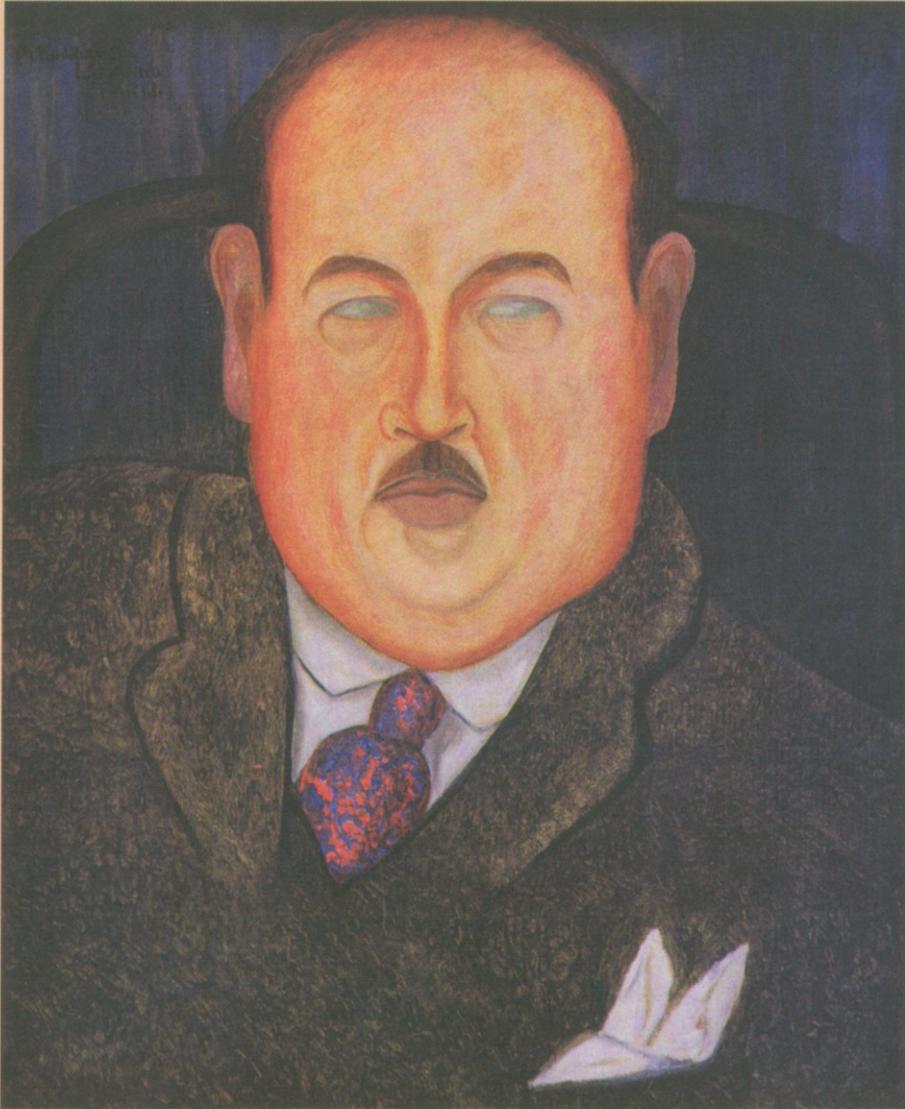


EL COLEGIO DE MÉXICO

Boletín **137** Editorial

ENERO-FEBRERO DE 2009



Retrato de Alfonso Reyes por Manuel Rodríguez Lozano. Colección Capilla Alfonsina.

Alfonso Reyes

José Gaos y Juan José Domenchina

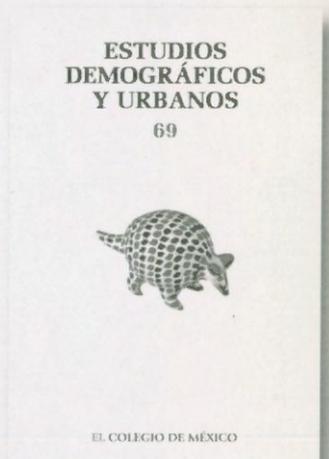
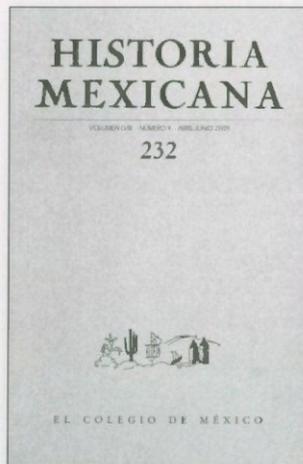
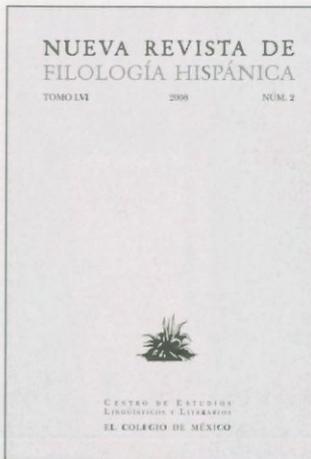
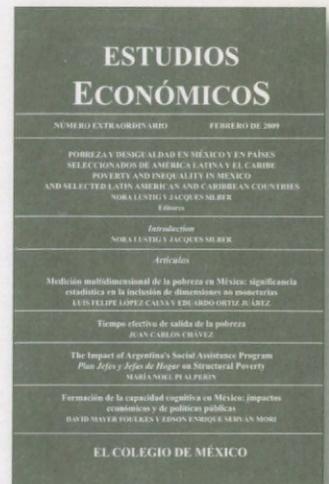
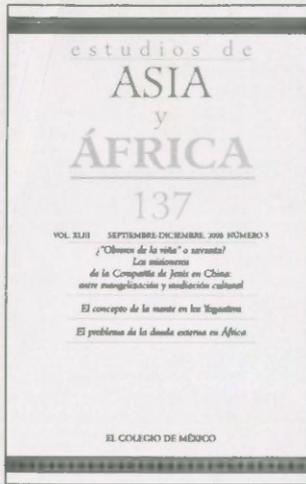
La continuidad de la tradición china

Flora Botton Beja

China ante la crisis

Zhao Hongsheng

PUBLICACIONES PERIÓDICICAS



El Colegio de México, A. C.,
Dirección de Publicaciones,
Camino al Ajusco 20,
Pedregal de Santa Teresa,
10740 México, D. F.

Para mayores informes:
Tel. 5449 3000, exts. 3090, 3138 y 3295,
Fax: 5449 3000, ext. 3157 o Correo electrónico:
publicolmex@colmex.mx



ÍNDICE

Carta a Alicia Reyes

■ José Gaos ■ 3

El conceptismo festivo de Juan José Domenchina

■ Amelia de Paz ■ 5

Díptico a Alfonso Reyes

■ Juan José Domenchina ■ 7

Poemas

■ Roger Munier ■ 8

China ante la crisis

■ Zhao Hongsheng ■ 11

Reflexiones sobre la continuidad de la tradición china

■ Flora Botton Beja ■ 14

El *Lingyan lishao* 靈言蠡勺.

Humilde discusión sobre cuestiones del alma

■ Isabelle Duceux ■ 19

Sociedad civil en el proceso de consolidación
democrática. República de Corea, 1955-2000

■ Bárbara I. Bavoleo ■ 27

Viñetas de Alfonso Reyes tomadas

de la Agenda 2009 de El Colegio de México

EL COLEGIO DE MÉXICO, A. C., Camino al Ajusco 20, Pedregal de Santa Teresa, 10740, México, D. E., teléfono 5449 3000, ext. 3077, fax 5645 0464

Presidente JAVIER GARCADIAGO DANTAN ■ Secretario general MANUEL ORDORICA ■ Coordinador general académico JEAN-FRANÇOIS PRUD'HOMME ■ Secretario académico ALBERTO PALMA ■ Secretario administrativo ÁLVARO BAILLET ■ Director de publicaciones FRANCISCO GÓMEZ RUIZ ■ Coordinador de producción JOSÉ MARÍA ESPINASA ■ Coordinadora de promoción y ventas MARÍA CRUZ MORA ARJONA

BOLETÍN EDITORIAL, NÚM. 137, ENERO-FEBRERO DE 2009

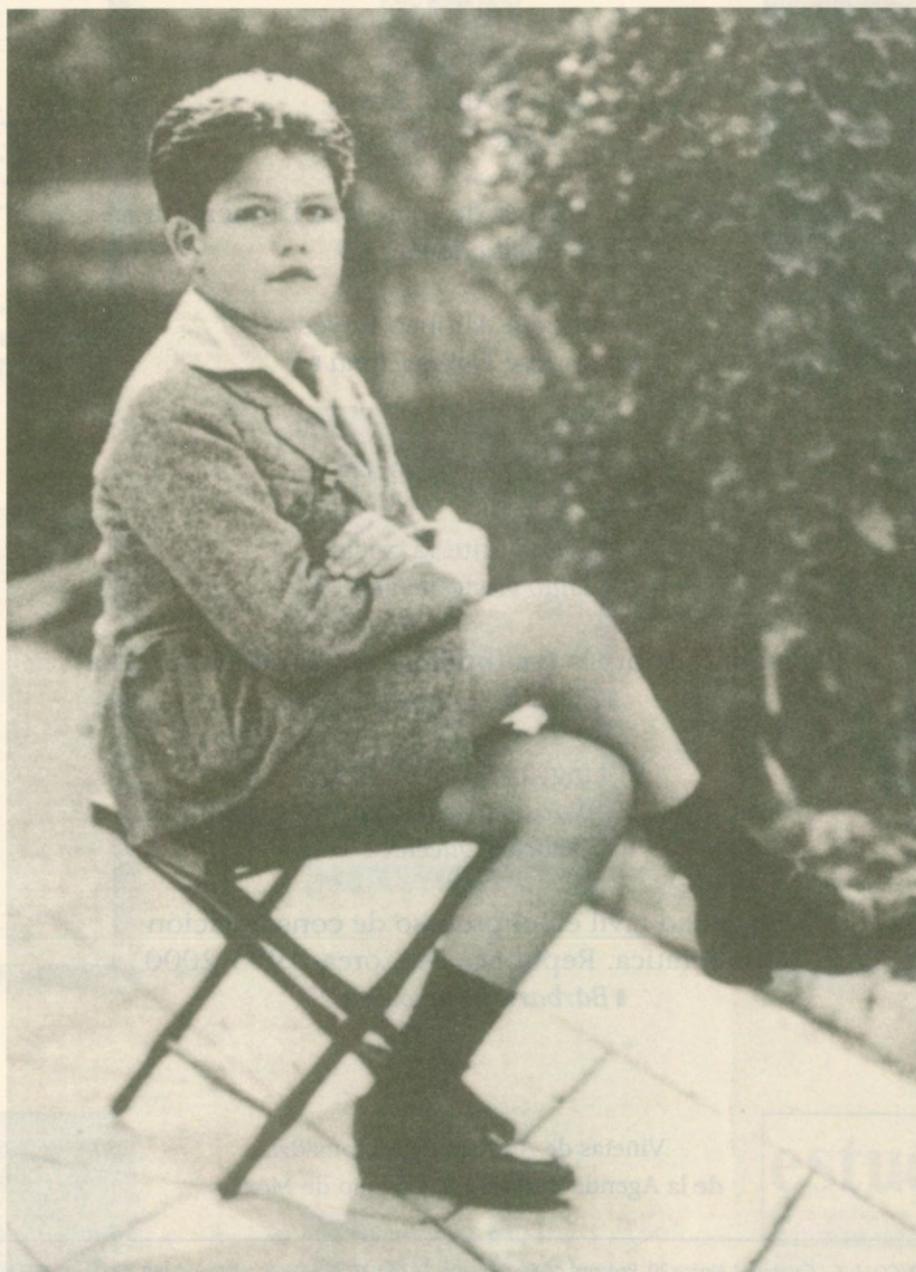
Impresión Reproducciones y Materiales, S. A. de C. V.

Formación y corrección Logos Editores

Diseño de portada EZEQUIEL DE LA ROSA

ISSN 0186-3924

Certificados de licitud, núm. 11152 y de contenido, núm. 7781, expedidos por la Comisión Calificadora de Publicaciones y Revistas Ilustradas el 15 de mayo de 2000; núm. de reserva 04-1999-112513491900-102.



En 2009 México conmemora los ciento veinte años del nacimiento de Alfonso Reyes y cincuenta de su fallecimiento. El Colegio de México, institución de la que fue fundador, rendirá homenaje al autor de *El deslinde* con varias publicaciones y actos académicos —entre ellas la reedición de *Alfonso Reyes en Francia* de Paulette Patout así como diversas correspondencias— de las que iremos dando noticias y adelantos en este *Boletín editorial*, acompañadas de textos alusivos.

Carta a Alicia Reyes*

Querida Tikis:
 “¿...algún recuerdo de abuelito?”
 ¡Cómo no! Los tengo de varias clases. Los primeros, anteriores incluso al conocerle personalmente. Son recuerdos de España, por los años en que, al salir del colegio religioso, acabar el bachillerato, entrar en la universidad, entré también en una vida intelectual más amplia y libre: los años del 16-17 al 20-21, con la revista *España*; el diario *El Sol* y su página de Historia y Geografía dirigida por Alfonso Reyes y Juan Dantín Cereceda; la Colección Universal Calpe, número 1, “Poema del Cid. La prosificación moderna del poema ha sido hecha por Alfonso Reyes”; la Biblioteca Calleja, entre cuyos primorosos tomitos los del Arcipreste de Hita, Lope de Vega, Ruiz de Alarcón, Quevedo, Gracián eran “edición” o “selección” con “prólogo y notas de Alfonso Reyes”; pero además *El suicida*, *El plano oblicuo*, *El cazador*... Los años de la primera huelga general revolucionaria en España y del “desastre de Anual”, germen de la dictadura de Primo de Rivera con todas las demás consecuencias. Los años del final de “la guerra europea”, después llamada más exactamente “primera guerra mundial”, y los primeros de la postguerra. Años en los que tenía yo a Alfonso Reyes por un español, miembro del Centro de Estudios Históricos, lo que le daba toda la autoridad que



ya tenía éste. El tener a su abuelito por español debió de durar hasta que en la *Revista de Occidente*, recién fundada, apareció en el número de noviembre de 1923 “El silencio por Mallarmé”, donde Ortega decía: “Probablemente sólo los pueblos jóvenes —Alfonso Reyes (mexicano) y Chacón (cubano)— piensan ahora en Mallarmé...” Pero también debí olvidarlo, porque recuerdo que quince años después, al venir a México y durante muchos años más, de la estancia aquí, tuve la impresión de no haber sabido hasta entonces la verdadera nacionalidad de quien iba a presidir La Casa de España en México. Qué importa: ¿qué no será Alfonso Reyes el más español de los mexicanos, incluyendo en la cuenta al gran Juan del Siglo de Oro? Alguna vez le conté todo esto y lo comenté con cara animadísima de complacencia.

Vienen luego los recuerdos de la amistad aquí, creciente hasta pasar con él durante varias horas de la tarde todos los fines de semana, casi siempre acompañados más o menos tiempo por Manuelita, presente, aun en ausencia, en la vida de don Alfonso —y en el recuerdo de los amigos de ambos. Creo que fui el último amigo íntimo. Si me pusiera a reavivar estos recuerdos y a escribirlos, necesitaría muchas más de las “unas dos cuartillas” que usted me pide, midiendo muy exactamente mis íntimas posibilidades actuales. Me contentaré con recordar que algunos de ellos andan por los escritos que he publicado sobre don Alfonso, y un par en el *Boletín de la Capilla Alfonsina*, y que su amistad significó —sigue significando— en esencia para mí, lo que dije en este pasaje de mis *Confesiones profesionales*.

* Alicia Reyes, nieta de Alfonso Reyes. Esta carta se publicó con el título “Evocación de Alfonso Reyes”, en el libro *Presencia de Alfonso Reyes. Homenaje en el X aniversario de su muerte (1959-1969)*, Fondo de Cultura Económica, México, 1969, pp. 37-39.

“Aún creo deber añadir otra cosa, otra experiencia; la que llamaré del espectáculo del grande hombre en su intimidad, en su autenticidad. Asistir al pensar del pensador, o al escribir del escritor; presenciar cómo todo lo que entra en la vida del primero entra siendo pensado, como todo lo que entra en la vida del segundo entra siendo escrito; o cómo el pensar las cosas, todas las cosas, es la manera, la “forma” de vivirlas el primero, como el escribirlas, igualmente todas, es la forma de vivirlas el segundo; cómo lo que hace el uno con todo lo que vive es además pensarlo, concebir ideas sobre ello, a partir de ello, como lo que hace el otro igualmente con todo lo que vive es además escribirlo, hacer de ello tema más o menos directo de composición de género tal o cual, en prosa o en verso; presenciar esto, no es sólo asomarse a los hontanares de generación de lo humano distintivo del hombre; es una experiencia que calificaré de regulativa para aquel a quien le es dada: le da un patrón o medida de lo humano con que entonar su propia vida, aunque esta entonación implique justamente el honrado reconocimiento de la distancia subsistente: que si es honrado, no será desalentador, sino clarivamente estimulador. Tal función regulativa del espectáculo del grande hombre la ejercí en mi vida de España Ortega, como en mi vida de México pudo haberla ejercido don Antonio Caso, si su muerte prematura no lo hubiera impedido, y ha venido a ejercerla Alfonso Reyes; la amistad de éste me ha hecho penetrar hasta los fondos mismos de la vida en que crea ese peculiarísimo tipo de ente que es el gran hombre de letras, el gran escritor.”

Quedan, en fin, los recuerdos materiales: pocos, además de las publicaciones, de que me obsequiaba regularmente un ejemplar dedicado. Pero aquí, en las dedicatorias, está el recuerdo menos material de los materiales. Las dedicatorias, especialmente las de libros: qué arte pueden llegar a ser, y qué ojo de cerradura para ver por él el alma del autor. Prefiero que me tomen por un vanidoso, incluso que se aprovecha contra toda delicadeza de una ocasión indebida, a no reproducir como muestras unas pocas por las que se ven algunos muebles tan característicos de su almarío como la perfecta cortesía y el agudo ingenio, pero también la autocrítica o el sentimiento de soledad, con saber de amargura en algunos momentos, de sus últimos años.

Capítulos de literatura española: A José Gaos, para quien entiendo que algunas de estas páginas fueron gratas lecturas juveniles, cordialmente Alfonso Reyes.

Grata compañía: A José Gaos —aludido secretamente en el título— Alfonso Reyes.

Árbol de pólvora: A José Gaos, este libro para pocos: el paso de la vesanía por el disco del sol, cordialmente Alfonso Reyes, 1953.

Marginalia. Primera Serie: A José Gaos, compañero único, Alfonso Reyes, 1952.

Última Tule: Para José Gaos, cuya compañía y cuya amistad han sido preciosamente providenciales, en estos días aciagos, para su devotísimo Alfonso Reyes.

En cambio, claro, no tengo más cartas de él que cartas oficiales, de respuesta del Presidente de El Colegio de México a las mías dándole cuenta anual de mis actividades en la institución, y alguna otra por el estilo. Porque eso sí, su abuelo era en contestar las cartas y acusar recibo de los envíos de una puntualidad que, contrastando con mi desgano por la correspondencia, nos hizo más de una vez platicar acerca de la afición y la aversión a ella —esta última, tan española.

Y, querida Tikis, este año hará diez, diez años, diez...

Su Gaos

Nota manuscrita en el mismo artículo:

Acabo de recibir los números 10 y 11 del *Boletín*. La participación de los fundadores de la Societé d'Etudes Reyessiennes ¿es única en vez de anual como la de los socios? Así parece por la fraseología, pero me gustaría confirmarlo.

La recuperación sin pausa, pero tan sin prisa...

Afectos siempre al papá. ☞



El conceptismo festivo de Juan José Domenchina

Para Javier Garcíadiego,
como preludeo de una conversación pendiente

Tenemos la imagen de un Domenchina soledoso y grave, apesadumbrado por las aflicciones del exilio. Esa idea responde a los hechos con la instructiva simplicidad del cliché. Heráclito frente a Demócrito. Qué otra cosa cabe esperar de un desterrado inconsolable. Juan José Domenchina es —según su coetáneo estricto Vicente Aleixandre— “el único, el grande cantor del destierro”, y con el destierro no se bromea. Hasta tal punto se halla dominada nuestra visión del exilio por el disconforme canon ovidiano, que somos ciegos a todo lo que se le oponga: sin ir más lejos, el registro jubiloso del Domenchina posterior a 1939. La seriedad inventiva de este poeta, su insistencia en la figuración del desarraigo, acaparan la atención y nos hacen pasar por alto no sólo su constante desenfado elocutivo —se nos olvida que Domenchina juega del vocablo siempre, incluso con las veras—, sino aquellas ocasiones en que su inspiración se divierte y deleita sin rebozo. En esos momentos, el poeta se desenvuelve con inusitada soltura y como aliviado de un oneroso lastre. Libre, por unos instantes, del peso de la nostalgia, Domenchina parece sobreponerse a su severo destino de alma en pena. Y es en tales esparcimientos donde su naturaleza ingeniosa encuentra vía abierta a los más felices hallazgos.

Los dos sonetos que aquí ofrecemos son buena muestra de ese fenómeno. Fueron escritos el 2 de febrero de 1944 en homenaje a Alfonso Reyes, con quien Domenchina se sentía unido por lazos de vieja amistad —se habían conocido hacia 1920, durante el exilio madrileño de Reyes— y más reciente gratitud: cuando las tornas se volvieron, y esta vez le tocó expatriarse a Domenchina



tras el descalabro de la Segunda República española, Alfonso Reyes había sido uno de los artífices de su acogida por la Casa de España en México. Así pues, más allá de la estima personal y literaria, Domenchina tenía motivos de reconocimiento hacia quien de modo tan determinante lo había socorrido en la situación más difícil de su vida. Y corresponde dando lo mejor de sí: “Lo que Góngora dijo en castellano”, el primero de los sonetos, lo incluyó en *Pasión de sombra* el mismo año de 1944;¹ “Mesa erudita y apetito llano”, por su parte, quedó in-

¹ Juan José Domenchina, *Pasión de sombra*, Atlante, México, 1944, p. 82.

édito entre los autógrafos de ese libro —no sabemos si trasapelado acaso, pues es extraño que prescindiera Domenchina de un poema que le había salido redondo—, y de allí lo rescatamos más de medio siglo después en nuestra edición de la *Obra poética* domenchiniana.² Domenchina ya había escrito en otras ocasiones acerca de Alfonso Reyes y volvería a hacerlo. (Reyes, en cambio, sólo parece haberlo nombrado una vez en letras de molde, en *El deslinde*, impreso asimismo en 1944, por curiosa coincidencia.) Novedoso es aquí el empleo del verso como cauce de la reflexión metaliteraria, síntesis de las dos facetas que mejor definen al ambidiestro Gerardo Rivera (al mismo expediente recurre ese prolífico 2 de febrero de 1944 en sendos sonetos dedicados a Artemio Cruz y Carlos Pellicer, y años más tarde en sus semblanzas de Unamuno o Antonio Machado). Nos hallamos así ante un Domenchina integral: el poeta y el crítico literario reunidos en uno, que ve en Alfonso Reyes al insigne gongorista traductor de Mallarmé —su *Mallarmé entre nosotros*³ figura, dedicado por el autor, en la biblioteca de Domenchina—, y al catador de la literatura española de todos los tiempos en aquella *Minuta* tan hermosamente editada en Maastricht en 1935, que Juan José hubo de leer por aquellos remotos días, cuando la vida todavía le era propicia. A buen seguro, no habrá esperado tampoco a llegar a México para conocer las versiones de Mallarmé que Reyes fue anticipando en revistas madrileñas de las que el propio D-omenchina era entonces colaborador (*La Pluma*, 1920; *Revista de Occidente*, 1932).

Reservamos al lector el placer de descubrir la prodigiosa confluencia de recursos que hacen de este díptico un dechado de la facultad domenchiniana por excelencia: la agudeza. “Acto de entendimiento que exprime la correspondencia entre los objetos” es la definición clásica del concepto, y eso es justamente lo que aquí encontramos: del espesor fónico y semántico de las palabras sabe obtener el poeta las analogías más sorprendentes entre realidades en apariencia inconexas, simulando la plenitud que es el



regalo de la obra artística cabal. A estos versos sólo les sobra su buen humor, su pecaminoso regodeo glotón y la sorna hacia el sutilísimo Paul Valéry, para haber hecho las delicias de Gracián. ❧

² Juan José Domenchina, *Obra poética*, Amelia de Paz (ed.), Castalia, Madrid, 1995, vol. II, p. 374.

³ Alfonso Reyes, *Mallarmé entre nosotros*, Ediciones Tezontle, México, 1938.

JUAN JOSÉ DOMENCHINA

Díptico a Alfonso Reyes

(Traducción de Tina Wouters)



Aboli bibelot d'inanité sonore...
Stéphane Mallarmé

A Alfonso Reyes

Lo que Góngora dijo en castellano,
y alquitaradamente, yo no sé
si acertara a decirlo Mallarmé
en su idioma de... letras, inhumano.
Usted con su alambique mexicano
destiló en propio estilo a este *fané*
Estéfano, que tuvo un no sé qué
—abolido— perfectamente vano.
¿Su inanidad sonora? Valéry
—arquitecto selecto— nos diría
en verso esclarecido: “Yo la vi”.
Usted supo “no verla”. —Poesía
que está en cada palabra *porque sí*,
y porque... *con razón* ya no estaría...

(Caricatura)

A A. R., pensando en su Minuta

Mesa erudita y apetito llano.
...Y una calva feliz, de calvatrueno.
Escoger los condumios siempre es bueno.
Pero optar —y hay que optar— nunca fue sano.
El estómago docto —culterano—
y la *libido* explícita —con freno—
saben ya que no mata el buen veneno
y que es sólido a veces lo liviano.
...Por los barruntos de su gloria lleno,
elude con malicias de hombre bueno
el énfasis de ser regiomontano
viéndose recoquín monterreyeno:
que lo llenan del todo, y sin relleno,
las divinas flaquezas de lo humano. ☞

Poemas*

El nombre de la flor,
si quieres acercártele
ir hacia ella y reconocerla,
hay que olvidarlo. No es
la jabonera o el crisantemo
el geranio o el clavel.
Eso ya no es la *flor*...

El nombre sólo sirve para nombrar.

Desnombrar las cosas,
alcanzarlas a pesar de su nombre.

En el nombre mismo que las borra
las raya, las vuelve a borrar.
El nombre hiere a la cosa.
La cosa herida se abre así
en el nombre que, desde ahora, no la encierra más.

La cosa herida ya no brinda
seguridad. Es la cosa-cosa.

La palabra no conlleva
el sentido. Sólo lo convoca,
deseo o llamada.
Una suma de sentidos.
El mejor no es más que
una "última suma".

* Estos poemas pertenecen a *L'instant (El instante)* y fueron traducidos por alumnos de la maestría en traducción de El Colegio de México, bajo la supervisión de Martha Elena Venier.

Nada es grande. Ni pequeño.
¿Respecto a qué lo pequeño
sería pequeño y grande lo grande?

Lo infinitamente pequeño es —según—
lo infinitamente grande y lo infinitamente
grande —según— lo infinitamente pequeño.

Nada tiene dimensión.

El artista presenta un espejo.
De qué, exactamente, no sabe.
Pero no es él quien ve.
Él presenta un espejo.

El artista no tiene la visión
Y por eso es artista.
No es más que el lugar de un reflejo,
de una repetición pura.
La oportunidad de *otra* imagen.

Plural. Se busca y se desnombra.
Se casa a tientas. Se une en
el pez que vino, que fatalmente vino
en el elemento del agua.

El agua llama al pez
como el aire al ave.

Nada debe dejarse vacío.

(Traducción de Karla Olvera)

Nada cesa. Todo continúa,
siempre. Porque todo es
pleno, continuo, exactamente.

El tiempo es inmóvil.

Lo que se esconde, se niega, etc.
¿dónde se esconde, si
de veras se esconde,
sino más que dentro de lo que es?

Los contrarios se oponen,
pero, ¿qué hace que se opongan?
¿Qué poder más alto,
qué elemento más amplio hace que
los contrarios se opongan,
puedan oponerse?

Los contrarios no son más que
frente a frente. Del solo Rostro.
De la Cara única.

Entonces no tenemos nada, a fin
de cuentas, si lo que tenemos se añade
a lo que somos, al vacío puro de
lo que somos...

Todo es ausente de sí.
Lo obra misma, si nadie la ve,
la lee, la entiende, queda
en la noche.

Nadie ve la rosa.

(Traducción de Tine Wouters)

Nombramos a las cosas...
Nos nombramos también.

¿De qué exilio, de qué pérdida?

Si conozco el tiempo
es porque no estoy en el tiempo
sino en lo inmóvil y perpetuo.

En lo inmóvil del presente
Dónde sólo yo conozco el tiempo...

¿A qué tiempo pertenezco en
el tiempo fuera del tiempo?

El suceso. Cuando llega.
Nada llega, por lo general.
Ya no hay sucesos. No hay
sino hechos, brutales, mecánicos.
Terribles. La historia se crea en
su fracaso, sin que
nada en verdad llegue, salvo este *nihil*
Abstracto, devastador.

No es que algo no evolucione
no cambie. Sino que se nos
escapa la fijeza vibrante,
enceguecedora de lo Mismo. El hombre
no es el hombre que es si él lo olvida,
se desvía.

De ahí la historia.

(Traducción de Nadxeli Yrizar)

La sola belleza: aquella que no se sabe,
ausente de sí, desvanecida en sí,
marchita en sí. La rosa.

Entra con devoción, con lentitud,
en tu propia gloria.

Videncia ciega del niño.
No ve lo que verá.
Ya no verá lo que ve.

Los dioses son el destino.
No lo que predestina. Sino la gracia,
la juventud, la eclosión
(o el horror, la demencia)
—mientras duran.
Los dioses no dan lo que dura.
Son lo que florece un día
(o se deshoja) y pasa:
un destino.

Nada tiene sentido.
Pensarlo.
Pero como lo que no tiene sentido.

Gravedad. Nada es vertical, todo se sostiene
sólo por la atracción del fondo,
del abismo.

La muerte tal vez no es
lo que se va: la vida,
sino lo que viene.
Y al venir así, fulmina.

La belleza es nocturna, maléfica.
Toda obra bella
deja el sabor de la nada.

La tierna muerte. Su alma sola
es de mármol, que la hacía viva,
cuando se desprende su cuerpo,
después de tanta lucha y vivaz rechazo,
por fin *entregado*...

El arte no tiene la visión,
pero toca.
La mente tiene la visión,
pero distante. Como ahuyentada
por lo que ve.

El hombre se pierde en la mujer.
Que llega a su plenitud. Que sólo llega a su plenitud,
quizá, centrada en la pérdida,
una en el lugar desgarrado de la pérdida,
de-vastada.

La mujer es para el hombre
su propia plenitud negada: Narciso.
Su posibilidad de caricia,
suya en la separación y la distancia.
Que se ame pues y se encuentre
en este cuerpo a él entregado.

(Traducción de Muriel Delver) 

China ante la crisis**

Tuve el placer de ser invitado a presentar el libro *China. Radiografía de una potencia en ascenso*, cuya lectura, en mi opinión, permitirá sin duda enriquecer los conocimientos sobre China; por ello, quiero expresar nuestro aprecio ante el gran esfuerzo que hacen los autores por dar a conocer nuestro país al público mexicano.

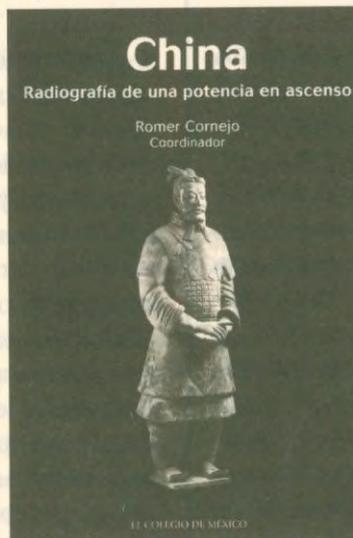
Del pasado histórico hay bastante información en el libro, por lo que quisiera aprovechar esta ocasión para contarles algo que está sucediendo en China como continuación de lo que se describe en la obra.

En la actualidad, no podemos pasar por alto la crisis financiera mundial y su impacto negativo en China. Al respecto, la economía real china es la que se ha visto más afectada por esta crisis, mientras que en otros países ha sido el sector financiero el que ha resultado más dañado. Nuestro sistema financiero está sano y estable tras varios años de reforma, ya que China ha registrado un buen desarrollo gracias a la innovación de productos financieros y la supervisión tanto del sector financiero como de operaciones de negocios.

Como consecuencia de la crisis financiera, la economía china se enfrió hasta quedarse en un crecimiento

* Consejero político de la embajada de China en México.

** Discurso pronunciado durante la presentación del libro *China. Radiografía de una potencia en ascenso*, Romer Cornejo (coord.), El Colegio de México, México, 2008.



de 9% en 2008, la tasa más baja de los últimos años y la primera inferior a 10% en el último lustro.

Las dificultades económicas incluyen la disminución de pedidos de exportación, los pagos más lentos por parte de compradores extranjeros, una notable desaceleración del crecimiento de la protección industrial y un inactivo mercado inmobiliario.

En enero, las exportaciones nacionales cayeron 17.5%; este fue el tercer mes consecutivo en que se registró un retroceso, después de la reducción de 2.4% y 2.8% en noviembre y diciembre del año pasado, respectivamente. La caída de las exportaciones ha tenido un

claro impacto en el crecimiento económico, ya que éstas son uno de los tres principales motores de la economía nacional, junto con la inversión y el consumo.

Debido a esto, más de veinte millones de migrantes rurales —15.3% de los 130 millones que trabajan fuera de sus pueblos natales— han regresado a sus hogares por falta de empleo. Las empresas orientadas al exterior y de mano de obra intensiva situadas en las zonas costeras del este del país son las más afectadas. Igualmente, los graduados universitarios se enfrentan con grandes dificultades para hallar un empleo. Cada año salen de los campus un total de seis millones de jóvenes y el empeoramiento de la situación económica complica aún más la búsqueda de empleo.

Por lo anterior, este año será el más difícil para la economía china desde el inicio del siglo XXI, especialmente

debido a que la crisis sigue extendiéndose sin tocar fondo todavía.

Para hacer frente a la crisis, China ha adoptado una serie de medidas a fin de estimular la demanda nacional y aumentar la inversión. Se ha conformado un programa muy completo hasta el momento, el cual consiste en lo siguiente:

- Primero, inversión de gran envergadura por parte del gobierno y una reducción fiscal estructural a fin de expandir la demanda interna. Se ha establecido un paquete dotado de cuatro billones de yuanes (unos 585 000 millones de dólares), así como un plan para fomentar la venta de electrodomésticos en áreas rurales.
- Segundo, reestructuración y vitalización industriales en un gran ámbito para apoyar a los sectores clave, como siderurgia, industria automotriz, construcción naval, petroquímica, sector textil, industria ligera, metales no ferrosos, fabricación de equipos, electrónica e informática y logística. Se prevé ampliar la demanda y explotar el mercado para atenuar la dificultad de las empresas en su operación. Se fomentará la transformación y el progreso tecnológicos para que asciendan el nivel tecnológico y la capacidad de innovación de las empresas. Se profundizará la reforma para aumentar la competitividad empresarial en lo institucional.
- Tercero, recurrir al soporte científico y tecnológico dinámico. China tiene previsto acelerar en dos años la puesta en práctica de la planificación científica y tecnológica especial con una inversión de cien mil yuanes a fin de proporcionar soporte y fuerza de reserva para el crecimiento económico.

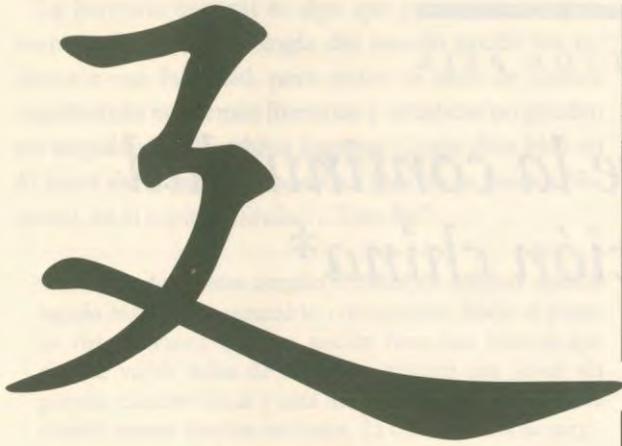


- Cuarto, elevar en gran medida el nivel del seguro social. Tenemos previsto invertir en tres años 850 000 millones de yuanes en la reforma del sistema médico y sanitario.

Dichas medidas han tenido un efecto inicial. En algunos lugares y sectores, la economía tiende a desarrollarse de manera favorable. Aun así, es necesario tener presente lo duradero de esta crisis y lo arduo que será enfrentarnos a ella.

Frente al reto de reactivar la economía, sostenemos que hay que tener confianza. La confianza vale más que el oro. Todos los países deben colaborar estrechamente unos con otros, pues en este mundo cada vez más globalizado, todos estamos en el mismo barco y tenemos que unirnos para superar la crisis. Los diversos gobiernos han de considerar al ser humano como lo primordial y servir con pasos firmes al crecimiento económico, al progreso social, a la equidad y a la justicia del mundo. A nuestro juicio, en este momento es apremiante prepararse y celebrar con éxito la próxima cumbre financiera en Londres, de manera que sirva para aumentar la confianza, reforzar la coordinación de las políticas macroeconómicas, fomentar los esfuerzos encaminados a estabilizar el mercado, impulsar la necesaria reforma del sistema financiero y de su supervisión, así como promover el crecimiento de los países en vías de desarrollo, todo ello para lograr el objetivo del milenio diseñado por la Organización de las Naciones Unidas (ONU).

En este sentido, el hecho de que China mantenga un crecimiento económico estable y rápido es en sí mismo una contribución al mundo para superar la crisis. Para eso, China ha diseñado la estrategia de alentar la



demanda interna, mantener el crecimiento, asegurar el empleo y efectuar la reestructuración. Para este año —tal como se señala en el *Informe sobre la labor del gobierno* aprobado por la sesión anual de la Asamblea Popular Nacional, máximo órgano legislativo— China tratará de conseguir un ritmo de crecimiento de alrededor de ocho por ciento.

Hace poco, una delegación económica y comercial encabezada por nuestro ministro de comercio visitó varios países europeos y alcanzó acuerdos y contratos que implican un total de 15 000 millones de dólares. Además, China sigue ofreciendo o aumentando su ayuda a los países en desarrollo, particularmente los africanos. China ha sido uno de los primeros países en manifestar su presencia en la cumbre financiera de Washington y está colaborando activamente con el anfitrión de la próxima cumbre para que ésta sea exitosa. Todas estas acciones son aportes para que superemos la crisis de manera conjunta y rápida.

Ahora bien, como diplomático, me gustaría tocar el tema de la diplomacia china. Se trata de una breve información sobre las prioridades para el año en curso, que se resumen en cuatro puntos.

Primero, debemos permanecer centrados en un objetivo principal, hacer todo lo posible para asegurar un desarrollo económico estable y rápido en China.

En segundo lugar, debemos mantener dos prioridades; por un lado, manejar correctamente el impacto de la crisis financiera internacional para asegurar el desarrollo económico, el bienestar del pueblo y la estabilidad en China; por el otro, hacer los preparativos para la participación exitosa de líderes chinos en una serie de importantes actividades multilaterales que incluyen, entre otras, la próxima cumbre financiera en Londres; el

diálogo del Grupo de los Ocho con dirigentes de países en desarrollo que se sostendrá en Italia, en julio; la cumbre de la organización de la cooperación de Shanghai; la reunión de primeros ministros de los Estados miembros de dicha organización, y la reunión de los líderes económicos del Foro de Cooperación Económica Asia Pacífico (APEC), en noviembre. Con la participación de China en estas actividades, nos proponemos contribuir a que el orden internacional sea más justo y equitativo.

En tercer lugar, debemos continuar trabajando enérgicamente en tres frentes: 1) manejar correctamente la diplomacia para salvaguardar la soberanía, integridad territorial e intereses de seguridad de China; 2) reforzar la diplomacia cultural para aumentar la amistad y la cooperación entre los pueblos de China y otros países; 3) consolidar la protección consular para salvaguardar los derechos e intereses legales de los ciudadanos y compañías chinos en ultramar. Mientras más chinos viajen al extranjero y más empresas chinas hagan negocios en ultramar, será necesario hacer un mejor trabajo de protección consular.

El cuarto y último punto, debemos continuar trabajando con afán en las cuatro áreas siguientes: promover el desarrollo de las relaciones de China con distintas naciones, consolidar la amistad con las naciones vecinas, reforzar la solidaridad y la cooperación con los países en vías de desarrollo y tomar una parte más activa en la búsqueda de soluciones apropiadas para los asuntos globales y regionales candentes.

Reitero nuestra disponibilidad de colaborar con El Colegio de México para llevar a cabo actividades mediante las cuales China y México se conozcan más, se entiendan mejor y cooperen más de forma fructífera. ☞



Reflexiones sobre la continuidad de la tradición china*

En un mundo de por sí cambiante, China es tal vez el país que mayores cambios ha experimentado en un siglo. Es tal el ritmo de la transformación, sobre todo en los últimos 25 años, que estudiar la China de hoy implica un constante esfuerzo de actualización por parte de los académicos, quienes sentimos que los cambios van más rápido que nuestro mismo poder de asimilación. Los que participamos en el libro *China. Radiografía de una potencia en ascenso* intentamos señalar las varias facetas de China en la actualidad, una actualidad que también está en constante proceso de transformación en economía, política, sociedad y cultura. A fin de describir la situación actual, tenemos necesariamente como punto de referencia la China que resultó de la revolución que encabezó Mao Zedong y que culminó en 1949 con la fundación de la República Popular.

Sin embargo, ¿podemos decir que a partir de 1949 China dejó atrás toda su tradición e historia? Los estudiosos se plantean el problema de la continuidad o no continuidad de la tradición china, tanto ideológica como cultural; y al enfrentarse a una situación peculiar que no tiene correlación con el mundo occidental, al tratar de comprender el “camino chino hacia el socialismo o la revolución cultural” o el mismo cambio que resultó en la nueva China, tratan de ver si acaso el pa-

sado puede ofrecer una explicación para el presente. Aquí quisiera hacer algunas reflexiones —que como historiadora me han preocupado— sobre la relevancia del pasado para entender la China de Mao, y que serían un primer paso para encontrar los antecedentes de la nueva situación.

En China se llevó a cabo una transformación y se creó una sociedad nueva, una sociedad en la cual se negaron valores y virtudes milenarios. La armonía y conciliación, tan ponderadas en el pensamiento filosófico tradicional, dejaron lugar a la lucha de clases y hasta se rechazó el postulado tan arraigado en el confucianismo de una naturaleza humana capaz de dar amor a la humanidad, pues según Mao esto no corresponde a una realidad de lucha de clases, en la cual conceptos como *rectitud, bondad, lealtad*, pertenecen a la clase social que los formula y no tienen un contenido abstracto general. En una sociedad en la que la familia tuvo un papel muy importante y la edad era ya una condición que merecía respeto, los jóvenes se enfrentaron a padres, maestros y venerables ancianos.

Los ejemplos de rechazo al pasado son numerosos y hacen afirmar a Franz Schurmann: “la cultura china no ha desaparecido, pero el sistema social tradicional de China, sí”. Sin embargo, a la concepción de Schurmann se oponen las de otros autores, como Ho Ping-ti, quien afirma que “muchos aspectos de la herencia de China [...] nos pueden ayudar a agudizar nuestra percepción del presente”, o como Benjamin Schwartz, quien a pesar de la actitud negativa consciente de Mao hacia el pasado, ve posibles actitudes inconscientes o semiinconscientes derivadas de éste.

* Palabras pronunciadas en la presentación del libro *China. Radiografía de una potencia en ascenso*, Romer Cornejo (coord.), El Colegio de México, México, 2008.

La herencia cultural es algo que preocupó enormemente a Mao. La ideología del pasado puede ser rechazada con facilidad, pero miles de años de cultura manifestada en formas literarias y artísticas no pueden ser negados con la misma ligereza. Como dice Mao en *El papel del Partido Comunista Chino en la Guerra Nacional*, en el capítulo titulado “Estudio”:

Otra tarea de nuestro estudio consiste en estudiar nuestro legado histórico y resumirlo críticamente desde el punto de vista marxista. Nuestra nación tiene una historia que data de varios miles de años, una historia que posee sus propias características y está llena de tesoros. Pero en ese sentido somos simples escolares. La China actual ha surgido de la China de la Historia. Como nosotros creemos en el enfoque histórico del marxismo no debemos separarnos de todo nuestro pasado histórico. Debemos hacer una recapitulación desde Confucio hasta Sun Yat Sen y heredar este precioso legado.

Una gran parte de esta cultura ha sido generada en condiciones sociales inaceptables, refleja valores rechazados y es obra de individuos que pertenecían a clases sociales repudiadas. ¿Cuánto se puede guardar y cuánto hay que rechazar? Dice Mao: “Debemos tratar el arte y la literatura del pasado según su actitud hacia el pueblo y juzgar si son progresistas a la luz de la historia”. Sabemos que los juicios sobre la cultura tradicional cambiaron en varias circunstancias hasta llegar a la casi destrucción del pasado durante la revolución cultural; sin embargo, aun durante ese periodo se conservaron algunas formas cuyas raíces populares no podían ser puestas en duda.

A primera vista, el pensamiento de Mao y su puesta en práctica pueden ser vistos como una destrucción sis-

temática de los valores que él considera “feudales” y de los usos y costumbres de una sociedad confuciana que se oponía al cambio, al progreso y al desarrollo. Mao no fue el primero en señalar los defectos de una sociedad estancada y retrógrada. Los intelectuales de principios de siglo, los participantes del movimiento del Cuatro de Mayo (1919), estaban de acuerdo en que debería operarse un cambio. Como dice Hu Shih, el máximo exponente del movimiento de reforma, los dirigentes de este movimiento

[...] quieren inculcar en la gente una nueva actitud hacia la vida que los liberará de las cadenas de la tradición y los hará sentirse cómodos en el mundo nuevo y su nueva civilización. Quieren un aprendizaje nuevo que nos capacitará para entender inteligentemente la herencia cultural del pasado y también nos preparará para una participación activa en el trabajo de investigación en la ciencia moderna.

Se han hecho muchas generalizaciones superficiales sobre el despotismo, el sino-centrismo y las raíces humanistas del pensamiento tradicional chino para explicar los aspectos de su régimen político chino y sus bases autoritarias. Sin caer en paralelismos fáciles, no podemos ignorar que en la tradición confuciana el soberano, si bien tiene un poder absoluto, debe gobernar tomando en cuenta el bienestar del pueblo, pero decide cuáles son las pautas de este bienestar. El lema tan común en la terminología del socialismo en China es, “servir al pueblo”, aun cuando tiene connotaciones diferentes al sentido que se le daba en la China tradicional, no era un concepto del todo extraño, como tampoco lo era el que fueran los dirigentes quienes decidieran lo que implicaba.

走

Una característica del pensamiento de Mao que ha llamado siempre la atención de los occidentales es su insistencia en que, si bien el cambio material es necesario, más importante aún es el cambio de mentalidad, el cambio que viene de adentro. Es la transformación del hombre la clave de la transformación de la sociedad y del progreso económico. Mao está seguro de poder moldear la mentalidad china y así lo afirma en un artículo publicado en el diario *Hung ch'i*, en 1958:

La conciencia política de las masas aumenta rápidamente [...] En vista de eso, nuestro país tal vez no necesita tanto tiempo como antes se pensaba para ponerse al día con los grandes países capitalistas en cuanto a producción industrial y agrícola. El factor decisivo, aparte del liderazgo del Partido, son los 600 millones de personas.

Y sigue diciendo más adelante:

Además de otras características, los 600 millones de personas en China tienen dos peculiaridades notables: son, en primer lugar, pobres, y en segundo, están en blanco. Los pobres quieren cambios, quieren hacer cosas, quieren revolución. Un pedazo de papel en blanco no tiene manchas y es así como las palabras más nuevas y más bellas pueden ser escritas sobre él, las imágenes más nuevas y más bellas pueden ser pintadas sobre él.

En otra ocasión, al hablar de los componentes de su primer ejército, dice que lo primero que tuvo que hacer con estos elementos humanos tan dispares fue inculcarles una conciencia de lo que se esperaba de ellos. El concepto

del *autocultivo*, presente en todos los filósofos confucianos, es retomado por Liu Shaoqi en su obra *Cómo ser un buen comunista*, en la que el autocultivo es fundamental para forjar y transformar al individuo. Marx afirmó que el ser humano tiene la capacidad de cambiar, también lo dicen los filósofos confucianos. Un buen comunista subordina su interés personal al del partido, si sustituimos “partido” por “soberano”, tenemos un claro ejemplo de “lealtad” confuciana. El cambio por la transformación interna es un tema que aparece en todos los escritos confucianos y está mejor ilustrado en el libro de la *Gran Sabiduría*:

[...] cuando la voluntad es sincera, la mente es rectificada; cuando la mente es rectificada, la vida personal es cultivada; cuando la vida personal es cultivada, la familia será ordenada; cuando la familia está ordenada, el Estado estará en orden, y cuando el Estado está en orden, habrá paz en todo el mundo. Desde el hijo del Cielo hasta la gente común, todos deben ver el cultivo de la vida personal como la raíz o el fundamento.

La educación es un instrumento esencial para que se opere este cambio desde adentro. Es por eso que la educación fue una preocupación fundamental para los pensadores de la China tradicional. Confucio mismo había hecho hincapié en la necesidad de una educación universal. “En la educación no debería haber distinciones de clases”, es una frase de Confucio que todo chino siempre ha citado con orgullo. China, además, tuvo una enorme ventaja para lograr una unidad cultural por medio de una lengua escrita igual en todas partes y una tradición oral transmitida de Norte a Sur. Mientras las clases más privilegiadas estudiaban a los clásicos confucianos y se empapaban de las ideas contenidas en éstos, el pueblo escuchaba en las plazas cuentos que ilustraban las virtudes confucianas. En China, la difusión del pensamiento de Mao se hizo tanto en las escuelas como en los lugares de trabajo o en las plazas de las aldeas usando canciones, cuentos y teatro callejero.

La educación, desde Confucio en adelante, tiene un carácter tanto intelectual como moral. Aprender no es únicamente aprender una técnica, un oficio, también es volverse “bueno”, como dice el filósofo del siglo IV Xunzi:

Si oprimimos la madera contra otra para enderezarla, podemos endere-

皮

En la explanada de El Colegio... noticias y actividades

Fondo Patrimonial en Beneficio de El Colegio de México A.C.
dentro de las 175 organizaciones acreditadas
en los indicadores de Institucionalidad y Transparencia



INSTITUCIONALIDAD
Y TRANSPARENCIA



Es muy grato para nosotros compartir con la comunidad que el Fondo Patrimonial en Beneficio de El Colegio de México obtuvo la acreditación de **Institucionalidad y Transparencia** que otorga el Centro Mexicano para la Filantropía (Cemefi).

El Cemefi es una asociación civil no lucrativa fundada en diciembre de 1998, su sede se encuentra en la ciudad de México y su ámbito de acción abarca todo el país. Su misión es promover y articular la participación filantrópica comprometida y socialmente responsable de los ciudadanos y organizaciones para alcanzar una sociedad más equitativa, solidaria y próspera.

Para cumplir con dicha misión, el Cemefi cuenta con diferentes programas y proyectos, entre los cuales se encuentra la **Efectividad y Transparencia de las Organizaciones de la Sociedad Civil**, en donde destacan los **Indicadores de Institucionalidad y Transparencia**.

Estos indicadores son referencias objetivas que reflejan el nivel de desarrollo institucional de la organización y permiten el establecimiento de estándares normalizados para valorar a las instituciones. Estos indicadores operan como un proceso institucional de auto-evaluación y autorregulación voluntario, verificado y acreditado por el Cemefi, a través de documentos comprobatorios (mayor información consultar en: www.cemefi.org)

Para el Fondo Patrimonial es muy importante cumplir con la responsabilidad en la rendición de cuentas a la sociedad y consolidar los resultados que se han logrado a través de las Campañas Anuales realizadas de 2004 a 2008, en las cuales la remodelación y modernización en infraestructura ha favorecido a toda la comunidad.

Esta acreditación es una muestra más del compromiso que cada uno de los miembros del Fondo Patrimonial en Beneficio de El Colegio de México –Asamblea General, Patronato y equipo operativo– tiene con sus beneficiarios y donantes.

El diploma de acreditación será entregado al Fondo Patrimonial en Beneficio de El Colegio de México, A.C. en una ceremonia pública celebrada por el Cemefi.

¡Para cumplir con todos los indicadores sólo nos faltas tú!
Afiliate como colaborador voluntario. Dona algo de tu tiempo y tu talento.

Contáctanos: egresados@colmex.mx / desarrollopatrimonial@fondocolmex.org.mx



V REENCUENTRO DE EGRESADOS COLMEX 2009

en la explanada de El Colegio de México

Queremos aprovechar este medio para invitarlos al V Reencuentro de Egresados Colmex a realizarse el próximo 26 de septiembre del presente año a partir de las 11:30 a.m.

¡Ven a convivir con tus compañeros y profesores!

Podrás tramitar tu credencial de egresado

¡TE ESPERAMOS!

Para más información comunicarse con: Rosa María Ruiz Figueroa
Coordinación de Relaciones con Egresados.
Tel. 52 (55) 55 59 04 26 ext. 112

Correo electrónico: rmruiz@fondocolmex.org.mx o egresados@colmex.mx



Nombramiento de nuevos Directores

Silvia Giorguli Saucedo, Directora del Centro de Estudios Demográficos, Urbanos y Ambientales

Antonio Yúnez-Naude, Director del Centro de Estudios Económicos

Gustavo Vega Cánovas, Director del Centro de Estudios Internacionales

Luz Elena Gutiérrez de Velasco, Directora del Centro de Estudios Lingüísticos y Literarios

Roberto Blancarte Pimentel, Director del Centro de Estudios Sociológicos

¡Muchas Felicidades!

Estimado egresado:

Si has recibido algún premio o reconocimiento nos interesa conocerlo y difundirlo.
Envía la información a egresados@colmex.mx y rmruiz@fondocolmex.org.mx

Informes

Dirección de Desarrollo Patrimonial.
52(55) 55 59 04 26 / 52(55) 5449 3000 ext. 2938
desarrollopatrimonial@fondocolmex.org.mx.

zarla; si acercamos el metal a la piedra de afilar, podemos afilarlo; si el hombre superior estudia mucho y se autoexamina, cada día su sabiduría será aparente y su conducta intachable.

Tanto en la época de Confucio como en la de Mao existe la creencia de que se puede transformar educando y de que la educación constituye un instrumento de cambio social y político. Como dice Mao: "Nuestra política educativa debe permitirle a cualquiera que recibe una educación desarrollarse moral, intelectual y físicamente y volverse un trabajador con conciencia socialista y con cultura".

La educación tradicional en China, la que recibían los que serían los funcionarios del gobierno, estaba basada en los clásicos confucianos y, más que dar conocimientos prácticos, pretendía formar individuos ideológicamente moldeados según la moral confuciana. Durante los años de gobierno socialista, se planteó en China más de una vez el problema de ser *rojo* y *experto*. Para los observadores occidentales era interesante ver cuánto énfasis se ponía al rojo y cuánto al experto en diferentes épocas para determinar fluctuaciones ideológicas. En el plano ideal, sin embargo, estos dos conceptos no han sido separados jamás y no es cuestión de cuánto de uno o de otro tendrá un buen comunista; volverse experto es educarse, y educarse implica adquirir tanto un oficio como conciencia socialista. Son innumerables los intentos para lograr estas dos funciones de la educación, y si examinamos los textos escolares de la época a partir del nivel de primaria, veremos que en cada experiencia educativa hay un elemento que trata de incorporar la ideología.

En muchas épocas de crisis en la historia de China —y durante la época comunista— se ha propuesto remediar una crisis política y social mediante un cambio educativo. Durante la dinastía Song (siglos x al XIII) se habló de un ajuste en el sistema de educación y de exámenes para conseguir un cambio político y social. En la China nacionalista, gente como Hu Shih gritaba: "Salven al país por la educación", y Dewey se volvió el filósofo predilecto de

esa época pues decía: "La democracia es una cuestión de creencias, de actitud hacia la vida, de hábitos mentales y no solamente una cuestión de formas de gobierno". En cuanto a

Mao, desde 1964, como medida contra el revisionismo, implantó algunas reformas educativas, como la de crear escuelas de mitad-trabajo, mitad-escuela, enviar estudiantes al campo, etcétera, y cuando empezó la revolución cultural fueron cerradas

las escuelas a fin de organizar una reforma más a fondo que llevaría a una verdadera sociedad sin clases. En esa época, el ata-

que feroz a los intelectuales se justificaba por

la percepción de Mao de que a pesar de todos los años que habían pasado desde el triunfo de la revolución, no se había logrado borrar la diferencia de los que, según el filósofo confuciano Mencio, trabajan con la mente y los que trabajan con sus manos. En una sociedad que se quería igualitaria, esto era inadmisibles. Al mismo tiempo, los ideólogos del partido encontraron la escuela rival del confucianismo en el legalismo una doctrina que justificaba el poder total del soberano, basado en leyes y reglas a las que debían someterse todos sin diferencias de clase.

Otro paralelismo en la idea de la educación, tanto en la China tradicional como en la de Mao, es la creencia de que se puede aprender mediante la imitación de modelos. Desde la antigüedad, siempre se ha hablado del papel del hombre superior como paradigma para los demás. La conducta intachable de los reyes sabios había creado una época de oro; su ejemplo era un modelo

tanto para el emperador como para los funcionarios, y cualquier individuo que siguiera este tipo de conducta podía volverse sabio. Para Mao, los miembros del partido debían servir de modelos a fin de "consolidar la nación y desembarcarse del atraso". Se crearon personajes ejemplares como el joven virtuoso Lei Fang, cuya historia es contada aún ahora, se habló también de obreros y de campesinos modelo. En las escuelas, la educación política estaba a cargo de cuadros del partido cuyas experiencias servían de guías para la conducta y que enseñaban por el ejemplo de lo que eran y de lo que lograron.

En el siglo XIX sucedieron algunos de los acon-

tecimientos que más marcaron a China y la empujaron hacia el enorme cambio que sufrió. El régimen imperial no fue derrocado sino hasta 1911, pero durante todo el siglo anterior hubo señales de tensiones y mucho de lo entonces sucedido nos puede ayudar a entender (al igual que la herencia de un pasado más remoto) algunos aspectos de la China de Mao. En primer lugar, fue en el siglo XIX cuando China sufrió una serie de humillaciones impuestas por las potencias extranjeras. El impacto de Occidente mucho le enseñó a China, pero también dejó un enorme rezago de amargura provocada por varios años de intervención, explotación, concesiones y abusos. Si China desconfía de Occidente, es porque ha tenido experiencias que la han hecho desconfiar, desde la Guerra del Opio hasta nuestros días.

La ira en contra del gobierno imperial, demasiado débil e incapaz de enfrentarse con las potencias extranjeras, generó intentos para llevar a cabo reformas que fortalecerían el país suficientemente para poder quebrar su soberanía. Se señaló el retraso en ciencia y tecnología que impedía los procesos de modernización, y se lamentó la incapacidad de China para enfrentarse con Occidente y Japón. Al principio, los reformadores intentaron conservar la tradición confuciana, incorporando nuevos elementos tomados de afuera. A fin de poder traer el cambio desde adentro, se habló de una posible conciliación si se usaba “el conocimiento chino para las estructuras fundamentales y el conocimiento occidental para usos prácticos”. Sin embargo, esta fórmula pronto fue considerada no viable. Si bien hubo conservadores que se aferraron a la idea de la superioridad de la cultura china y no aceptaron ningún compromiso, y también hubo radicales que querían destruir el pasado, durante toda la época prerrevolucionaria hubo una mayoría que abogaba por una síntesis entre Oriente y Occidente. Fue en el fervor intelectual de los movimientos de la Nueva Cultura y del Cuatro de Mayo que nació el partido comunista. La vieja preocupación de conservar las bases chinas tomando lo que hace falta

de Occidente está presente en muchos de los escritos de Mao. Es así como de manera gráfica expresa su idea en el ensayo “Sobre la nueva democracia”:

China debe tomar de la cultura progresista de los otros países gran cantidad de materia prima para nutrir su propia cultura, labor que en el pasado ha sido muy insuficiente [...] No obstante, debemos tratar todo lo extranjero como hacemos con los alimentos —primero los masticamos, luego los sometemos a un proceso de transformación por las secreciones del estómago y los intestinos; de este modo, los descomponemos en sustancias nutritivas que asimilamos, y en desechos que eliminamos—, pues solamente así podremos sacar provecho de ello. Nunca debemos engullirnos las cosas y asimilarlas sin crítica.

雨 黑 骨

Aun alejándose de la idea tradicional confuciana de la superioridad de la cultura china, la pauta ha sido —y todavía lo es en nuestros días— que lo mejor para China es lo chino y ésta es la base de su nacionalismo. Lo fue para Chiang Kai-shek, quien lo manifestó desenterrando “valores morales” confucianos; lo fue para Mao, quien señaló el “camino chino” hacia el socialismo y enriqueció al marxismo-leninismo con el “pensamiento Mao Zedong”; lo es aún ahora, cuando China rechaza cualquier injerencia externa que cuestione la conducción de su economía o su actuación en derechos humanos.

En algunos aspectos, como por ejemplo la permanencia de cierto tipo de régimen político, la China actual es heredera de la China de Mao. La generación que hizo la revolución de 1949 tenía sus raíces en la China tradicional, contra la cual reaccionó pero de la que también tuvo influencias, mientras que, a su vez, la generación actual fue nutrida por la revolución. Los valores de la nueva sociedad en muchos sentidos son una reacción a ese pasado, y a pesar de que se ha notado una vuelta a ciertas costumbres que habían sido eliminadas por la revolución, ello no significa una regresión a los valores tradicionales. Es por eso que para entender los cambios recientes, es tan importante conocer la China de Mao, como la China tradicional. ☞

El Lingyan lishao*

靈言蠡勺

Humilde discusión sobre cuestiones del alma

Descripción de la obra

Los autores

Poco se sabe de la vida de Francesco Sambiasi o Sambiasi.¹ Nació en 1582 en la ciudad de Cosenza, al sur de Italia, en el reino de Nápoles. Entró en la Compañía de Jesús en 1602, donde estudió, y fue hasta 1609 cuando salió para las misiones. Llegó a Macao en 1610, año de la muerte de Matteo Ricci y ahí aprendió chino y enseñó matemáticas. En 1613 llegó a Beijing y se quedó en esa ciudad hasta 1616. Vivió luego en varias partes del Imperio: en primer lugar, Hangzhou (Zhejiang), donde lo alojó Yang Tingyun (杨廷筠, 1562-1627). En 1621 lo invitó Sun Yuanhua (孙元化, 1581-1633) a residir en Jiading (嘉定, cerca de Shanghai). Su siguiente parada fue Nanjing (Jiangsu), lo mandó Xu Guangqi, quien quería restablecer la Iglesia en esa ciudad profundamente anticristiana. Xu lo incorporó también a la oficina de asuntos astronómicos para protegerlo de interferencias oficiales. Finalmente, después de la caída de la dinastía Ming, en 1644, el príncipe

竹

Zhu Yusong propuso a Sambiasi —a quien conocía desde su periodo de Kaifeng (1628)—, servir como embajador ante los portugueses de Macao. Sambiasi se encaminó entonces hacia Guangzhou (Guangdong) con todo un cortejo de oficiales. De 1644 a 1649 se dedicó además a la labor evangelizadora. En esa ciudad falleció en 1649 y se le rindieron grandes honores. Podemos concluir de lo anterior dos hechos:

que en 1610 los misioneros tenían cierta libertad de movimiento en el Imperio y el gran valor humano e intelectual de Sambiasi. Lo demuestran no solamente los puestos y las tareas que llevó a cabo durante su estancia en China, sino igualmente sus relaciones con conversos como Xu Guangqi, Yang Tingyun, Sun Yuanhua, o con intelectuales como Zhu Changxun.

En su artículo “Las adaptaciones chinas de obras europeas”, Henri Bernard menciona cinco obras de Sambiasi publicadas en China: el *Lingyan lishao* (1624); luego, en 1629, un *Tratado sobre el sueño* (*Shuida*, 睡答) y un *Diálogo sobre pintura* (*Huada*, 畫答) —que a veces vienen como una sola obra, el *Shuihua erda*, 睡畫二答—; en 1633, un *Mapa general del globo terráqueo* (*Kunyu quantu*, 坤輿全圖), y en 1649, un *Tratado sobre los atributos de Dios*, cuyo título no está en chino.² No abundaremos aquí sobre el primer tratado que será el objeto de este trabajo. E. Corsi ha demostrado que el *Tratado sobre el sueño* y el *Diálogo sobre pintura* no son

* Publicamos un fragmento de la obra de Isabelle Duceux, *La introducción del aristotelismo en China a través del De anima, siglos XVI-XVII*, de próxima aparición.

¹ Para la información sobre la vida de Sambiasi véase L. C. Goodrich y Chaoying Fang, *Dictionary of Ming Biography: 1368-1644*, Nueva York, Columbia University Press, 1976; L. Pfister, *Notices biographiques et bibliographiques sur les jésuites de l'ancienne mission de Chine 1552-1773*, Imprimerie de la Mission Catholique, 2 vols., Shanghai, 1932-1934.

² H. Bernard, “Les adaptations chinoises d'ouvrages européens; bibliographie chronologique depuis la venue des portugais à Canton jusqu'à la mission française de Pékin, 1514-1688”, *Monumenta Serica*, vol. 10, 1945, pp. 337, 342, 361.

dos obras independientes, sino una sola: el *Shuihua erda*. Se ha especulado sobre su contenido y se ha afirmado que era un tratado sobre perspectiva lineal, óptica o geometría.

Se trata en realidad de una obra que reúne dos tratados, uno sobre 'psicofisiología hípica' y otro sobre fisonomía, y debe, por tanto, ser vista en el cuadro de las teorías sobre la psicología humana que fueron objeto de una importante renovación en virtud del redescubrimiento de las fuentes del corpus aristotélico durante el Renacimiento.³

El interés de Sambiasi por cuestiones de psicología —que vemos desde el *Lingyan lishao*— se confirma con este tratado, lo mismo que el sustrato aristotélico-renacentista del conocimiento de Sambiasi. En cuanto al *Mapa general del globo terráqueo*, es probable que se inserte en el esfuerzo misionero de publicaciones científicas que los letrados chinos apreciaban tanto. El *Tratado sobre los atributos de Dios* tampoco difiere del *Lingyan lishao*, ya que en su segunda parte se dedica precisamente al estudio de la semejanza del ánimo con Dios y de sus atributos. En este sentido, destaca la coherencia de los intereses de Sambiasi en la psicología como teoría del conocimiento y en la teología, ya que el estudio del alma también fue un arma en la lucha contra los reformadores y, por tanto, un medio de proselitismo.

Su labor misionera en China le dio la oportunidad de conocer a varios de los grandes conversos chinos. En Jiading fue huésped de Sun Yuanhua, Ignacio Sun, funcionario y matemático. También colaboró con Xu Guangqi o Paul Xu,⁴ un oficial chino convertido al catolicismo, de los más importantes conversos que ayudaron a los jesuitas en su esfuerzo de traducir al chino las obras occidentales y quien asistió a Sambiasi en la redacción del *Lingyan lishao*.

Xu Guangqi nació en Shujiahui, una ciudad vecina de Shanghai. Alcanzó los tres niveles de exámenes para el servicio público, aunque le costó varios años lograr el nivel más alto, el de *jingshi*. Dentro de sus cargos oficiales cabe decir que fue gran secretario del

³ E. Corsi, "Nuestra pequeña muerte cotidiana; fisiología hípica y fisonomía en un tratado en chino de Francesco Sambiasi, S. J.", conferencia en El Colegio de México, Congreso sobre Órdenes religiosos en Asia y América, 17 de febrero de 2003, p. 2.

⁴ Sobre Xu Guangqi véase C. Jami, P. M. Engelfriet y G. Blue (eds.), *Statecraft and Intellectual Renewal in Late Ming China. The Cross-Cultural Synthesis of Xu Guangqi (1662-1633)*, Brill, Leiden-Boston-Colonia, 2001.



gobierno imperial. Lo que más llama la atención es la inmensa capacidad intelectual de Xu. Trabajó sin cesar con los misioneros jesuitas en la traducción de obras occidentales como tratados de geografía, astronomía, hidráulica y hasta matemáticas. Por otra parte, tiene una obra personal que se ubica dentro del contexto cultural chino. Podemos citar aquí su obra sobre estrategia militar. Vale la pena recalcar el interés de Xu por la ciencia y la política más que por la filosofía, pues precisamente el *Lingyan lishao* sale de los temas habituales del trabajo de Xu. Empero, Xu Guangqi no podía ignorar los clásicos filosóficos de su cultura, ya que este conocimiento era fundamental para hacer una carrera burocrática.

La obra

Lingyan lishao es una obra de 1624. Su lugar de publicación no es muy claro, ya que L. Pfister lo ubica en Shanghai o Jiading, mientras que H. Bernard propone Hangzhou. Fue reeditada varias veces, en 1629, 1782, 1919 (Beijing) y 1935 (Hangzhou).⁵ El manuscrito que analizamos proviene de la Biblioteca Apostólica Vaticana, Raccolta Generale Oriente III, 223 (10), Borgia Cinese, 324 (6), Borgia Cinese 364 (12). El *Lingyan lishao* se divide en dos partes (anterior "上" y posterior "下", según una división china), las cuales se subdividen en otras dos secciones. Sambiasi describe el contenido de su trabajo en los términos siguientes:

⁵ H. Bernard, *op. cit.*, p. 337.

El presente tratado habla del ánima en cuatro capítulos. En primer lugar, se trata de la sustancia del ánima, en segundo lugar se trata de las facultades del ánima, luego, de la dignidad del ánima y por último del objeto de las afecciones del soberano bien.⁶

El lenguaje del *Lingyan lishao* —como el de numerosas obras occidentales adaptadas al chino— es bastante sencillo, porque los misioneros querían que sus obras tuvieran un público tan grande como fuera posible. Además, tenían la necesidad de escribir en un estilo sencillo para no obstaculizar el significado de su pensamiento, muy ajeno al chino.⁷

En su forma, el *Lingyan lishao* es una mezcla sino-escolástica. Por un lado, incluye en el texto los comentarios, como notas explicativas, en letras pequeñas, práctica que se remonta al final de la época Han (漢, 206 d. C.-220 d. C.), cuando los exégetas acostumbraban intercalar sus comentarios al texto y los *literati* chinos, por tanto, leían los clásicos junto con su comentario. Este modo era particular de la tradición confuciana.⁸

Por otro lado, en la redacción del *Lingyan lishao* es notable la formación escolástica de Francesco Sambiassi. En la Edad Media toda la enseñanza giraba alrededor de la *lectio*; es decir, la explicación del contenido doctrinal de un texto. Por medio de la *diputatio* los maestros responsables del ejercicio sostenían los argumentos

⁶ F. Sambiassi y Xu Guangqi, *Lingyan lishao*, p. 5.

⁷ Tsien Tsuen-Hsin, "Western Impact on China through Translation", *The Far Eastern Quarterly*, vol. 13, núm. 3, 1954, p. 308.

⁸ D. K. Gardner, "Confucian Commentary and Chinese intellectual history", *Journal of Asian Studies*, vol. 57, núm. 2, 1998, p. 397.

que les parecían más relevantes en pro o en contra de la cuestión (*quaestio*) que iniciaba el ejercicio.⁹ Éstos llevaban a la *determinatio*, la determinación de una doctrina definitiva por parte del maestro que resolvía las contradicciones.¹⁰ De estas prácticas salieron las *Sentencias* y las *Summas* tan características de este periodo. Al igual que sus predecesores medievales, Sambiassi centra cada parte de su estudio sobre unas cuestiones relativas al problema analizado, para luego refutar las opiniones erróneas que se pudieran concluir de la tesis y determinar una solución basada en la fe y la autoridad. Lo anterior es particularmente evidente en la primera parte del comentario, cuando Sambiassi refuta algunas teorías erróneas sobre el ánima, sobre la sangre como sede del ánima o sobre la mortalidad de ésta.

El pensamiento jesuítico se apoyaba ampliamente en la autoridad. Los pensadores más citados eran Aristóteles, Santo Tomás y San Agustín.¹¹ El *Lingyan lishao* no se aparta de esta práctica. Empero, lo anterior no define con seguridad cuáles fueron las fuentes que usó Sambiassi. En 1935, Hubert Verhaeren escribía que el *Lingyan lishao* era una sinopsis del *Comentario sobre el alma*, de Coimbra.¹² Tal era todavía la opinión de Henri Bernard en 1945.¹³ Verhaeren asentaba su afirmación citando un

⁹ E. Gilson, *La filosofía en la Edad Media*, Gredos, Madrid, 1965 [1a. ed. en francés, 1947], p. 373.

¹⁰ M. Balard et al., *Le Moyen-Age en Occident*, pp. 199-201.

¹¹ W. J. Peterson, "Western Natural Philosophy Published in late Ming China", *Proceedings of the American Philosophical Society*, 4, vol. 117, 1973, p. 313.

¹² H. Verhaeren, "Aristote en Chine", *Bulletin Catholique de Pékin*, 22, 1935, pp. 420-421.

¹³ H. Bernard, *op. cit.*, p. 337, n. 136.

pasaje similar en las dos obras. Recordemos que desde el siglo XII la enseñanza se basaba en manuales de estudio más que en las obras originales. En esta vertiente, hemos mencionado que los mismos jesuitas idearon los cursos de Coimbra para la enseñanza en sus escuelas. Sin embargo, parece improbable que el *Lingyan lishao* fuera una mera adaptación del curso de Coimbra sobre el alma. Aquella obra consta de 140 páginas, mientras que esta última está formada por 560 columnas. El examen del contenido de ambas obras también parece descartar la posibilidad de que el *Lingyan lishao* fuera una simple adaptación del manual jesuítico. En efecto, la segunda parte del *Lingyan lishao* se dedica a la explicación teológica, problema que de ninguna manera aborda el comentario de Coimbra. Verhaeren desprecia la segunda parte del *Lingyan lishao* restándole todo valor.¹⁴ No obstante, la lógica misma de la obra parece contradecirlo. Puede leerse el *Lingyan lishao* como demostración de la excelencia de Dios mediante la descripción de su criatura más excelente: el alma humana. Ésta es también la lógica de la antropología tomista. Un análisis atento del *Lingyan lishao* deja ver que Sambiasi tenía un conocimiento preciso de las obras de Aristóteles y de Santo Tomás. Son numerosos los pasajes del *De memoria et reminiscencia* o de la *Summa teológica* a los cuales Sambiasi se refiere explícitamente. La lectura del *Lingyan lishao* también indica otras lecturas de Sambiasi: cita varias veces a San Bernardo; la cultura humanista está igualmente presente en el comentario; recurre a Plutarco; en su exposición científica analiza algunas teorías sobre la sangre y tiene conocimiento de anatomía y, por último, toca temas de historia.

¹⁴ H. Verhaeren, *op. cit.*, p. 420.

La valoración de la autoridad podía imponerse sobre la observación y la experimentación; es decir, sobre los principios de la ciencia moderna que entonces se engendraban en Europa. Vemos, por ejemplo, a Francisco Furtado afirmar:

Hace doscientos años los astrónomos ya entendían claramente la composición del sol, de la luna, de las estrellas así como el número de éstas. Al usar el ingenioso instrumento recién inventado para ver a distancia e investigar el cielo [algunos astrónomos] han visto manchas sobre el sol, las formas de las cuales a veces son pequeñas y a veces son grandes; también han visto que al lado de Júpiter están cuatro estrellas. [...] Especulando sobre estas [observaciones], los astrónomos de hoy en día sostienen que los cuerpos celestiales no están ubicados sólidamente, sino que flotan y que los cielos son corruptibles. No obstante, sencillamente me adiero a la teoría de su incorruptibilidad. Por doscientos años, esto ha sido una ley de la filosofía natural y de la astronomía y ha sido un principio fijo de las cosas; es superior al conocimiento obtenido por medio de los ojos. El ojo humano al estar excesivamente distante de los cielos y habiendo límites a lo que se puede examinar con los ojos, no es inevitablemente sin error.¹⁵

No obstante, otros jesuitas supieron asimilar las novedades científicas, como lo demuestra el siguiente pasaje donde Giacomo Rho (1592-1666) hace la apología del telescopio:

Todos los antiguos dicen que los cielos son firmes, sólidos y translúcidos, mientras que según la nueva teoría la órbita de Marte corta la órbita del Sol. ¿Acaso no será esto un

¹⁵ F. Furtado, *Huanyouquan* (寰有詮, 1628), 3, 19b-20a, citado por W. J. Peterson, *op. cit.*, pp. 313-314.

rechazo obvio de la antigua teoría de las autoridades? Decimos que lo que siempre ha sido crucial en astronomía es hacer de la investigación de los cielos la base [de la teoría]. Si, en efecto, una teoría que ha sido construida no tiene discrepancia con la sustancia de lo que se aprende de la observación detallada, entonces es una teoría verdadera. Si no es el caso, entonces cómo podríamos desconocer los cielos al quedarse casados con la antigüedad. La razón de este hecho [de tener que rechazar una teoría antigua] es que en general las observaciones de los antiguos eran bastante rudas y eran todavía más rudas por el hecho de tomar el ojo desnudo como estándar. Comparadas con las de los antiguos, las observaciones modernas son diez veces más precisas, y al usar el telescopio como estándar, son cien veces más precisas. Este rechazo de los antiguos a adherir a la [teoría] moderna ciertamente no es para hacernos más inteligentes o de manera irracional abandonar un conocimiento establecido.¹⁶

A pesar de los intentos de misioneros como Giacomo Rho, no se puede afirmar que los jesuitas introdujeran en China los fundamentos de la ciencia moderna. En este sentido, la teoría del conocimiento que presenta Sambiasi es muy conservadora. Sambiasi exporta un *De anima* tradicional más apegado a su origen medieval que a las transformaciones que surgieron durante el Renacimiento. Empero, cabe recordar aquí que la ciencia que los misioneros enseñaron o presentaron a los chinos era precisamente la que se enseñaba en las universidades europeas.¹⁷

El estudio del alma del Renacimiento a la Contrarreforma

El interés científico del Renacimiento por la psicología

Procurar entender la importancia de un tratado como el *Lingyan lishao* implica insertarlo en su contexto histórico. Son diversas las lecturas que pueden hacerse de la obra. Queda, sin embargo, que su tema central es el alma como noción gnoseológica y, sobre todo, teológica. Ahora bien, si el estudio del alma nunca dejó de pertenecer a la filosofía, cobró un interés renovado a partir del Renacimiento y luego con la Reforma y la Contrarreforma. La efervescencia intelectual del Renacimiento

¹⁶ G. Rho, *Wuwei lizhi* (五緯曆指, 1635), 1, 6b, citado en W. J. Peterson, *op. cit.*, p. 314.

¹⁷ W. J. Peterson, *op. cit.*, p. 315.



propició el estudio del alma por varias razones y bajo diversos ángulos. Entre éstas se cuentan, por un lado, el interés creciente por el ser humano y un acercamiento más fisiológico al alma y, por otro, el acceso a las obras griegas sin el filtro de los comentaristas latinos y árabes. Los ángulos bajo los cuales se estudiaba el alma eran, además de los tradicionales —en particular la noción gnoseológica del alma—, la ética, la fisiología y la psicología. Durante el Renacimiento, la noción tradicional de *alma* comenzó a perder importancia frente a la noción de *mente*; es decir, la noción gnoseológica empezó a convertirse en psicológica. El sustrato filosófico de esos estudiosos en sus aspectos epistemológico o psicológico, es en ambos casos aristotélico. En efecto, el pensamiento de Aristóteles quedó como la base de la filosofía académica de la época.¹⁸

La investigación aristotélica del alma se encuentra en particular en el *De anima* y los *Parva naturalia*. Estas obras estudian el alma en la medida en que es el principio vital del cuerpo individual o, en palabras de Aristóteles, la “entelequia prima de un cuerpo natural organizado”.¹⁹ Por esta relación con el cuerpo material, el estudio del alma forma parte de la filosofía natural y “ataña a lo físico”.²⁰ El estudio del alma no era, enton-

¹⁸ A pesar de los nuevos estudios, el aristotelismo siguió siendo la base del estudio en las universidades durante toda la Edad Media clásica (XI-XIII), y de igual manera fue la autoridad científica y filosófica máxima de la Europa renacentista. Es decir, que no perdió su preponderancia en lo que atañe al ámbito universitario. Véase Ch. Schmitt, *Aristotle and the Renaissance*, Harvard University Press, Cambridge-Londres, 1983, p. 26.

¹⁹ Aristóteles, *De anima*, II, 1, 412b 5.

²⁰ *Ibidem*, I, 1, 403a 25.

ces, una disciplina independiente, sino que conjugaba lo que conocemos hoy en día como biología, el estudio de la vida, y lo que llamamos psicología. Si bien en el pensamiento de Aristóteles el estudio del alma pertenece a la filosofía natural, por su objeto específico —que son los seres animados— constituye la culminación de esta última:

Partiendo del supuesto de que el saber es una de las cosas más valiosas y dignas de estima y de que ciertos saberes son superiores a otros bien por su rigor bien por ocuparse de objetos mejores y más admirables, por uno y otro motivo deberíamos con justicia colocar entre las primeras la investigación en torno al alma.²¹

El *De anima* se divide en tres capítulos. En primer lugar, Aristóteles examina críticamente las teorías anteriores a la suya (capítulo I); luego da una definición general del alma y describe las propiedades de las almas vegetativas y sensitivas, su naturaleza y funciones (capítulo II), y por último, se ocupa del alma racional (capítulo III). El objeto principal de Aristóteles es el estudio de los procesos afectivos, volitivos y cognitivos del alma.

En cuanto al problema de una supuesta inmortalidad, Aristóteles sostiene que el intelecto racional y separado sobrevive al cuerpo pero no de manera individual.²²

El examen de las teorías sobre el alma formuladas durante el Renacimiento muestra que éstas se referían específicamente a *De anima* y *Parva naturalia*, así como a sus comentaristas griegos, árabes y latinos. En cuanto al término *psicología*, su primera mención se encuentra en la obra de Joannes Thomas Freigius (1543-1583), publicada en 1575, y apuntaba justo a los fenómenos descritos en las obras de Aristóteles.²³ No obstante, los pensadores del Renacimiento formaron sus teorías de la psicología no sólo a partir del aristotelismo heredado de la Edad Media, sino también de fuentes como el

²¹ *Ibidem*, I, 1, 402a 1-5.

²² E. Bloch, *La Philosophie de la Renaissance*, Payot, Petite Bibliothèque Payot, París, 1974, p. 21; Aristóteles, *op. cit.*, III, 5, 430a 20-25.

²³ K. Park y E. Kessler, "The Concept of Psychology", p. 455.

卅 无 力

neoplatonismo griego, la medicina de Galeno y los comentarios árabes, principalmente los de Averroes y Avicenna, sin olvidar los pensadores cristianos, como Agustín de Hipona (354-430) y Nemesius de Emesa (s. IV tardío).²⁴ De hecho, el redescubrimiento del comentario de Simplicio al *De anima* provocó mucha discusión y controversia,²⁵ porque tenía una nítida tendencia neoplatónica.²⁶

Los pensadores del Renacimiento dieron al *De anima* una extensión mucho más amplia que Aristóteles mismo. Vieron en el estudio del alma conexiones con la ética, porque el alma es la fuente de los pensamientos y voliciones; con la metafísica, en la medida en que el alma racional está separada del cuerpo; con la teoría del conocimiento, por el papel central del intelecto en esta obra;²⁷ con la teología, por la naturaleza inmortal del alma racional y, finalmente, con la medicina, por la relación del alma con el cuerpo. A pesar de su lugar preponderante en los currículos universitarios, el *De anima* nunca fue monopolio del mundo académico, pues su estudio se relacionaba con intereses que excedían ese campo, siendo básico tanto para los escolásticos como

para los humanistas y los médicos.²⁸ El mismo estudio del *De anima* en el Renacimiento demuestra la gran variedad de escuelas y acercamientos al aristotelismo durante este periodo.²⁹

En cuanto a la formulación de las teorías psicológicas, pueden distinguirse dos etapas en el periodo que se extiende de 1350 a 1600. Antes de 1500 es notable un consenso bastante amplio sobre las ideas relativas al alma enunciadas por los escritores latinos, entre los que des-

²⁴ K. Park, "The Organic Soul", en Ch. Schmitt y Quentin Skinner (eds.), *The Cambridge History of Renaissance Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge, 1988, p. 465.

²⁵ Ch. Schmitt, *Aristotle...*, *op. cit.*, p. 49.

²⁶ *Ibidem*, p. 92.

²⁷ Al respecto, Aristóteles menciona que la diferencia entre la ciencia, la opinión, la inteligencia y sus contrarios se debe estudiar en otra parte. Véase Aristóteles, *op. cit.*, III, 3, 427b 25-27.

²⁸ K. Park y E. Kessler, "The Concept of Psychology", pp. 456-457.

²⁹ K. Park, "The Organic Soul", *op. cit.*, p. 473.

tacan Alberto Magno, Tomás de Aquino, Duns Escoto y Guillermo de Ockham. Después de 1500, surgen críticas cada vez más agudas a estas ideas.³⁰ ¿Cuáles eran estas teorías que constituían la base de la psicología renacentista? Como hemos mencionado, eran un compuesto de varias tradiciones filosóficas y religiosas. Un rasgo interesante es que, en gran medida, estas influencias eran inconscientes y en general las ideas expuestas se atribuían a Aristóteles.³¹

Las críticas empezaron a emerger cuando los pensadores humanistas pudieron leer o tener acceso a los textos traducidos directamente del griego y, en consecuencia, quisieron dar una interpretación más cercana a la letra de los textos aristotélicos, por tanto, emancipada de la interpretación de los comentarios árabes y latinos.³²

La primera característica del periodo es, entonces, una voluntad de simplificar las teorías relativas a la psicología.³³ Esta nueva actitud frente a la filosofía aristotélica engendró numerosos debates sobre las doctrinas que acabamos de señalar: se consideraban productos estériles de la escolástica. Así surgieron los partidarios de una *vía moderna* en oposición a los *antiqui* de la *vía antigua*.³⁴ El segundo cambio notable concernía al creciente interés de algunos pensadores por los problemas relativos a la fisiología y cierta indiferencia por los temas filosóficos, lo que se tradujo en una reflexión acerca de los órganos sensitivos más que sobre las facultades.³⁵

La crítica a las ideas protestantes

El comentario de Francesco Sambiasi, sin duda alguna, es heredero de esta efervescencia intelectual. Adoptó, por ejemplo, ciertas ideas relativas a la fisiología, interés

³⁰ *Ibidem*, p. 464.

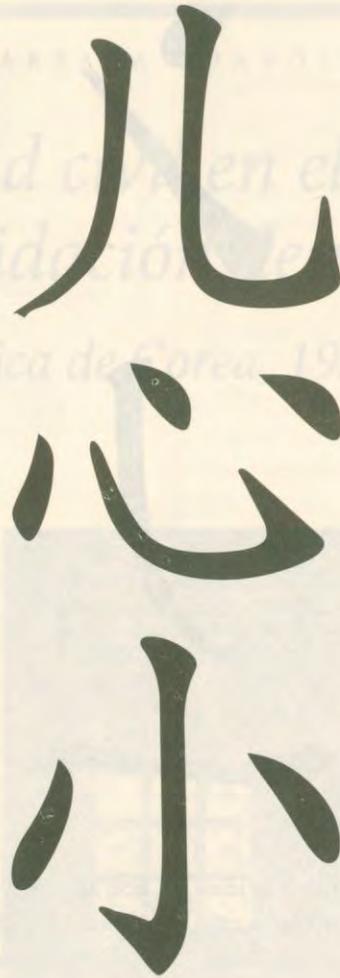
³¹ *Ibidem*, p. 465.

³² *Ibidem*, p. 476.

³³ *Ibidem*, p. 480.

³⁴ *Ibidem*, p. 478.

³⁵ *Ibidem*, p. 481.



que se confirma después en *Shuihua erda*. Empero, el pensamiento de Sambiasi también, y ante todo, es un pensamiento de finales del siglo XVI y principios del siglo XVII. La doctrina del alma fue central en el debate entre católicos y reformistas. Estos últimos negaban el libre albedrío, es decir, la facultad de determinarse por medio de la voluntad, y en este terreno la teología de Santo Tomás no siempre ayudó a los jesuitas. Por ejemplo, el Aquinate argumentaba que el movimiento de la voluntad se debía a Dios y no solamente a la voluntad como potencia o, de igual manera, que la elección o reprobación de los hombres también se debía a Dios.³⁶ La posición de Santo Tomás reflejaba antiguas controversias y, en particular, la del pelagianismo que había sacudido la Edad Media. Frente a las afirmaciones de Pelagio (*ca.* 360-*ca.* 418), quien daba demasiada importancia a la voluntad humana, la teología escolástica resaltaba el trabajo de la gracia en el hombre. Ahora bien, llevado a la época de la Reforma, este debate cobraba otro sentido. Los jesuitas se convirtieron en los defensores de la voluntad frente a los protestantes que negaban el

libre albedrío y la voluntad humana y ponían énfasis en la gracia divina. Tal vez esta controversia permita entender ciertas reservas que los fundadores de la Compañía tenían en cuanto al tomismo y su actualidad.³⁷

Por último, podemos subrayar que el conocimiento del alma era un instrumento necesario y hasta privilegiado para el conocimiento de la subjetividad y de las relaciones sociales.³⁸ En este sentido, el estudio de las pasiones del alma era fundamental y servía a la política de control social desarrollada por los jesuitas. Los instrumentos privilegiados de esta política eran los casos de conciencia y la dirección espiritual, en los cuales se

³⁶ Véase, por ejemplo, Tomás de Aquino, *Suma teológica*, BAC, Católica, Madrid, 1964, 1 q.20 a.3; 1 q.22 a.2.

³⁷ F. Winterton, "Philosophy among the Jesuits", *Mind*, vol. 12, núm. 46, 1887, p. 259.

³⁸ M. Massimi, "A psicología dos jesuítas: uma contribuição à história das ideais psicológicas", *Psicologia: Reflexão e Crítica*, vol. 14, núm. 3, 2001, p. 625.

pueden ver las primicias de la psicología moderna. Es posible distinguir, entonces, dos ámbitos de la "psicología" jesuítica, uno especulativo y otro práctico.³⁹

La consecuencia inmediata de este papel de la doctrina del alma en la educación jesuítica es su examen, de manera específica, en el programa de estudio de las escuelas de la Compañía. La filosofía de Aristóteles se enseñaba durante tres años, el primero era dedicado a la lógica, el segundo a la filosofía natural y el tercero a la metafísica. Poco después de la fundación del *Collegio Romano*, en 1551, se agregó una cátedra de filosofía moral. Respectivamente, 60% del programa trataba la filosofía natural, 30% la lógica y sólo 10% la metafísica.⁴⁰ Otra consecuencia es el gran número de comentarios que se hicieron al *De anima*.

Los diversos tratados aristotélicos escritos por jesuitas en chino

Este lugar especial que los jesuitas otorgaron a la idea de alma da cuenta de su intención de introducir este estudio en el programa de exámenes que se realizaban en China para la selección de los funcionarios públicos. El proyecto de traducir o adaptar⁴¹ el pensamiento aristotélico fue uno de los más ambiciosos de los jesuitas y a la vez uno de los menos exitosos.⁴² El propósito de los jesuitas era presentar a las élites chinas la base de su sistema educativo. Probablemente contemplaban el aristotelismo como una manera de acercar a los letrados confucianos a la teología cristiana, pero sin ser demasiado explícitos en cuanto al contenido religioso. El dogma religioso abarcaba ideas que hubieran podido parecer

³⁹ *Ibidem*, p. 626.

⁴⁰ Ch. Lohr, "Les Jésuites et l'Aristotelisme du XVII^e Siècle", en Luce Giard, *Les Jésuites à la Renaissance: Système Éducatif et Production du Savoir*, PUF, Paris, 1995, p. 80.

⁴¹ Cabe subrayar que en muchos casos, como el *Lingyan lishao*, las obras que se escribieron en chino no eran traducciones literales de las obras del corpus filosófico occidental, sino comentarios o adaptaciones propias de los autores.

⁴² N. Standaert, "The Transmission of Renaissance Culture in Seventeenth-Century China", *Renaissance Studies*, vol. 17, núm. 3, 2003, p. 385.

muy raras a los chinos y que iban en contra de su cultura. Tal era, por ejemplo, la práctica del celibato de los sacerdotes. Éste se oponía, sin posibilidad de reconciliación, al culto de los ancestros y a la piedad filial, bases del sistema familiar y social de China.

La introducción del pensamiento aristotélico-tomista dio origen a una obra sobre el tema del alma, lo que ilustra el interés de los jesuitas por esta cuestión. Esta obra es el *Lingyan lishao*, de Francesco Sambiasi y Xu Guangqi. El mismo año (1624) se publicó el *Xingxue cushu*, de Guilio Aleni, obra de filosofía natural. Luego siguieron las adaptaciones del *De caelo et mundo*, volúmenes II-V (*Huan-you quan*, 寰有詮, 1628), de la *Universa dialectica aristotelis*, de Coimbra (1606) (*Mingli tan*, 名理談, los cinco primeros volúmenes en 1631, los cinco siguientes en 1639), por Francisco Furtado (1589-1653) y Li Zhizao (李之藻, 1565-1630). Alfonso Vagnoni (1568-1640) fue el otro gran traductor del pensamiento aristoté-

lico, adaptó el curso *In libros ethicorum Aristotelis ad Nichomacum* (*Xiushen xixue*, 修身西學, 1631), y parte de la *Meteorologica* y *De caelo et mundo* en el primer volumen de su *Kongji gezhi* (空際格致, 1633). Luego escribió varias obras que se basaban en la filosofía de Aristóteles, sin ser expresamente adaptaciones. Podemos mencionar un compendio sobre filosofía natural (*Feilu dahui*, 斐錄答彙, 1636) y algunos textos sobre la ética, la política, la familia y la educación de los niños y jóvenes.⁴³

El último intento respecto al proyecto fue introducirlo en el sistema de exámenes tradicionales para el reclutamiento de funcionarios. A este espíritu respondió el trabajo de Ferdinand Verbiest (1623-1688), cuyo *Qiongli xue* (窮理學, 1683) era un compendio de casi todas las obras occidentales traducidas al chino en sesenta tomos. En 1683, Verbiest presentó su compilación al emperador con una solicitud de apoyo financiero y su aprobación para la publicación. Dos meses después, la negativa para su edición argüía el estilo perverso, erróneo e ilógico de los libros.⁴⁴

⁴³ *Idem*.

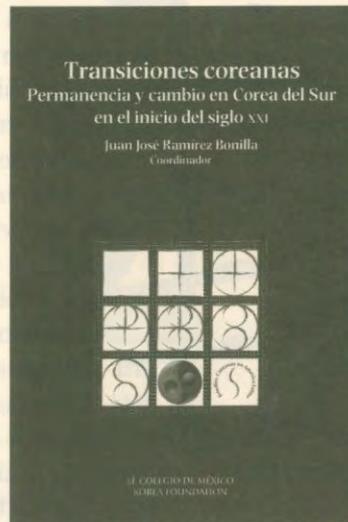
⁴⁴ *Ibidem*, pp. 390-391.

Sociedad civil en el proceso de consolidación democrática*

República de Corea, 1955-2000

El presente trabajo se ocupa del desarrollo de la sociedad civil durante la consolidación democrática,¹ específicamente, de la forma de expresión denominada “movimientos sociales o civiles” y su contribución a la democracia, tanto en lo que se refiere a la consolidación como al logro de mejoras que incrementen su *calidad*.²

En primer lugar, comenzaremos detallando el estado del sistema de partidos, con especial atención a su falta de institucionalización, en el periodo 1987-2000, debido a que en la literatura relevante prevalece la visión de que los partidos son los que tienen a su cargo la responsabilidad de alcanzar el estado de consolidación. En segundo lugar, se analizará el desempeño de los “movimientos sociales o



civiles”, para luego definir su contribución a la democracia. Como conclusión, se procurará resaltar el contrapeso que este desarrollo civil tuvo con respecto al deficiente desempeño de los partidos políticos coreanos.

Consideraciones teóricas mínimas

En la literatura teórica especializada prevalece la visión de que los partidos políticos poseen un papel vital en la consolidación democrática. Aunque éstos generalmente no están incluidos en la definición de *democracia*, su institucionalización se observa como con-

dición necesaria aunque, por supuesto, no suficiente.³

Especialmente relevante es el papel que se les otorga en el reclutamiento y entrenamiento de élites políticas, en la organización de una oposición responsable, en la resolución de conflictos y en la institucionalización de comportamientos y actitudes democráticas.⁴

Aunque la sociedad civil, por medio de sus distintas expresiones, ejerce funciones importantes y logra ar-

* Este ensayo se publicó originalmente en *Transiciones coreanas. Permanencia y cambio en Corea del Sur en el inicio del siglo XXI*, Juan José Ramírez Bonilla (coord.), El Colegio de México-Korea Foundation, México, 2009.

¹ Tomamos la definición mínima de *democracia* que nos ofrece Schumpeter, para quien la esencia de la democracia descansa en elecciones justas, libres, competitivas y regulares y, por lo tanto, su consolidación implica la institucionalización y legitimación de un proceso electoral democrático y constitucional.

² El concepto de *calidad democrática* se hace operativo mediante prácticas y normas que se acerquen a los ideales democráticos, pero en principio voy a utilizar una definición restringida que incluye únicamente *accountability* y respuesta a las preferencias populares.

³ Scott Mainwaring y Timothy R. Scully, *Building Democratic Institutions Party Systems in Latin America*, Stanford University, California, 1995, p. 27. Seymour M. Lipset, “The indispensability of parties”, *Journal of Democracy*, vol. 11, núm. 1, 2000, pp. 48-55.

⁴ Vicky Randall y Lars Svasand, “Introduction: The Contribution of Parties to Democracy and Democratic Consolidation”, *Democratization*, vol. 9, núm. 3, otoño de 2002, p. 8.

ricular mensajes, no intenta ganar poder ni formar un gobierno. Esto pertenece al ámbito de los partidos políticos, los cuales ofrecen opciones de políticas públicas y pueden ser evaluados mediante el proceso electoral. Es sólo a través de las actividades de los partidos que puede existir una competencia periódica y ordenada por el poder. Los grupos de la sociedad civil inician la transición democrática, pero sólo los partidos, nos dicen los teóricos, consolidan un sistema democrático.⁵

Vemos así que la sociedad civil pasa a un segundo plano en la etapa de consolidación, desmovilizándose y dejando a los partidos políticos el papel preponderante.

Sin embargo, en Corea la teoría no parece corresponder exactamente con la práctica, pues mientras la democracia alcanza el estado de consolidación, los partidos políticos continúan con un bajo grado de institucionalización y la sociedad civil permanece altamente movilizad.

Pasemos, entonces, a observar las características de los partidos políticos y de los distintos grupos de la sociedad civil durante el periodo de consolidación⁶ (1995-1996) y posconsolidación (1997-2000).

Partidos políticos en la etapa de consolidación democrática

Generalmente se plantean cuatro condiciones necesarias para que un sistema de partidos esté institucionalizado.⁷ La primera es la estabilidad en las reglas y en la naturaleza de la competencia interpartidaria. De esta manera,

⁵ Carl Gershman, "Democracy Promotion: The Relationship of Political Parties and Civil Society", *Democratization*, vol. 11, núm. 3, junio de 2004, p. 30.

⁶ Tomamos como indicador significativo de consolidación democrática el proceso judicial de diciembre de 1995 a gobernantes militares bajo los cargos de amotinamiento militar, sabotaje nacional y corrupción política, el cual procedió constitucionalmente sin ninguna amenaza aparente de reacción en los ámbitos militares.

⁷ Por institucionalización se entiende aquel estado en que los partidos desarrollan plenamente su naturaleza y razón de ser. Es decir, un sistema de partidos institucionalizado es aquel en que los partidos políticos ejercen sus funciones de mediación y representación como resultado de contar con una organización permanente, tanto por su extensión en el ámbito nacional como por su prolongación en el tiempo, fundada, también, en una visión de valores y principios con la que se identifican sus miembros, la cual es la fuente de inspiración del proyecto político que proponen como opción a la sociedad.

si los partidos aparecen y rápidamente se evaporan, no se cumple con esta condición. En Corea, precisamente, ocurrió esto último, los líderes carismáticos rompieron con sus respectivos partidos y entablaron nuevos "matrimonios por conveniencia", para repetir esta acción una y más veces, incluso el ciclo de rupturas y creación de nuevos partidos se intensificó durante la consolidación.

La segunda condición es que los partidos deben tener raíces estables en la sociedad, porque de otro modo no pueden estructurar las preferencias políticas y surge una limitada regularidad en el modo en que la gente vota. Tampoco esto se cumple en los partidos coreanos, pues pocos de ellos, o pocos de sus nombres, sobreviven durante más de una república, lo que hace difícil una identificación bajo etiquetas partidarias sostenidas temporalmente.

Otra manera de probar la existencia de esta condición es medir la diferencia entre el porcentaje de votantes del

partido en la elección presidencial y la legislativa. Al respecto, encuestas realizadas por Shin⁸ nos muestran una baja diferencia, pero que sólo refleja raíces partidarias regionales o, más apropiadamente, hacia líderes partidarios de la región.⁹

Tercero, los principales actores políticos y civiles perciben a los partidos y a las elecciones como el medio que determina quién gobierna. Los indicadores utilizados en este caso son la presencia de golpes de Estado, de elecciones regulares y significativas y un bajo nivel de personalismo. Corea no ha sufrido golpes de Estado durante los años analizados y las elecciones han sido regulares, pero el personalismo, asociado al regionalismo, es lo que ha caracterizado al sistema político durante esos años.¹⁰

La última condición nos dice que el partido no debe estar subordinado a los intereses de líderes ambiciosos, sino que debe adquirir un *status* independiente y un valor por sí mismo. Los partidos políticos coreanos han estado gobernados por líderes carismáticos que monopolizaron casi todas las funciones, dominando la selección de candidatos, el financiamiento y las estrategias de campaña, entre otras cosas.¹¹ Esta omnipresencia de la persona desincentivó la adaptabilidad, complejidad y cohesión de la organización partidaria.

Estas cuatro condiciones aplicadas al contexto coreano nos permiten dar cuenta de la no institucionalización ni del sistema de partidos ni de los partidos políticos en sí mismos.

Queda claro, entonces, que en el periodo de consolidación los partidos no han logrado, en términos teóricos, el grado requerido de institucionalización.

⁸ Doh-chull Shin, *Mass Politics and Culture in Democratizing Korea*, Cambridge University Press, Cambridge, 1999.

⁹ Hans Stockon, "Political Parties, Party Systems, and Democracy in East Asia: Lessons from Latin America", *Comparative Political Studies*, vol. 34, núm. 1, febrero de 2001, p. 102.

¹⁰ *Ibidem*, p. 104.

¹¹ Chul-yang Sung, "An Analysis of South Korea's Political Process and Party Politics", en James Cotton (ed.), *Politics and Policy in the New Korean State*, St. Martin's Press, Nueva York, 1988, p. 20.

非 玉 生

Continuemos con la observación de algunos grupos de la sociedad civil, procurando resaltar características que nos permitan encontrar una explicación al problema de la consolidación sin institucionalización partidaria. Cabe mencionar que se han seleccionado los casos que poseyeron mayor relevancia para la escena política nacional.

Sociedad civil coreana y consolidación democrática

El término *sociedad civil* puede definirse como la esfera de naturaleza pública que media entre el Estado y los individuos o entre el Estado y el mercado. Las asociaciones autónomas, los grupos de interés y los movimientos sociales son expresiones y componentes de lo que denominamos sociedad civil.¹²

El rasgo distintivo de la sociedad civil coreana es que se manifiesta a sí misma en la forma de movimientos sociales (o civiles, como suelen ser referidos en coreano) con un alto grado de virtud cívica que los conduce al logro y práctica de normas públicas democráticas.¹³

Estos movimientos sociales comenzaron a mostrar cambios importantes en el contexto de democratización en la década de 1990, tales como moderación ideológica y su consecuente desradicalización, lo que hace que por lo general se les identifique con la expresión "nuevos movimientos sociales".

Especialmente durante el gobierno de Kim Youngsam, estos grupos desempeñaron un papel significativo en la consolidación democrática por medio de la presión que ejercieron para que éste rompiera con el pasado autoritario.

Durante 1994-1995 surgió uno de los más importantes desafíos para la consolidación. El gobierno, luego de una investigación sobre la masacre de Kwangju de 1980

¹² Jang-jip Choi, "Democratization, Civil Society, and the Civil Social Movement in Korea: The Significance of the Citizen's Alliance for the 2000 General Elections", *Korea Journal*, otoño de 2000, p. 34.

¹³ *Idem*.

y la revuelta militar de 1979, la cual confirmó la responsabilidad de Chun Doo-hwan y Roh Tae-woo, proclamó que no levantaría cargos contra los ex presidentes con el fin de no dañar la "unidad nacional". El anuncio provocó una serie de protestas por parte de muchos grupos de la sociedad civil.

Inmediatamente, el Consejo Coreano de Profesores para la Democratización inició una campaña nacional de recolección de firmas demandando una ley especial para juzgar a los líderes militares. Casi en forma simultánea, la salida a la luz de un escándalo de corrupción de Roh provocó la escalada del nivel de movilización civil: 297 grupos conformaron el Comité de emergencia nacional para la sanción de una ley especial para castigar a los ideólogos de la masacre del 18 de mayo, que continuó con la campaña de recolección de firmas y logró la participación activa de más de un millón de personas.¹⁴

A lo largo de noviembre de 1995 se sucedieron manifestaciones por las mayores ciudades del país. Ante la presión popular, a principios de 1996 el gobierno enjuició a los generales bajo múltiples cargos.

Esta masiva removilización de grupos de la sociedad civil contribuyó inmensamente a la consolidación del régimen, demostrando que un golpe militar no volvería a ser tolerado o justificado como una opción viable en la política coreana.¹⁵

Otro punto difícil del activismo durante el gobierno de Kim Young-sam fue en diciembre de 1996, cuando

¹⁴ Sunhyuk Kim, "Civil Society in Democratizing Korea", en Samuel Kim (ed.), *Korea's Democratization*, Cambridge University Press, Cambridge, 2003, p. 100.

¹⁵ *Idem*.

se sancionó un paquete de reformas que incluían el debilitamiento de los sindicatos y la expansión del poder de investigación de la Agencia de Seguridad Nacional. Las movilizaciones continuaron pero, en esta ocasión, el gobierno no estuvo dispuesto a ceder, lo que tuvo como resultado la elección de un candidato opositor por primera vez en la historia política coreana.

Las actividades de los grupos sociales durante el gobierno de Kim Dae-jung se enfocaron hacia las reformas sociales, incluso intentando formular y presentar alternativas de políticas públicas al Estado ante la inmovilidad de la sociedad política.¹⁶ Su acción fue crucial en la transformación del "clima electoral". Lo más notable al respecto fueron las actividades del Consejo del Movimiento Civil para Elecciones Justas, originalmente creado en 1991 por siete organizaciones civiles, al que varios grupos unieron sus esfuerzos monitoreando el proceso electoral e incentivando la participación política. El Consejo se convirtió en una prestigiosa organización nacional conformada por más de 50 grupos civiles, incluidas las mayores denominaciones religiosas.¹⁷

En su esfuerzo por terminar con prácticas corruptas por medio de la acción ciudadana, esta organización demandó la revisión de leyes electorales, propició debates sobre políticas públicas, dio a conocer reportes en los que se comparaban las promesas públicas de los candidatos, diseminó información y desarrolló lazos de

¹⁶ Entendemos el concepto *sociedad política* en un sentido práctico como el sistema de representación centrado en los partidos políticos.

¹⁷ Sunhyuk Kim, *op. cit.*, p. 103.

高

solidaridad con los partidos políticos para lograr una mayor participación electoral.

De similar importancia fue la formación, en abril de 2000, del grupo Solidaridad Ciudadana para las Elecciones de la Asamblea Nacional, también conocido como Alianza Ciudadana para las Elecciones Generales de 2000, formado por aproximadamente 412 organizaciones civiles, y que realizó una campaña nacional en rechazo de candidatos no aptos. Esta organización revisó el historial de todos los candidatos y seleccionó a 86 que habían estado involucrados en actos antidemocráticos, corrupción, evasión fiscal u otras actividades ilegales o inmorales. Después de dar a conocer la lista al público, realizaron una vigorosa campaña con el fin de que los ciudadanos no votaran por los candidatos inapropiados, mientras solicitaban a los partidos que no los incluyeran en sus listas. Como resultado, 70% de los candidatos rechazados por Solidaridad Ciudadana perdieron las elecciones.¹⁸

Cabe mencionar que en su ceremonia de disolución, una semana después de las elecciones, participaron 975 grupos y movimientos, lo que refleja la magnitud de la movilización social.

Las reformas económicas también fueron objeto de campaña de los movimientos civiles, particularmente las referidas a los *chaebol*. Con respecto a ello, el grupo que recibió más atención pública luego de la crisis de 1997 fue Solidaridad Popular para la Democracia Participativa, conformado principalmente por jóvenes profesionales, el cual en 1998 propuso la protección de los

¹⁸ *Idem*.

derechos de accionistas minoritarios en la supervisión y el monitoreo de esas compañías. Esta organización lideró tenazmente el movimiento para que los actores económicamente poderosos fueran más responsables ante la ley y ante el público en general.¹⁹

Así, estos movimientos y organizaciones, que hacia el año 2000 alcanzaban el número de 6 159,²⁰ demostraron una gran influencia sobre la política institucional, al lograr la creación de medidas indispensables para consolidar el régimen, primero, y luego, para mejorar su calidad; todo ello gracias a que sus demandas no se restringieron a temas específicos, sino que se mantuvieron incluyentes y diversas.

La principal contribución a la consolidación fue, sin duda, la presión ejercida para que el gobierno confrontara el pasado autoritario e hiciera de la democracia el único régimen aceptado. Una vez logrado este objetivo, sus iniciativas se concentraron en expandirla y protegerla mediante esfuerzos tendientes a monitorear el proceso electoral y aumentar la participación política.

La sociedad civil también contribuyó al desarrollo de la democracia, entre otras cosas, practicando una democracia interna, representando a los no-representados y proveyendo de líderes políticos a los partidos y al gobierno.²¹

高

¹⁹ *Ibidem*, p. 104.

²⁰ Lim Hy-sop, "Historical Development of Civil Social Movements in Korea: Trajectories and Issues", *Korea Journal*, 2000, p. 16.

²¹ Kyung-ryung Seong, "Civil Society and Democratic Consolidation in South Korea: Great Achievements and Remaining Problems", en Diamond y Kim, *Consolidating Democracy in South Korea*, Lynne Rienner Publishers, Londres, 2000, p. 95.

El éxito de movimientos como Alianza Ciudadana para las Elecciones Generales de 2000 restableció la soberanía de los ciudadanos en las elecciones y condujo al final del paradigma del gobierno tradicional, en el que la legislación y su cumplimiento eran prerrogativas exclusivas de los partidos y los políticos, para suplantarlo por uno que incorpora a la sociedad civil.²²

Así, reconocidas organizaciones, como las que han sido mencionadas, se convirtieron en fuerzas importantes dentro del proceso político y en iniciadoras de políticas públicas.

Conclusión

A modo de conclusión, cabe resaltar que, a diferencia de otros casos de consolidación democrática, la sociedad civil en Corea del Sur no fue marginada ni desmovilizada, al contrario, los grupos civiles permanecieron activos involucrándose en temas de carácter político.

La sociedad civil se convirtió en un actor político sobresaliente que dio lugar a la emergencia de un híbrido institucional capaz de emprender funciones públicas mediante iniciativas semiprivadas.²³

Esta intervención de los movimientos civiles en el proceso de reformas y consolidación democrática fue

²² Hyuk-rae Kim, "Dilemmas in the Making of Civil Society in Korean Political Reform", *Journal of Contemporary Asia*, vol. 34, núm. 1, 2004, p. 3.

²³ Hyuk-rae Kim, "Unraveling Civil Society in South Korea: Old Discourses and New Visions", *Korea Observer*, vol. 33, núm. 4, invierno de 2002, p. 545.

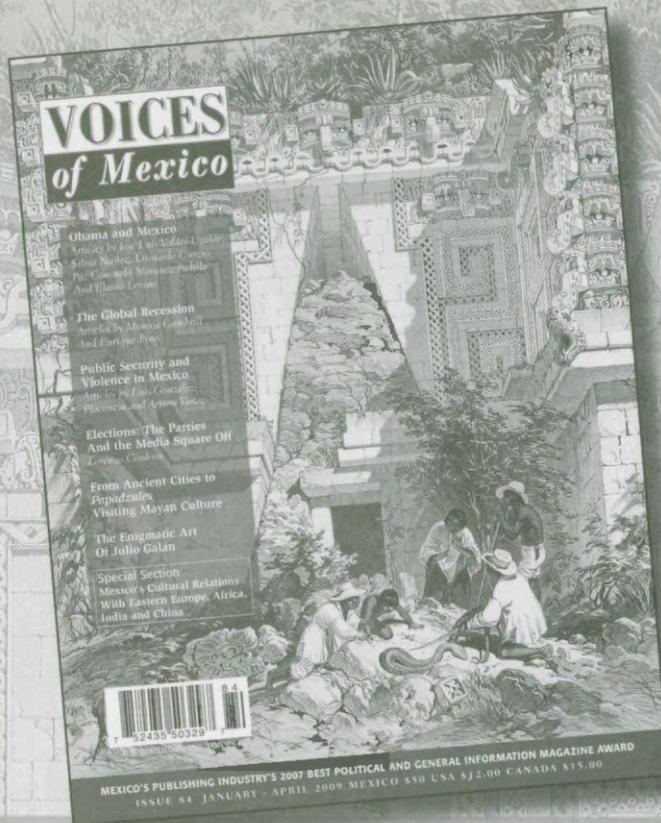
necesaria en el contexto coreano, debido a que los partidos políticos no funcionaron como instituciones representativas de los ciudadanos, sino que desempeñaron sus funciones públicas como instituciones privadas de individuos o de una clase política que se representaba a sí misma.

Era necesario otro mecanismo para representar los intereses y las demandas de un amplio número de ciudadanos y, mientras que la sociedad política no fue capaz de cumplir con eso, la sociedad civil debió afrontar la tarea desarrollando mecanismos de presión y demanda y forzando a la élite política a ser responsable. En este sentido, la sociedad civil resolvió la falta de representación política.

Podemos sugerir que los movimientos civiles ejercieron el papel de "semipartidos" debido a su capacidad de hacer escuchar las demandas de los ciudadanos y de responder a sus necesidades, incluso funcionaron como reservorios de recursos humanos proveyendo al gobierno y a los partidos del personal necesario para la elaboración y puesta en marcha de políticas públicas.

De esto se desprende que el requisito de la institucionalización del sistema de partidos no fue un factor determinante para lograr la consolidación democrática en Corea, la sociedad civil tomó a su cargo funciones que, generalmente, son patrimonio de los partidos políticos, desarrollando un mecanismo de "suplemento" que contrarrestó sus deficiencias.

Sin embargo, de más está decir que la sociedad civil no puede reemplazar el sistema de partidos y, por lo tanto, la institucionalización de este último es todavía una tarea pendiente para la democracia coreana, pero no ya para su consolidación, sino para la mejora de su calidad.



Descubra México en un recorrido por lo más sobresaliente de sus manifestaciones artísticas y culturales. La revista *Voices of Mexico*, editada totalmente en inglés, incluye ensayos, crónicas, reportajes y entrevistas sobre economía, política, ecología, relaciones internacionales, arte y cultura.

VOICES *of Mexico*

SUSCRIPCIONES

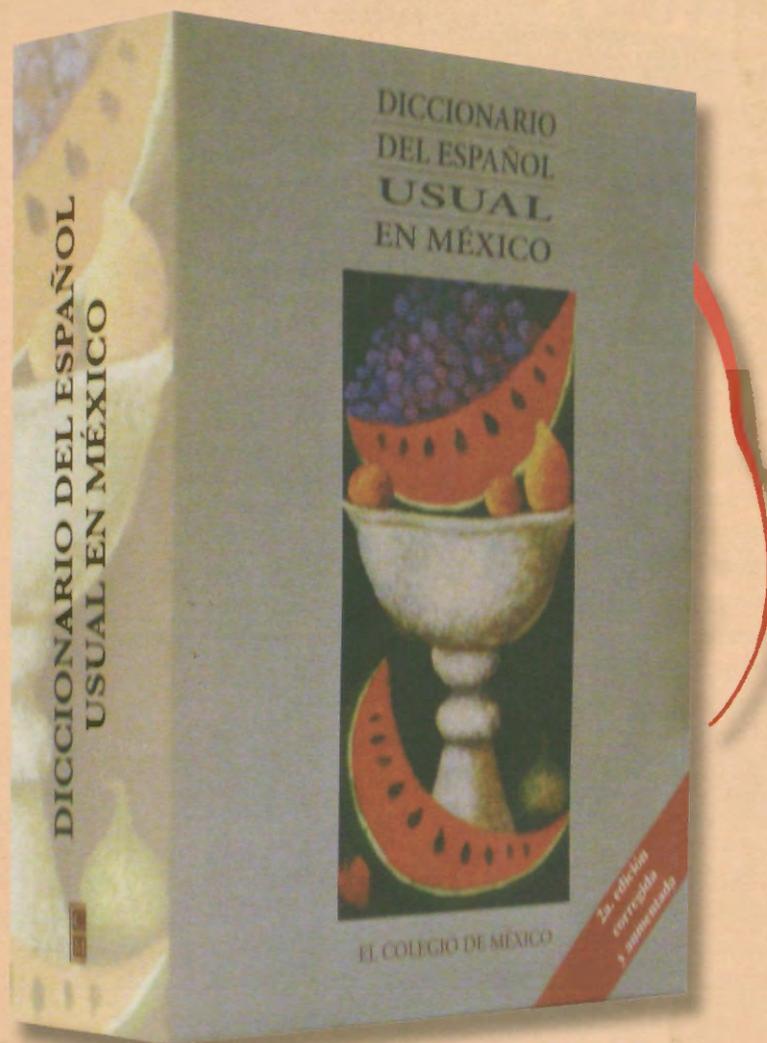
Canadá 203, col. San Lucas, Coyoacán, 04030, México, D. F.

Tels. y fax (01 52 55) 5336 3601 • 5336 3596

5336 3595 • 5336 3558

voicesmx@servidor.unam.mx

EL COLEGIO DE MÉXICO



Esta segunda edición, corregida y aumentada del *Diccionario del español usual en México* presenta, con precisión, rigor y originalidad el vocabulario culto, muchos términos científicos y técnicos correspondientes a los usos mexicanos, una multitud de voces, significados y giros coloquiales y populares –como no lo ha hecho ningún otro diccionario del español–, buena cantidad de regionalismos y varias decenas de miles de ejemplos tomados del uso real de los mexicanos. Está dedicado al ciudadano medio y al joven estudiante, que requieren una fuente de consulta fidedigna e independiente, actualizada y atenta a la rica variedad de las formas de hablar de los mexicanos.

El Colegio de México, A. C. Dirección de Publicaciones, Camino al Ajusco 20, Pedregal de Santa Teresa, 10740 México, D. F. Para mayores informes: 5449 3000, exts. 3090, 3138 y 3295.
Fax: 5449 3000,-ext. 3157 o Correo electrónico: publicolmex@colmex.mx