brinco el turbio río Tan. La gran

agilidad de Meiqiao para las matemáticas sólo puede ser entendida si el traductor proporciona la necesaria información adicional, para que el lector logre un pleno entendimiento de la comparación.

Aún más sofisticada resulta la siguiente doble referencia: observando a su esposa, el señor Da sin querer recuerda “aquel verso crítico sobre Lin Daiyu de *Sueño de las mansiones rojas* que decía ‘su corazón tenía un orificio más que el de Bi Gan’, y de repente un presentimiento de mal agüero inundaba su alma.” (Jiang 2013a: 16-17). Por un lado, se hace alusión a una de las obras clásicas de mayor importancia en la literatura china, la novela *Sueño de las mansiones rojas*, y a su protagonista Lin Daiyu —epítome de destino trágico— quien muere de amor, con el corazón destrozado de sufrimiento (Liao 1990: 290-292, 522-523). Por otro lado, se involucra a un verdadero personaje histórico de la remota antigüedad china, cuyo final es verdaderamente aterrador, Bi Gan (1125-1063 a. C.). Éste fue un ministro de la dinastía Shang, famoso por su erudición y virtudes. Debido a sus críticas hacia el gobierno es asesinado por el emperador tirano Zhou Wang, quien manda sacar su corazón para comprobar si éste tiene siete orificios como los corazones de los sabios inmortales. Desgranando esta complicada referencia, resulta que por ser semejante a Lin Daiyu y tener un orificio más en el corazón, la protagonista de *El árbol más querido* —igual que la de *Sueño de las mansiones rojas*— es aún más sabia que aquel virtuoso ministro, y por lo tanto sufrirá en una medida igual o incluso mayor. Mediante esta reforzada alusión a dos personajes trágicos, uno literario y otro real, desde el inicio de la obra la autora infunde al lector un presentimiento trágico y lo prepara para un desenlace poco feliz.

Referencias geográficas

Es particularmente interesante la referencia en el capítulo IV a un lugar en la provincia Shanxi, el cual, desde la antigüedad, había sido denominado de dos formas: “unos nombraron ese lugar Fenyin, y otros lo llamaban Fensui por parecer la vagina de la Tierra”. (Jiang 2013a: 45-46) *Fen* viene del nombre del río Fenshui, afluente del Río Amarillo que corre por esa zona. *Yin* es el principio femenino, pasivo, húmedo, etc., del binomio complementario *Yin-Yang* de la filosofía daoísta. El carácter *yin* posee también un específico

significado toponímico; en combinación con un nombre geográfico denota “la orilla sur de tal río” o “la ladera norte de tal monte”. Es decir, el primer nombre del lugar —Fenyin— se entiende como “al sur del río Fen”. En la otra denominación, Fensui, la palabra *sui* significa “imprudente, insensato”, lo cual alude a la extraña forma terrestre de aquel lugar, semejante a una vagina abierta hacia el cielo.

Referencias literarias

En *El árbol más querido* abundan las alusiones a obras y personajes de la literatura china clásica. El capítulo II lleva como título “Vino un tal Xi Fangping” y cuenta como Meiqiao estalla de risas cuando se entera de que a este estudiante, de su esposo, se la ha asignado un cuarto donde “no había *kang*, sino nada más una moderna cama de resortes con marco de cobre”. (Jiang 2013a: 26) El *kang* es una cama de ladrillo, típica en las casas del norte de China; su interior es hueco y se calienta mediante una tubería conectada al horno. El huésped Xi Fangping lleva el mismo nombre que un famoso personaje de *Liao zhai zhi yi* 聊斋志异 [*Historias extrañas del estudio del erudito*] de Pu Songling (Qian 2001, v. II: 1231-1232, 1545), el cual es sometido por unos oficiales corruptos a una serie de torturas: le ponen ropa de hierro, le acuestan sobre cama de fuego, le cortan el cuerpo con una sierra filosa, etc. La risa de la protagonista es ocasionada por la coincidencia tanto de los nombres, como de las torturas; ella imagina lo que sufrirá el estudiante del señor Da al tener que dormir sobre la dura y fría cama de resortes.

Otra referencia literaria se esconde tras una frase —combinación de dos cuatrísílabos— del capítulo IV: “开怀畅饮，锦口绣心”，rendida en la traducción como “Bebían todo lo que querían hasta saciarse, desplegaban sus insuperables talentos literarios con inspiración” (Jiang 2013a: 42). Cada uno de los dos cuatrísílabos es en su origen un verso poético, que se ha desprendido de la obra-madre y ha adquirido una existencia autónoma en forma de proverbio. Además, ambos pertenecen a distintas épocas, autores y obras. El significado literal de la primera, 开怀畅饮 [kāihuái chàngyǐn] es “con el corazón abierto disfrutar del licor”, proviene del tercer acto de una obra teatral anónima, *She liu chui wan* 射柳捶丸 [Jugando a ‘palos y bolas’ bajo el sauce], escrita durante la dinastía Yuan (1279-1368)

(Baidu Baike 2014c; Dajia zhi jia 2014). La obra es poco conocida, pero la frase en cuestión, posteriormente ha sido retomada por muchos autores, hasta adquirir un estatus proverbial. Lo mismo sucede con la segunda frase 锦心绣口 [jǐnxīn xiùkǒu], la cual no sólo es más antigua, sino que también pertenece al famoso poeta Li Bai de la dinastía Tang (618-907). Su significado literal es “brocado en el corazón, seda bordada en la boca”, que hace alusión a un exquisito talento literario tanto para la recitación como para la composición de poemas (Wang 2002: 636). En este caso, Jiang Yun incorpora con acierto los dos proverbios en la descripción del ambiente jovial y creativo en los banquetes de un grupo de importantes intelectuales, que viven a finales de la dinastía Qing (1644-1911).

Referencia cultural multinivel

En el capítulo cuatro se encuentra una referencia cultural que abarca al mismo tiempo tres distintos niveles: histórico, geográfico y literario. Continuando el relato sobre el área de Fensui, Jiang Yun nos cuenta cómo el emperador Wu de Han (156-87 a. C.) visita ese misterioso lugar y compone allí su poema *Qiufeng ci* 秋风辞 [*Poema del viento otoñal*], mismo que da el nombre de la homónima Torre del viento otoñal, construida en ese mismo lugar (Jiang 2014a; Gushiwen wang 2013). La autora incluye el texto casi completo del poema original, haciéndonos partícipes del viaje del emperador por el río Fen y de las emociones que lo poseen ante el majestuoso paisaje. Aquí la referencia cultural abarca no sólo el contenido, sino también la forma, puesto que la incorporación de poemas dentro de obras en prosa es un rasgo característico de la narrativa en lengua china. De esta manera Jiang Yun logra atribuir un aire genuinamente clásico al estilo de *El árbol más querido*.

Referencias folclóricas (culinarias, artesanales, herbolarias, etc.)

En *El árbol más querido* abundan las comidas, bebidas y vestimentas típicas para distintos lugares del país, como los *bulanzi* (tortitas fritas de papa rallada y harina), *zbuyeqing* (licor verde de hojas de bambú), los zapatos “patea-y-derrumba montañas” con su suela

de mil capas, los zapatos de tigre, diversos bordados con imágenes auspiciosas, etcétera. Mención aparte merece el ejemplo de las frutas caquis, los cuales en China rural se suelen “des-estipticar” de diversas maneras para ser aptas para poder comerse. También un raro parásito-hongo, cuyo nombre aparenta ser un cuatrisílabo clásico: 冬虫夏草 [dōngchóng xiàcǎo] (“insecto de invierno, hierba de verano”); se trata del *Cordyceps sinensis*, valiosísimo en la antigüedad y consumido sólo por los emperadores.

Los cuatrisílabos²

Los cuatrisílabos incorporados densamente en el tejido literario de *El árbol más querido* constituyen la otra herramienta del refinado lenguaje de Jiang Yun. Su cantidad de aproximadamente 220 equivale a una distribución de diez por página en promedio. Lo que impresiona más es su gran variedad, desde simples reduplicaciones y frases hechas de significado transparente hasta sofisticados proverbios, cuyo significado no corresponde a las palabras que lo constituyen. Los cuatrisílabos tienen una forma externa idéntica de cuatro caracteres, pero las relaciones sintácticas y semánticas entre ellos pueden ser muy diversas; el buen entendimiento de éstas facilita la búsqueda de una traducción y/o referencias adecuadas en la lengua meta. A continuación citaremos sólo una pequeña parte de los cuatrisílabos que enriquecen el lenguaje de *El árbol más querido*.

Reduplicaciones (AA+BB)

Expresan énfasis, al subrayar la intensidad de cierta característica o acción, la repetitividad de un hecho, etc. Por ejemplo, 飘飘忽忽 [piāopiāohūhū] (flotar en el aire; fantasear); 朝朝暮暮 [zhāozhāomù mù] (día y noche); 慌慌张张 [huānghuāngzhāngzhāng] (apresuradamente); 战战兢兢 [zhànzhàn jīngjīng] (temblar de miedo; estremecerse de emoción), etc. Hay también media reduplicación, como en 忠心耿耿 [zhōngxīngěnggěng] (absolutamente leal), 小心翼翼 [xiǎoxīnyìyì] (sumamente cuidadoso), etc.

2 Sobre los cuatrisílabos y los proverbios chinos, véase Dimitrova 2013: 69-85.

Paralelismos AB+CD

Dos imágenes complementarias, cuya combinación resulta en una connotación enfática. Por ejemplo, los cuatrisílabos predicativos (verbo-objeto + verbo-objeto), como 翻江倒海 [fānjiāng dǎohǎi] (lit. “se desbordan ríos, se voltean mares”: sobrecogedor, terrorífico), 拖儿带女 [tuō'ér dài nǚ] (lit. “arrastrar hijos, cargar hijas”: estar atosigado con el cuidado de muchos hijos), 丰衣足食 [fēngyī zúshí] (lit. “abundante ropa, suficiente comida”: gozar de buena vestimenta y alimentación). Pueden ser también dos imágenes contrastadas, como 万众一心 [wànzhòng yīxīn] (lit. “diez mil multitudes, un corazón”: unanimidad, unión absoluta).

Construcción predicativa

Contiene un predicado central, lo cual la equipara a pequeñas oraciones. Por ejemplo, 手足无措 [shǒuzú wúcuò] (lit. “manos y pies + no tener manera”: estar con las manos atadas; ser impotente ante alguna situación), 玉树临风 [yùshù lín fēng] (lit. “árbol de jade ante el viento”: moverse con gracia y elegancia), 鸦雀无声 [yā-què wú shēng] (“los cuervos y los gorriones callan”: silencio absoluto), 无处不在 [wú chù bú zài] (lit. “ningún lugar + no estar”: estar en todos lados), etc. A veces el papel de predicado se cumple por un adjetivo, como en 冰雪聪明 [bīngxuě cōngmíng] (lit. “hielo y nieve + inteligente”: inteligencia mordaz) y 远近闻名 [yuǎn-jìn wénmíng] (lit. “cerca y lejos + célebre”: famoso por todas partes). Algunos pueden ser gráficamente muy explícitos, como 波涛汹涌 [bōtāo xiōngyǒng] (lit. “olas gigantes + turbulento”: situación tumultuosa, gran desorden; tempestuosa emoción); la frase representa una acumulación de cuatro caracteres consecutivos con el radical de “agua”, que de manera visual trasmite la sensación de diluvio o tormenta y, por consiguiente, de catástrofe y destrucción.

Descriptivos de estructura (A+BCD)

También son paralelismos, pero con balance más específico, distribuido según la fórmula 1+3. El énfasis cae sobre el primer carácter,

el cual suele nombrar una característica, y los otros tres son explicación o complementación semántica del primero, describiendo el grado o el modo de ser de dicha característica. Con frecuencia la segunda parte de este tipo de cuatrisílabos contiene una negación. Por ejemplo, 坚不可摧 [jiān bùkěcuī] (lit. “firme + no poder destruir”: invencible, invulnerable), 美不胜收 [měi bùshèngshōu] (lit. “hermoso + no poder aguantar”: insoportablemente bello), 奋不顾身 [fèn bùgùshēn] (lit. “correr + no considerar su cuerpo”: cabalgar descabezadamente sin pensar en la seguridad).

Frases hechas clásicas (A+B+C+D)

No son transparentes y no puede deducirse el significado de los componentes; muchas veces remiten a fábulas de la antigüedad o a hechos de la cultura tradicional, desconocidos para el lector extranjero. Por ejemplo, 身怀六甲 [shēn huái liù jiǎ], una frase muy refinada que hace referencia al embarazo, donde la palabra 六甲 corresponde a los días de la creación del mundo, según el tradicional ciclo sexagenario chino; 守株待兔 [shǒu zhū dài tù] (lit. “vigilar el árbol y esperar al conejo”: dejar el trabajo para contar con ganancias azarosas), frase que remite a un antiguo cuento.

La autora recurre también a algunos dichos populares que escapan de la estructura de cuatro caracteres y pertenecen más al ámbito y estilo folclóricos, pero suelen tener equivalentes muy cercanos en otras lenguas; como 眼不见，心不烦 [yǎnbújiàn xīnbúfān] (ojos que no ven, corazón que no siente) y 出淤泥而不染 [chū yūní ér bùrǎn] (lit. “salir limpio del lodo”: salir sin perjuicio de una complicación). También el dicho budista 救人一命，胜造七级浮屠 [jiùrén yī mìng, shèng zào qījí fútú] (“salvar a una persona es un mérito mayor que construir una pagoda de siete pisos”), la cual con frecuencia se reduce a los últimos cuatro caracteres 七级浮屠 [qījí fútú] (lit. “pagoda de siete pisos”), adquiriendo un uso independiente como proverbio. Otra frase popular, como 葫芦里卖的是什么药 [húlú mǎide shì shénme yào] (lit. “qué medicina vende en su calabaza”: cuáles son las intenciones de alguien) tiene su origen en el daoísmo folclórico y en la imagen popular del mago alquimista que prepara y lleva sus pócimas en un guacal.

Sin duda alguna, los cuatrisílabos atribuyen una mayor profundidad y sofisticación al estilo de Jiang Yu, pero su efecto se multiplica cuando están incorporados dentro de las memorables imágenes, engendradas por la propia autora. Por ejemplo, así es como la inquieta y ambiciosa protagonista Meiqiao ve el deprimente poblado donde habita: “ese pequeño lugar era tranquilo como un pez hundido hasta el fondo del agua, y [...] las tejas grises cubrían densamente el cuerpo de la villa cual un hermético caparazón de escamas”. (Jiang 2013a: 15) Se ha usado el cuatrisílabo descriptivo 密不透风 [mì bùtòufēng] (A+BCD; “denso + no penetra viento”), el cual significa “tan compacto que ni el viento logra colarse”; se usa para describir una cerrazón hermética, una defensa o emboscada impenetrable, etc. (Wang 2002: 813).

La reacción de Meiqiao ante ese paisaje lúgubre y poco prometedor es desafiante: “en sus cuadros ella reparaba el semblante ciudadano: embadurnaba todas las tejas de un rojo ardiente. Los techos de las casas se convertían en un enorme incendio que se alzaba, que bramaba, que cubría cielo y tierra”. (Jiang 2013a: 15) La intensidad del rojo se refuerza con el cuatrisílabo predicativo 铺天盖地 [pūtiān gàidi] (VO+VO; “tapar cielo + cubrir tierra”), el cual posee una estructura paralela y enfática; a nivel semántico, el paralelismo de la imagen transmite la sensación de inevitabilidad y omnipresencia. Asimismo, en pocas líneas se logra un fuerte contraste entre la sensación de inmovilidad y asfixia que infunde la villa —símbolo de la realidad tradicional opresiva para las mujeres— y las tejas ardientes en los cuadros de la protagonista que revelan la naturaleza apasionada de ésta y presagian el “incendio” amoroso.

En su ociosidad forzada durante los embarazos, la rebelde Meiqiao pinta de azul las hojas de un viejo árbol: “la solemne acacia obtuvo un aire turbulento y dominante, semejante a una oleada tempestuosa; a primera vista parecía un vórtice de nubes y olas, revolcándose de pasión y de... maldad”. (Jiang 2013a: 19). En unas cinco líneas hay varios cuatrisílabos, que se relacionan con distintos aspectos del árbol y/o son utilizados para aumentar el dramatismo y revelar, de manera indirecta, la naturaleza indomable de la protagonista. El primero describe la exuberancia de ramas y hojas, 枝繁叶茂 [zhīfán yèmào] (SV+SV; “las ramas son numerosas + las hojas son frondosas”). El segundo 老气横秋 [lǎoqì héngqiū] alude al aspecto envejecido y preponderante de la acacia, tan aborrecible a los ojos de Meiqiao porque se parece

a su esposo; tiene una estructura predicativa (sujeto + verbo; “porte añejo + atravesar otoños”) y se ha usado en un significado negativo de “presumir experiencia por ser viejo”. El tercer cuatr sílabo alude de manera muy poética a la tempestuosa agitación de las hojas pintadas de azul: 云飞浪卷 [yúnfēi làngjuǎn] (SV+SV; “las nubes vuelan + las olas se ondulan”). Además, otra vez aparece una serie de caracteres que tienen el radical de agua, como 汹涌 [xiōngyǒng] (turbulento, tempestuoso), 澎湃 [pēngpài] (que se alza o levanta, para ola, etc.); el aspecto semántico se complementa con el gráfico para aumentar el presentimiento de la inminente tempestad.

La descripción del árbol pintado es un ejemplo emblemático de la meticulosa labor lingüístico-literaria realizada por la autora en esta obra y también es testimonio de su gran capacidad a la hora de explorar y aprovechar las herramientas de su idioma materno; las imágenes —como las arriba mencionadas— son la máxima prueba de su sensibilidad y talento literarios. Estos momentos en *El árbol más querido* constituyeron los retos más agradables de enfrentar, puesto que la principal herramienta para su traducción fueron la imaginación y el corazón.

Proceso y estrategias de traducción

La traducción de *El árbol más querido* empezó con la imprescindible lectura previa, mediante la cual se realizó una estimación aproximada de los principales desafíos: la abundancia y diversidad de referencias culturales, el lenguaje sofisticado y el frecuente uso de cuatr sílabos. Se realizó una lectura exhaustiva, párrafo por párrafo, con la herramienta *Wenlin* 文林, que tiene una función especial que permite insertar pedazos del texto original, pasar con el cursor por las líneas y automáticamente ver en una ventana inferior el significado de las palabras y las expresiones (Wenlin 2007). Este diccionario electrónico resultó de enorme ayuda y agilizó mucho el trabajo sobre los cuatr sílabos, puesto que pudo detectar casi todos, con muy pocas excepciones, proporcionando de inmediato una traducción básica y suficiente para el entendimiento primordial. La precisión adicional de los matices en el significado y el uso de los cuatr sílabos se realizaba mediante búsquedas tanto en diccionarios en lengua china (Lu 2003, Wang 2002, etc.) como en las mayores

enciclopedias chinas en línea, prioritariamente *Baidu Baike* 百度百科, *Weiji Baike* 维基百科 (*Wikipedia* en chino), *Hudong Baike* 互动百科, entre otras.

En cuanto a las referencias culturales, *Wenlin* sólo proporcionaba una lectura lingüística adecuada, sin poder apoyar el entendimiento. En esta parte predominaron las búsquedas de explicaciones en internet en chino, estrategia motivada por la gran velocidad de dicha herramienta y la gran diversidad del material de consulta encontrado. Los artículos en las distintas enciclopedias chinas en línea suelen ofrecer una investigación exhaustiva sobre cualquier tema de la historia, la cultura y el arte de China, a veces con grandes detalles que el traductor no necesita. En el caso de la referencia sobre el corcel blanco de Liu Bei, gracias a una búsqueda de las palabras clave en chino, 刘备 (Liu Bei) y 的卢 (Dilu), se puede acceder a una amplia gama de fuentes, siendo las más oportunas los artículos en las principales enciclopedias chinas antes mencionadas, cuya información varía y se complementa mutuamente; *Baidu Baike* hasta ofrece dos entradas sobre el tema: 的卢 (Dilu) y 的卢马 (Dilu caballo). Una vez provista de un entendimiento satisfactorio sobre el tema dado, a la traductora le quedaba la tarea de formular concisas aclaraciones y ubicarlas en los lugares precisos en la traducción.

Aparte de las enciclopedias, resultaron muy útiles en el proceso del trabajo los diversos foros de preguntas y discusión *online*. Por ejemplo, en el caso de los caquis y su “des-estipticación” (palabra que la traductora tuvo que inventarse), la única vía de entender este fenómeno de la vida rural fue mediante los foros de preguntas urgentes, donde aparecían cadenas con opiniones, recetas y sugerencias de cómo tratar las frutas para quitarles su estipticidad. Igual fue el caso de la preparación de bebidas y comidas locales, como el licor *zhuyeqing*, el licor de flor, los *bulanzi* de papa y harina, los inimaginables sustitutos de la comida normal durante los tiempos de la hambruna, entre otros; también la vestimenta y los zapatos tradicionales, como los bordados con diversos diseños auspiciosos, los zapatos “patea-y-derrumba-montañas”, las bolsitas para guardar dientes; los zapatos y gorro con carita de tigre, etcétera. Otra gran ventaja de las búsquedas en línea es la posibilidad de aclarar las dudas mediante las imágenes; esta herramienta fue de una importancia decisiva en los casos en los que los textos explicativos no ayudaban lo suficiente para que la traductora pudiese visualizar los detalles de algún objeto.

En ciertos casos, para averiguar la certeza de cierta información, la traductora recurría a la herramienta más vigente posible: los propios chinos. Sus opiniones y sugerencias ayudaban mucho a entender cómo realmente se posiciona y funciona cierto concepto o fenómeno cultural dentro del imaginario popular chino.

Si bien internet ofrece una riqueza de información inconmensurablemente más grande, los diccionarios por supuesto siguen siendo un tipo de herramienta muy útil y recomendable; aunque contienen información más acotada, sirven para averiguar la información básica sobre un tema o comprobar la precisión de ciertos detalles. Por ejemplo, la cita correcta de algún verso, las variantes establecidas de los cuatr sílabos, etcétera. Los diccionarios especializados sobre literatura, proverbios, temas culturales contienen información precisa y concentrada, lo cual los hace a veces más confiables y concretos que las extensas entradas en las enciclopedias en línea.

Para evitar intervenciones en el texto original, en muchas ocasiones se proporcionaron aclaraciones sobre el trasfondo histórico y las implicaciones de las referencias culturales. Son 51 notas en total, y originalmente aparecían al final del texto, para insinuar al lector que no es obligatorio consultarlas, y así minimizar la interrupción de la actividad principal, que es la lectura. Fue decisión de la editorial transformarlas en notas a pie de página. Esto en ciertos casos resultó en la acumulación de varias notas en una o pocas páginas, lo cual quizá podrá ocasionar una suerte de sobredosis de información cultural.

Conclusiones

La traducción de la novela corta *El árbol más querido* implicó un trabajo de meticulosa lectura y exhaustiva investigación, que superó —en lo que a tiempo y esfuerzo se refiere— el proceso de traducción propiamente dicho. Rebuscar y averiguar cada detalle mediante todas las herramientas y fuentes de información disponibles fue una estrategia dictada tanto por la gran sofisticación del texto, como por el respeto que genera la personalidad de la escritora. El mérito de este trabajo consiste principalmente en dos cosas. Por un lado, se trata de una obra representativa de la narrativa contemporánea china que se pone al alcance del lector hispanohablante; por otro, la lectura de *El árbol más querido* en español ofrece un amplio y emocionante

recorrido por la historia y la cultura chinas, cuidadosamente guiado por la traductora, quien procuró que la apreciación estética y la comprensión vayan de la mano en esta aventura literaria.

Bibliografía

- Anuario China Traducida. 2013. En: [http://china-traducida.net/wp-content/uploads/2014/04/Anuario_China_Traducida_2013.pdf]. Consultado en abril de 2014.
- Baidu Baike. Jiang Yun 蒋韵. 2014a. En: [<http://baike.baidu.com/view/369861.htm>]. Consultado en febrero de 2014.
- Baidu Baike. Di si jie Lu Xun wenxue jiang 第四届鲁迅文学奖. 2014b. En: [<http://baike.baidu.com/view/1225799.htm>]. Consultado en abril de 2014.
- Baidu Baike. Kai huai chang yin 开怀畅饮. 2014c. En: [<http://baike.baidu.com/view/96632.htm>]. Consultado en mayo de 2014.
- Chinawriter. 2014. En: [<http://www.chinawriter.com.cn/2014/2014-03-20/196824.html>]. Consultado en abril de 2014.
- Dajia zhi jia. She liu chui wan 射柳捶丸. En: [<http://www.djzhj.com/Item/6585.aspx>]. Consultado en mayo de 2014.
- Dimitrova, Radina Plamenova. 2013. “Los proverbios chinos *chengyu* 成语: un acervo histórico-cultural en acción”, en Liljana Arsovska (coord.), *América Latina y el Caribe-China. Historia, cultura y aprendizaje del chino* IV. México, Cechimex / UNAM: 69-85.
- E., Jirui, Mingzheng Qiu *et al.* 1991. *Zhongguo xiandai wenxue cidian* 中国现代文学词典 [Diccionario de la literatura china moderna]. China, Shanghái cishu chubanshe 上海辞书出版社.
- Gu shiwen wang 古诗文网. Qiufeng ci yuanwen 秋风辞原文. 2013. En: [www.gushiwen.org/GuShiWen_7b3783027b.aspx]. Consultado en mayo de 2014.
- Hudong Baike. Mengjiangnü ku Changcheng de chuanshuo 孟姜女哭长城的传说. 2014. En: [www.baike.com/wiki/孟姜女哭长城的传说]. Consultado en mayo de 2014.
- Jiang, Yun. 2013a. “El árbol más querido”, en Radina Dimitrova (trad.), en Xintang Sun (ed.), *Selección de la narrativa contemporánea china*. China, China Intercontinental Press / Zhongguo Wuzhou Chubanshe 中国五洲出版社: 9-91.

- Jiang, Yun. 2013b. “Langxia de xijie 朗霞的西街”, en *Beijing Wenxue* 北京文学 [Literatura de Pekín] 8: 4-21.
- Liao, Zhong'an y Guoying Liu. 1990. *Zhongguo gudian wenxue cidian* 中国古典文学辞典 [Diccionario de la literatura clásica china]. China, Pekín chubanshe 北京出版社.
- Lu, Shuxiang. 2003. *Xiandai hanyu cidian* 现代汉语词典 [Diccionario de la lengua china moderna]. China, Shangwu yinshu guan 商务印书馆.
- Qian, Zhonglian et al. 2001. *Zhongguo wenxue da cidian* 中国文学大辞典 [Gran diccionario de la literatura china] I y II. China, Shanghái cishu chubanshe 上海辞书出版社.
- Qikanwang. 2013. En: [www.qikan.com.cn/Article/jian/jian201303/jian20130302.html]. Consultado en abril de 2014.
- Wang, Tao, Zhifu Ruan y Xiaofan Chang. 2002. *Zhongguo chengyu da cidian* 中国成语大词典 [Gran diccionario de los proverbios chinos]. China, Shanghái cishu chubanshe 上海辞书出版社.
- Wenlin Software for Learning Chinese 文林 (version 3.4.1). 2007. Estados Unidos, Wenlin Institute, Inc. 文林研究所.
- Yang, Zixiang, Yong'an Chu y Daren Li. 2000. *Gu-jin hanyu cidian* 古今汉语词典 [Diccionario del chino clásico y moderno]. China, Shangwu yinshu guan 商务印书馆.
- Yu, Shusen y Yunqing Niu. 1990. *Zhongguo dangdai wenxue zuopin cidian* 中国当代文学作品辞典 [Diccionario de obras de la literatura contemporánea china]. China, Pekín daxue chubanshe 北京大学出版社.

Aproximación a las dificultades de los hispanohablantes para pronunciar las consonantes en chino y algunas estrategias correspondientes

Chen Zhi

Introducción

En español existe una expresión muy interesante: “estar en chino”. Algo que “está en chino” es algo sumamente difícil o imposible de entender. Esta expresión, de hecho, refleja la mentalidad de los hispanohablantes que consideran que el chino es muy misterioso y casi inaccesible. Sin embargo, en la medida en que China se ha desarrollado y ha establecido día a día un contacto más frecuente con el exterior, el idioma chino comienza descorrer su velo mítico. Hoy día cada vez más extranjeros quieren o están ya aprendiendo chino. Según una estadística realizada por HANBAN (Oficina de la Enseñanza del Chino para el Exterior de la Secretaría de Educación de China), en 2010 había cien millones de personas en el mundo aprendiendo chino (2008: Xin Hua Net). En el 2013, 1 915 personas se inscribieron en el Instituto Confucio de Madrid, para aplicar el examen HSK (Han Yu Shui Ping Kao Shi: examen del nivel de chino) 1 559 para el YCT (Young Chinese Test), lo cual resulta un aumento de 9 % en comparación con el año anterior. Eso implica que el chino ya no es un abismo infranqueable para los extranjeros. Sin embargo, debido a la diferencia tan relevante entre el chino y las lenguas occidentales es obvio que esta lengua aún resulta difícil para los occidentales, tanto en lo relativo a la pronunciación como a la gramática. En cuanto a la pronunciación, las dificultades se representan en casi todos los constituyentes de la articulación: consonantes, vocales y tono. El presente trabajo trata de analizar las dificultades relacionadas con las consonantes y a partir de los errores se intentará encontrar algunas

estrategias que permitan vencer dichas dificultades. El método que se va a proponer es comparativo; es decir, vamos a comparar las similitudes y diferencias que ocurren en el proceso de la articulación tanto en chino como en español. De esta manera, intentaremos formular una hipótesis sobre las razones que causan las dificultades. Para verificarla se diseñó una encuesta de cuarenta palabras, en las que cada consonante aparece dos veces por medio; las particulares del idioma chino van a presentarse con una mayor frecuencia, tales como las retroflejas y las aspiradas. Esta encuesta se aplicó a los alumnos de la maestría de la cultura china en CEEA del Colegio de México, que son principiantes en el aprendizaje de la lengua. Según el resultado de la encuesta nos es posible encontrar las consonantes más difíciles de pronunciar, y determinar por qué se generan las dificultades y cómo solucionarlas.

¿Qué es *pīn yīn*?

En realidad, el idioma chino se refiere al habla común de China, o sea al mandarín. En vista de que China cuenta con un territorio muy amplio, es importante destacar que cada zona tiene su propio dialecto. El sistema lingüístico del habla común se basa en el del dialecto de Pekín, pero en cuanto a la fonología y la fonética el mandarín excluye todos los alófonos no sistematizados del dialecto de Pekín, y de este modo la pronunciación de cada fonema es relativamente fija. Por su parte, la lengua española posee una gran cantidad de alófonos según distintos contextos.

Otra gran diferencia consiste en que el español es una lengua de escritura alfabética, mientras que el chino es un idioma de ideograma. La escritura del chino descansa en caracteres o sinogramas, razón por la cual durante un largo periodo de tiempo los chinos no tuvieron un sistema de representación fonética basada en algún abecedario. Para indicar la pronunciación de una letra, en la Dinastía Han de Este (25-220 d. C.), se creó el sistema *Fǎn Qiē*, que trataba de usar otras dos letras, una de ellas tenía el mismo inicio consonántico que la letra indicada y la otra tenía la misma terminación vocálica y el mismo tono. Por ejemplo, 看 (*kàn*: mirar): 可 (*kě*: poder) 办 (*bàn*: arreglar). Esta situación duraba hasta el siglo XIX, cuando los europeos entraron a China. Con el fin de facilitar el estudio del

idioma chino, ellos intentaron usar el alfabeto latino para transcribir fonéticamente los caracteres chino, y así fue como nació el sistema de romanización conocido como Wade-Giles.

Ya en 1958, los fonólogos de la República Popular China, apoyándose en el alfabeto latino, crearon un nuevo sistema de transcripción fonética conocido como 拼音 (*pīn yīn*). Al principio tuvo una amplia difusión en las escuelas primarias y secundarias, como para ayudar en la enseñanza de la lectura y, en determinados sectores, como el telégrafo. En aquel entonces, la pasión por el nuevo sistema de representación fonética fue tan grande que llegaron a hablar de reemplazar los caracteres con este sistema, pero esta idea, poco aplicable, pronto se quedó en olvido, puesto que las imágenes gráficas del carácter tradicional representan buena y esencial parte de la cultura china. Además, estas imágenes son indispensables para diferenciar la gran cantidad de homófonos que existen en la lengua. Por tanto, *pīn yīn* se limitó a ser el sistema de transcripción fonética, que sólo se sirve para indicar el sonido de los caracteres.

De hecho, el llamado *pīn yīn* consiste en la combinación de consonantes iniciales y vocales finales. La consonante inicial siempre es simple mientras que las vocales finales pueden ser una vocal simple, una compuesta, o una vocal seguida de una consonante nasal. En el caso de la combinación de una consonante y una vocal compuesta, a diferencia del español, se considera como una sílaba. Por ejemplo, *piāo* (飄: volar), en vez de tener dos sílabas (*pi . ao*), constituye una sola sílaba. En este sentido, un *pīn yīn*, sin importar qué tipo de combinación tenga, siempre trata de una sílaba, en la que la consonante se llama inicial y el resto se llama terminación. Una vocal compuesta está constituida por dos o tres vocales. Por ejemplo: *ai, ou, iao, uei*, etcétera.

Claro es que en una sílaba puede faltar la consonante inicial. Por ejemplo: *ā* (啊: partícula modal), pero no puede ir sin la terminación.

En el habla común en total existen 404 sílabas basadas en la combinación de 21 iniciales y 38 terminaciones, las cuales incluyen nueve vocales simples, trece vocales compuestas y dieciséis vocales seguidas de una nasal.

Puesto que el chino es una lengua tonal es necesario reflejar esta característica en la representación fonética. En el mandarín básicamente hay cuatro tonos, que son representados por los signos tónicos “ˊ” (primer tono), “ˊˊ” (segundo tono), “ˊˊˊ” (tercer tono) y “ˊˊˊˊ”

(cuarto tono). El tono es un rasgo distintivo en el campo semántico. Por ejemplo, “*yī*” (一: uno); “*yí*” (移: mover); “*yǐ*” (蚁: hormiga) y “*yì*” (亿: 100 millones). Dichos signos deben colocarse en la vocal si hay una sola en la sílaba. En caso de la vocal compuesta, el tono se encuentra en las vocales principales. En la combinación de *iu* o *ui*, el tono se pone en la vocal final. Por ejemplo: *xiū* (修: reparar); *tuī* (推: empujar).

Las consonantes en chino

Descripción panorámica

Con motivo de facilitar el análisis y establecer un parámetro para la evaluación de la encuesta, es necesario presentar cómo se pronuncian las consonantes en chino. Vamos a dividir las en seis grupos según el diferente punto de articulación.

1. Consonantes labiales: *b* [p], *p* [p^h], *m* [m], *f* [f]
2. Consonantes alveolares: *d* [t], *t* [t^h], *n* [n], *l* [l]
3. Consonantes velares: *g* [k], *k* [k^h], *h* [x]
4. Consonantes palatales: *j* [tɕ], *q* [tɕ^h], *x* [ç]
5. Consonantes apicalatales: *z* [ts], *c* [ts^h], *s* [s]
6. Consonantes apicalatales y retroflejas: *sh* [ʃ], *r* [ʒ], *zh* [tʃ],
ch [tʃ^h]

Para que queden más claros en cuanto a los rasgos de cada segmento, formulamos el siguiente cuadro:

Cuadro 1. Rasgos distintivos de las consonantes en chino

PA \ MA	oclusiva		africada		fricativa		nasal	lateral
	sorda		sorda		sorda	sonora	sonora	sonora
	no asp.	asp.	no asp.	asp.				
Bilateral	<i>b</i> [p]	<i>p</i> [p ^h]					<i>m</i> [m]	
Labiodental					<i>f</i> [f]			
Apicopalatal			<i>z</i> [ts]	<i>c</i> [ts ^h]	<i>s</i> [s]			
Alveolar	<i>d</i> [t]	<i>t</i> [t ^h]					<i>n</i> [n]	<i>l</i> [l]
Retrofleja			<i>zb</i> [tʂ]	<i>cb</i> [tʂ ^h]	<i>sb</i> [ʂ]	<i>r</i> [ʐ]		
Palatal			<i>j</i> [tɕ]	<i>q</i> [tɕ ^h]	<i>x</i> [ɕ]			
Velar	<i>g</i> [k]	<i>k</i> [k ^h]			<i>b</i> [x]			

Nota: PA. = punto de articulación; MA. = modo de articulación; asp. = aspiración

Clasificación de las clases naturales

Con base en el cuadro 1 podemos formar unas clases naturales, las cuales pueden reflejar las características típicas del chino. De esta manera nos es posible comparar las similitudes y diferencias entre las consonantes en ambos idiomas y así formular la hipótesis de cuáles serían los problemas de los hispanohablantes en la pronunciación.

Las clases naturales que clasificamos son las siguientes:

1) /p, p ^h / [+ oclusiva + bilabial]	2) /t, t ^h / [+ oclusiva + alveolar]	3) /k, k ^h / [+ oclusiva + velar]
4) /ts, ts ^h / [+ africada + apicopalatal]	5) /tʂ, tʂ ^h / [+ africada + retrofleja]	6) /tɕ, tɕ ^h / [+ africada + palatal]
7) /ts, ts ^h , s/ [+ apicopalatal - retrofleja]	8) /tʂ, tʂ ^h , ʂ, ʐ/ [+ apicopalatal + retrofleja]	9) /tɕ, tɕ ^h , ɕ/ [+ palatal]

La hipótesis

Al observar las clases naturales antes anotadas, podemos notar que la oposición que se da entre los elementos del grupo 1) hasta el 6) se establece a partir de la presencia o ausencia de la aspiración. En este sentido, la aspiración llega a ser un rasgo distintivo de suma importancia para estos doce fonemas consonánticos en chino. Los elementos de cada clase natural de 1) a 6) logran distinguirse dependiendo de la buena pronunciación de la aspiración, puesto que los miembros en cada oposición poseen un mismo punto de articulación y un mismo modo de articulación supraglotal, así que la única diferencia queda en el modo de articulación glotal. Sin embargo, en español la aspiración no es un rasgo relevante para la mayor parte de los hablantes, quienes están más acostumbrados a la distinción basada en la sonoridad, de tal suerte que suponemos que los hispanohablantes tienen problemas en la pronunciación de dicho rasgo. Al respecto, vamos a buscar la verificación en la encuesta.

Por otro lado, en el grupo 7) a 9) se consideran las dificultades tradicionales para los extranjeros que aprenden el chino. Comparando los rasgos de estos segmentos podemos descubrir que todos los sonidos de estos tres grupos son menos posteriores, es decir, tratan de los palatales o de los apicopalatales. De este modo, la diferencia entre los puntos de articulación es muy pequeña. No obstante, los modos de articulación varían mucho, y en ellos existen tres tipos de oposición: la de aspiración (ts: ts^h, tʂ: tʂ^h, tɕ: tɕ^h); la de sonoridad (ʂ: ʐ) y la de africada y fricativa (ts: s, tʂ: ʂ, tɕ: ɕ). Esta es la razón por la que los extranjeros quizá podrían pronunciar bien estos sonidos aislados, pero cuando se combinan representan para ellos mucha dificultad al momento de distinguirlos, en especial cuando la combinación se hace entre las retroflejas con el grupo 7) o 9). A los hablantes de las lenguas romances les va a costar mucho trabajo, puesto que las consonantes retroflejas no se figuran en estos idiomas.

En cuanto a los demás fonemas mostrados en el cuadro 1, a saber, /m, f, n, l, x/ no van a causar mucho problema a los hispanohablantes, ya que su pronunciación es igual a la del español.

La verificación de la hipótesis

En el apartado anterior se formuló la hipótesis a partir de la clasificación de las clases naturales de los fonemas consonánticos en chino. Suponemos que para los hispanohablantes sería más difícil pronunciar las consonantes aspiradas y distinguir entre las consonantes apicopalatales y palatales. A fin de comprobar nuestra hipótesis, formulamos una encuesta de cuarenta palabras (véase en el anexo), mismas que presentan las distintas combinaciones de consonantes aspiradas y no aspiradas (1, 3, 5, 6, 8, 9, 12, 14); las de varios tipos de consonantes retroflejas (9, 10, 14, 15, 16, 17); las de retroflejas y no retroflejas (19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 35, 37, 38, 39). Las demás palabras cubren otras consonantes que no son tan problemáticas. En esta encuesta todas las consonantes aparecen dos veces

Cuadro 2. Errores cometidos en la encuesta

	1	2	3	4
<i>b</i> [p]				*1
<i>p</i> [p ^h]			*1	
<i>m</i> [m]				
<i>f</i> [f]				
<i>d</i> [t]	*1			
<i>t</i> [t ^h]				*1
<i>n</i> [n]				
<i>l</i> [l]				
<i>g</i> [k]	*1		*1	*1
<i>k</i> [k ^h]	*1			*1
<i>b</i> [x]				
<i>j</i> [tɕ]		*1		*1
<i>q</i> [tɕ ^h]	*2			*1
<i>x</i> [ç]	*2			*2
<i>z</i> [ts]	*1	*1	*1	*1
<i>c</i> [ts ^h]	*1		*1	*1
<i>s</i> [s]	*1			
<i>sb</i> [ɕ]		*1	*2	
<i>zb</i> [tɕ]	*1			
<i>cb</i> [tɕ ^h]		*1	*2	
<i>r</i> [z]		*1		

Nota: Cons. = consonante; Inf. = informante; * indica error y el número de al lado indica cuántos errores son.

por medio. La realizamos entre los cuatro alumnos de chino de CEEA (Centro de Estudios de Asia y África) del Colegio de México, quienes son principiantes de la lengua y que sólo lleva menos de cinco meses en el aprendizaje. Todos son mexicanos. Uno de ellos era traductor e intérprete de tibetano, otra de indonesio y los demás hablan bien el inglés. En cuanto al chino, el nivel de ellos no varía en gran escala. Si dividiéramos los niveles en categorías, saldría el nivel alto, el medio-alto, el medio-bajo y el medio. De esta manera, creemos que dicha encuesta sería una buena medida para efectuar nuestro estudio y verificar de manera clara y objetiva la hipótesis arriba formulada. El resultado de la encuesta se muestra en el cuadro 2.

Respecto al número de errores, queremos aclarar que si un mismo error ocurre varias veces en la encuesta, sólo lo marcamos una vez en el cuadro. Entonces, los números al lado de * más bien señalan los tipos de errores. Ahora bien, vamos a analizar los problemas de cada uno de los informantes.

1) Informante 1: nivel medio bajo

a) problemas relacionados con la aspiración:

d /t/ aspirada

zb /tʂ/ aspirada

k /k^h/ no aspirada

z /ts/ aspirada

c /ts^h/ aspiración no suficiente

q /tɕ^h/ no aspirada

b) problemas relacionados con las consonantes palatales y apical-palatales:

q /tɕ^h/ se pronuncia como *z* [ts]

s /s/ lleva una breve occlusión

x /ɕ/ se pronuncia como [tʃ]

x /ɕ/ se pronuncia como *z* [ts]

c) problema relacionado con el debilitamiento:

g /k/ demasiado relajado

2) Informante 2: nivel alto

a) problemas relacionados con la aspiración:

z /ts/ aspirada

b) problemas relacionados con las consonantes palatales y apical-palatales:

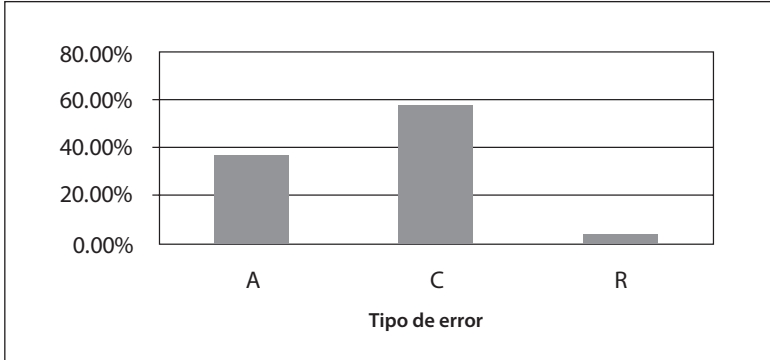
cb /tɕ^h/ se pronuncia como [tʃ]

- j / tɕ / se pronuncia como zh [tʂ]*
- r / ʐ / se pronuncia como sh [ʂ]*
- sb / ʂ / retroflejo no suficiente*
- 3) Informante 3: nivel alto medio
 - a) problemas relacionados con la aspiración:
 - p / p^h / aspiración no suficiente*
 - z / ts / aspirada*
 - c / ts^h / aspiración no suficiente*
 - b) problemas relacionados con las consonantes palatales y apicopalatales:
 - sb / ʂ / se pronuncia como zh [tʂ]*
 - sb / ʂ / se pronuncia como [ʃ]*
 - cb / tʂ^h / se pronuncia como [tʃ]*
 - cb / tʂ^h / demasiado retroflejo*
 - c) problema relacionado con el debilitamiento:
 - g / k / demasiado relajado*
- 4) Informante 4: nivel medio
 - a) problemas relacionados con la aspiración:
 - t / t^h / aspiración no suficiente*
 - b / p / aspirada*
 - k / k^h / no aspirada*
 - c / ts^h / no aspirada*
 - z / ts / aspirada*
 - b) problemas relacionados con las consonantes palatales y apicopalatales:
 - j / tɕ / se pronuncia como zh [tʂ]*
 - q / tɕ^h / se pronuncia como ch [tʂ^h]*
 - x / ɕ / se pronuncia como s [s]*
 - x / ɕ / se pronuncia como c [ts^h]*
 - c) problema relacionado con el debilitamiento:
 - g / k / demasiado relajado*

Conforme avanzó el análisis, nos pudimos percatar de que en la encuesta resultan tres tipos de errores: el de la aspiración, el de las consonantes palatales y apicopalatales y el inapropiado debilitamiento de *g / k*. Los primeros dos encajan muy bien con nuestra hipótesis, es decir, los problemas principales se concentran en la aspiración y en las consonantes palatales y apicopalatales. Si calculamos la suma

de los errores y la frecuencia absoluta y relativa de cada tipo de error podemos obtener el siguiente histograma:

Gráfico 1 Porcentaje de cada tipo de error



Nota: A = aspiración; C = consonantes palatales y apicopalatales; R = debilitamiento

Según el histograma, notamos que más de la mitad de los errores ocurren con las consonantes palatales y apicopalatales. En este caso el error se puede dividir en dos subclases: mala pronunciación del retroflejo (14.3 %) y confusión con otro sonido de la misma clase (85.7 %). En cuanto a la aspiración se dan tres situaciones: aspirar las consonantes no aspiradas (44.4 %); no aspirar las aspiradas (22.2 %); la aspiración que se hace no es suficiente (33.4 %). Respecto al debilitamiento, no lo hemos previsto y es un fenómeno muy interesante, ya que sólo sucede con g /k/.

En el siguiente párrafo, vamos a intentar analizar las razones que causan dichos problemas y a tratar de proponer algunas estrategias con respecto a la enseñanza de la lengua china a los hispanohablantes.

Algunas estrategias correspondientes

Aspiración

Como ya hemos lo anotamos antes, la aspiración no es un rasgo distintivo en el sistema fonológico del español. Por lo tanto, los hispanohablantes no saben manejar bien dicho rasgo. Especialmente

frente a una palabra bisilábica en la que los inicios de las dos sílabas tratan de la oposición de una consonante aspirada y otra no aspirada (véanse las palabras 1, 3, 5, 6, 8, 9, 12, 14 de la encuesta). Los errores de la aspiración básicamente se encuentran en estas palabras. Al enseñar las consonantes de esta clase, se puede pedir a los alumnos leer las palabras arriba mencionadas, con el fin de que ellos pueden ir familiarizándose poco a poco con la distinción entre la presencia y la ausencia del rasgo. También se puede pedir a los alumnos que pronuncien puras consonantes aspiradas, para que aprendan a controlar bien la cantidad del aire que se despidе. Pueden empezar con $p / p^h /$, ya que la bilabial es más fácil de manejar.

Las consonantes palatales y apicopalatales

El retroflejo

Las consonantes retroflejas constituyen una parte muy típica del sistema fonológico del chino, razón por la cual para la mayoría de los extranjeros este grupo de sonidos es difícil de pronunciar. Aunque en la encuesta sólo hubo dos casos de la mala articulación del rasgo, debemos poner atención en la enseñanza y el aprendizaje del idioma.

Intentamos explicar la distinción entre $zh / tʂ /$ y $ch / tʂ^h /$, $zh / tʂ /$ y $sh / ʂ /$ así como $sh / ʂ /$ y $r / ʐ /$.

Para pronunciar $zh / tʂ /$ el ápice tiene que doblarse hacia arriba hasta tocar el paladar duro. Mientras que con $sh / ʂ /$ no hace falta tocar el ápice, sino que se le acerca, hasta que casi se toca, dejando un canal entre el ápice y el paladar duro.

Respecto a $zh / tʂ /$ y $ch / tʂ^h /$ tienen el mismo punto de articulación. La diferencia consiste en que para pronunciar $ch / tʂ^h /$ el aire que se despidе debe ser máximo.

En cuanto a la diferencia entre $sh / tʂ /$ y $r / ʐ /$, sólo se trata de la sonoridad. Para articular el primer segmento las cuerdas vocales no vibran, en cambio, para el segundo sí vibran.

Vale la pena mencionar que cuando los hispanohablantes pronuncian las consonantes retroflejas suelen sustituirlas con las consonantes posalveolares: $[tʃ]$, $[tʃ^h]$ y $[ʃ]$. Hemos visto dos casos en la encuesta. Este fenómeno se debe a que el español está carente de las consonantes retroflejas y la pronunciación de estas posalveolares es

muy similar a la de éstas. En comparación con las retroflejas, al pronunciar las posalveolares el ápice tiene un contacto mayor tanto con el alveolar como con el prepaladar. A su vez, las retroflejas sólo se realizan mediante el contacto del ápice con el prepaladar.

La confusión

Hemos mencionado en el apartado anterior que 85.7 % de los errores que suceden con las consonantes palatales y apicopalatales descansan en la confusión con otros sonidos del grupo. En este caso, intentamos distinguir estos sonidos concentrándonos en las retroflejas y comparándolas respectivamente con las no retroflejas y las palatales.

Distinción entre las apicopalatales retroflejas y no retroflejas

Para pronunciar bien estas dos clases de sonidos, la clave consiste en la localización correcta del punto de articulación. En cuanto a las retroflejas, el ápice se aprieta con la parte conexiva de los alvéolos y el paladar duro. Mientras que con las no retroflejas el ápice se aprieta sólo con los alvéolos de los dientes superiores. De acuerdo con este modelo, podemos imaginar que al articular las retroflejas la apertura de la boca es mayor que la de las no retroflejas. Asimismo, en el primer grupo los dientes superiores y los inferiores están brevemente separados, en cambio, en el segundo, están cerrados y no dejan ninguna grieta entre sí.

Distinción entre las apicopalatales retroflejas y las palatales

La clave para pronunciar las retroflejas la hemos anotado en el apartado anterior. Aquí nos limitaremos a mostrar cómo articular bien las palatales.

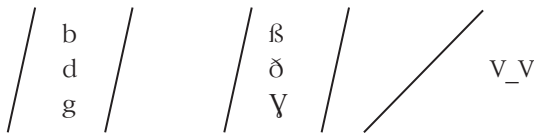
Los sonidos de esta clase se producen levantando el predorso de la lengua hasta casi tocar el paladar duro, apoyando el ápice en los dientes incisivos inferiores y luego dejando que el aire se precipite y salga con roce por el canal formado entre el predorso y el paladar duro. Es muy importante la acción de apoyar el ápice con los dientes

incisivos inferiores, puesto que las retroflejas se producen mediante la apretura del ápice con la parte conexas de los alvéolos y el paladar.

Otro fenómeno común es la confusión entre *sh* / *tʂ* /, *s*/*s*/ y *x* / *ɕ* /, puesto que los tres son fricativos y el punto de articulación es similar. Hay que tomar en cuenta que *sh* / *tʂ* / se produce doblando el ápice y acercándolo al prepaladar. *S* /*s*/ se realiza cuando el ápice se extiende hacia adelante y se acerca a los dientes incisivos superiores. Mientras que *x* / *ɕ* / se produce al apretar el ápice con los dientes incisivos inferiores. El predorso se levanta y se acerca al prepaladar. En la encuesta hay un caso en que se pronuncia /*s*/ en vez de /*ɕ*/, lo cual se debe a que el hablante se acerca el ápice a los dientes superiores y no se aprieta con los inferiores.

El debilitamiento de *g* /*k*/

En español hay una regla como la que describimos en seguida:



Es decir, cuando las oclusivas sonoras /*b*, *d*, *g*/ se encuentran en la posición entre vocálica hay que relajarlas y la pronunciación se hace /*β*, *ð*, *V*/.

Esta regla podría explicar el debilitamiento inapropiado de *g* /*k*/ en chino. Aunque /*k*/ no es sonora, la representación gráfica “*g*” puede confundir a algunos hablantes.

Sin embargo, lo interesante es que el debilitamiento inapropiado sólo ocurre con /*k*/ y no con los otros dos segmentos de la clase natural. Suponemos que desde el punto de vista acústico y articulatorio, /*g*/ y /*V*/ están más emparentados que /*b*/ y /*β*/, así como /*d*/ y /*V*/, ya que los cambios en la cavidad oral se notan más que los que se dan en la glotis, por lo tanto, el debilitamiento sólo se da en *g* /*k*/.

Conclusión

En el presente trabajo se analizaron las dificultades de los hispanohablantes para pronunciar consonantes chinas. El estudio se realizó con base en un método comparativo a partir de los rasgos. Clements ha dicho: “The apparently vast number of speech sounds found in the languages of the world turn out to be surface-level realisations of a limited number of combinations of a very small set of such features—some twenty or so, in current analyses”.¹

Ya que los rasgos son las esencias subyacentes a los sonidos, hacemos la comparación con base en éstos.

Primero, de acuerdo con los rasgos agrupamos las veintiún consonantes en nueve clases naturales de las cuales formulamos la hipótesis de que las dificultades de los hispanohablantes se concentrarían en la pronunciación de la aspiración y en la distinción entre los segmentos del grupo apicopalatal y palatal. Esta hipótesis se establece a partir de la comparación entre el sistema consonántico chino y el del español, puesto que en español carecen dichos rasgos u oposiciones de ciertos rasgos. En seguida, formulamos una encuesta a fin de verificar la hipótesis. El resultado de la encuesta encaja con la hipótesis y además nos brindó una sorpresa, en relación con el debilitamiento de *g /k/*, lo cual no se había previsto. En la última parte, analizamos las razones que causan dichos problemas y se plantearon posibles estrategias para solucionarlos, mismas que también se hacen desde la comparación de varios grupos, tales como los miembros dentro del grupo retroflejo, las retroflejas *vs.* las no retroflejas; las retroflejas *vs.* las palatales, etcétera. Este tipo de comparación no se sustenta en los rasgos sino en el punto y modo de articulación, puesto que para los lectores no lingüistas, los puntos y modos de articulación son más entendibles y así tienen un sentido más práctico.

En cuanto al debilitamiento inapropiado de *g /k/* no hemos podido formular una explicación teórica. Esperamos poder analizar este fenómeno en futuros estudios.

Esperamos que este trabajo sea útil para los alumnos y profesores del idioma chino en el ámbito hispánico. Ojalá pueda orientarlos un poco tanto en la teoría como en la práctica.

1 Clements, G. N. (1985), “The geometry of phonological features”, en C. J. Ewen y J. M. Anderson (eds.): 225-252

Bibliografía

- Arsovska, Liljana. 2011. *Gramática práctica del chino*. México, El Colegio de México.
- Dalbor, John B. 1969. *Spanish Pronunciation: Theory and Practice*. Nueva York, Holt, Rinehart and Winston.
- Hu Yushu (ed.). 1981. *Chino moderno*, 3ª ed. Shanghái, Editorial de Educación de Shanghái.
- Li Peiyuan, Ren Yuan, Lai Siping. 1981. *Manual elemental de chino moderno*, vol. I. Pekín, Editorial de Lenguas Extranjeras.
- 李明, 石佩雯. 1998. «汉语普通话语音辨正», 北京, 北京语言文化大学出版社. [Ming, Li y Shi Peiwen. 1998. *Distinción y corrección de la pronunciación del chino mandarín*, Pekín, Editorial de la Universidad de Lengua y Cultura de Pekín.]
- Navarro Tomas, T. 1982. *Manual de pronunciación española*, 21ª edición. *Revista de Filología Española* III. Madrid, Editorial CSIC.
- You Rujie, Qian Nairong. 1980. “Tratado del sistema fonológico del chino mandarín”, en *Zhong Guo Yu Wen* 5. Pekín: 328-334.

Chino y español: apología desapasionada de dos lenguas. De las capacidades simbólicas y estéticas del chino y del español

Ricardo Arriaga Campos

Introducción

El chino, no la vasta enramada de lenguas siníticas, sino el idioma chino predominante y lengua oficial de la República Popular China, está cada día más presente en el mundo, como mucho de “lo chino”. Por razones heterogéneas: históricas y demográficas, estéticas y simbólicas, económicas y políticas, culturales y mediáticas, diplomáticas y estratégicas, hasta de psicología colectiva, el idioma chino mandarín es —se dice— “una moda y una necesidad” (Arsovska 2012: 169), aunque... hoy por hoy ¿qué pesa más, la moda o la necesidad? (Arriaga 2011) Publicaciones impresas y digitales, escuelas, empresas, instituciones y medios de comunicación sostienen que el chino es la lengua del futuro y a la vez la lengua más antigua, la lengua más bella y también la lengua práctica para las relaciones internacionales del mañana; advierten que el chino es, como se ha dicho del inglés tanto tiempo, una herramienta fundamental para el desarrollo profesional de las nuevas generaciones: “Se dice que la locomotora china está en marcha y que hay que subirse a ella para no quedarse atrás, una forma de abordarla es aprender chino”. (Zhou Li 2012: 97)

Esa sobreposición no es nueva. Mucho y durante mucho tiempo se ha hablado y escrito sobre la estética y profundidad simbólica del chino. Lo que hoy llama la atención es la superficial comparación con otras lenguas, sobre todo, aquí, en nuestras múltiples coordenadas, con el español y en el sentido de las limitaciones de éste... que el español no puede significar esto, que no puede representar aquello, que no puede simbolizar lo otro. En ese alegato caben perfectamente

algunas reflexiones y elementos de contraste entre las lenguas española y china, en descargo de la primera, porque el acercamiento México-China puede abarcar la aproximación tan imparcialmente desapasionada como vehementemente respetuosa de sus lenguas y de las culturas sedimentadas en sus lenguas.

Decía líneas antes que “hasta por razones de psicología colectiva”, porque arrastramos en China y en México un ego patológico que ya podríamos empezar a matizar desde, precisamente, nuestros arquetipos nominales (léase esquemas congénitos del inconsciente colectivo): el nombre de China se suele traducir como “nación del centro” o “reino del medio” y el de México, por las etimologías más aceptadas y menos esotéricas significa algo así como “en el ombligo de la luna” o “en el centro del lago de la luna”. Estamos lejos de ser el centro del mundo o de la creación, por lo menos geográficamente, ya que místicamente no son pocas las naciones y culturas que aseguran codearse con dios o con un predilecto destino celestialmente iluminado. Sería sano atemperar nuestro ego en honor de Galileo.

Y desde ese mismo diván podemos mirarnos con más humildad para situar el arte de la escritura en una antigüedad que va más allá del hoy empoderado chino y del monárquicamente soberbio español, antigüedad que nos remonta a las búsquedas pictográficas, cuneiformes, luego ideográficas, más tarde fonográficas y prealfabéticas de Sumeria y Egipto, Persia, América y Asia. En los laberintos de esa genética idiomática —preferible a la obsesión por una primigenia originalidad— encontramos en China, efectivamente, inscripciones en vasos de bronce, en tallas en madera o bambú y en huesos de principios del segundo milenio a. e. (antes de nuestra era). Pero hallamos también registros de escritura sumeria en Uruk fechados en alrededor de 3500 a. e.; prototipos de escritura cuneiforme sumeria de antes del término del cuarto milenio a. e. en el alfabeto semita del norte (que consolidó al fenicio que luego retomaron y adaptaron los griegos); en Biblos, una antigua inscripción escrita alrededor del siglo XVII a. e.; muestras de escritura egipcia con base en 32 signos que datan, como el más antiguo sistema conocido ya con rasgos alfabéticos, de entre 1850 y 1500 a. e.; de algunos de dichos signos importados por el alfabeto fenicio provienen actuales letras nuestras como el modelo egipcio de la “b” semita, relativo a patio o *beth*, casa, o nuestra “m”, de *mem*, aguas, etcétera; el que se considera el primer alfabeto en que a cada sonido corresponde una grafía, el fenicio, fechado en

el 1200 a. e., formado por 22 consonantes en un sistema práctico que facilitaba su lectura, su aprendizaje y la difusión del conocimiento y de la cultura, además de haber sido la base para los alfabetos griego, etrusco, latino, cirílico, árabe; y podemos referir también escrituras como la maya, cuyo imperio se desarrolló, hasta donde se sabe, desde el primer siglo de nuestra era (Moorhouse 1961: 69-133).

Es curioso que los muchos documentos relativos a las relaciones México-China reiteren la pertinencia de conocer —nosotros— mejor la lengua china y sus urdumbres culturales, pero no se ofrecen elementos para conocer mejor —unos y otros— la lengua española: suponemos que estamos “de este lado” y que desde nuestra perspectiva es aquella a la que necesitamos discernir mejor, pues a la nuestra... la conocemos suficientemente bien. Suponemos mal. Sin contar con que quizá desde “el otro lado” también haya interés por comprender mejor los vericuetos del español, no sólo de traducirlo. Tal vez soy optimista y el interés es mucho más pragmático. Ustedes dirán...

El idioma chino predominante, como muchos aspectos que tienen que ver con China, ha sido objeto de un interés voluble y elástico; para algunos, desde la soberbia butaca occidental que gusta del verbo “descubrir”, y para otros desde un genuino afán científico y filológico, pero para unos y para otros ese interés está estrechamente relacionado con el llamado “despertar económico del gigante”, sobre todo ahora que en países dependientes como México se encuentran en China razones para arremeter —no mucho más allá del discurso— en contra de la hegemonía titubeante de Estados Unidos. En menor medida, pero siempre como un subtítulo, se hace referencia a su también creciente influencia política y cultural internacional. Se dice que hoy el mundo tiene sus ojos puestos en China; y en efecto, el mundo, América Latina y México singularmente ven con una renovada mirada, con ojos de admiración todo “lo chino”. Pero esa sorpresa ocular también es hoy y ha sido paradójica: ha ido del asombro elogioso al menosprecio insultante. Ese vaivén paradójico, predominantemente económico, pero también político, alcanza en forma inexorable a la cultura. La influencia de China no se limita a los ámbitos político y económico, sino que tiene entre sus pilares estratégicos a la cultura. Y esa perspectiva también es añeja y cíclica. Desde el siglo XVI, la cultura china se ubicaba entre los principales intereses intelectuales de los ilustrados europeos, por una Europa

impresionada por la entonces denominada cultura sin par, motivados por la moda chinesca que campeó en occidente hasta el siglo XIX en que empezó a proliferar —“propagarse”, debería decir— una visión negativa de China. Hoy vuelve a ser la gran protagonista. La diferencia son las tecnologías de la información y la comunicación; mediante ellas el “poder blando”, es decir la “capacidad de un país para tener influencia en eventos a través de la persuasión y la atracción, y no a través de la coerción militar y económica [de manera que], un país tiene mayor *soft power* si su cultura, valores e instituciones despiertan la admiración y el respeto en otras latitudes” —como sintetiza Diana Gómez (2013: 49) la definición de Joseph Nye.

He reunido (de conferencias impartidas por invitados del CE-CHIMEX y de los libros *América Latina y El Caribe-China*, así como otros documentos publicados por el mismo Centro) las reflexiones coincidentes y principales sobre el chino, algunos objetivamente descriptivos, algunos elogiosos del chino en sí mismo, y otros en relación con las desventajas del español para matizarlas o rebatirlas con el único afán de que podamos valorar ambas lenguas en su justa dimensión, es decir sin loas desmedidas ni descalificaciones superficiales, para eso, para conocer mejor las lenguas y sus culturas y promover un acercamiento más ecuánime de dos de las 6 000 o 7 000 lenguas (dependiendo de la estadística) que hoy se hablan en el mundo, de las que, ciertamente, el chino y el español, junto con el inglés y el hindi (esta última lengua, poco citada a pesar de ser la cuarta más hablada en el mundo) son —no digo las más importantes, porque lejos del antipático ego lingüístico en que, junto con el inglés, el español y el chino se regodean, cada lengua es la más importante en su comunidad, cada una aporta un engrane en la evolución y la radiografía cultural de la humanidad en su largo camino de “lexicocerebración”, es decir de concreción y potenciación del pensamiento (Arriaga Campos 2013).

De apologías y maledicencias. Contrastes entre el chino y el español

1. Se plantea, pues, en el referido inventario de ventajas del chino y proporcionales insuficiencias del español, que las palabras en chino son “flexibles”, mientras que el orden gramatical es rígido, con lo cual

una misma palabra puede tener la función de verbo, adjetivo o adverbio, y que el orden que tenga en la oración es relevante para conocer su función y significado. Se dice que cada elemento del enunciado chino adquiere significado y función solo en relación con el resto de los elementos del enunciado y que en español las palabras operan como entes relativamente independientes que, puestos en cualquier lugar del enunciado, no cambian ni su significado propio ni el del enunciado en conjunto, mientras que en chino una leve modificación del orden sintáctico modifica el sentido del enunciado.

La afirmación sobre el español no es exacta y la citada característica del chino no es exclusiva de él ni excluyente del español o de otras lenguas. Las palabras en español también pueden ser muy flexibles semántica y sintácticamente por la posibilidad de cambiar de categoría de acuerdo con la estructura, el significado, la intención comunicativa, el juego retórico, los usos dialectales y socioculturales, etcétera, como también puede ser flexible la estructura misma. Uno de los campos de estudio más fecundos de la tipología lingüística es el orden de las palabras dentro de la oración (gramaticalización). Por ejemplo, una de estas transformaciones es la sustantivación, es decir el cambio de función (y con ello de significado) de una palabra que básicamente no pertenece a la categoría de sustantivo, pero que en la estructura de la oración puede desempeñar una función de sustantivo, pongo solo algunos ejemplos diversos:

- a) Sustantivo/adjetivo: “Los especuladores de bancos poderosos” / “Los poderosos de bancos especuladores”, donde el sustantivo “especuladores” de la primera es adjetivo en la segunda, mientras que el adjetivo “poderosos” de la primera es sustantivo en la segunda. “Llamarán a futbolistas europeos” / “Llamarán a europeos futbolistas”, donde el adjetivo especificativo “europeos” de la primera es sustantivo en la segunda y el sustantivo “futbolistas” es la especificación adjetiva en la segunda.

Podemos recurrir así a ejemplos en múltiples categorías (verbo/adjetivo: “(yo) vació el vaso” / “el vaso vacío”, donde el verbo “vaciar” (en primera singular) de la primera es adjetivo en la segunda. “La copa llena” / “(tú-él) llena la copa”, donde el adjetivo “llena” de la primera, puede ser verbo imperativo o declarativo en la segunda. Verbo / sustantivo: “pago por

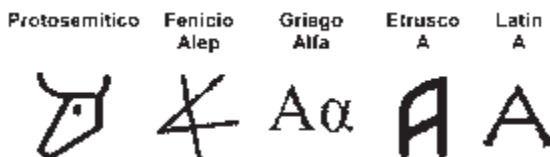
pecar”, “pecar por pago”, donde el verbo “pago” de la primera es sustantivo en la segunda, etcétera.

Todo esto sin considerar que muchas veces la posición de una palabra en la oración puede modificar no solo a tal palabra, sino a todos los niveles semánticos de la oración, por ejemplo en la frase textual de Ernesto Zedillo en su campaña presidencial: “Quiero ser el presidente de los pobres mexicanos”, donde el adjetivo “pobres” antepuesto, que en la entrada principal de diccionario se asocia con falta de lo necesario para vivir, en esta oración adquiere un sentido peyorativo, hostil; el sustantivo “mexicanos” implica un campo semántico absoluto: todos los mexicanos, no se diferencia un subconjunto de cuáles sí respecto de cuáles se sobrentiende que no; y por último, la oración toda adquiere un tono despreciativo. No se está tomando en cuenta tampoco que una palabra que tiene una “vocación” como entrada léxica puede adquirir otra función y otro significado en un contexto no tradicional, y que las palabras pueden variar de significado, función y categoría cuando forman parte de un sintagma subordinado o son la base de una oración subordinada.

2. Se dice que la escritura china es bastante particular porque el ideograma implica un concepto que ha prevalecido en el paso del tiempo hasta constituirse por una parte semántica y otra fonética, lo cual ha generado un gran número de homófonos que solo se diferencian por la estructura gramatical, y por lo tanto la única manera de entender la palabra es entender el contexto de la oración. Esto tampoco es exclusivo del chino: desde el plano léxico se puede comentar que ésta es una peculiaridad de “las lenguas”; tratándose del español se podría ejemplificar con muchos vocablos; es el caso de la forma “sé” de los verbos ser, saber (de conocimiento) y saber (de sabor): solo sé que no sé nada / sé honesto / sé a sal / se calló, se callaron, se dice que..., donde el contexto oracional y pragmático (relativo a la relación entre el lenguaje y los contextos comunicativos) define el significado de la palabra, ya sea el verbo irregular relativo a conocer algo, o tener noticia o conocimiento de ello; el verbo intransitivo relativo a haber o existir; y el verbo relativo a “tener sabor alguien o alguna cosa”. Además, las tres formas posibles del pronombre “se” en tercera persona singular, tercera plural e impersonal. Como en

la argumentación en favor del chino, también en español muchos de estos casos (independientemente de que algunos también tienen una diferenciación fonética) solo se diferencian gramaticalmente por la relación y posición sintáctica que guardan con respecto a los otros elementos de la oración, pues, por ejemplo el “sé” de sabor siempre se expresa mediante un complemento introducido por la preposición a: “Hay que saber a algo”. ‘Si yo sé a algo, mi sabor será para la tierra’, dijo Rimbaud” (Fundación del español urgente, Fundéu) (2014), o el pronombre siempre estará asociado, como sustituto o referente del nombre, a un verbo. Podríamos enumerar una larguísima lista de palabras homófonas que pueden —o no— también ser homógrafas y que, unas en el habla y en la escritura y otras solo en el habla, ser definidas únicamente por el contexto oracional y el comunicativo.

Desde el plano diacrónico, en el paso del tiempo, si tomáramos en cuenta los antecedentes del español más allá del castellano del siglo XVI y del latín del siglo VII a. e., es decir en el fenicio del siglo XI a. e. del que provino el griego y de éste las formas europeas, encontraríamos que conservamos más de tres mil años después muchas de las bases de la formación de nuestras palabras (y también mucho de nuestro tejido conceptual) a partir de sus componentes, como el caso —solo como ejemplo de ello, pero que podríamos reproducir con infinidad de palabras— de la emblemática simbología de la letra alfa o aleph: Alfa (A α) es la primera letra del alfabeto griego, cuyo nombre original era alpha, pero éste fue tomado de la lengua semítica, el fenicio, ’āleph o ’alp, con el significado de “buey”, como resultado de la representación pictográfica de la cabeza de un buey (en representación del dios Apis, como toro u hombre con cabeza de toro, con el disco solar, *uraeus*, entre sus cuernos), invertida con los cuernos hacia arriba, de modo que al girar los trazos dan origen a la grafía de la alfa griega y de la A latina y conserva el sentido de lo “primero de algo, lo que va adelante, a la cabeza” (la redundancia es



irónicamente voluntaria), como oposición a lo que está al final, el omega.

Como acotación podríamos agregar que quizá más que el resto de las letras de nuestro abecedario, ésta es la que más “homenajes” tipográficos ha recibido. Pero tal asociación pictográfica y luego (como el chino también) ideográfica y semántica no se queda ahí anclada al signo, sino que podemos rastrear en sus relaciones léxico-semánticas no solo en español sino también en otras de las llamadas lenguas romances, como el portugués o gallego, y tenemos que se remite desde el protoindoeuropeo *káput*, al protoitalico *kaput*, y de éste al latín clásico *caput*, *capitis*, hasta el *capitia* del latín vulgar, hoy asentado en la etimología latina *capitium*, *caput*. Los derivados de “cabeza” pueden ser numerosísimos si somos exhaustivos, pero podemos detenernos en algunos, solo en algunos:

“Cabezo”: cerro alto; “cabo”: cada uno de los extremos; “caudillo, capitán, jefe”, “límite”, “confín”, “cabo de fila”, “llevar a cabo”, “al fin y al cabo”, “al cabo de”, “acabar”; “cabal”: en su juicio, y “juicio” se relaciona por metonimia con la cabeza; “bíceps” (dos cabezas); príncipe (primera cabeza); chef (galicismo, cabeza de una corporación); “capicúa”, del catalán, cabeza y cola; cabecilla, encabezar, cabecear, descabezar, rompecabezas, cabezal, etcétera.

Se podría argumentar que el hablante no versado en asuntos de filología no pone en juego, voluntaria o conscientemente, la evolución etimológica o inclusive, en su caso, ideográfica de las palabras que emplea; sin embargo, esta es una constante de todas las lenguas, aun del chino, pues:

Por el uso de los caracteres combinados, la escritura china es parcialmente fonética, pero en su mayor parte consta de artificios semánticos para sugerir la palabra. Para el aprendiz es indispensable pensar en los elementos que forman el carácter, ya que de otro modo sería sumamente difícil dominar tan extenso sistema. Una vez aprendido, sin embargo, ya no se piensa en los componentes, sino que se leen los caracteres enteros. (Swadesh 1984: 75)

Edmundo Borja Navarro describe que:

Debido a las particularidades fonéticas y de escritura del idioma chino, el único método existente y comprobado para el aprendizaje es la memorización y repetición, teniendo dos enfoques: en la fonética, y en la escritura de los caracteres. Desde el primer nivel se enseña a los alumnos a conocer los trazos básicos de los caracteres así como el orden que tienen para escribirse, haciendo estos ejercicios de repetición incluso hasta niveles intermedios. (2012: 179)

3. Se explica que la palabra-carácter china es unidad acabada que posee forma, sonido y significado. El significado, sin embargo, es amplio, impreciso y ambiguo. Solo el lugar que ocupa la palabra en una frase o enunciado puede determinar su significado con precisión. En concreto se enumeran características como la imprecisión de la palabra aislada y la polisemia de la palabra. Se señala que el carácter-palabra, intrínsecamente multifuncional, logra su categoría gramatical y su significado concreto a partir de la posición que ocupa dentro del enunciado. Y refieren como ejemplo el caso del carácter 热rè, caliente:

今天很热！ Jīntiān hěn rè ¡Hoy es muy caliente!
我喜欢热！ Wǒ xǐhuān rè ¡A mí me gusta el calor!
你把饭热一下！ Nǐ bǎ fàn rè yī xià ¡Calienta un poco la comida!

Y se concluye entonces que la palabra china es ambivalente y polisémica y que para aterrizar su significado necesita de un contexto donde ocupa un lugar fijo.

De nuevo, en lingüística general el significado es un concepto “que evoca en la mente el estímulo provocado por el significante”, (Luna Traill, Viguera Ávila y Báez Pinal 2005: 206) la imagen acústica o representación mental de los sonidos, cuyos elementos se pueden representar linealmente o espacialmente mediante la escritura a través de signos gráficos. Es una característica general de las lenguas, y por ello tanto del chino como del español, sin preponderancia y sin exclusión, que una palabra, dependiendo de su lugar en esa secuencia de signos, pueda tener diversos significados dependiendo de su posición sintáctica o del resultado semántico de todo el sintagma o, finalmente, de la intención en el acto comunicativo.

Debemos agregar que tanto en los códigos cultos y letrados, en los académicos y científicos, como también en los populares y coloquiales, abundan los significados metafóricos, retóricos, con que asignamos significados singulares no sólo a determinadas palabras en sí mismas, sino —y aquí de nuevo la importancia de la colocación sintáctica— por el efecto que un modificador produce en la palabra a la que se asocia sintáctica y, por consecuencia, semánticamente. Podemos abrir (o desplegar en pantalla, claro...) el diccionario y al azar encontrar un vocablo que tiene páginas de acepciones, algunas de las cuales dependerán, por supuesto, del contexto, pero en muchas ese mismo contexto será revelado por las palabras contiguas empleadas para estructurar la frase o la oración. Por ejemplo, así, aleatoriamente, el verbo “sacar” en el DRAE (*Diccionario de la Real Academia Española*):

1. Poner algo fuera del lugar donde estaba encerrado o contenido.
2. Quitar, apartar a alguien o algo del sitio o condición en que se halla.
3. Aprender, averiguar, resolver algo por medio del estudio.
4. Conocer, descubrir, hallar por señales e indicios.
5. Hacer con fuerza o con maña que alguien diga o dé algo.
6. Extraer de una cosa alguno de los principios o partes que la constituyen.
7. Ganar por suerte algo.
9. Conseguir, lograr, obtener algo.
10. Comprar algo.
11. Aventajar a otro u otra.
12. Alargar, adelantar algo.
13. Ensanchar o alargar una prenda de vestir.
14. Exceptuar, excluir.
15. Copiar o trasladar lo que está escrito, etcétera.

Encontramos más de treinta posibilidades semánticas (no las reproduzco todas), muchas de las cuales dependerán del entorno sintagmático (de la secuencia lineal de palabras a su alrededor). El verbo “sacar” tiene significados muy diferentes, resultantes en muy buena medida de las palabras que siguen inmediatamente, pues si lo tomamos de forma aislada, en el mejor de los casos solo pensaríamos en el significado de “extraer”, si no es que no sabremos de qué se trata exactamente.

Y por último, en este punto, en relación con el sonido de las palabras en español, sobre lo que hay tanto que decir, me limitaré a comentar algún ejemplo de la —llamémosle aquí— “sonoridad significativa” del español, como la invocación del *Sueño* de sor Juana, en donde se plasma literariamente la conciencia de las similitudes de un microcosmos y las realidades astronómicas, terrestres, animales,

fisiológicas, intelectuales, y que además se refleja en la forma, el sonido, la estética de palabras y versos. “[...] lo que planteamos es que la naturaleza de los temas que sor Juana aborda en su maravilloso poema se ve reflejada en algunos de los rasgos distintivos —sonoridad frente a sordez, por mencionar uno— de los fonemas que emplea”. (López Chávez y Arjona 1994: 11) En versos como: “de las nocturnas aves/ tan oscuras, tan graves”, los adjetivos nocturnas y oscuras llevan además del propósito descriptivo, el de acumular la conceptualización y hasta la sensación de negrura, aprovechando tanto la connotación como el elemento externo (sistema de vocales oscuras —o, u— y de la consonante -r, aliteración que hace que el efecto sonoro se transmita de un verso a otro para subrayar la sensación de “lobreguez”, del canto lúgubre de las aves nocturnas: “Y en la quietud contenta/ de imperio silencioso,/ sumisas sólo voces consentía/de las nocturnas aves/ tan oscuras tan graves,/ que aun el silencio no se interrumpía”.

Pero tal sonoridad léxica no es exclusiva de las más ilustres letras. No, está en el habla común, en las revistas y en los diarios, en los noticiarios, en la calle y en la publicidad urbana, en los dichos y los refranes populares, en los recordatorios maternos, en el tránsito matutino, en el ronroneo íntimo, en fin... en las figuras retóricas que forman parte de la cotidianidad comunicativa. Qué seríamos, por ejemplo, sin el recurso de la intensificación de la repetición: no es lo mismo “estuvo llorando”, que “estuvo llore, llore y llore” (pensé en un verbo más afín con las inquietudes analíticas de Octavio Paz, pero este es buen ejemplo). Sin el retruécano: “No hay camino para la paz, la paz es el camino” (Gandhi). Sin el contraste: “El sabio no dice lo que sabe, el necio no sabe lo que dice”. Sin la anadiplosis: “Soy el árbol que se alza en la orilla de tu río/ soy el río que desemboca en tus mares/ soy los mares que se acunan en tu geografía/ soy la geografía que trazaron tus pasos/ soy los pasos que aguardan tu destino” (RAC). Sin el calambur: “Entre el clavel blanco y la rosa roja, su majestad escoja” (Quevedo a Isabel de Borbón, primera esposa —coja ella— de Felipe IV); sin la sinestesia, el oxímoron, el polisíndeton, la anáfora, etcétera. Hablando del arte de la palabra, a eso se refería José Martí: “Hay gente de tan corta vista mental que piensa que todo el fruto se acaba en la cáscara”, es decir en unas rígidas semántica y sintaxis.

4. Otra particularidad del chino que se comenta es la capacidad de generar nuevos conceptos a partir de una palabra-carácter. Se explica con ello que el valor de la unidad logra consolidarse solo dentro del contorno, que el radical en el carácter compuesto es el elemento que insinúa tanto su posible significado como su campo de influencia, y éste, definido como la distancia entre la denotación y todas las posibles connotaciones de la palabra, en lo que denominan una “elasticidad del carácter-palabra” y con ella la capacidad y potencial de generar muchos significados a partir de la polisemia del carácter-palabra. Se ofrecen algunos ejemplos, como:

学 xué, que participa en la generación de muchas nuevas palabras y conceptos, como:

- 学习 xuéxí, estudiar (estudiar, practicar)
- 学生 xuésheng, estudiante (el estudio, nacer),
- 学校 xuéxiào, escuela,
- 学会 xuéhuì, asociación (estudio, reunión),
- 学徒 xuétú, aprendiz (aprender, seguidor), etcétera.

Es conveniente que nos situemos en la perspectiva de la cadena evolutiva de la comunicación y el desarrollo de las lenguas y considerar que desde las escrituras prealfabéticas, ideográficas, los pictogramas se fueron modificando desde ser dibujos de objetos hasta signos que pudieran escribirse y entenderse con facilidad y además en concordancia con su relación fonética, de modo que los pictogramas se convirtieron propiamente en ideogramas mediante la adaptación de un signo original o uniendo dos signos para significar objetos, personas, etcétera, que un solo signo básico no podía “comunicar” (ponerse en común). En escrituras cuneiformes, como la sumeria y la asiria, de alrededores del 2500 a. e., los signos *ka* ‘boca’, más *shu* ‘mano’ constituyen el signo correspondiente a “orar”, “orante”. (Moorhouse 1961: 85) Pero así como cité el ejemplo del chino, 学 xué, en contraste quiero ahora compartir una reflexión de las búsquedas que me condujeron a los laberintos del vocablo “plegar”, como una voz que contribuye a formar vocablos y significados compuestos diversos, muy diversos. Se cuenta que cuando las embarcaciones romanas “llegaban” a su destino “plegaban” sus velas, en donde uno de los dos verbos (plegar o llegar) debe ser el original y el otro el derivado —advierten los filólogos. Rastreeé en los orígenes más probables de *plicare*, “plegar” y su contraparte

“desplegar”: plegar: doblar una cosa sobre sí misma; darse por vencida una persona o actuar según la voluntad de otra sin oponer resistencia, ceder, someterse, doblarse, doblegarse, *versus* rebelarse, sublevarse. Desplegar: desdoblar, extender lo que está plegado, aclarar y hacer patente lo que estaba oscuro o poco inteligible, ejercitar, poner en práctica una actividad o manifestar una cualidad. Sin rastrear más en los antecedentes de nuestras lenguas occidentales, como en el fenicio, el griego *plekein* da cuenta de doblar, juntar, entrelazar, hacer dobleces o pliegues; las consonantes pl se ramificaron formando múltiples derivados: complexión, plexo, cómplice, complot, empleo, explotar, perplejo, etcétera. Se me abrió una andanada de vocablos y significados relacionados: explicar, implicar, replicar, inclusive el ya citado llegar, del latín *plicāre*, “plegar”, donde, como en muchos otros casos léxicos del español y otras lenguas romances, el grupo consonántico pl culto desaparece y es remplazado, como ocurre con pluvia y lluvia, plaga y llaga, pleno y lleno, entre otros. El punto es que *plicāre*, como muchas de las raíces de las lenguas romances, presenta interesantes evoluciones: aplicar, complicar, complicación, cómplice, explicar, explícito, que expresa clara y determinadamente una cosa, lo implícito no se ve porque está plegado dentro de su propia esencia, lo explícito es visible, está desplegado; implicar (envolver, involucrar); replicar (responder, contestar) obliga a desdoblar mejores argumentos; suplicar (doblar, rogar), suplicio, al suplicar hay que doblarse sobre sí mismo desde las rodillas; replegar, repliegue (doblar haciéndose hacia atrás); plegable, pliego; plegaria y pliegue convergen en el rogar y en el “doblez”, es decir en la plegaria por los difuntos que se acompañaba con el clamor doblado o doble de las campanas: el *precari* latino, rogar, se confundió con el *plicāre*, doblar, y así hoy “doblan las campanas...”; cómplice, que se pliega al actuar de otro; perplejo es estar plegado, incapaz de reaccionar; complicado es lo que tiene muchos pliegues; explicar es extender los pliegues; un plexo es conjunto de filamentos entrelazados; complejo es una red de plexos, etcétera.

El problema que debemos reconocer en México en el trato con nuestra propia lengua, el español, es que llevamos una relación patológica y paradójica: por un lado nos jactamos de su historia y fortaleza, de su literatura y su prosa, pero por otro lado operamos una sistemática ignorancia y —en términos de Chomsky— una “deseducación” institucional en la enseñanza de la lengua.

5. Se subraya la importancia de las “palabras vacías” en chino, como elementos funcionales imprescindibles para realizar la sintaxis del enunciado y para determinar el significado concreto de las palabras y del enunciado en su conjunto. De nuevo, esta característica es compartida por el chino y el español —amén de otras lenguas, claro, pero aquí estamos en este contraste. En español, las palabras vacías no son como metafóricamente acusa la poeta María Petrovyh: “Las palabras vacías yacen, no respiran,/ las palabras no saben para qué las escriben,/ palabras sin sentido, palabras sin destino,/ no supieron calentar al que tenía frío,/ no les dieron de comer a los hambrientos,/ palabras desalmadas, palabras impotentes!/ Se cohiben, no se atreven,/ no iluminan, no abrigan,/ huérfanas enmudecen en la melancolía/sin reconocer su fealdad”.

No, las palabras vacías, en español vocablos cuya función es meramente gramatical, pueden ser determinantes; tradicionalmente son las preposiciones, conjunciones, artículos y pronombres que sirven de enlace entre palabras, entre sintagmas o entre oraciones, pero también abarcan expresiones compuestas como “en cuanto, mientras tanto, tan como, puesto que”, etcétera. Pueden unir dos palabras o sintagmas del mismo nivel sintáctico que no dependen uno de otro, y son nexos coordinantes; pueden también unir un núcleo con un modificador o complemento y son, por tanto, nexos subordinantes. Pero también son “imprescindibles” en la sintaxis y para determinar el significado concreto de las palabras contiguas y del enunciado. Por ejemplo, la conjunción explicativa “es decir”, tan recurrente en el discurso académico, no solo tiene esa vocación coordinante entre dos sintagmas, sino que advierte al lector que aún no está completo el enunciado y que va a encontrar una aclaración del sentido del sintagma anterior.

Pero su uso puede ser todavía más concluyente, por ejemplo, si modificáramos las conjunciones de este fragmento del cuento “Continuidad de los parques” de Julio Cortázar, se generaría un significado global radicalmente diferente por la relación estructural, primero, y semántica, después, que se produciría entre los constituyentes inmediatos y en el conjunto del enunciado:

El puñal se entibiaba contra su pecho, y debajo latía la libertad agazapada. Un diálogo anhelante corría por las páginas como un arroyo de serpientes, y se sentía que todo estaba decidido desde siempre.

Versus:

El puñal se entibiaba para su pecho, y hasta latía la libertad agazapada. Un diálogo anhelante corría desde las páginas debajo de un arroyo de serpientes, y se sentía que siempre estaba decidido para todo.

Como se ve, es igualmente aplicable al chino o al español la afirmación de que las palabras llenas logran su propósito, el significado, solo con la ayuda de las palabras vacías. En español, además, existen unas figuras retóricas muy interesantes y rendidoras relacionadas con las conjunciones (el polisíndeton y el asíndeton), uno consiste en la repetición de conjunciones para lograr un efecto sonoro y rítmico, y el segundo consiste precisamente en lograr que las conjunciones se sobrentiendan al elidirlas y lograr con ello mayor fuerza expresiva, como en este ejemplo, también de “Continuidad de los parques”:
“[...] primero una sala azul, después una galería, una escalera alfombrada. En lo alto, dos puertas. Nadie en la primera habitación, nadie en la segunda. La puerta del salón, y entonces el puñal en la mano, la luz de los ventanales, el alto respaldo de un sillón de terciopelo verde, la cabeza del hombre en el sillón leyendo una novela”.

6. Se ostenta que aprender chino es introducirse en la milenaria cultura de la que nació esta lengua, que el pensamiento y la filosofía se refleja en el lenguaje y lo modelan, y que la morfosintaxis del chino es un reflejo de la estructura del pensamiento, de la interpretación del mundo y de un enfoque sociocultural.

En este sentido podríamos reaccionar desde una perspectiva chovinista, que sería lo más fácil, y hablar, como se sintetiza en la introducción, de los milenarios antecedentes idiomáticos y culturales que transitaron desde el egipcio y el fenicio al griego, desde el etrusco y el latín al español, y preguntarnos también cómo estamos asimilando y compartiendo el legado milenario que representa la evolución idiomática que soporta el actual estado de nuestra lengua —hoy— española: desde los primeros trazos pictográficos, que datan de cinco mil años antes de nuestra era, en la primera escritura cuneiforme, que data de 3000 años a. e., en la escritura semialfabética (sin vocales), que corresponde a los años 1100-800 a. e., en el alfabeto griego, basado en el fenicio, pero ya incluyendo vocales, que se ubica en el año 500 a. e., en el latín antiguo del 70 a. e., en la

consolidación, en el 1140, del castellano en su forma definitiva y en el castellano, definido ya como español y establecido en la *Gramática de la lengua castellana*, de Antonio de Nebrija, en 1492. Pero no, eso sería contrario a los fundamentos de este texto. En cambio, conservemos una perspectiva meramente lingüística, desde la cual toda lengua es un sistema en el que se asimila, concreta, conserva, transmite y procesa el conocimiento, y que “sobrepasa el conocimiento y la capacidad de memoria de cada ser humano aislado, lo cual da lugar a un fenómeno determinante: la aparición de una memoria compartida, de una verdadera memoria social que solo existe en la sociedad en su conjunto y que no es equivalente a la agregación de todos los conocimientos léxicos parciales de los miembros de la sociedad”; (Lara 2006: 31) las lenguas se transmiten socialmente como resultado de las tradiciones verbales que interioriza cada individuo y todos los individuos de una comunidad mediante una transmisión generacional de los recursos lingüísticos útiles y necesarios para armar, solidificar, desentrañar, conservar y compartir sus experiencias, su visión del mundo. Es conveniente, entonces, al aproximarnos a las lenguas, otear también la particular visión del mundo de la comunidad con los lentes de las manifestaciones de la lengua, entendiendo que esta no es solo un constituyente de la cultura, sino que —en términos de Roman Jakobson— “en el conjunto de fenómenos culturales, funciona como su subestructura, su basamento y vehículo universal”. (Jakobson 1998: 269).

El despliegue de pertrechos gramaticales y de empeños conceptuales —leer y escribir— implica poner en juego todo eso y también hacerlo en forma estética, porque no hay ciencia, disciplina, ámbito, discurso, que no precise del patrimonio sociolingüístico, cultural de la retórica: ¿no tuvieron los científicos que recurrir a la metáfora de “partícula de Dios” para hacer referencia a la posibilidad del hallazgo de una molécula fundamental de la vida?, ¿no el lenguaje económico sería imposible sin la metáfora u otras figuras? Porque si les dijera que vamos a hablar de nervios, de canastas, de vuelos, de libertad, de golondrinas, de tormentas, de ferrocarriles y motores, de negruras, no parecería sería la cosa, pero así hablamos del nerviosismo de los mercados, de capitales golondrinos, de tormentas financieras, de bancarrotas, de descarrilamiento económico, de motor del mercado, burbuja inmobiliaria, de leyendas negras, también de días de la semana negros, de esta (2008) o aquella (1929) como la

mayor depresión de la historia, de mercados libres y de consumidores cautivos, de canastas básicas y de precios volátiles.

Termino con una advertencia del músico —y miembro de la Academia Mexicana de la Lengua— Carlos Prieto en su libro *Cinco mil años de palabras*: en el siglo XVI debieron existir cerca de 15 000 lenguas, a fines del siglo XX habían disminuido a 6800, treinta por ciento son habladas por menos de mil habitantes y desaparecerán en no más de cincuenta años; unas dos mil más no existirán en el 2100. “Cada lengua que se extingue representa un enfoque humano que se pierde [...] un drama cultural que rara vez valoramos...” (Prieto 2010: 42-43) Y en los márgenes de esa deglución inexorable, si queremos, allá y acá, conocernos mejor, tenemos, allá y acá —porque es inefable— la tarea pendiente de no soslayar los enfoques del mundo que, con todo y la draconiana exclusión “han permanecido al margen de la actividad política imaginaria, impuesta por ese otro México irreal, dominante pero sin raíces, carne ni sangre” (Bonfil 1994: II) los enfoques del mundo que han resistido ancestralmente en la supervivencia del “México profundo” y sus 68 lenguas indígenas.

Bibliografía

- Arsovska, Liljana. 2012. “La enseñanza del chino en México: qué, cómo y para qué”, en Enrique Dussel Peters (coord.), *Cuarenta años de la relación entre México y China: acuerdos, desencuentros y futuro*. México, UNAM: 169.
- Arriaga Campos, Ricardo. 2011. “La lengua, el camino más difícil pero más eficaz para acercarse a China”, en *Cuartilla. Gaceta de Economía* 45. México.
- Zhou Li, L. 2012. “El idioma chino, la lengua del futuro. Instituto Confucio, el camino para llegar a él”, en Enrique Dussel Peters (coord.). *Cuarenta años de la relación entre México y China: acuerdos, desencuentros y futuro*. México, UNAM: 97.
- Moorhouse, A. C. 1961. *Historia del alfabeto*. México, Fondo de Cultura Económica.
- Gómez, Diana. 2013. “China y su relación con América Latina. Una aproximación desde el poder blando”, en José Martínez Cortés (coord.), *América Latina y El Caribe-China, Relaciones Políticas e Internacionales*. México, UDUAL: 49.

- Arriaga Campos, Ricardo. 2013. *Comprensión y redacción de textos de economía. Desarrollo de habilidades para la comprensión y producción del discurso*. I. Léxico. México, UNAM.
- Fundéu. 2014. Fundación del español urgente. En: [www.fundeu.es/consulta/saber-de-sabor-637/].
- Swadesh, Mauricio. 1984. *El lenguaje y la vida humana*. México, Fondo de Cultura Económica. (Colección Popular 83)
- Borja Navarro, Edmundo. 2012. “El idioma chino en el Centro de Enseñanza de Lenguas Extranjeras (CELE-UNAM)”, en Enrique Dussel Peters (coord.), *Cuarenta años de la relación entre México y China: acuerdos, desencuentros y futuro*. México, UNAM: 179.
- Luna Traill, Elizabeth., Alejandra Viguera Ávila y Gloria Baez Pinal. 2005. *Diccionario básico de lingüística*. México, UNAM.
- López Chávez, Juan y Marina Arjona. 1994. *Lexicometría y fonometría del Primero sueño de Sor Juana Inés de la Cruz*. México, UNAM.
- Moorhouse, A. C. 1961. *Historia del alfabeto*. México, Fondo de Cultura Económica.
- Lara, Luis Fernando. 2006. *Curso de lexicología*. México, El Colegio de México.
- Jakobson, Roman. 1998. *Obras selectas I*. Madrid, Gredos.
- Prieto, Carlos. 2010. *Cinco mil años de palabras*. México, Fondo de Cultura Económica.
- Bonfil Batalla, Guillermo. 1994. *México profundo. Una civilización negada*. México, Grijalbo.

Sobre los Autores

Andrey Araya Arias. Estudiante del Posgrado Centroamericano en Historia de la Universidad de Costa Rica (UCR), donde labora como profesor e investigador. Sus líneas de investigación son la historia regional comparada y la historia económico-agraria

andrey.araya@ucr.ac.cr

Ricardo Arriaga Campos. Doctor en Lingüística por la UNAM. Ha impartido numerosos cursos de redacción, Lengua y literatura, Lengua y comunicación y Lingüística, a nivel de licenciatura y posgrado. También imparte cursos de actualización a profesores de la UNAM, de la UAM y del Instituto Cultural Helénico. Es responsable del proyecto PAPIME “Desarrollo de competencias lingüísticas y lexico-conceptuales para la comprensión y producción del económico”. Es jefe de redacción de la *Gaceta de Economía*, que puede consultarse en: [<http://laspalabraexactas.blogspot.com>, ricardo3500@hotmail.com], [t:@lapalabraexacta]. Sus líneas de investigación son el análisis de la estructura lexicomental de individuos y grupos sociales; la detección de la complejidad lingüística, el desarrollo teórico y de herramientas metodológicas para incidir en la evolución de las habilidades lingüísticas.

Adscripción: Facultad de Economía, UNAM.

ricardo3500@hotmail.com

Liljana Arsovska. Licenciada por la Universidad de Idiomas de Pekín (1981-1985), maestra por El Colegio de México y doctora por la Universidad de Idiomas de Pekín. Actualmente es profesora e investigadora del Centro de Estudios de Asia y África de El Colegio de México. Ha publicado diversos artículos y el libro de texto *Gramática práctica del chino* (Colegio de México, 2011). También ha hecho varias traducciones, incluyendo las novelas *Shanghai Baby* de Hui Wei (Planeta, 2006); *Amor en la ciudad en ruinas* de Zhang Ailing (El Colegio de México, 2007) y la *Antología de cuentos contemporáneos de China* (El Colegio de México [en prensa]). Desde mayo de 2012 participa en la Red ALC-China como coordinadora del eje temático “Historia, cultura y aprendizaje del chino”.

liljana@colmex.mx

Flor de María Balboa Reyna. Licenciada en Filosofía, maestra en Economía y candidata a Doctor en Economía por la UNAM. Desde 1980 es catedrática de la UNAM. Es coautora de los libros *Incubadoras de empresas de base tecnológica* (Conacyt, 2007) y *El cambio histórico mundial desde una perspectiva marxista* (UNAM, 2010); *El concepto de democracia en el surgimiento del Estado mexicano* (Palabra de Clío, 2011), y de *Confucio y Sócrates* (Red ALC-China / UNAM, 2013). Actualmente es profesora de tiempo completo, asociado C, en la Facultad de Economía de la UNAM. Su línea de investigación es la economía política. florbalboa5@gmail.com

Flora Botton Beja. Profesora-investigadora en el área de China del Centro de Estudios de Asia y África de El Colegio de México. Es autora de *China: su historia y cultura hasta 1800, Bajo un mismo techo: la familia tradicional en China y sus crisis* (con Romer Cornejo) y coautora de *La dinastía Han*. Coordinó el libro *la Historia mínima de China* del cual escribió varios capítulos. Asimismo es autora de diversos artículos y capítulos de libros sobre historia, filosofía, religión, educación, familia, sociedad y mujeres en China, mismos que han sido publicados en México, Estados Unidos, España, Argentina y China. Sus líneas de investigación son: la familia y el cambio social en China, y la filosofía china. botton@colmex.mx

Zhi Chen. Doctora en Comparación Lingüística y Cultural entre Chino y Español. Es profesora titular de español de la Universidad de Estudios Internacionales de Shanghái. Ha publicado libros y artículos en el campo de traductología, lingüística comparada y enseñanza del español en China. Actualmente es directora del Instituto Confucio de Madrid, España. Sus líneas de investigación son la traductología, la lingüística comparada, y la enseñanza del español en China.
liria.chenzhi@gmail.com

Lourdes Cuéllar. Licenciada en Ciencias de la Educación y trabajadora social por la UNAM. Estudió chino y teatro en Pekín, China. Cuenta con un diplomado en aprendizaje autodirigido por el Centro de Enseñanza de Lenguas Extranjeras (CELE) de la UNAM y la especialización en Entornos Virtuales de Aprendizaje (Virtual Educa). Actualmente es maestrante en Entornos Virtuales de Aprendizaje por la Universidad de Panamá, profesora de chino en el CELE y asesora en aprendizaje autónomo en la mediateca del mismo Centro.
cuellar.lourdes@gmail.com

Yrmina Gloria Eng Menéndez. Licenciada en Sociología y Máster en Antropología; doctoranda en Ciencias Sociológicas por la Universidad de La Habana. Es profesora auxiliar en la Universidad de La Habana; investigadora agregada por el Instituto Cubano de Antropología. En 1993 creó, fundó y dirigió el Proyecto Integral del Barrio Chino de La Habana, hasta el año 2000. Ha publicado una decena de artículos y ensayos resultantes de investigaciones. Sus líneas de investigación son: la presencia, cultura y tradiciones chinas de ultramar en Cuba, América Latina y El Caribe; los estudios interculturales, y aspectos sociales y culturales de China. yrmina@rect.uh.cu

Mariana Escalante. Es Licenciada Internacionalista por la UNAM y maestra en Relaciones Internacionales por la Universidad de Pekín, en donde los cursos, tesis y defensa fueron en idioma chino. Ha impartido clases de mandarín en el Instituto Confucio y en el Centro de Enseñanza de Lenguas Extranjeras (CELE) de la UNAM. Trabajó como editora en español, chino e inglés de la Agencia de Noticias Xinhua. Es profesora responsable del curso “China: lengua y cultura”, impartido en el Instituto de Investigaciones Filológicas y en el CELE. Es miembro del Comité Asesor del Seminario Universitario de Estudios

Asiáticos de la UNAM. Sus líneas de investigación son las relaciones China-México; la sociedad china contemporánea, las perspectivas mutuas entre China y México, y el nacionalismo chino.

mje@realitat.com

Xunyi Huang. Estudia la Maestría en la Universidad de Estudios Extranjeros de Pekín. Participó en el VIII Congreso Internacional de la Asociación Asiática de Hispanistas y en el Fórum de 2013 de la Literatura Latinoamericana, Española y Portuguesa en China. Su línea de investigación es la literatura hispanoamericana.

Adscripción: Centro de Investigación sobre América Latina y el Caribe (CIALC). friendxunyi@163.com

Beatriz Juárez Aguilar. Maestra en Estudios de Asia y África con especialidad en China por El Colegio de México. Es doctoranda en la Facultad de Derecho de la UNAM. Ha sido docente en la Universidad de Shanxi en la República Popular China y en la UNAM. Sus líneas de investigación son la historia del derecho chino; la influencia del derecho dinástico y soviético en el derecho contemporáneo de la RPC; la regulación de los conocimientos tradicionales de las nacionalidades minoritarias en la RPC.

Adscripción: Posgrado de la Facultad de Derecho, UNAM.
ethesis3@yahoo.fr

Ana Gabriela Mansilla Grippa. Abogada, MBA National Chengchi University (República de China). Ex coordinadora del área legal comercial china de TYTL. Ex coordinadora de Rueda de Negocios de la V Cumbre Empresarial China-América Latina. Docente universitaria y consultora en Connect Latin Asia. Miembro del Consejo Consultivo de Derecho Empresarial, Comercio Internacional e Inversión Extranjera del Colegio de Abogados de Lima. Sus líneas de investigación son la integración económica comercial, y el marco legal de inversiones y comercio.

Adscripción: Facultad de Negocios Internacionales, Universidad César Vallejo.

lsmgabriela@gmail.com

Ricardo Martínez Esquivel. Estudiante de posgrado del Centro de Estudios de Asia y África, en la especialidad de China, de El Colegio de México. Es profesor, investigador y director de *Revista de Estudios Históricos de la Masonería Latinoamericana y Caribeña (REHMLAC)*, de la Universidad de Costa Rica. Sus principales líneas de investigación son los misioneros católicos en China; la historia latinoamericana de la masonería y la teosofía, y la inmigración china en Centroamérica.

ricardo.martinezesquivel@ucr.ac.cr

Adriana Martínez González. Licenciada en Literatura Latinoamericana por la Universidad Iberoamericana y maestra en Estudios de Asia y África, área de China por El Colegio de México. Se ha dedicado al estudio del chino desde hace más de once años. Ha tenido estancias de estudio de este idioma tanto en Pekín como en Dalian. Actualmente se dedica a la enseñanza del chino, a la traducción literaria y a redactar reseñas de literatura china. Sus líneas de investigación son la lengua y literatura chinas modernas y la enseñanza del chino a hispanohablantes.

Adscripción: Centro de Estudios Asia y África, área de China, El Colegio de México.

quimeramaga@gmail.com

Radina Plamenova Dimitrova. Licenciada y maestra en Sinología por la Facultad de Filologías Clásicas y Nuevas de la Universidad de Sofía, Bulgaria, y maestra en Literatura Antigua China por la Universidad Pedagógica del Centro de China, en Wuhan. Desde 2009 es estudiante de doctorado en el Centro de Estudios de Asia y África de El Colegio de México. Su investigación aborda las transformaciones literarias de la *Historia de Li y Yang*. Su línea de investigación es la literatura y cultura chinas antigua y moderna.

Adscripción: Posgrado del Centro de Estudios de Asia y África, El Colegio de México.

radina.dimitrova@gmail.com, rplamenova@colmex.mx

Salvador Salazar Navarro. Licenciado en Periodismo por la Universidad de La Habana, maestro en Estudios Orientales por la Universidad de Salamanca; maestro en Ciencias de la Comunicación por la Universidad de La Habana, y cientista social, docente e investigador. Actualmente cursa el doctorado en Estudios Latinoamericanos en la UNAM. Sus líneas de investigación son los estudios históricos en comunicación y el audiovisual latinoamericano, así como los estudios orientales, básicamente China. salvador.salazar3@gmail.com

Eduardo Tzili Apango. Licenciado en Relaciones Internacionales por la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla (BUAP), alumno de la Maestría en Estudios de Asia y África con especialidad en China en El Colegio de México. Sus principales líneas de investigación son: China, semiótica en las relaciones internacionales; bienes públicos globales e instituciones internacionales, y conformación del sistema tributario en el este asiático. Publica artículos y reseñas en varias revistas arbitradas, nacionales e internacionales, sobre China y relaciones internacionales.

Adscripción: Maestría en Estudios de Asia y África con especialidad en China, El Colegio de México. e.tzili.a@gmail.com

Wei Zhou. Becaria del Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe de la UNAM. Prepara su tesis de Maestría en Literatura Hispanoamericana Contemporánea en la Universidad de Estudios Extranjeros de Pekín. Es miembro de la Asociación de Estudios Literarios de España, Portugal y América Latina de China y secretaria del Seminario 2013 en Jilin de dicha organización. Colabora en la Universidad de Estudios Extranjeros de Pekín / CIALC / UNAM. Su línea de investigación es la literatura hispanoamericana contemporánea.

Adscripción: Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe, UNAM.

zhouwei9002@126.com

Universidad Nacional Autónoma de México
Facultad de Economía
Centro de Estudios China-México

**América Latina y el Caribe - China. Historia, cultura
y aprendizaje del chino 2015**

Esta edición se terminó de imprimir en el mes de octubre de 2015
en los talleres de Editores Buena Onda, S.A. de C.V.
Suiza 14, Col. Portales Oriente, México 03570, D.F.

Su composición se realizó con las familias tipográficas:

ITC Garamond BT 8:10; 9:13; 10:13; 12:13; 18:20; 24:32; 30:34; 32:32

El tiraje consta de 500 ejemplares

El cuidado de la edición estuvo a cargo de:

Ana Stella Cuéllar Valcárcel y Víctor Manuel Sánchez Sánchez



América Latina y el Caribe y China Historia, cultura y aprendizaje del chino 2015

Hablar hoy de China es hablar sobre un gigante geográfico, económico, demográfico, político, social y cultural, es hablar sobre un actor proactivo y decisivo en los mercados financieros del mundo, en los precios de los recursos naturales y en todos los aspectos de la economía mundial. Si hace algunas décadas aprender chino era un lujo, hoy es la manera de acceder a más y mejores oportunidades de empleo.

Este segundo volumen de nuestro eje temático, fruto del segundo encuentro de la Red ALC-China, es una clara muestra del interés de nuestro gremio intelectual por acercar estas dos grandes regiones del mundo desde la perspectiva de la historia, la sociedad, sus lenguas y culturas respectivas.

Aunque aún falta mucho por superar la idea de que “la relación entre China, América Latina y el Caribe se basa en el mutuo desconocimiento”, nuestro esfuerzo conjunto sin duda contribuirá a nuestro acercamiento y conocimiento mutuo. Invitamos a todos los interesados en el tema acercarse a la Red ALC-China en pos de consolidar aún más el intercambio y la cooperación en beneficio de nuestras regiones.

ISBN: 978-607-8066-16-2



9 786078 066162