



El Colegio de México
Centro de Estudios de Asia y África

LA OTREDAD EN LOS REGISTROS HISTÓRICOS: LOS DISCURSOS
CAMBIANTES SOBRE LOS EXTRANJEROS DE ASIA CENTRAL DURANTE LA
PRIMERA MITAD DE LA DINASTÍA TANG (618-756)

Tesis presentada por
RODRIGO LEÓN GARCÍA
Para optar al grado de
MAESTRÍA EN ESTUDIOS DE ASIA Y ÁFRICA
ESPECIALIDAD: CHINA

DIRECTOR:
YONG CHEN

Ciudad de México, 2019

Índice

Resumen.....	1
Introducción.....	2
Glosario de términos.....	21
1: Aproximaciones teóricas y consideraciones metodológicas en el estudio de las visiones sobre extranjeros en Tang.....	22
1.1 Un recuento de las aproximaciones más relevantes al estudio de lo extranjero en Tang.....	22
1.2 Los registros de la otredad.....	28
1.2.1: Las historias oficiales: Jiu Tang Shu 舊唐書 y Xin Tang Shu 新唐書...30	
1.2.2: Zizhi tongjian 資治通鑑.....	37
1.2.3: Otras fuentes: Tang Hui Yao 唐會要, Cefu Yuanguai 冊府元龜 y Wu Dai Shi Zhi 五代史志.....	44
Conclusiones del capítulo.....	47
2: Discursos generales sobre los extranjeros en JTS.....	50
2.1: Agrupando a los extranjeros: la estructura de los capítulos <i>Tujue shang</i> y <i>Xi rong</i> de JTS.....	50
2.1.1: Los extranjeros de Occidente: Estructura y contenido de <i>Xi rong</i> 西戎.....	50
2.1.2 La particularidad de los turcos: estructura y contenido de <i>Tujue shang</i> 突厥上.....	56
2.2: Discursos generales sobre extranjeros dentro de <i>Xi rong</i>	59
2.2.1: La relación entre la longitud de una sección y la percepción de otredad.....	60
2.2.2: Guerra y discursos de otredad.....	61
2.2.3: Defendiendo las fronteras: discursos sobre extranjeros respecto a su carácter de atacantes. El caso de Mochuo (默啜).....	66
2.2.4: Enviar “embajadores” a la corte ofreciendo regalos: la tributación y su papel en las representaciones de otredad.....	69
Notas finales del capítulo.....	74

3: Los usos particulares de <i>hu</i>: discursos sobre extranjeros en <i>xirong</i> y <i>tujue shang</i>.....	78
3.1: Origen y primeros usos del carácter <i>hu</i>	78
3.1.1: Usos de <i>hu</i> en Zhou y Han.....	78
3.1.2: “Convirtiendo a los <i>hu</i> ”: El discurso “ <i>huahu</i> 化胡” y las nuevas acepciones del carácter.....	81
3.2: Discursos de otredad en el carácter <i>hu</i> : el papel de JTS en las representaciones de los extranjeros de Asia Central.....	84
3.2.1: Los que vienen del oeste: el componente geográfico de <i>hu</i>	86
3.2.2: El debate sobre el reasentamiento de los turcos.....	90
3.2.3: La naturaleza impredecible de los <i>hu</i>	99
3.2.4: Apariencia física de los extranjeros.....	101
Consideraciones finales del capítulo.....	105
Consideraciones finales.....	108
Referencias.....	116

Agradecimientos

Escribir una tesis nunca es sencillo y, como se sabe, siempre es un trabajo colectivo. Por ello, estoy en deuda con mucha gente por su imprescindible ayuda tanto académica como fuera de este ámbito.

En primer lugar, agradezco formalmente al Colegio de México por confiar en el proyecto y facilitarme todas las herramientas y el personal necesario para llevar a cabo la presente investigación, así como formarme profesionalmente como un estudiante de China. De igual manera, agradezco al CONACYT por su apoyo económico sin el cual hubiera sido muy complicado llevar a término la tesis.

Deseo expresar mi gratitud hacia el doctor Yong Chen por haber asesorado la presente investigación. Gracias a sus comentarios, sugerencias y, especialmente, con su invaluable labor en el proceso de traducción de fuentes primarias, pude consolidar y llevar a buen término la presente investigación.

Asimismo, quisiera manifestar mi gratitud con los doctores José Antonio Cervera y John Marston, quienes pudieron orientarme en la mejora de la tesis y en mi formación profesional. Especialmente, agradezco al doctor Cervera por su docencia en el área de China que me permitió seguir cultivando mi interés por China y a su calidez humana.

A lo largo de mi estancia breve en este organismo, me encontré con muchos docentes que influyeron positivamente en mi formación profesional. Sin intención de menospreciar la labor de ninguno de ellos, me enfocaré en los que considero han sido más determinantes en mi desarrollo académico. Agradezco de

todo corazón las enseñanzas de Flora Bottom (y a su generosidad y hospitalidad), Liljana Arsovska (que también me ayudó a crecer como persona y a mejorar mi confianza en el aprendizaje de un idioma tan complejo como el chino), Carlos Mondragón (y su apoyo y compañerismo tanto dentro como fuera del aula), Marisela Conelly (por acrecentar mi gusto por la historia moderna y contemporánea de China siendo yo un apasionado de la China antigua), Lien Tan Pan (y su enorme paciencia y hospitalidad) y Filippo Costantini (por su apoyo y buenos momentos).

Mis compañeros que recorrieron conmigo esta senda, ora maravillosa, ora extenuante, merecen mis mayores agradecimientos. Primero, le dedico mi gratitud a mis compatriotas estudiosos de China, Michelle, Diego, Werther y Juan Pablo por sus risas, bromas, palabras de apoyo y buenos momentos que hicieron de esta maestría una experiencia inolvidable. Estos agradecimientos se extienden a Ibis. Siempre serás parte de este grupo y siempre te querremos.

Asimismo, mis compañeros de las otras áreas de la maestría fueron de gran importancia para hacer esta experiencia memorable, gracias a su apoyo y buenos momentos que dejaron. Igualmente, sin menospreciar a nadie, destaco la amistad y solidaridad de Alfredo, Maribel, Alonso (que gusto el poder compartir escuela contigo otra vez), Lorena, Carlos, Isaías, Alejandra, Larisa, Julio, Fernanda, Carolina y Nayelli (una vez más, ha sido un placer). De manera especial, igualmente agradezco el apoyo y la motivación de Wang Dapeng.

Quienes me apoyaron, de manera principalmente no académica, fuera del Colegio de México, fueron de un gran ayuda y me sostuvieron en los momentos

más complicados del programa. Agradezco profundamente a mis padres Antonio y Ana Elena, quienes una vez más con su amor y apoyo me han llevado adelante en esta aventura. Mi hermano Fernando merece una mención especial por su confianza y su apoyo a lo largo de todo este tiempo que me permitió avanzar en el proyecto. A mi hermana mayor Daniela, que siempre ha estado ahí con su cariño y consejos, le agradezco de igual manera. Ahora más cerca que antes, agradezco a mis tíos Marta y Héctor y a mis primos Vero — y por extensión a su maravilloso marido Jesús — y Alex por su cariño. Muchas gracias otra vez, Jessi, por tu amor, confianza y buenos deseos, además de oírme hablar de China por horas y acompañarme en los momentos más especiales.

Y, por último, pero no por ello con la menor importancia, agradezco a los amigos y cercanos que estuvieron a mi lado en este proceso. Sin duda habré cometido omisiones y fallos en el nombramiento, y por ello expreso mis disculpas de antemano. Para los amigos lejanos que siempre están cerca, Alberto, Ginger y Sonia, les reitero mi gratitud, así como los no tan lejanos Lalo, Felipe, Edgar, Beto, Gis, Fer y Mané. Gracias por tu omnipresencia y amistad, Paco. Sandy, te agradezco mucho tu apoyo y convivencia. Igual agradezco a Dany, Pablo, Dayany, Pepe, Josué y a todos aquellos con los que sigo disfrutando la amistad de la prepa. Y si bien los conocí al final del viaje, gracias por los buenos momentos, Álvaro, Alan, Ulises, Eduardo y Glem

La otredad en los registros históricos: los discursos cambiantes sobre los extranjeros de Asia Central durante la primera mitad de la dinastía Tang (618-756)

Resumen

El presente proyecto pretende estudiar algunos de los discursos referentes a los extranjeros de Asia Central durante la dinastía Tang dentro de una fuente de importancia del periodo: *Jiu Tang Shu* (舊唐書). Esto es porque en este periodo, y en especial durante la primera mitad de la dinastía, convivieron varios tipos de discursos en torno a la figura del extranjero, y principalmente el proveniente de Asia Central. Las frecuentes alianzas y guerras con estos pueblos, normalmente representados a través del carácter *hu* (胡), fomentaron visiones ambivalentes, ya fuera con connotaciones de igualdad y respeto o despectivas dependiendo de la situación.

El presente trabajo propone que esta ambivalencia de 胡 puede ser usado como un ejemplo de lo arriesgado que resulta entender a la dinastía Tang como un periodo cosmopolita en la historia de China, como ha sido propuesto en algunas investigaciones. El observar cómo distintos discursos alrededor del carácter se alejan de una postura polarizada sobre extranjeros permite entender a los discursos sobre la otredad durante la dinastía Tang más allá de categorías como “cosmopolita” o “xenófobo”.

Palabras clave: discurso, dinastía Tang, extranjero, hu, Jiu Tang Shu, cosmopolitismo

Introducción

El presente proyecto de investigación pretende acercarse de manera panorámica a algunos discursos sobre la otredad en circulación durante la dinastía Tang en su primera mitad (618-756), de manera que pueda entenderse a través de ese enfoque la complejidad de discursos y actitudes de esa sociedad frente a la otredad. La forma en que se abordará el tema será a través de los discursos manejados respecto a los extranjeros en una fuente histórica considerada como una de las más relevantes para el estudio de la dinastía Tang: *Jiu Tang Shu* (JTS) (舊唐書). Dentro de ella, se analizará específicamente el papel del carácter chino *hu* (胡) en las secciones donde más se utiliza el término, es decir, en las de los turcos en particular y en la de los extranjeros del oeste en general.

¿Por qué esta temporalidad? Se escogió a la primera mitad de la dinastía Tang porque, en ese tiempo, los contactos políticos y culturales con los grupos localizados al oeste fueron frecuentes y prolongados, por lo que el periodo nos da una oportunidad de acercarse a los discursos y visiones que en esa época de gran interacción con lo externo se tenía sobre los no-han. Además, de acuerdo con interpretaciones tradicionales, este periodo en la historia de China es considerado como uno de gran inclusividad y cosmopolitismo, lo cual funciona como un

ejemplo relevante para analizar hasta qué punto esta época puede clasificarse con estas etiquetas.

En este sentido, también se escogió al carácter *hu*. Normalmente, este carácter es traducido ya sea como bárbaro, extranjero u occidental, siendo lo más común una combinación de acepciones, dependiendo de los intereses del investigador.¹ Siendo así, *hu*, en calidad de término referente a una otredad que estuvo en cercano contacto con la dinastía Tang, funciona como un ejemplo relevante para mostrar cómo es complicado reducir la transcripción de un carácter, y, por tanto, una percepción de la otredad, a categorías tan generalizantes como “cosmopolita” o “xenófobo”.

Preguntas de investigación

Las preguntas de las cuales surge esta investigación funcionan como una guía para acercarse a los discursos y visiones de la otredad en China durante la dinastía Tang temprana. La pregunta central de la presente investigación es como sigue: ¿Qué discursos sobre el concepto de “extranjero occidental” pueden identificarse dentro de JTS?

¹ En este sentido, debe decirse que *hu* es un carácter usado solo para referirse a extranjeros provenientes de occidente. A manera de enfocarse en relaciones especialmente significativas para los chinos de la época, se optó por reducir el análisis a esta región y carácter, pero es importante dejar claro que hay otros términos para referirse al otro, pero que no serán el centro de la investigación por referirse a extranjeros de otras fronteras del imperio Tang.

Las preguntas particulares, que permitirán abordar la pregunta principal, son las siguientes: ¿Cómo se están expresando los discursos de extranjeros occidentales a través de la estructura de JTS? ¿Cuál es la relación entre los discursos de la otredad y el carácter *hu* 胡 dentro de JTS? ¿Cómo funciona *hu* como apelativo general de gente procedente de Asia Central? Y, asimismo, ¿Cuáles son los contextos internos de JTS dentro de los cuales se está usando el carácter?

Objetivos

Con el fin de analizar algunas de las visiones de la otredad en Tang temprana a través del carácter *hu*, se han planteado una serie de objetivos. Cabe aclarar que no se pretende revisar cada rubro de manera exhaustiva; esto excedería con creces los límites y alcances de la presente investigación. Por ello, las metas que se desglosan a continuación más bien tienen un enfoque acotado, dirigido específicamente hacia las secciones del texto precisas donde se desarrollan los temas de interés de la tesis, y para el contexto más general se recurrirá con más frecuencia a traducciones provenientes de otras investigaciones.

En este sentido, el objetivo principal de este trabajo es el siguiente:
Identificar algunos ejemplos de actitudes complejas hacia la otredad, y sobre todo

a través del carácter *hu*, expresadas en JTS, a manera de contraste con tratamiento mayormente “cosmopolita” que se ha manejado en investigaciones anteriores. Para conseguirlo, se hará uso de los objetivos secundarios que se enuncian a continuación:

En primer lugar, se pretende identificar las percepciones más comunes sobre los extranjeros a nivel general dentro de los capítulos *Xi rong* (Extranjeros Occidentales) y *Tujue shang* (Turcos, capítulo 1), que abordan *grosso modo* a todos los extranjeros ubicados al oeste de China.

Y en segundo lugar, se tiene como objetivo identificar el papel general que juega el carácter *hu* en la representación de los no-han occidentales, pues el uso de este carácter, íntimamente relacionado con estas regiones, representa una oportunidad de peso para comprender los discursos y visiones sobre estos grupos dentro de *Jiu Tang shu*, 舊唐書.

Los objetivos anteriores, en conjunto, tienen la intención de llenar, al menos en parte, una laguna en las investigaciones respecto a las visiones sobre los extranjeros en la Cina de la dinastía Tang. Así pues, ¿Cuál es esa laguna? En el siguiente apartado se hará un breve recuento al respecto.

La importancia de estudiar la otredad a partir de hu 胡

Dentro de los estudios respecto a la identidad y la diferenciación étnica entre los chinos de la antigüedad y sus vecinos, se ha escrito mucho al respecto. Como se verá con detalle más adelante, normalmente se ha interpretado que, durante la dinastía Tang, predominó un cosmopolitismo que se tradujo en un gusto por lo exótico y lo extranjero que siempre se ha enarbolado como una característica única de la dinastía con respecto a sus predecesoras y sucesoras. En contraste, la siguiente dinastía, la Song, ha sido clasificada como un periodo de creciente xenofobia proveniente de los últimos años de la dinastía Tang y que se arraigó con el llamado “neoconfucianismo”, o Daoxue 道學.

Sin embargo, recientemente se ha comenzado a invertir esa tendencia. Cada vez es más común encontrar trabajos que aborden a la visión del extranjero como un fenómeno complejo, en el cual pueden percibirse una serie de actitudes y comportamientos hacia lo considerado como externo que trasciende una concepción dualista de cosmopolita-xenófobo. En este sentido, se ha comenzado a asumir que en la dinastía Tang hubo muchos eventos que podemos clasificar como xenófobos, mientras que en Song hubo diversos discursos, uno de los cuales fue la retórica “xenófila” (Yang, 2014, p. 1). Así pues, el presente trabajo pretende aportar un ejemplo, a partir de la historia oficial de la dinastía, que dé

cuenta de lo arriesgado que es concebir de manera polarizada el fenómeno de la otredad.²

Dentro de estos estudios, se han abierto áreas de oportunidad e investigación necesarias para seguir construyendo una visión menos polarizada de las actitudes ante los extranjeros en Tang. Uno de esos campos es en el área del lenguaje escrito. En efecto, los diversos caracteres usados para definir lo externo ofrecen líneas bastante fructíferas para analizar visiones de otredad. Dentro de este campo, es preciso señalar una laguna. El carácter *hu*, especialmente, ha sido definido de manera general en muchos trabajos. Sin embargo, la gran polisemia y complejidad de este carácter no ha sido, hasta donde se sabe, suficientemente analizada en una investigación propia. Entender las formas en que este carácter, normalmente usado durante la dinastía Tang para referirse a todos aquellos que vinieran de Occidente, como turcos o persas, era utilizado dentro del discurso de lo propio y lo ajeno puede ayudar en gran manera a entender cómo los chinos veían y se referían a sus vecinos y, por ende, las percepciones que tenían de ellos mismos.

² Como aclaración, cabe mencionar que la investigación no abordará los discursos surgidos a finales de la dinastía Tang y en Song, puesto que excede los intereses y alcances de la presente tesis. Aun así, no cabe duda de que estos periodos son de gran interés para acercarse al fenómeno de la otredad y de gran relevancia en la historia de China y de su relación con sociedades vecinas, por lo que es un tema que debe seguir siendo abordado en investigaciones.

Por tanto, la presente investigación se sitúa dentro de estos esfuerzos por ofrecer un panorama más complejo que la simple mención del cosmopolitismo Tang como visión predominante hacia los extranjeros. Asimismo, dentro de este rubro, el presente trabajo responde a una preocupación por analizar de manera más detallada los usos de un carácter que hasta años muy recientes no ha sido objeto de una investigación más profunda y cuya traducción generalmente se ha limitado a un par de términos en detrimento de enfocarse con más detalle los contextos dentro de los cuales se inserta el carácter. Como se podrá observar a lo largo de la investigación, se sostiene que abordar ambos problemas dentro de un mismo argumento — el de *hu* y el cosmopolitismo —, a primera vista no relacionados, es relevante porque permite apreciar desde un ámbito relativamente poco abordado en la bibliografía, el carácter de *hu*, la dificultad de clasificar las percepciones de los funcionarios de la dinastía Tang respecto a los que consideraban ajenos a su sociedad dentro de un marco dualista.

Hipótesis

La hipótesis que sostiene este trabajo es la siguiente: Los discursos sobre los extranjeros occidentales en JTS, y en especial los expresados a través del carácter *hu*, son variables y normalmente sirven para clasificar a los extranjeros

por su ubicación geográfica y, en contextos específicos, como gente con potencial de someterse y asimilarse a las formas de vida imperantes de la dinastía Tang. Más aún, sus usos están influidos en gran parte por el pasado. Es decir, el significado que se le dé a *hu* está ampliamente relacionado con los usos que se le dieron, sobre todo, durante la dinastía Han y el periodo de desunión subsecuente.

Lo anterior sirve como una muestra de la complejidad de las percepciones construidas en torno a la otredad y, por tanto, la dificultad — si no imposibilidad — para aplicar a estos casos el adjetivo “cosmopolita”, término incompatible con estas situaciones, al menos no bajo los criterios con los que se está entendiendo el término. Para dejar en claro cuáles son estos criterios, se pasará al marco teórico-metodológico en el que se ha desarrollado la presente hipótesis.

Marco teórico-metodológico

Puesto que esta investigación se centra en los usos y contextos de un concepto relacionado con la otredad, se ha optado por marcos teóricos y metodológicos propios de la historia conceptual, temas antes abordados a partir de la historia intelectual. Es decir, esta investigación se ha planteado como objetivo acercarse a cómo ciertas ideas y discursos sobre la otredad, expresados en caracteres como *hu*, se utilizan y se modifican en la historia oficial de la dinastía Tang.

En este sentido debe decirse que, si bien pueden identificarse dos corrientes principales de esta disciplina — el enfoque de la Escuela de Cambridge representado por Quentin Skinner y el enfoque *Begriffsgeschichte* al que pertenece Reinhart Koselleck — con sus enfoques particulares, se ha hecho el esfuerzo de complementarlos, puesto que elementos tanto de Cambridge — enfoque pragmático de los textos — como de la *Begriffsgeschichte* — articulación histórica de la semántica — serán cruciales para identificar los usos y contextos de un carácter dentro de la Historia Oficial³.

Se escogió a la Historia Conceptual porque, al ser los conceptos y sus usos el centro de estudio de la presente disciplina, puede ayudarnos a acercarse a cómo funcionaban determinadas denominaciones de lo extranjero, lo cual se puede lograr basándose en cuestiones propias de esta disciplina, como identificar las dimensiones sincrónica y diacrónica de un concepto, su lógica interna y la manera en que tal concepto funciona para distintos sujetos históricos.

Ahora, dentro de este ámbito, se ha optado por recurrir a un enfoque que asimismo se ha usado en gran medida en el campo de la filosofía: el contextualismo. En pocas palabras, esta corriente aboga por la importancia del

³ Para un desglose más detallado de las competencias de ambos enfoques dentro de la Historia Cultural, véase Vilanou (2006) e Ingerflom (2018).

contexto para el análisis de conceptos, discursos e incluso obras intelectuales. Se ha escogido a este enfoque porque, a fin de identificar las distintas acepciones y nociones de *hu* dentro de las fuentes oficiales chinas, debe tomarse en cuenta al autor y al contexto histórico del trabajo. Y no sólo eso; más allá de un contexto externo, es preciso identificar el contexto semántico y pragmático en el que una idea se inserta. Así, al momento de aproximarse a la fuente primaria, se identificará el carácter y justo después, el contexto que le rodea, es decir, el resto de los caracteres que conforman la idea. Y, por último, se analizará la idea en su conjunto, de la cual *hu* y el resto de los caracteres forman parte, la cual puede representar, por ejemplo, un punto de vista ideológico o un elemento retórico para hacer avanzar un argumento. Así, es posible obtener un acercamiento a cómo se está concibiendo la idea de *hu* y, de esta manera, colaborar en la conformación de un panorama más complejo de las nociones de la otredad en las fuentes históricas de la dinastía Tang.

En cuanto a los conceptos, es necesario aclarar qué se entenderá al mencionarlos al momento de desarrollar la investigación. Para empezar, se usará el término “extranjero”. Esta palabra es un tanto problemática, puesto que las divisiones entre sociedades siempre serán difusas y hasta cierto punto, arbitrarias y artificiales (Véase Karam, 2004 y Di Cosmo, 2003). Criterios como la etnia, el

idioma, el comportamiento y el aspecto físico nunca han sido completamente satisfactorios para trazar una línea entre lo “propio” y lo “ajeno” que siempre se halla en constante dinamismo. Sin embargo, y en cierta concordancia con las ideas de Yang (véase Yang, 2014, pp. I-XX) no se optó por usar el término bárbaro, puesto que dentro de esta investigación se considera insuficiente para explicar la complejidad del carácter *hu* o de otros conceptos usados para referirse a la otredad. Esto es debido a que “bárbaro” normalmente es asociado en parte con ideas peyorativas, lo cual no siempre es el caso para muchos términos chinos sobre grupos externos.⁴ En cambio, se ha resuelto, a pesar de sus limitaciones ya esbozadas, usar el de extranjero, que a consideración propia ofrece mayores posibilidades para matizar los significados de *hu* al carecer “extranjero” de asociaciones peyorativas en primera instancia. Más aún, se considera que este término puede utilizarse apelando a la óptica de las fuentes primarias consultadas para esta investigación. Es decir, se puede entender por extranjero aquello que los autores de obras como *Jiu Tang Shu* (舊唐書) consideraban, de alguna forma u

⁴ Por supuesto, no es intención del presente trabajo simplificar el debate, complejo por cierto, referente al origen del término y a su uso en contextos como la antigua Grecia, Roma y, por supuesto, la validez de aplicarlos en conceptos fuera del marco grecolatino, sin mencionar que su significado trasciende lo peyorativo y ha sido cambiante a lo largo del tiempo. Sin embargo, se ha detectado que, al menos en el caso de China, varios investigadores traducen conceptos de otredad, tales como *yi*, *di*, *man*, *rong*, *hu* y otros como “bárbaro”, en el sentido de destacar actitudes peyorativas presentes en el carácter. Por tanto, lo expresado en el párrafo del cual deriva esta nota responde específicamente a señalar lo arriesgado que resulta destacar el carácter peyorativo de un carácter, puesto que ensombrece áreas de interés en el estudio de la otredad y los discursos sobre la misma.

otra, parcial o completamente, como ajenos a su propia sociedad, sin que eso conlleve necesariamente atribuciones negativas o positivas de inicio.

En este sentido, también se hará un uso amplio del término “otredad”. Siendo conscientes de la complejidad del término y de los debates que ha desatado tanto en el medio antropológico como en otras ciencias sociales, no es intención del presente trabajo minimizar estos debates o pasar por alto la problemática de aplicar ese concepto al ámbito chino, como es el caso de varios de los conceptos esbozados aquí. Sin embargo, es necesario acotar su polisemia y limitarlo a un par de conceptos útiles para su aplicación en situaciones concretas con el fin de manejar adecuadamente la carga semántica de la palabra. Para efectos de la investigación, se recurrirá a las propuestas de diversos estudiosos sobre “el otro” para construir el concepto de otredad. Se entiende por “otro” a un miembro del grupo (en efecto, funciona como un elemento propio, no ajeno) cuya pertenencia a este incluye estar afuera de él y en confrontación (Simmel, 1971). Asimismo, el otro es también definido por una frontera, imaginaria o no, que lleva a la categorización social, cultural y moral entre culturas de una sociedad (Lamont y Fournier, 1992 y Baudrillard y Guillaume, 1994, citados en Kastoriano, 2010).

Así pues, es posible concebir a la “otredad” como el fenómeno a partir del cual se marca una frontera entre lo propio y lo ajeno y a partir de lo cual se ordena y jerarquiza a los individuos o grupos de una sociedad con base en su contexto cultural. Lo interesante a destacar de esta definición es la primacía de lo discursivo: la condición de otredad está dada por una categorización, independientemente de la procedencia o sentido de pertenencia individual o de un grupo a cierta sociedad. Esto se considera necesario para la presente investigación puesto que, como se podrá apreciar más adelante, los discursos que manejen los oficiales de la dinastía, representados en la historia oficial, funcionan precisamente así: como un proceso de categorización y demarcación de fronteras entre lo “propio” y lo “ajeno” sin que necesariamente intervengan las propias concepciones de pertenencia de los “extranjeros” en cuestión a los que se hace referencia en la fuente.

Otro concepto de utilidad en esta investigación será el de “discurso” el cual, por su diversidad y complejidad de significados, tiene sus desafíos al momento de utilizarse, por lo que se deben escoger modelos concretos que puedan funcionar para los fines de determinada investigación. Por ello, para definir esta palabra, la presente investigación se apoyará en la lingüística discursiva y en particular en los trabajos de Jorge Lozano, Cristina Peña-Marín y Gonzalo Abril. Esto es puesto que se considera que la definición propuesta desde la perspectiva de estos

autores concuerda con los intereses de la tesis. A partir de sus ideas, se referirá a “discurso” como un proceso comunicativo a través del cual un conjunto de ideas se enumera, se ordena, se le otorga un contexto y, finalmente, se expresa en forma de frase o un conjunto de ellas. (pp. 39-40). Este concepto será de utilidad para la investigación. En efecto, podemos ver cómo un carácter, en este caso *hu*, está funcionando como la representación de un conjunto de ideas que, al ser ordenado y articulado junto con su contexto, expresa una idea de otredad.

Asimismo, puesto que la presente investigación pretende matizar las clasificaciones del periodo Tang como “cosmopolita”, es preciso definir qué se entiende por cosmopolitismo. Al respecto, diversos autores han abordado este término, por lo que no ocupa hacer un repaso de estos aquí. Sin embargo, se usarán las propuestas de algunos investigadores destacados en el tema.

Actualmente, la mayoría de los estudiosos que pretenden definir cosmopolitismo lo hacen por un interés reciente de justificar el concepto de “ciudadano del mundo”, muy ligado a los derechos humanos y a su aplicación a nivel global, por lo que se debe tener cuidado en su traslado a otros contextos temporales y espaciales. Esto nos llevaría al debate, una vez más, de si es un proceder adecuado para los estudiosos de China transferir un concepto que, de

acuerdo con Turner (2002) no cobró fuerza antes de 1700, a sociedades con un milenio de antelación y con valores completamente distintos a los existentes en la Europa de aquel tiempo. Así, se tiene que hacer la presente aclaración: al menos en la presente investigación, se considera que este concepto puede ser utilizado de esta manera, pero con su debida cautela. Es decir, puede usarse por medio de identificar valores presentes en su definición y encontrar análogos en fuentes históricas del momento. Nunca será una transferencia completamente satisfactoria, por supuesto, pero permitirá aproximarnos a la cuestión de la otredad en China y observar si sus concepciones del extranjero concuerdan con las teorías formuladas actualmente en torno a lo que se le llama cosmopolitismo.

Así pues, se usará una definición de cosmopolitismo construida en su mayor parte por Habermas (2001) y complementada por Turner (2002) y Ossewaarde (2007), puesto que en ellas se han identificado elementos que pueden funcionar para otros contextos temporales, como analizar a la dinastía Tang y definir por medio de ellos sus actitudes hacia los extranjeros. En resumen, es posible hablar de “cosmopolitismo” como una forma de pensar en la que, “para poder apreciar la humanidad, los vínculos sociales entre locales deben de alguna manera volverse más tenues, menos absorbentes y parciales y más abstractos, universales, indeterminados y virtuales, para poder incluir al Otro (2007, p. 368)”.

Como complemento, también se citará a Hannerz (2001), quien sostiene que el cosmopolitismo “es la disposición para involucrarse con el Otro, y la preocupación de lograr competencia (competence) en culturas (citado en Ossewaarde, 2007, p. 368)”.

Lo anterior, ¿Cómo puede usarse para analizar la dinastía Tang? En cuanto a los vínculos sociales, que deben hacerse más tenues y abstractos, se propone que pueden distinguirse en qué tanto los personajes de la historia oficial están dispuestos a favorecer a un otro en detrimento de un igual, ya sea por razones de conveniencia o interés o simplemente por una simpatía hacia el extranjero. Así pues, si se ve que el emperador o un ministro actúa en contra de los deseos de un grupo de gente para favorecer a uno o varios *hu*, podría hablarse de un comportamiento “cosmopolita.” Igualmente, si se sacrifica en alguna decisión concerniente a extranjeros la idea cohesiva de la supremacía cultural china podría hablarse de que se están debilitando vínculos locales para incluir a la otredad.

Ahora, la disposición para con el otro y la *competencia de culturas* de la que habla Hannerz podría rastrearse por medios similares al anterior, con el énfasis en lo que llamaría transigencias. Más allá de que el favor sea con una persona o no, lo que podría observarse aquí es qué tanto están dispuestos los

oficiales de la dinastía a dejar de lado creencias o actitudes en torno a la otredad para conocer y contemplar al otro en los planes. Así pues, poniendo un ejemplo, si un ministro permite que algún tributario, que por su marco ideológico no desea realizar reverencia al emperador, no presente el ceremonial adecuado en un evento, podría hablarse de un comportamiento “cosmopolita”.

Estructura de la tesis

El presente trabajo responde principalmente a un orden temático, y se halla estructurado en tres capítulos, siendo uno de ellos de aproximaciones teóricas y el resto concerniente a los temas objeto del trabajo.

El primer capítulo, a manera de preámbulo, aborda de manera panorámica las principales aproximaciones teóricas que se han hecho al tema general de esta investigación, es decir, China y su percepción de la otredad en épocas antiguas. Se hará un acercamiento a las teorías y trabajos que han influido en el tratamiento de la relación entre China y sus vecinos, comenzando por la teoría de Owen Lattimore en *Inner Asian Frontiers* para luego pasar a las propuestas relacionadas con la etnicidad y al final esbozar las más recientes aproximaciones. Asimismo, este capítulo incluirá un apartado respecto al uso de las fuentes más importantes respecto a la cuestión de la otredad en la China de los Tang. Se hará especial

énfasis en JTS y en los diversos apelativos para extranjero que aparecen en él. Por tanto, se incluirán las propuestas más aceptadas respecto a los usos tanto de *hu* como de otros conceptos de otredad, así como un acercamiento a su origen y evolución general.

Una vez delimitado el contexto teórico-metodológico de la investigación, el segundo apartado se aproximará a algunas percepciones sobre la otredad expresadas dentro de JTS. En particular, me refiero a su aparición y utilización dentro de un capítulo de JTS referente a los no-han que habitaban al oeste, titulado 西戎 (*Xi Rong*, extranjeros del oeste, mote que por sí mismo es sugestivo en cuanto a la noción de extranjero). Es de notar que el capítulo, a pesar de que contiene en su título otro apelativo de no-han, *Rong*, abunda en referencias a los extranjeros en general, por lo que es un apartado fructífero para el estudio de los usos de *hu* en JTS. Así pues, se propondrán algunas interpretaciones sobre las nociones de otredad presentes en el texto.

El tercer capítulo consistirá ahora en un estudio de caso específico, es decir, las visiones sobre los extranjeros expresadas a partir del carácter *hu*. Es en esta sección donde se analizarán las apariciones del carácter *hu* en extractos tanto de *Xi rong* como del primer capítulo dedicado a los turcos, y se ofrecerán las

propuestas de interpretación para estas apariciones. Esto representa un ejemplo de cómo el uso y el contexto tanto histórico como cultural de *hu* son determinantes para conocer la polisemia de esta palabra y del riesgo que representa traducirlo dentro de un contexto “cosmopolita”. Por supuesto, rescatar secciones de la fuente específicos puede limitar el panorama para interpretar el carácter. Sin embargo, también es cierto que enfocarse en extractos importantes permite tener un acercamiento más preciso a los distintos usos de *hu*, por lo que se ha optado en esta investigación por proceder de tal manera. Además, no significa que se deje de lado el contexto general de la obra: éste será abordado a partir de fuentes secundarias y traducciones al chino moderno de tales capítulos.

Con lo anterior, se espera ofrecer un panorama sobre las dificultades que representa aproximarse a un carácter con criterios solamente de carácter general y, por tanto, de la necesidad de apoyarse en diversas herramientas en aras de poder identificar la complejidad y variedad de significados que un carácter puede ofrecer, lo que lleva en última instancia a percibir de otro de modo las nociones de otredad dentro de una dinastía etiquetada como “cosmopolita”.

Glosario de términos

A continuación incluyo las abreviaturas que usaré a lo largo del presente trabajo, con el fin de evitar confusiones en el lector. Todas ellas corresponden a fuentes primarias para aproximarse a la dinastía Tang, por lo que serán usadas sobre todo en el primer capítulo, aunque JTS, por su papel central en la presente investigación, aparecerá a lo largo de todo el trabajo. Como nota adicional, se usaron las transcripciones de títulos del chino clásico más comunes entre los académicos.

JTS: *Jiu Tang Shu*, Historia Antigua de Tang

XTS: *Xin Tang Shu*, Historia Nueva de Tang

ZZTJ: *Ziji Tongjian*, Espejo de comprensión para ayuda en el gobierno

THY: *Tang Hui Yao*, Historia Institucional de Tang

CFYG: *Cefu Yuangui*, Tortuga principal del buró de registros

WDSZ: *Wu Dai Shi Zhi*, Historia de las 5 Dinastías

1: APROXIMACIONES TEÓRICAS Y CONSIDERACIONES METODOLÓGICAS EN EL ESTUDIO DE LAS VISIONES SOBRE EXTRANJEROS EN TANG

Como parte del análisis respecto a los discursos sobre los extranjeros a partir de *hu*, es necesario situar la investigación dentro de la discusión que se ha llevado a cabo respecto al tema y discutir algunos temas metodológicos, tales como la naturaleza de las fuentes a utilizar y las ventajas y desventajas de usar cada una

de ellas. Esto último es necesario, puesto que debe considerarse siempre el contexto histórico en el que una fuente fue escrita.

Debido a lo anterior, no es propósito de este capítulo ahondar en interpretaciones propias respecto a la naturaleza de las fuentes, sino que se optará por realizar un recuento de las obras y autores que más han indagado en el tema. Claro, no quiere decir que no se definan algunas posturas propias respecto a lo ya dicho, pero el énfasis recaerá principalmente en el recuento de fuentes, no en la interpretación.

1.1 Un recuento de las aproximaciones más relevantes al estudio de lo extranjero en Tang

La historia de los contactos con extranjeros en China y las visiones sobre ellos ha sido objeto de profusas y abundantes investigaciones. Quizá una de las primeras en su género es la obra de Owen Lattimore, titulada *Inner Asian Frontiers of China*, cuya primera edición surgió en 1940.⁵ Este trabajo fue de los primeros en remarcar que lo “bárbaro” y lo “chino” no eran dos binomios antagónicos desde el principio de la historia de China. Al contrario, Lattimore señala que ambos tenían un origen común y que fue el estilo de vida distinto y el efecto de la geografía y la ecología lo que dividió ambas sociedades. Esto no quiere decir, empero, que a partir de la división se convirtieran en dos entidades enteramente separadas. Las fronteras del norte de China, que podían soportar ambos estilos de vida, fueron regiones dinámicas de intercambios culturales que, dependiendo de la situación política, podían alinearse ya fuera con China interior o con la estepa.

⁵Lattimore, Owen. (1967). *Inner Asian Frontiers of China*. Boston: Beacon

¿Cuál es, entonces, la importancia de Lattimore para el estudio de lo chino y lo “externo”? A consideración propia, este autor marcó un punto de inicio a partir del cual considerar a lo chino y a lo extranjero como parte de una misma dinámica en la cual las fronteras entre una clasificación y otra son más difusas de lo que puede esperarse de inicio. De una forma u otra, casi todos los estudiosos de las relaciones entre China y sus vecinos han tomado en cuenta dentro de sus investigaciones puntos de vista basados en lo anterior.

Por otra parte, los modelos basados en la generalización han permitido que se estudie lo extranjero desde el punto de vista al que se referirá este trabajo como la dualidad cosmopolitismo-xenofobia. Para el caso de la dinastía Tang, se ha construido el argumento de que ésta fue una época de cosmopolitismo, en la que la inclusión a los extranjeros era más la regla que la excepción. Si bien en distintos grados y bajo diferentes perspectivas, varios autores han exaltado el cosmopolitismo de Tang. En el caso de las obras de carácter general, es más común encontrar esta perspectiva, como en los siguientes dos trabajos.

Mark Edward Lewis, en su libro *China's Cosmopolitan Empire: The Tang Dynasty*, propone que esta época se caracterizó por su cosmopolitismo y eclecticismo, y que ninguna otra dinastía, ni antes ni después, disfrutó de tal inclinación hacia lo extranjero.⁶ En concordancia con estas propuestas, el libro de carácter general *Chinas' Golden Age: Everyday Life in Tang Dynasty*, de Charles Benn, sostiene que la dinastía Tang fue una de las más cosmopolitas en toda la

⁶ Lewis, M. E. (2009). *China's Cosmopolitan Empire, The Tang Dynasty*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press

historia de China y habla de una gran tolerancia a elementos ajenos a la sociedad china.⁷

Asimismo, obras más específicas han sostenido el dualismo. Entre ellos, es posible citar el trabajo de Marc Abramson, *Deep Eyes and High Noses*.⁸ Por un lado propone (2001), en concordancia con las propuestas anteriores, un tipo de dicotomía entre un imperio consciente de sí mismo como “multiétnico” a inicios de la dinastía y a uno “monoétnico” al final (p. 7). Más aún, sostiene que los marcadores de la etnicidad china y no china fueron formados gracias a esta dicotomía, por lo que Tang fue un periodo crucial en el que se formó una identidad china con bases étnicas.

Otro autor que defiende el cosmopolitismo de Tang es Charles Holcombe.⁹ En su artículo titulado “Immigrants and Strangers” utiliza diversos ejemplos de fuentes primarias para argumentar que durante la primera mitad se distinguió por su apertura a influencias externas, su tolerancia a diferentes tradiciones culturales y las proclamaciones universales del gobierno Tang. Por otro lado, remarca que la segunda mitad de Tang fue marcada por una cada vez mayor intolerancia a lo extranjero y el ascenso de lo que él denomina “universalismo confuciano”, o la creencia de que lo confuciano es un modelo válido para ser adoptado por el resto del mundo en contraste con la mayor recepción a elementos externos de inicios de la dinastía.

⁷Benn, C. (2002). *China's Golden Age: Everyday Life in the Tang Dynasty*. Nueva York: Oxford University Press

⁸Abramson, M. S. (2001). *Deep Eyes and High Noses: Constructing Ethnicity in Tang China (618-907)*. Tesis de Doctorado. Universidad de Princeton.

⁹Holcombe, C. (2002) *Immigrants and Strangers: From Cosmopolitanism to Confucian Universalism in Tang China*. *Tang Studies*, 2002:20-21, 71-112

En respuesta a las posturas anteriores, han surgido varias obras que enfatizan la complejidad de las relaciones entre chinos y los que consideraban externos. Por ejemplo, se encuentran los trabajos de Jonathan Skaff, citando entre ellos su artículo titulado “Survival at the Frontier Zone”.¹⁰ A diferencia de Lattimore, que pone su énfasis en la geografía y la ecología de las fronteras como factores determinantes, Skaff centra su atención en las ambiciones políticas y las necesidades económicas y de protección en la conformación de los límites fronterizos. De acuerdo con este autor, la identidad y las visiones de lo chino y lo extranjero se mezclaban dependiendo de qué estado o jefes militares (ya fueran turcos o chinos) fueran más fuertes política y militarmente. Así pues, en la frontera un chino no tendría problema en subyugarse a un Khan turco si la dinastía china en cuestión era débil.

Bajo otro enfoque, Yang Shao-yun igualmente aborda el problema de lo extranjero.¹¹ En el ámbito ideológico y en los discursos de carácter político centrados principalmente en los caracteres Yi-Di (夷狄), Yang argumenta que en la dinastía Tang temprana el discurso sobre los “bárbaros” — tal y como él traduce a los caracteres Yi-Di — era muchas veces despectivo y excluyente, siendo los discursos “barbarofílicos” (usando su terminología) más bien una herramienta retórica para perseguir fines de persuasión. Mas aún, propone que la frontera entre lo bárbaro y lo chino se volvió más difusa en el discurso a partir de Tang

¹⁰Karam Skaff, J. (2004). Survival in the Frontier Zone: Comparative Perspectives and Political Allegiance in China’s Inner Asian Borderlands during the Sui-Tang Dynastic Transition (617-630). *Journal of World History*, (2), pp. 117-153. A esto, cabe añadir que lo que sostiene en este artículo también lo enarbola en su tesis doctoral

¹¹Yang, S. (2014). *Reinventing the Barbarian: Rhetorical and Philosophical Uses of the Yi-Diin Mid-Imperial China, 600-1300*. Tesis de doctorado. University of California.

Tardío y Song con la creencia de que la moral era el carácter predominante que separaba a unos de otros, en marcada divergencia con los argumentos de Abramson sobre la identidad de corte étnico. Asimismo, en oposición a ideas de académicos como Lewis, Yang argumenta que la noción de la Dinastía Tang, y sobre todo la primera parte, como cosmopolita es insuficiente e inadecuada para comprender el fenómeno de la otredad.

Ahora, en cuanto al carácter *hu*, los análisis son generalmente breves o de carácter panorámico, centrados con frecuencia en las polémicas religiosas budistas-taoístas a inicios de Tang. Normalmente, Hu es explicado como un carácter genérico para designar bárbaro, occidental o incluso extranjero, dependiendo de los enfoques del autor. Por ejemplo, hay un trabajo que alude específicamente a *hu*, si bien como elemento secundario en un argumento más general. Se trata del trabajo de Marc Abramson, que lleva por nombre *Ethnic identity in Tang China*.¹² En él, Abramson argumenta que el carácter *huno* puede traducirse enteramente como bárbaro más que en contextos específicos, como en argumentos budistas para referirse a que los “creadores del budismo”, es decir, los indios, eran bárbaros. Por ello, es interesante contrastar esta propuesta con la de Yang (2014), quien argumenta al respecto que el uso de *hu* en ese contexto más bien significa una agrupación genérica de indios y gente de Asia Central como “extranjeros.”

Otro trabajo que aborda específicamente el carácter ya mencionado — si bien en una temporalidad anterior a Tang — es un artículo de Gil Raz, titulado

¹² Abramson, M. (2008). *Ethnic Identity in Tang China*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press

“Conversion of the barbarians’ [化胡] Discourse as Proto Han Nationalism”.¹³ El autor plantea que los discursos daoístas sobre el budismo entre Han y el periodo de desunión posterior implicaba una identidad que separaba chinos de extranjeros. Dentro de su argumento, explica que *hu* tenía un carácter general, frecuentemente en connotaciones peyorativas, para referirse a gente del Centro o del Sur de Asia. Esta definición coincide en este sentido con las utilizadas generalmente para *hu*, y en particular con la de Abramson. Sin embargo, el autor destaca que, en contextos de traducciones de textos budistas, el término no es negativo, sino meramente identificatorio de gente no china procedente de la India, por lo que esta propuesta al final difiere con la de Abramson. Así pues, se está ante un tratamiento en el que, por un lado, se defiende la traducción de “bárbaro” en ciertos contextos y por otro, se admite también su polisemia como gentilicio, peyorativo o incluso clasificatorio con connotaciones religiosas.

Con lo anterior, es posible ver cómo se ha abordado el tema de la otredad en China durante la dinastía Tang, así como los enfoques particulares hacia el carácter *hu*. Ahora pues, ¿Cuál es la postura de la presente investigación? En cuanto a las interpretaciones sobre las percepciones de lo extranjero en Tang, el trabajo se sitúa dentro de las interpretaciones recientes — como las Karam Skaff o Yang — sobre la complejidad de las relaciones entre Tang y sus vecinos, adoptando así una actitud crítica frente a propuestas anteriores de carácter más bien dicotómico. Y en cuanto al carácter *hu*, si bien se concuerda con las

¹³Raz, G. (2014). ‘Conversion of the barbarians’ [化胡] Discourse as Proto Han Nationalism. *The Medieval History Journal*, 17, 2, pp. 255-294

interpretaciones comunes del carácter adoptadas por Abramson, Yang o Raz, también se considera que *hu* no ha sido abordado adecuadamente de manera diacrónica. Es decir, no se ha enfatizado el origen del carácter a detalle, lo cual limita nuestro entendimiento sobre cómo *hu* fue usado en el pasado y cómo eso influyó en la manera de utilizar el carácter en épocas más recientes, Tang para este caso.

1.2: Los registros de la otredad

Para la dinastía Tang, existen gran cantidad de fuentes dentro de las cuales pueden rastrearse discursos y actitudes hacia la otredad en China durante los siglos VII a X. En el presente apartado, se procederá a identificar y resaltar la pertinencia de las más destacadas fuentes del periodo, así como del por qué se escogió como fuente principal a un registro que a primera vista pareciera no corresponder con la fecha: el Libro Antiguo de Tang o *Jiu Tang Shu*, 舊唐書.

Para acercarse a la dinastía Tang, normalmente se recurre a cuatro fuentes de relevancia, si bien el repertorio es mucho más vasto. Para empezar, se tienen las historias oficiales de la dinastía creadas tras su desaparición, tanto en el siglo X como en el XI. Me refiero a las historias imperiales conocidas como *Jiu Tang Shu* y *Xin Tang Shu*. Asimismo, también se tienen otras dos fuentes, *Tang Hui Yao*, 唐會要, 2 Historia Institucional de Tang, y *Zi Zhi Tong Jian* (Traducido comúnmente como “Espejo de comprensión para ayuda en el gobierno”, 資治通鑑). A continuación, se hará un breve recuento de ellas y, específicamente, la

relevancia que poseen las mismas dentro del estudio de las relaciones entre China y sus vecinos.

Antes de comenzar, conviene realizar la siguiente aclaración: debe remarcarse la escasa bibliografía, al menos hasta donde se ha podido observar, en lo referente al análisis mismo de las fuentes históricas de Tang, y en específico en lo referente a JTS y XTS. Normalmente, en diversas investigaciones se menciona de manera general la importancia de ellas y alguna nota relevante, pero no existe una aproximación crítica y enfocada hacia ellas, lo cual es contraproducente en el sentido de que se están dejando de lado particularidades que permiten dar nota del contexto en el que se escribieron y de las dificultades que deben considerarse al momento de utilizarlas.

En este sentido, destaca la obra de Dennis Twitchett, *The Writing of Official History Under the T'ang*, por dos motivos. En primer lugar, porque el objeto mismo de la investigación son las fuentes primarias para estudiar Tang. Y en segundo, es hasta donde se ha investigado uno de los pocos trabajos sobre la materia escritos en inglés, siendo el resto obras de académicos en japonés o chino (y, aun así, Twitchett los cita a partir de segmentos cortos y específicos de sus trabajos, lo que habla de que las fuentes no son necesariamente el centro de la investigación de estos trabajos). Por lo anterior, se citará con frecuencia a este trabajo a lo largo del presente capítulo.

1.2.1: *Las historias oficiales*: Jiu Tang Shu 舊唐書 y Xin Tang Shu 新唐書

Con el fin de legitimarse y asumirse como sucesor de Tang, el rey de la dinastía llamada hoy como Tang posterior (923-937) encomendó a sus ministros la tarea de compilar las fuentes que pudieran encontrarse y elaborar la historia oficial. Sin embargo, la inestabilidad política y los problemas militares que enfrentó la dinastía impidieron que la obra fuera completada en ese momento. Sin embargo, ministros de la dinastía Jin posterior (936-947) retomaron la labor y, a partir de los restos sobrevivientes del trabajo de Tang posterior, realizaron la obra — presentada al emperador en 945 — que hoy conocemos como el Libro Antiguo de Tang (*Jiu Tang Shu*, 舊唐書) y es la fuente más completa de la que se dispone actualmente respecto a esta dinastía (Twitchett, 1992, p. 196).

¿Cuál es la estructura de la obra? *Jiu Tang Shu* se compone de 200 volúmenes, los cuales es posible dividir en tres secciones. Los primeros 20 son anales, o *benji* 本紀 de los emperadores de la dinastía, que contienen acciones destacadas — dentro de los cánones de la época, es decir, actividades políticas, militares y económicas — de todos los gobernantes de la dinastía y sus miembros más cercanos. Los siguientes 30 son llamados hoy en día como “monografías”, *zhi* (志), y abarcan ritos, música, astronomía, geografía, ley, comida, literatura y otros temas misceláneos relacionados con las actividades diarias de la corte imperial. Y en cuanto al resto, son mayormente biografías, *liezhuan* 列傳 de emperatrices, consortes y familiares del emperador.

Sin embargo, dentro de esta última sección también puede encontrarse una parte de gran valor para la presente investigación. En los últimos capítulos se

ofrecen datos relacionados exclusivamente con los extranjeros que habitaban las regiones colindantes a los territorios dominados por la dinastía Tang. De acuerdo con Pulleyblank (1950), incluso es posible rastrear el origen de esta sección. Él menciona que esta parte fue redactada en su mayoría originalmente por Xu Jingzong, Gran Secretario durante los años 661-663 que incluyó eventos del reinado de Gaozu y Taizong para realizar los escritos referentes a los extranjeros. Sin razones de peso para cuestionar las propuestas de Pulleyblank, se considera que lo más probable es que los escritos de Jingzong, luego recolectados en la Historia Nacional de mediados de Tang, sirviera como fuente principal para la escritura de JTS.

¿Por qué es tan relevante esta sección? Una característica de esta sección es que está dividida en secciones clasificadas por “tipo” de extranjero de acuerdo con la región geográfica: hay capítulos dedicados a los *man* del sur, *rong* del oeste, *di* del norte y *yi* del este. Sin embargo, no son las únicas clasificaciones; existen dos volúmenes para los kanatos turcos (*tu jue*, 突厥) y dos al reino tibetano (*tu fan*, 吐蕃). Esta prolijidad y atención puesta por los compiladores a los temas relacionados con los vecinos del imperio de los Tang convierte a JTS en un recurso invaluable para acercarse a las relaciones entre el gobierno de Tang y los que consideraban externos a este.

Ahora, más allá de JTS, es preciso destacar otra obra que guarda una íntima relación con éste y que normalmente se considera como complementario y análogo al mismo. Durante la dinastía Song, el emperador Renzong (1044) ordenó una reestructuración de JTS. Ésta estuvo a cargo de los ministros Ouyang Xiu y

Song Qi, y fue completada en el año 1060. Esta obra es la que conocemos como *Xin Tang Shu* o Libro nuevo de Tang 新唐書 y es igualmente un referente de peso para aproximarse tanto a la historia de la dinastía Tang como de la historiografía de la dinastía Song.

Así pues, contando el hecho de que XTS es una reestructuración de JTS y, en tal carácter, conserva en gran medida la estructura original, así como los acontecimientos a los que hace mención, ¿Cuáles son las diferencias entre ambas historias oficiales? ¿Qué habría que considerar a la hora de escoger como fuente primaria una u otra? Para empezar, se puede mencionar el estilo. De acuerdo con Twitchett (1992), éste último fue hecho con un estilo literario más amable, además de que se omitieron muchos datos que en la versión original se hallaban repetidos. En la presente investigación se está de acuerdo con Twitchett. A consideración propia, esto le da a la versión más reciente un ritmo más rápido y su valor literario es mayor. Sin embargo, Twitchett (1992) menciona otro dato: En *Xin Tang Shu*, se optó por hacer juicios más explícitos al final de cada sección respecto a las acciones de los gobernantes y personajes de la obra, además de incluir juicios menores dentro de la obra como tal. Esto le da a *Xin Tang Shu* un carácter didáctico que para los investigadores actuales representa un desafío adicional al momento de la interpretación, puesto que la verosimilitud de los eventos registrados es menor debido a la mayor cantidad de juicios parciales presentes en XTS respecto a su predecesor. Y, en tercer lugar, los Anales Básicos de XTS fueron reducidos, de acuerdo con Twitchett (1992), a una forma tan esquemática

que han perdido una buena parte de su valor para la investigación académica en la actualidad, cosa que no ocurre con JTS.

Puesto que estas dos fuentes constituyen el corpus principal de información para las investigaciones sobre Tang, es necesario mencionar los alcances y limitaciones que poseen. Esto va relacionado en gran medida con la forma en que ambos trabajos fueron hechos y con las fuentes primarias a las que sus creadores tuvieron acceso.

En primer lugar, deben mencionarse las fuentes sobre las que se basaron los creadores de *Jiu Tang Shu*. En concordancia con Twitchett (1992), pueden identificarse principalmente cinco fases en la creación de una historia oficial (Zhen Shi, 正史): Los diarios de la corte (Qi Ju Zhu, 起居著) y el Registro Administrativo (Shi Zheng Ji, 時正記), que terminaban formando parte del Calendario Diario (Ri Li, 日曆), y un conjunto de éstos a su vez del Registro Verdadero (el cual abarcaba un periodo dentro del reinado) (Shi Lu, 實錄), conjunto de los cuales se usaba para elaborar una Historia Nacional (Guo Shi, 國史).¹⁴ Llegados a este punto, la Historia Nacional normalmente era usada como fuente principal para elaborar, una vez la dinastía hubiera desaparecido, una Historia Oficial de la misma.¹⁵ *Jiu Tang Shu* y *Xin Tang Shu* son precisamente ejemplos de historias oficiales, las cuales

¹⁴ Aquí debe aclararse el significado que se le está dando a lo nacional. Sin intención de meterse en una discusión sobre el significado de nación, que excedería los alcances e intereses de la investigación, se recurrirá a una definición breve y concisa. Se hará uso de nación como sinónimo de estado o estructura política, puesto que se acerca más al significado del carácter *guo*, que no necesariamente coincide con nuestras definiciones del término nación, de creación relativamente reciente y con la influencia de la experiencia europea.

¹⁵ Para ver un desglose detallado de cada de una de las fases de elaboración de las fuentes, véase Twitchett, 1992.

involucraron todos los pasos sintetizados en el presente párrafo. Con lo anterior, puede verse que las fuentes involucradas en la elaboración de una historia oficial eran significativamente abundantes. Los registros diarios tanto de la corte como de las actividades de la burocracia imperial, condensados diariamente en los calendarios y éstos a su vez en los Registros Verdaderos, que al final desembocaban en la Historia Nacional, conformaban una cantidad importante de fuentes que los encargados de la Historia Oficial tenían que discriminar y seleccionar de la manera más conveniente.

En este sentido, cabe destacar que la Historia Nacional de la dinastía, escrita por los oficiales Wu Jing y Wei Shu en el reinado de Xuanzong, es una de las fuentes principales de JTS (Pulleyblank, 1950, p. 457). Puesto que muchos de los registros de la dinastía se perdieron con el saqueo de Chang'an por An Lushan en 756, esta historia, basada en tales registros, sirvió indudablemente como un referente indispensable para los escritores de JTS. En efecto, esto ocurrió gracias a que la Historia Nacional no fue presentada formalmente terminada ante el trono y por tanto, quedó a salvo en casa de Wei Shu del saqueo, lo que le valió a Wei un título honorífico póstumo (Pulleyblank, 1950, p. 456).

Esto nos lleva al siguiente tema sobre cómo se trataban las fuentes para elaborar una Historia Oficial. Se sabe que en el caso del JTS, especialmente, el proceso consistió en su mayor parte en recopilación y ordenación de información recopilada con anterioridad. Es decir, los encargados de la obra pueden ser distinguidos más como recopiladores que como autores, pues la mayor parte del proceso de creación consistió en descarte de partes no deseadas para el proyecto,

condensación, síntesis y modificaciones a las fuentes iniciales que hoy llamaríamos “de estilo” (Twitchett, 1992, p. 198), cuestión que ayuda a una interpretación menos parcial de los acontecimientos relatados en JTS. Aun así, esto no quiere decir que se hayan limitado a ese papel; al final de cada volumen, hay una sección en la que los encargados emitían sus juicios al respecto del volumen. Además, toda labor intelectual, aunque sea de síntesis, implica una manipulación subjetiva de la información que obliga a todo estudioso del pasado a tratar con cautela a los registros escritos. De ello se hablará a continuación.

Asimismo, es necesario remarcar las limitaciones de las fuentes de la dinastía. Por un lado, se encuentra el carácter historiográfico de las mismas. Al ser hechos bajo la concepción tradicional china de la historia, se observan varias lagunas en los registros. En efecto, debido a que para los académicos imperiales lo importante era relatar el funcionamiento de la maquinaria imperial cercana al emperador, con frecuencia se omitieron los registros del funcionamiento de las provincias, lo cual hoy en día limita en cierto grado nuestra comprensión de gran cantidad de fenómenos. Asimismo, la omisión de hechos vergonzosos relativos al emperador o al actuar de grupos opuestos a los letrados, como los eunucos, es igualmente un sesgo que dificulta la aproximación a estas fuentes (Twitchett, p. 202).

Y, por otro lado, debe considerarse el hecho de la compilación misma. Por ejemplo, en cuanto a *Jiu Tang Shu*, fue hecho en un periodo de relativa inestabilidad política. Para el momento en que se compiló JTS, habían estallado guerras entre los reinos encargados de la compilación y sus vecinos, lo cual

implicó que la labor de la Historia Oficial quedó relegada en detrimento de labores militares. Además, también es cierto que con el periodo de violencia e inestabilidad seguidos a la crisis de Tang provocó que muchos registros, y especialmente del siglo IX, se perdieran, sin mencionar el hecho de que incluso desde antes la información disponible se había reducido debido a la rebelión de An Lushan y a los disturbios del siglo IX. Esto, inevitablemente, limitó el alcance de los compiladores y generó lagunas en la información, como en el caso del siglo IX, quizá el peor representado dentro de las fuentes disponibles en la actualidad para acercarse al periodo Tang.

Siendo así, ¿Por qué utilizar a *Jiu Tang Shu*, escrita después de finalizada la dinastía, como una fuente para aproximarse al fenómeno de lo extranjero en la dinastía Tang? Si bien la distancia temporal entre el periodo de interés (Tang temprano, inicios del siglo VII) y la redacción y compilación de la obra es considerable, también es cierto que gran parte de la obra fue escrita con base en registros oficiales y fuentes de la época que, si bien fueron en gran medida destruidos por los disturbios de mediados y finales de la dinastía, también es cierto que varios se conservaron y funcionaron como base para la creación del JTS, como se ha visto con el caso de la Historia Nacional. Y si se considera, tal y como afirma Twitchett, de que el carácter predominante de JTS es la recopilación y no la redacción de contenido nuevo, puede entenderse el valor de esos trabajos para entender a Tang.

Además, también es preciso tomar en cuenta la buena fortuna de la que gozó el proyecto en relación con las fuentes anteriores al siglo IX. El periodo que

concierno a esta investigación, la primera centuria de Tang, posee una gran ventaja respecto a otras fuentes en el sentido de que en JTS las fuentes más abundantes y completas pertenecían precisamente a este periodo (Twitchett, 1992, p. 202). Por tanto, es posible aproximarse de manera relativamente segura y aprehender un panorama bastante coherente de las relaciones que la dinastía mantuvo con sus vecinos de Asia Central durante sus primeros años de existencia.

1.2.2: *Zi zhi tong jian* 資治通鑑

Otra fuente de gran alcance para estudiar a la dinastía Tang es el comúnmente traducido como el Espejo de Comprensión para Ayuda en el Gobierno, *Zizhi Tongjian* 資治通鑑. Éste trabajo es, de acuerdo con Ming K. Chan (p.4), la primera historia oficial escrita en un formato cronológico, y funciona actualmente como una fuente de gran ayuda para comprender no sólo la dinastía Tang o la dinastía Song, sino también una porción significativa de la historia de China.¹⁶

Zizhi Tongjian fue escrita igualmente durante la dinastía Song por el pensador Sima Guang. Éste estuvo trabajando desde 1066 a 1084 con la ayuda de tres asistentes, Liu Bin, Liu Shu y Fan Ziyu, quienes se dividieron el trabajo en secciones. Algo a destacar sobre la escritura de este trabajo es que como se había destacado anteriormente, ZZTJ, en efecto, fue una historia oficial, pues fue mandada hacer a partir de un edicto imperial e indudablemente contó con el apoyo y la sanción del gobierno (De Bary, 1960, p. 438). Sin embargo, esto no

¹⁶ Al Respecto, conviene destacar que, de acuerdo con Chan (1974-75), antes de Song casi todos los trabajos historiográficos eran de corte biográfico, al estilo del Shi Ji de Sima Qian. Si bien hay motivos para desconfiar de tal afirmación (el libro de Sui, por ejemplo, utiliza, en efecto, el estilo biográfico, pero sólo en una de sus secciones, siendo el eje temático el que coordina la obra), lo interesante es que, posiblemente, no haya habido una obra en la cual el eje cronológico rigiera el trabajo sino hasta la aparición de ZZTJ).

necesariamente quiere decir que esta obra fuera escrita bajo un punto de vista oficial. Una de las particularidades de ZZTJ que llaman la atención es que, si bien el emperador autorizó y vigiló la escritura de la obra, no hizo, en palabras de Chan, esfuerzo alguno para dictar la forma, contenido o políticas editoriales (1974-75, p. 3). A Sima Guang le fue concedida una gran libertad para decidir todas las cuestiones anteriores, lo cual hace de ZZTJ una obra de particular interés al estar desligada en buena medida de las políticas e intereses de la escritura oficial de la historia.

El texto contiene 294 capítulos (*juan*, 卷) en su componente principal. Adicionalmente, posee 30 capítulos extra titulados *Tongjian Mulu* o Tablas de Contenidos (通鑑目錄) y otros 30 llamados *Tongjian Kaoyi* o Investigación de discrepancias (通鑑考異). Los temas que abarca son extensos; ocupan desde el periodo de Estados Combatientes hasta el final del periodo de desunión del siglo X, justo antes del inicio de Song (aproximadamente desde 403 AEC hasta 959 E.C). Esto hizo necesariamente que Sima Guang dividiera el trabajo entre él y sus allegados. Liu Bin se enfocó desde Estados Combatientes hasta Han; Liu Shu todo el periodo de desunión hasta Sui y Fan Ziyu se ocupó de Tang y el siglo X.

En la presente investigación, se considera que esta estructura es un indicador de la concepción de Sima Guang respecto de su propia obra. Al abarcar un periodo tan largo, es muy probable que Sima Guang quisiera asemejarse al *Shi Ji* de Sima Qian, puesto que comprende toda la historia de China hasta ese momento y lo cual le pondría en un lugar de prestigio al “continuar” la historia dejada por Sima Qian. Sin embargo, también hay algo más. El hecho de que fuera cronológico es

un posible indicador que Sima Guang quería asemejar su obra a *Zuo Zhuan* (左傳), situación que respaldan Chan (1974-75) y De Bary (1960). El hecho de que la obra empiece casi exactamente dónde termina *Zuo Zhuan* parece respaldar tal afirmación. Además, otro posible indicador de una intención de asemejarse a *Zuo Zhuan* sería su carácter didáctico, como se abordará más tarde.¹⁷ Al respecto, De Bary (1960) sugiere que esto era un elemento común no sólo de Sima Guang, sino de todos los oficiales del periodo dedicados a los trabajos historiográficos, propuesta con la cual se concuerda en la presente tesis.

¿Cuáles fueron las fuentes utilizadas en la elaboración de ZZTJ? Esta obra cuenta con una impresionante cantidad de referencias, tanto primarias como secundarias. Además de haber usado las ya referidas para JTS y XTS, como las historias nacionales o los registros administrativos, también se hizo uso de otro tipo de fuentes, como las historias extraoficiales (*bie shi*, 別史), historias misceláneas (*za shi*, 雜史), historias de señores hegemónicos (*ba shi*, 霸史), memorias biográficas (*zhuan ji*, 傳記), memoriales y recomendaciones (*zou yi*, 奏議), geografías (*di li*, 地理), novelas y ficción (*xiao shuo*, 小說), y trabajos que podríamos considerar como filosóficos (*zhu zi*, 諸子), siendo 322 fuentes según los conteos de Chan y de Bary en sus obras citadas.

Hasta ahora, puede apreciarse la importancia de este trabajo a partir tanto del periodo que abarca como de las fuentes que utiliza. En cuanto a lo primero, la

¹⁷ Por supuesto, esto no quiere decir que copiara exactamente el mismo modelo que *Zuo Zhuan*; el mismo Sima Guang admite que no es su intención seguir el estilo de “alabar y culpar” presente en tal obra (Sima Guang, citado en De Bary, 1960, p. 451). Esto nos habla, probablemente, de la meticulosidad del autor y de su negativa a repetir patrones que pudieran distorsionar los acontecimientos.

extensión de la obra la convierte en un referente historiográfico de importancia. Como ya se había dicho, puesto que muchas historias oficiales se habían limitado hasta ese entonces en el estudio de una dinastía en específico, ZZTJ expandió el campo de interés de la historia oficial hasta abarcar la historia de China hasta ese momento. Y en lo segundo, la gran cantidad de fuentes que utiliza le dan un valor añadido, puesto que la comparación entre distintas fuentes siempre es una buena noticia en cuanto a la verosimilitud del trabajo, sin mencionar que la parcialidad de este se reduce al contar con más puntos de vista que el perteneciente al ámbito político oficial.

Sin embargo, más allá de una interesante composición de fuentes y de un periodo de estudio bastante extenso, ¿Cuál es su valor para acercarse a la dinastía Tang y, sobre todo, a las nociones de otredad en ese entonces?

Una razón que convierte a ZZTJ en una fuente de información relevante es su metodología. De acuerdo con Chan (1974-75), Sima Guang siguió una serie de reglas a partir de las cuales pretendía lograr una mayor credibilidad y verosimilitud de acontecimientos históricos, tales como evitar relatos demasiado imbuidos de leyenda, usar los nombres originales de la época en cuestión o evadir eventos no ligados a lo político. Aun así, existen algunas complicaciones al respecto. Debe decirse que, si bien pueden observarse intentos en este sentido, tampoco se concuerda completamente con Chan. En efecto, en breve se verá cómo el contexto histórico es clave para la composición de la obra y cómo influye en la representación de los acontecimientos históricos.

Sin duda, otra característica de ZZTJ que debe mencionarse es la minuciosidad en algunos pasajes. En Tang, sobre todo, pueden hallarse diversos diálogos entre el emperador y sus ministros, y varios de ellos se refieren a la otredad. Como ejemplo, es posible apreciar la famosa frase que normalmente se reconoce como un ejemplo del cosmopolitismo de Tang y tolerancia de Tang Taizong:

Desde la antigüedad, se ha considerado a los chinos como valiosos y a los *Yi-Di* como despreciables. Sólo yo los he amado como iguales, y es por ello por lo que sus clanes se unen a mí como si fuera su propio padre.” (自古皆貴中華，賤夷狄，朕獨愛之如一，故其種落皆依朕如父母) (ZZTJ 198. 6247, citado en Yang, 2014, p. 10. Traducción propia al español, las cursivas igualmente son propias)

Frases de este tipo se repiten a lo largo de la obra, y son una fuente de gran valor para aproximarse a cómo los chinos retrataban a los extranjeros. Además, tienen la ventaja y la desventaja de ser las únicas de su tipo. Es decir, esta frase por lo menos no aparece en ninguna otra fuente, lo cual la hace vulnerable al no poder ser comparada, pero también nos ofrece un diálogo respecto a la concepción del otro que no puede hallarse en ninguna otra fuente referente a Tang (Yang, 2014, p. 10).

Sin embargo, también hay que considerar otros factores a la hora de utilizar como fuente ZZTJ. Como toda fuente escrita, posee sus dificultades y sus sesgos que requieren de cuidado y cautela para no llevar al investigador a conclusiones basadas en prejuicios u opiniones políticas del autor. En primer lugar, es necesario situar la obra en el contexto histórico en el que fue escrita. Sima Guang era un oficial de alto rango dentro del aparato imperial, y no sólo eso; para el momento en

que estaba escribiendo ZZTJ había estallado una fuerte pugna política entre el reformador Wang Anshi y sus detractores. Sima Guang, debido a su posición, le hubiera sido demasiado complicado mantenerse al margen de esta lucha incluso aunque así lo hubiera deseado. Sima Guang, de hecho, era un acérrimo crítico de Wang Anshi y sus reformas, a las que incluso derogó cuando fue por breve tiempo Primer Ministro (De Bary, 1960, p. 431).

En efecto, esto se vio reflejado en ZZTJ. En varios episodios, por ejemplo, durante la dinastía Han, Sima Guang cita los peligros de subvertir la tradición y llevar a cabo cambios drásticos, como ocurrió cuando el emperador Yuan Di hizo cambios radicales en las políticas de anteriores ministros virtuosos y el imperio empezó a declinar (Chan, 1974-75p. 11). Entonces, esta lucha faccionaria es un elemento para tomar en cuenta al momento de analizar ZZTJ. Incluso si se toma en cuenta el argumento de Bol (1992) de que las ideas políticas de Sima ya existían antes de su oposición a Wang, se considera que tampoco es descartable a priori la opción de que Sima hubiera utilizado sus pensamientos anteriores dentro de un nuevo contexto político.

En efecto, el sesgo político de ZZTJ es patente a lo largo de la obra, y se refleja de distintas maneras. Por ejemplo, la obra refleja el pensamiento de Sima Guang respecto al papel central del confucianismo en la política (Chan, 1974-75, pp. 12-13). Así como otros pensadores, Sima Guang destacó cómo la moral es un factor preponderante en el buen gobierno, en una clara continuación de los juicios morales establecidos en *Zuo Zhuan*. Muestra de ello son los extensos diálogos entre el emperador Taizong y sus ministros respecto a qué hacer

respecto a la invasión de Corea. El debate que rodea la frase anteriormente citada posee como componente central la moralidad respecto a cómo tratar a los extranjeros, y en particular a los del reino de Koguryeo en el norte de Corea y el sur de Manchuria (véase Yang, 2014, pp. 9-10). Esto no sólo expresó sus ideales de gobierno, sino que también funcionaron para criticar indirectamente a Wang Anshi y sus seguidores por medio no sólo de ejemplos de desgracia al no seguir la tradición, como se vio en el párrafo anterior, sino también mostrando cómo el gobierno basado en las virtudes confucianas funciona, como en el caso de Taizong. Por tanto, también es cuestionable la hipótesis de Chan sobre una supuesta intención de fidelidad al material original, si se toma en cuenta la motivación política de la obra.

Así, otro factor presente en la obra de Sima Guang es su intencionalidad explícita. En este sentido, gran parte de los acontecimientos abordados en la obra son de carácter político-moral y se enfocan en proveer ejemplos de cómo debe gobernarse de manera correcta y las consecuencias de desviarse del camino. Esto es una clara advertencia para cualquiera que desee utilizar como fuente primaria ZZTJ. Al ser diseñado como una guía, muchos de los acontecimientos plasmados en la obra irremediablemente fueron alterados o interpretados de manera que coincidieran con los propósitos de Sima Guang, situación en la que concuerdan autores como Chan o De Bary, así como en la presente investigación. Por ejemplo, al ser Sima Guang un asiduo defensor del emperador como figura incuestionable, alteró la historia de la elección de heredero por parte de Han Gaozu diciendo que no la tomó debido al consejo de sus ministros, sino porque *él*

sabía que no iban a apoyar su elección de inicio. Esta versión de Sima Guang, que enfatiza la elección final como proveniente del emperador, aparentemente no concuerda con otras fuentes que igualmente apoyan la versión de la influencia de los ministros (Chan, 1974-75, p. 28).

Así pues, si bien con sus limitantes, ZZTJ, debido a su metodología y a su contenido particular, funciona como una fuente de relevancia a la que debe recurrirse para estudiar la dinastía Tang. Sus pasajes únicos en su tipo sobre los extranjeros, la gran variedad de fuentes oficiales y no oficiales y sus reglas de credibilidad y verosimilitud le convierten en una herramienta a tomar en cuenta para la investigación histórica.

1.2.3: Otras fuentes: *Tang Hui Yao* 唐會要, *Cefu Yuangui* 冊府元龜 y *Wu Dai Shi Zhi* 五代史志

Si bien no tan recurridas o utilizadas como las historias oficiales de Tang o ZZTJ, las siguientes son otras tres fuentes igualmente relevantes para aproximarse a la dinastía Tang y sus pormenores. Se trata de *Tang Hui Yao* 唐會要, *Cefu Yuangui* 冊府元龜 y de *Wu Dai Shi Zhi* 五代史志. traducidas comúnmente como “Historia Institucional de Tang”, “Tortuga principal del Buró de Registros” e “Historia de las 5 Dinastías, respectivamente. A continuación, se hará un breve análisis sobre su pertinencia y relevancia para estudiar a la dinastía Tang.

Tang Hui Yao, o la Historia Institucional de Tang, fue hecha por el Ministro en Jefe y Director de la Historia Nacional Wang Pu, y fue terminada en 961. Es una obra que contiene cien capítulos y aborda casi toda la dinastía Tang, con la notoria excepción de los años posteriores a 852, de los cuales solo fueron escritos

unos episodios aislados. De acuerdo con Twitchett (1992), la mayor parte de las fuentes de THY provienen de registros oficiales de la dinastía Tang y de la Historia General (*guoshi* 國史) de la misma.

La ventaja de esta obra es su origen similar al de JTS. Puesto que igualmente Wang Pu y su equipo parecen haberse basado en la Historia Nacional de Tang para escribir THY, su tratamiento distinto de la información otorga un punto de comparación con el cual analizar la información contenida en JTS. Asimismo, la primera mitad de la dinastía Tang se halla adecuadamente cubierta, lo que le otorga un lugar de privilegio para estudiar los eventos iniciales de la dinastía. Por supuesto, su parecido con lo contenido en JTS igualmente juega en su contra, al contener información repetitiva que igualmente podría encontrarse con facilidad dentro de otros compendios.

Por su parte, *Cefu Yuangui* es un trabajo de una gran extensión compilado por Wang Qinruo y Yang Yi entre los años 1005 y 1013. Se compone de más de mil capítulos y cubre toda la historia conocida hasta ese entonces y aparentemente usó mano de todas las fuentes disponibles en su tiempo, aunque quizá en su mayoría ya eran secundarias.

Un elemento que destaca de esta obra es su estructura. A diferencia de ZZTJ, ordenado cronológicamente, CFYG obedece a una estructura temática, basada a nivel general en funciones de gobierno, pero desglosada en 31 secciones y 1106 divisiones, las cuales responden a un conjunto de acciones y eventos en los que la moralidad ocupa un papel relevante. Cada sección está ordenada, eso sí, de manera cronológica (Twitchett, 1992, p. 118). Esta

organización es única, puesto que no fue imitada en épocas posteriores — como ocurrió con ZZTJ y THY — y fue ignorada hasta el siglo XIX (Twitchett, 1992, p. 118). La explicación a ello, de acuerdo con Twitchett (1992), es su heterodoxa combinación de moralismo didáctico e historia institucional pensada para ofrecer ejemplos prácticos a los gobernantes. Sin embargo, puesto que un enfoque didáctico también estuvo presente en ZZTJ y las Historias de Tang, cabe preguntarse si la razón más bien recayó específicamente en la estructura temática, si bien se requiere más investigación para poder acercarse satisfactoriamente al problema y proponer por qué específicamente esta estructura no fue popular entre los redactores imperiales.

Un elemento que es atractivo para el investigador de la dinastía Tang de CFYG es su variedad de temas. Puesto que su rango temporal es muy largo y es prolijo en cada sección, puede hallarse información no presente en las fuentes citadas hasta este momento. Asimismo, también es necesario tomar cautela pues su clara función didáctica en cuestiones morales adecúa gran parte de los eventos en la obra a las enseñanzas pretendidas de moralidad.

Por último, *Wu Dai Shi Zhi* es un trabajo de importancia compilado durante la dinastía Tang, en el año 656. Este trabajo incluye la historia tanto de la dinastía Sui como de algunas de las dinastías del siglo VI, (Zhou y Qi del norte, Liang y Chen en el sur), principalmente en forma de monografías.¹⁸ Por cierto, cabe

¹⁸ Las monografías en historiografía china son, en palabras de Twitchett (1992), lo que en términos modernos se conoce como historia orientada a temas específicos, cada uno enfocándose en un campo específico de la actividad gubernamental y la organización subyacente en éstas, y presentando su material relacionado con la materia no simplemente en orden cronológico sino en términos de relaciones casuales de gran espectro. Este modelo fue popularizado por primera vez con Sima Qian en el *Shi Ji*, y si bien no era la

destacar que este conjunto de monografías era de inicio distinto al libro de Sui (*Sui Shu* 隋書), completado en 536, pero en algún momento, las monografías de WDSZ fueron anexadas a *Sui Shu* y así se convirtieron en un solo documento (Twitchett, 1992, p. 87).

La principal ventaja de WDSZ es su temporalidad. Si bien es cierto que se enfoca en la historia del siglo VI, fue compilado durante la dinastía Tang temprana, a diferencia de la gran mayoría de las fuentes de Tang convencionales, escritas después de terminada la dinastía. Por ello, WDSZ es una fuente de importancia para rastrear discursos sobre la otredad, expresadas en la historiografía del momento y que pueden aportar visiones distintas a las ofrecidas por otros registros posteriores.

Conclusiones del capítulo

Hasta el momento, se ha analizado a la literatura reciente y clásica que aborda la dinastía Tang y los discursos de esta sobre la otredad. En la historiografía moderna se ha abordado la situación desde el punto de vista de la dualidad cosmopolitismo-xenofobia y, más recientemente, desde puntos de vista más matizados que pretenden enfatizar la complejidad de los discursos sobre el otro en Tang. Es dentro de esta segunda tendencia desde la que el presente trabajo pretende situarse, aportando con ejemplos de fuentes primarias al debate sobre la complejidad de los discursos de otredad y de lo ineficaz que resulta traducir términos de extranjeros como “bárbaro”, lo cual limita el estudio de lo extranjero en

norma, varios trabajos historiográficos destacados, como *Sui Shu* o *Jiu Tang Shu*, tenían este tipo de apartados.

Tang a una dualidad en la que se encasilla la variedad de oportunidades de estudiar la otredad.

Por otro lado, se ha realizado un análisis somero de las características de las principales fuentes clásicas sobre la dinastía Tang y sus discursos de otredad. Se han destacado algunas de las cualidades que las hacen idóneas para acercarse a la dicha dinastía y, sobre todo, a su primera mitad, así como las desventajas que llaman al investigador a ser cauteloso en su análisis. Con ello se pretende dar un panorama general de las fuentes para aproximarse a la primera mitad de la dinastía Tang con dos fines: el primero, justificar la elección de *Jiu Tang Shu*, y el segundo, situar en contextoa la historiografía clásica de la dinastía Tang. A través de los diversos trabajos que la abordan, se ha podido observar cómo las fuentes poseen lugares comunes, sesgos y prejuicios, así como vínculos comunes, orígenes compartidos y temas similares. Así pues, pretender estudiar una fuente por separado es obviar y perder de vista el diálogo, ya sea implícito o explícito, que mantiene con otros registros. En el caso de JTS, fue posible analizar que comparte un origen común con su versión posterior, XTS y ZZTJ, la Historia Nacional de Tang, así como un interés didáctico, el de conocer ejemplos del pasado para aplicarlos — o evitarlos — en la vida política del momento.

Todo lo anterior es de utilidad para poder estudiar a la otredad. Sin un conocimiento adecuado de las características comunes de las fuentes principales y una conciencia de sus ventajas y limitaciones, la investigación corre el riesgo de perder verosimilitud y coherencia. Por ello es por lo que una aproximación hacia algunas de las características de las fuentes más relevantes de la época es

fundamental para elaborar una base sólida desde la cual construir una investigación, ya sea de la otredad o de cualquier otro tema.

2: DISCURSOS GENERALES SOBRE LOS EXTRANJEROS EN JTS

El objetivo del presente capítulo es analizar los discursos sobre los extranjeros presentes en JTS, y sobre todo, en los últimos capítulos especializados en los vecinos occidentales de China durante la dinastía Tang. A partir de las percepciones generales de ellos, es posible construir un contexto apropiado para estudiar el carácter *hu* — el cual funciona dentro de lógicas similares —, tema del siguiente capítulo. Analizar el cómo los extranjeros, independientemente de si eran catalogados como *hu* o no, eran abordados, permite formarnos una idea de la relevancia de *hu* para particularizar las diversas categorías de la otredad presentes en las páginas de JTS.

Antes de comenzar, es necesario no perder de vista lo siguiente: si asumimos las propuestas de Karam Skaff y otros sobre la permeabilidad de las fronteras, entonces hay que tomar en cuenta la dificultad para asignar una demarcación geográfica de la otredad. Es decir, el considerar a alguien extranjero no depende necesariamente de que se halle fuera de las fronteras del imperio, pues depende de cómo se estén asumiendo los personajes en cuestión y de cómo sean percibidos de acuerdo con circunstancias particulares como la guerra o las proclamas de lealtad. Aun así, de manera interna, el que haya varios “otros” viviendo dentro del imperio probablemente no los eximía de ser clasificados como externos. Considerando que había estereotipos para designar al extranjero, y en especial a los occidentales — se hablará del tema con detalle más adelante — al menos socialmente seguían siendo catalogados como externos, con todos los

privilegios y restricciones que ello implicaba.¹⁹ Sin embargo, desde la perspectiva de los historiadores y compiladores de la dinastía, la demarcación externa o interna del otro no era del todo relevante. A partir de las referencias relacionadas a lo anterior JTS, al menos, se puede inferir que los extranjeros eran asimilados una vez se asentaban dentro del imperio, lo cual quiere decir que, con el tiempo, perderían su estatus de otredad y su identidad para convertirse en ciudadanos comunes (término de la época, *baixing* 百姓). Una vez alcanzado este estatus, la clasificación de otredad desaparecía, al menos del discurso histórico, que es el que se interesa resaltar para la presente investigación.

Como última anotación respecto a la fuente, se debe especificar lo siguiente: Para la presente investigación se optó por usar la versión impresa de JTS de 1975 en chino clásico, con apoyo de una versión de 2004 con una traducción al chino moderno incluida, para realizar una traducción directa al español. Esto es porque, hasta donde se tiene noticia, no hay ninguna traducción completa al inglés de JTS, mucho menos al español, siendo lo más común que los académicos realicen traducciones parciales para uso propio.

2.1: Agrupando a los extranjeros: la estructura de los capítulos *Tujue shang* y *Xi rong* de JTS

2.1.1: Los extranjeros de Occidente: Estructura y contenido de Xi rong (西戎)

Xi rong es uno de los capítulos que conforman la parte final de JTS. Junto con los otros tres capítulos de los extranjeros (los *man* del sur, los *yi* del este y los *di* del

¹⁹ Para profundizar más en las percepciones sobre extranjeros dentro de las fronteras, y sobre todo a nivel social, véase Abramson, (2001) y Di Cosmo, (2004), así como Lewis (2006) y Benn (2001)

norte), componen la historia de los “extranjeros de los cuatro rincones del mundo”. Cada una de estas secciones se subdivide en diversos apartados, en los que desglosan, con mayor o menor detalle, los conocimientos y percepciones que los chinos poseían de cada uno de los grupos con los que ellos tuvieron alguna forma de contacto. Así pues, se procederá a analizar tanto la forma como el contenido

Para el caso que nos ocupa, *Xi rong* abarca aproximadamente catorce pueblos originarios de Asia Central, el sur de Asia e incluso de Asia Occidental y Europa, si se considera que hay un apartado exclusivo para el imperio romano de oriente. Por supuesto, debido a su cercanía e influencia, la mayoría de estos pueblos se concentran en las zonas más próximas a China y gran parte de los capítulos versan sobre estados que existían en la actual región autónoma de Xinjiang. Aun así, es interesante notar cómo estos pueblos y los demás funcionaban para los redactores de JTS como habitantes del occidente, *Xi rong* “西戎”.

El orden de los capítulos parece no obedecer a algún criterio en particular. Empieza con Nepal, se sigue con estados del actual Xinjiang y cercanos, y luego pasa a India y finaliza con Persia, el imperio romano de oriente y los árabes, quizá obedeciendo, al menos al final, a la lejanía con respecto de China. En este aspecto, JTS aparenta no seguir, al menos de inicio, un patrón que permita identificar la relevancia para los redactores de la historia del orden de enunciación de los pueblos de occidente.

Y en cuanto a lo que podríamos considerar estilo, es preciso destacar que la narrativa siempre es en tercera persona y registra los eventos de manera

mayormente lineal a través de un narrador omnisciente. Más allá de la probable discusión que pueda surgir de si clasificar a estos trabajos como literarios, lo importante aquí es marcar que este estilo es el predominante en toda la obra. En ciertos momentos específicos, se utilizan otros recursos, como opiniones de los autores (las cuales se hallan muy limitadas, sólo existentes al final de todo el capítulo) o el diálogo. Lo anterior se analizará más adelante, pero de momento se considera necesario enfatizar que estas pequeñas excepciones son de relevancia, pues pueden funcionar como indicadores de un interés explícito en destacar cuestiones específicas, tales como los discursos sobre los extranjeros.

En cuanto a su contenido, cabe destacar que no es uniforme ni mucho menos. Cada sección está escrita con longitud, profundidad e intereses distintos entre sí, dependiendo, probablemente, de la cantidad de información disponible y de la disposición de los redactores oficiales para registrar tal o cual evento. Esto es interesante, porque puede funcionar como un indicador para detectar las preferencias y enfoques en los que los oficiales de la dinastía detentaban para con sus vecinos del occidente.

Los tópicos abordados en cada subsección son variados y se hallan condicionados tanto por la cantidad de información disponible para la dinastía como la intensidad del contacto respecto al grupo en cuestión. Aun así, se considera que existen algunas líneas claras que son de gran relevancia para interpretar los discursos contenidos sobre los extranjeros en JTS, las cuales se analizarán a continuación.

La primera de ellas es el origen y desarrollo temprano de los pueblos abordados. Aparentemente, parte de la explicación referente a los extranjeros debía llevar una referencia que indicara de dónde surgieron y cómo esto podría relacionarse con un trato con ellos en el futuro. Casi cada sección posee un relato, muchas veces mítico a nuestros ojos, que relata el inicio de tales pueblos. Las narrativas varían, desde explicaciones de corte fantástico — como en el caso del norte de la India — hasta relatos con referencias a linajes y tratos con gobernantes en dinastías anteriores, siendo para este último caso más frecuente en los lugares más próximos a China. El porqué de redactar una explicación originaria no es muy claro, pero puede tener que ver con fines narrativos-expositivos en los que se intente dar una especie de introducción a la información con el fin de arreglarla de manera clara y coherente.

Una segunda cuestión reside en la descripción física de sus habitantes y/o de sus costumbres, alimentación y demás aspectos de la vida cotidiana. Quizá para tener una guía de cómo identificarlos y categorizarlos, se escribieron frases enteras respecto a cómo vivían los habitantes de occidente. Un ejemplo lo tenemos en el caso de los árabes en su subsección correspondiente en JTS:

Los hombres de ese país son de color oscuro y abundante barba y su nariz es grande y prominente; su tipo se parece a los brahmanes. Las mujeres son de piel clara. Ellos manejan idioma escrito, crían camellos y caballos más grandes que los de cualquier país. Las espadas de sus soldados son afiladas y son conocidos por ser fieros en combate. Creen en una entidad celeste (Alá). La tierra es arenosa y

terrosa; no se puede cultivar. Por eso, solo comen carne de caballo, camello y otros animales²⁰(Liu, 1975, p. 5315).

Descripciones de este tipo se repiten en varios de los apartados. Algo que es interesante notar sobre lo anterior es que los alimentos, las creencias religiosas y la escritura son elementos comunes a varios de los pueblos abordados en el capítulo de *Xi rong*. Aparentemente, son cualidades necesarias para representar a la otredad en la historia oficial. Estas características pueden funcionar en JTS para acentuar las diferencias entre lo chino y lo extranjero, lo que ayudaría a reafirmar la identidad propia frente a los extranjeros. Es crucial, por ejemplo, que se mencione que no cultivan y que su principal alimento es la carne de ganado, sobre todo si se le pone en comparación con la importancia de la agricultura para los habitantes de los valles de los ríos Amarillo y Yangtzé.

Otra línea clara es el énfasis en la tributación. Casi sin excepción, todas las secciones dedican una buena cantidad de caracteres a enumerar los años exactos en que las legaciones de determinado lugar llegaron con presentes para la corte imperial. Esto se explica por la relevancia de la relación de tributo para el sistema imperial. Puesto que la legitimidad de la dinastía respondía en parte al reconocimiento de su poder por parte de los extranjeros al Hijo del Cielo y sus allegados, el consignar esto en un texto con fines didácticos es completamente comprensible. De esta manera, emperadores de dinastías posteriores podrían tomar ejemplos políticos de la dinastía Tang para lograr tales muestras de reconocimiento político.

²⁰其國男兒色黑多須，鼻大而長，似婆羅門；婦人白晳。亦有文字。出駝馬，大於諸國。兵刃勁利。其俗勇於戰鬥，好事天神。土多沙石，不堪耕種，唯食駝馬等肉。

Y un último aspecto que es posible considerar es la presencia de diálogos.²¹ Si bien no son tan comunes como los demás aspectos mencionados con anterioridad, no obstante su aparición es constante a lo largo del capítulo y es significativa en los contextos en los que se desenvuelve. Sobre todo en pasajes de tributación o de decisiones políticas de importancia, estos diálogos son de gran utilidad pues destacan, a veces con lujo de detalle, las posiciones de personajes específicos de la política imperial china y esto incluye, por supuesto, actitudes y pensamientos con respecto a la otredad. Es ahí donde pueden hallarse quizá los ejemplos más claros de las percepciones de la clase gobernante china con respecto a sus vecinos de occidente.

2.1.2: *La particularidad de los turcos: estructura y contenido de Tujue shang 突厥上*

El segundo capítulo que se consultó para la presente investigación fue el primero de los dos capítulos dedicados a los turcos, o *tujue*. La importancia que tuvo para China la relación con estos grupos de Asia central es patente en el hecho de que JTS posee dos capítulos dedicados exclusivamente a los turcos. Sin embargo, por razones de economía y alcances de la tesis, se optó por enfocarse en el primero de ellos, siendo este abundante en referencias no sólo a cómo se concebía a los turcos, sino también a los grupos de Asia Central de alguna forma relacionados con ellos.

²¹ Si bien lo anterior puede sonar trivial, es necesario destacar que, como se ha destacado con anterioridad, en JTS predomina la narrativa panorámica que describe fenómenos, en vez de contarlos a través de los personajes del momento, de ahí su relevancia.

Sin duda, *Tujue shang* es un capítulo con abundante información, ocupando aproximadamente el mismo espacio en caracteres que *Xi rong* en su conjunto. A diferencia de este, empero, no hay subdivisiones, siendo el de los turcos un relato más coherente y unificado con un estilo muy similar al abordado en el capítulo de los extranjeros occidentales, lo cual confirma la homogeneización de las fuentes llevadas a cabo por los compiladores de Tang y Jin posteriores.

El contenido es abundante en cuanto al espectro cronológico que maneja. *Tujue shang* abarca aproximadamente 150 años de relaciones con la dinastía Tang, desde las negociaciones cuidadosas de Gaozu para evitar la conquista a manos de ellos hasta las acciones de Taizong que llevaron al desmembramiento de la confederación turca oriental, así como las relaciones ambivalentes entre Wu Zetian y sus sucesores con los turcos occidentales. Así pues, es posible encontrar eventos a partir del año 618, el de la fundación oficial de la dinastía, hasta el reinado temprano de Xuanzong en el siglo VIII, cuando se dejó de considerar importante la amenaza.

La cantidad de acontecimientos es suficiente para tener una visión panorámica de las relaciones principalmente políticas y militares que mantuvo la dinastía Tang con estos grupos de Asia Central; se describen con cierto detalle operaciones militares, negociaciones matrimoniales y misiones tributarias, compartiendo los temas casi por completo con el capítulo de *Xi rong*. En efecto, es importante destacar cómo, a pesar de la diferencia temática, se conservan los mismos intereses en cuanto a cómo representar a los extranjeros en una fuente oficial de la dinastía. En este sentido, sólo falta un apartado sobre el origen y las

costumbres de estos, el cual no fue redactado para la Historia de Tang, sino para el Libro de Sui.

A pesar de lo anterior, debe recordarse que, por la cercanía y relevancia de los turcos para los chinos, los tópicos anteriores difieren significativamente en su tratamiento respecto al contenido similar de *Xi rong*. Por ejemplo, las operaciones militares son más frecuentes en el capítulo de los turcos, lo cual se explica por los criterios ya mencionados con respecto a estos grupos. Puesto que lugares como India estaban relativamente lejos, es lógico que se hayan destinado más recursos tanto a enfrentar militarmente a los turcos, lo que generó que se escribiera con más detalles al respecto. Esto es cierto especialmente si, recurriendo otra vez al ejemplo de India, se considera que solo se registró una acción militar en relación con ellos, lo cual incluso es más de lo que puede decirse de otros pueblos del occidente de China, en los cuales hay ausencia de enfrentamientos bélicos — o en su defecto, de un registro — con ellos. Lo mismo aplica para los matrimonios; puesto que eran una forma de controlar a los turcos, este recurso se usó con mucha mayor frecuencia con ellos que con otros grupos al occidente de China.

Sin embargo, algo que hace destacar en gran medida a este capítulo, y sobre todo en relación con el de *Xi rong*, es la riqueza de sus diálogos. *Tujue shang* contiene un número significativo de conversaciones y debates entre el emperador y sus ministros, a los cuales es posible aproximarse para analizar nociones y discursos sobre la otredad. Particularmente llamativo es el debate que se llevó a cabo en el periodo de Zhengguan (627-649) entre el emperador Taizong y sus ministros sobre qué hacer respecto a la población turca que, una vez

derrotado el Khan Xieli, decidió rendirse ante Tang. Este debate, debido a su complejidad y riqueza de información, será abordada con más detalle en el próximo capítulo. Pero por ahora, baste decir que es el ejemplo más representativo de cómo la dinastía concebía y representaba a los extranjeros más próximos e influyentes durante la dinastía Tang temprana.

Así pues, habiendo esbozado los aspectos principales de los capítulos sobre los extranjeros, se procederá a analizar los discursos y actitudes sobre la otredad presentes en JTS. Debido a cuestiones de practicidad y al enfoque diverso de los capítulos, solo se procederá a citar ejemplos parciales del capítulo de *xi rong*, específicamente donde las expresiones hacia los extranjeros se desglosan, analizando así secciones específicas sin desechar necesariamente su contexto, pues se hará referencia a él al momento de llevar a cabo la interpretación. En esta, se propondrá cómo estas actitudes trascienden una clasificación cosmopolita en la cual las posiciones respecto a lo extranjero no necesariamente implican una consideración hacia las necesidades y hábitos de la otredad a la hora de tomar decisiones políticas.

2.2: Discursos generales sobre extranjeros dentro de *Xi rong*

Si bien es posible sugerir que cada apartado funciona como una entidad separada que se enfoca en determinado pueblo sin que esto afecte a otras subsecciones del capítulo, en la presente investigación se propone que, al contrario, el capítulo en sí mismo sostiene discursos uniformes que se comparten a lo largo de las narrativas contenidas en él. Esto se argumentará a partir de unos cuantos ejemplos sobre los extranjeros de Asia Central, sin que necesariamente intervenga el carácter *hu*.

2.2.1: La relación entre la longitud de una sección y la percepción de otredad

Un primer aspecto sobre estos discursos que se considera necesario destacar es la cantidad de información que se les dedica en el Historia Oficial. Como se había mencionado anteriormente, por cuestiones de conocimientos disponibles o de la relevancia y cercanía con respecto a China, varias subsecciones son significativamente reducidas. Por eso, es interesante destacar las secciones, por ejemplo, de Gaochang e incluso de India, puesto que su extensión contrasta con otros capítulos en los que apenas y se menciona a los extranjeros. Gaochang es un claro ejemplo de cómo un grupo, si está lo suficientemente cerca de Tang, es desglosado con lujo de detalles. India, por otro lado, se hallaba más lejos — había que atravesar el Tíbet o en todo caso, rodear los Himalayas — pero se compensa por la relevancia que ofreció para la dinastía en cuanto a tributación y guerras, las cuales se abordarán en su momento.

Sin embargo, es preciso matizar esta afirmación. La sección del imperio islámico, uno de los pueblos más alejados con respecto de China, ocupa aproximadamente 950 caracteres, siendo varias veces más extensa que la de Bolü, más cercano a China pero cuya sección cuenta con menos de 50 caracteres. Así, la distancia por sí misma no es un criterio para destacar o no lo extranjero. Más bien, se considera que prima la relevancia de los contactos y de las funciones que los extranjeros cumplieron para con el imperio chino. Bolü apenas y es desglosado porque no tuvo relaciones significativas para con los chinos; por el contrario, los del primer imperio musulmán incluso enviaron varias misiones tributarias (Liu, 1975, p. 5316) a la corte Tang, lo cual nos habla de que la

estructura misma del capítulo ofrece pistas sobre lo relevante que era un grupo extranjero para la dinastía en ese entonces.

¿Qué puede concluirse, entonces, respecto a la longitud de los apartados? Se considera que la longitud es un factor necesario para identificar a los lugares que los redactores de JTS — y de las fuentes en las que ellos se basaron — consideraron necesarios y relevantes para formar una guía comprensiva para los gobernantes. Eso sí, debe remarcarse que, hasta este momento, no puede hablarse todavía de un discurso específico sobre los extranjeros como tal. Por supuesto, el que se dediquen más caracteres a explicar el origen de un pueblo y sus relaciones con China representa hasta cierto punto una discriminación entre grupos, es decir, que los chinos consideraban a un grupo más valioso que otro a la hora de representarlo en la historia oficial. Pero la longitud *per se* no habla automáticamente a favor o en contra de un extranjero. Más bien, debe tomarse en cuenta que otros factores, como la intensidad de las relaciones y de la frecuencia de sus relaciones de tributación o guerra, para poder elaborar un cuadro general que nos hable de un discurso construido sobre ellos. Tomando esto en cuenta, es posible utilizar la longitud de un apartado para comenzar a buscar discursos sobre la otredad.

2.2.2: Guerra y discursos de otredad

Otro aspecto que puede ayudar a percibir discursos sobre extranjeros es la cuestión de la guerra. Así como las relaciones tributarias, la guerra fue un medio relevante de interacción entre chinos y los que consideraban extranjeros, y es ahí

donde pueden observarse algunas actitudes hacia la otredad presentes a lo largo de los diversos capítulos.

Un ejemplo de las percepciones de otredad relacionadas con la guerra puede observarse en el capítulo de la India. Para contextualizar, se resumirán los acontecimientos narrados en JTS. Aproximadamente en el año 637, el emperador Taizong envió a uno de sus oficiales, llamado Wang Xuance, a la India, donde comenzó a recolectar tributos. Pero al poco tiempo estalló una guerra de sucesión en el centro de la India y el contendiente victorioso, llamado por los chinos Aluonashun (阿羅那順), atacó a Wang y le capturó, confiscándole todo lo que había recaudado. Pero en la noche, Wang escapó y se dirigió a Tíbet, donde reunió un ejército y regresó, derrotando a Aluonashun, quien fue capturado y enviado a Chang'an. Una vez en la capital, Taizong les habló a sus ministros sobre el caso:

“Los oídos y ojos de las personas caen ante la tentación de colores y sonidos satisfactorios; la nariz y la boca disfrutan el capricho de los sabores y los hedores. Esto, por tanto, es el origen de la corrupción moral. Si los de la India no hubieran saqueado a mi enviado, ¿acaso su líder hubiera terminado en la prisión? En el pasado, el estado de Zhongshan tuvo una codicia por las joyas que le terminó trayendo el desastre, y el señor de Shu, por medio de la vaca dorada, causó su destrucción y ninguno de estos casos no fue debido a [la corrupción moral] (Liu, 1975, p. 5308).”²²

Si bien de manera indirecta, puede sugerirse la presencia de un discurso desfavorable a los extranjeros, tanto que llegó a provocar un conflicto militar. A los indios, y sobre todo a Aluonashun, los califica de avariciosos (al menos los involucrados en estas acciones), culpando a esta actitud de las desgracias que le

²²夫人耳目玩於聲色，口鼻耽於臭味，此乃敗德之源。若婆羅門不劫掠我使人，豈為俘虜耶？昔中山以貪寶取弊，蜀侯以金牛致滅，莫不由之。

sucedieron, logrando con esto una justificación de sus acciones militares en contra de ellos. En el extracto de JTS discutido antes, es posible notar cómo Taizong, con ejemplos y lenguaje poético, se refiere al problema de desear riquezas y a cómo los indios (*poluomen* 婆羅門), por caer en este vicio, perdieron a su líder y fueron derrotados militarmente. Esto es de relevancia, puesto que se está haciendo uso de una herramienta retórica — los ejemplos de gobernantes chinos que sucumbieron a la codicia — para mostrar que un extranjero, de seguir este camino, traerá sobre sí la desgracia. Claro, no es que por ser indios sean avariciosos, sino que cualquiera — chino o extranjero — es proclive a lo anterior y que por tanto es un candidato a conductas no adecuadas. Así, esta caracterización de lo externo no es necesariamente peyorativa ni está favoreciendo a ningún extranjero en detrimento de lo propio. Posiblemente, esta situación simplemente estuvo pensada para ofrecer una guía moral a partir de la cual interpretar fenómenos de relevancia como este.

Ahora, fuera del ámbito retórico, también podría hablarse de la guerra como un medio para lograr la estabilidad tributaria. Al fin y al cabo, Xuance estaba haciendo precisamente eso, recolectando tributos, y desde el punto de vista chino, las agresiones de Aluonashun y sus tropas perturbaron este orden. Por ello, una acción bélica era imprescindible para restaurar la recolección de tributos y poner en orden a estos grupos de extranjeros vistos como disruptivos al orden establecido. Además, si a esto se le suma el carácter didáctico de JTS, es posible entender por qué un párrafo como este es de relevancia. Las acciones de Xuance

bien pudieron ser puestas como un ejemplo de cómo los gobernantes deben asegurar el orden y la estabilidad por medio de acciones militares como esta.

Ahora, en la narración de eventos bélicos también pueden observarse actitudes que toman en cuenta las condiciones particulares de los extranjeros. En la sección de *Tujue shang* puede encontrarse un evento al respecto. Como es bien sabido, la dinastía no dudaba en incorporar extranjeros en las filas de sus ejércitos, ya fuera como forma de pacificación de líderes peligrosos o para mejorar el ejército al tener los turcos y otros extranjeros, sobre todo de grupos móviles, buena fama en cuanto al combate a caballo. El ejemplo de Ashina Simo es útil para comprender la utilidad de los extranjeros y del respeto que podían infundir llegadas determinadas circunstancias. Este Khan, enemistado con Xieli, principal enemigo de la dinastía Tang, accedió a pelear contra él y capturarlo (Liu, 1975, p. 5163). Es así como fue pacificado y se le dieron títulos y tropas al mando. Su muerte fue significativa en el sentido de cómo le trataron y es por eso por lo que se citará con mayor detalle, justo en el momento en que se rebelaron algunas de sus tropas:

Al llegar el año decimoséptimo, sus comandantes se le rebelaron, cruzaron el sur del Río Amarillo y le pidieron que los dividiera y alocara entre las prefecturas de Sheng y Xia. Taizong mandó a que eso se hiciera. Por ende, Simo entró con su caballería ligera en la ciudad imperial y asumió el título de Generalísimo del Este. Siguiendo las órdenes de Taizong, mandó una expedición punitiva a Liaodong, donde le dieron con una flecha [a Simo]. Taizong en persona le succionó la sangre de la herida; tal era la consideración de la que gozaba ante el emperador. Pronto, murió en la capital y la corte le dio los títulos póstumos de Ministro de Guerra y gobernador general de Xiazhou. Lo enterraron en la tumba imperial, que se alza en

la montaña de Baidao y que tiene forma de la misma montaña, y Taizong ordenó se hiciera una inscripción mortuoria en Huazhou (Liu, 1975, pp. 5164-5165)²³.

Es en situaciones como la anterior en la que es posible darse cuenta de la importancia de no generalizar al momento de analizar los discursos sobre la otredad. Simo, a pesar de pertenecer a los turcos, fue capaz de ganarse, por medio de acciones militares, el respeto del emperador Taizong, siendo el gesto de succionarle la sangre de la herida algo de importancia en este sentido. Además, el hecho de que se mencione que, al morir, se le erigiera un túmulo vistoso, también habla de lo relevante que fue para los compiladores de JTS destacar a este personaje que, no obstante pertenecía a un grupo muchas veces problemático para la dinastía, pudo obtener el respeto y el prestigio necesario para ser recordado y honrado con pompa y elegancia. Así, puede decirse que, para este caso, se está manejando el discurso de un extranjero que, por su valía y por su utilidad militar para la dinastía, es recordado con gestos positivos y retratado bajo la misma lógica sin importar realmente su condición de turco — y por tanto de otro — ante los ojos de la clase gobernante de China.

Viendo lo anterior, ¿Podría entonces hablarse de un comportamiento “cosmopolita” en el caso de Simo? Podría argumentarse una respuesta positiva, en el sentido de que fue un extranjero al cual se le hicieron honores al estilo chino, es decir, fue “incluido” dentro de una clasificación de moral china. Ahora, también puede justificarse que perdió su condición de otredad al ser nombrado de esta

²³ Texto original: 至十七年，相率叛之，南渡河，請分處於勝、夏二州之間，詔許之。思摩遂輕騎入朝，尋授右武衛將軍，從征遼東，為流矢所中；太宗親為吮血，其見顧遇如此。未幾，卒於京師。贈兵部尚書、夏州都督，陪葬昭陵，立墳以象白道山，詔為立碑於化州。

manera, por lo que el ajeno simplemente se transformó en un igual sin tomar consideración por las costumbres del otro. Más aún, podría argumentarse que los chinos no pusieron en duda en ningún momento su condición superior o sus valores morales para incluir a Simo. Este será uno de varios ejemplos en ellos que podrá verse la dificultad de aplicar el término cosmopolita para este tipo de situaciones.

2.2.3: Defendiendo las fronteras: discursos sobre extranjeros respecto a su carácter de atacantes. El caso de Mochuo 默啜

Otro aspecto que puede analizarse para tener un acercamiento a los discursos sobre la otredad sostenidos en JTS es el aspecto de la defensa de las fronteras y los ejemplos históricos que se usan para sostener determinadas posturas al respecto. En *Tujue shang*, específicamente, puede apreciarse este fenómeno. En tiempos de Wu Zetian y sus sucesores, un caudillo de los turcos, llamado Mochuo 默啜 por los chinos, creció en influencia y poder militar, al grado de que representó una amenaza palpable en las fronteras del noroeste. El emperador Zhongzong, visiblemente desesperado por los constantes ataques del Khan turco, ofreció recompensas de seda y títulos a quien lo capturara vivo o muerto, y a la vez convocó a sus oficiales para que propusieran medidas para detenerlo (Liu, 1975, p. 5170).

En este sentido, los compiladores de JTS transcribieron un memorial que ofreció Lu Fu al emperador. En él, el oficial ofrece ejemplos históricos que recomienda se usen para la situación concreta de Mochuo. Este memorial es de

relevancia, pues en él pueden advertirse ciertas actitudes a los extranjeros que sugieren un tratamiento complejo hacia ellos que se aleja de un cosmopolitismo alegado para esta dinastía. Como primer ejemplo, se citará una parte del memorial que habla de ejemplos históricos de las acciones bélicas de los extranjeros:

Su humilde servidor ha oído que [incluso] en Yu (dinastía Xia), cuando todo era próspero, la gente Miao iba en contra del mandato. En tiempos de Yinzong (Shang) la sociedad era muy civilizada y los de Guifang [aun así] eran rebeldes. Las invasiones de los extranjeros pueden trazarse desde tiempos muy lejanos. El primer emperador de Han aceptó las sugerencias de Lou Jing y se hicieron alianzas matrimoniales con los Xiongnu por medio de una doncella de la familia imperial y de cuantiosos regalos de dote; pero creció la arrogancia de Maodun y atacó incesantemente la frontera. Entonces, en las tierras distantes y sin cultivar tienen la costumbre de ser violentos y fieros, difíciles de inculcar en cuanto a la virtud y la paz, [pero] pueden ser controlados por medio del poder. Desde el tiempo de Xia, Shang y Zhou, no he oído que haya una mejor solución. Hoy en día los Xiongnu ya no nos obedecen, atacan nuestras defensas, el emperador está furioso y está a punto de usar todo su poder militar [...] (Liu, 1975, p. 5170)²⁴.

Algo interesante para tomar en cuenta es cómo los ejemplos históricos, de gran importancia para la retórica china tanto de Tang como de la historia imperial de China en general, igual cumple un papel fundamental en las representaciones discursivas respecto a los extranjeros. Incluso en tiempos tan pacíficos como los

²⁴臣聞有虞咸熙，苗人逆命，殷宗大化，鬼方不賓，則戎狄交侵，其來遠矣。漢高帝納婁敬之議，與匈奴和親，妻以宗女，賂以鉅萬，冒頓益驕，邊寇不止。則遠荒之地，凶悍之俗，難以德綏，可以威制，而降自三代，無聞上策。今匈奴不臣，擾我亭障，皇赫斯怒，將整元戎。 Cabe mencionar que la traducción del carácter huang (荒) puede resultar problemática por el hecho de que indica que algo está desprovisto, desolado o escaso de algo, pero también de que no tiene cultivos. Quien esto escribe se decanta por la segunda opción, pues contextualmente puede resultar adecuado el uso del significado “sin cultivar” para representar un modo de vida y de ser de los extranjeros. Sin embargo, se deja a criterio del lector.

de Yu y Yinzong, los extranjeros, encarnados en los Miao y los de Guifang, se rebelaban e iban en contra del mandato, lo cual posiblemente retrata a los extranjeros como poco dignos de confianza y propensos al caos y la violencia.

En este sentido, algo que conviene resaltar del memorial de Lu Fu es su énfasis en el comportamiento de aquellos que viven en las tierras distantes y sin cultivar. Se cita claramente que ahí “tenían la costumbre de ser violentos y fieros (*xionghan* 凶悍)”, lo cual de inicio ya está categorizando a los extranjeros como gente de carácter agresivo. Sin embargo, dice algo más. Más adelante, se remarca que los habitantes de aquellas tierras son difíciles de convencer por medio de la virtud y la pacificación (*desui* 德綏), dejando claro que la manera más eficaz de controlarlos es por medio del poder (*wei* 威).

Estas representaciones de la otredad son de gran importancia, pues nos están hablando de la gran dependencia de las caracterizaciones de las intenciones y motivos de los escritores, tanto de Lu Fu en calidad de supuesto autor primario como de los compiladores de JTS. Es preciso recordar que el memorial, en su tiempo, tuvo la intención de hacer prevalecer la opinión de Lu Fu respecto al problema de Mochuo: que el sometimiento era la mejor forma de lidiar con los saqueos y las invasiones de la frontera. Asimismo, este memorial sirvió como un ejemplo político útil para incluir en la historia oficial para los compiladores de JTS. Con todo lo anterior, se propone que para Lu Fu y, posteriormente los escritores de JTS, era necesario representar a los extranjeros como violentos para justificar las acciones militares en contra de ellos. Es a partir de ejemplos como el

abordado que pueden entenderse las limitaciones de poner etiquetas *a priori* a los discursos sobre la otredad en determinado tiempo y lugar.

2.2.3: Enviar “embajadores” a la corte ofreciendo regalos: la tributación y su papel en las representaciones de otredad

Junto con la guerra, la tributación es quizá una de las principales interacciones entre la corte Tang y los extranjeros registrada en JTS. Como se ha discutido con anterioridad, son comunes los pasajes en los que un enviado de algún estado de Asia Central se presenta ante el emperador y ofrece maravillosos objetos o, en su defecto, describen y enumeran fechas en las que determinado grupo envió gente a ofrecer tributo a lo largo del tiempo. Esto es, sin duda, un indicador de lo importante que era tanto para los chinos de ese entonces como para los compiladores de la historia oficial registrar estos acontecimientos.²⁵

La relevancia de las relaciones tributarias en el orden político e ideológico de la China imperial ha sido abordada por gran cantidad de autores, razón por la que no se ahondará con detalle aquí. Sin embargo, se considera necesario resaltar algunos puntos. Para empezar, se clarificará que en este trabajo, al referirse a “sistema tributario” se está tratando el concepto de manera específica y con cautela. Esto es porque, como bien lo ha remarcado Zhang (2009), este

²⁵Respecto a la naturaleza evidentemente económica de algunas misiones tributarias, debe aclararse lo siguiente: El presente trabajo se enfocará en la importancia política e ideológica de tales encuentros durante Tang. Esto es debido a que el foco de la tesis requiere puntualizar precisamente este aspecto. Sin duda, hubo intereses económicos de por medio, pero también es cierto que ni los historiadores oficiales ni los compiladores resaltaron este aspecto en JTS o XTS, al menos hasta donde se tiene noticia. Esto puede deberse a varias razones, como el creciente desprecio ideológico de la ortodoxia confuciana hacia el comercio (situación que debió haber impedido a los redactores consignar algo así en una historia oficial), el énfasis didáctico en cuanto a política de la Historia Oficial o la concepción del tributo como una ceremonia que dejaba de lado matices como el interés económico de algunos extranjeros en obtener productos chinos por medio del sistema de tributos.

término ha sido usado muchas veces de forma indiscriminada y generalizada, sin tomar en cuenta que muchas veces las relaciones entre China y sus vecinos funcionaban bajo otros modelos o, en el caso de operar el paradigma de la “tributación”, no se daba forzosamente en términos de superioridad china e inferioridad del otro (pp. 17-18). El caso de la dinastía Song ofreciendo tributo a Jin para evitar una invasión o, en caso de Tang, que Gaozu y Taizong dieran en matrimonio mujeres chinas a caudillos turcos de gran poder para que no les atacaran son ejemplos significativos en ese sentido.

Así pues, teniendo en cuenta lo anterior, debe destacarse que, para el presente trabajo, se usará el término teniendo en cuenta que la relación era, *idealmente*, una para asegurar la supremacía, no un hecho constatado. Así pues, las relaciones tributarias se entenderán como interacciones entre China y sus vecinos que, si bien ideológicamente aseguraban la sumisión de los otros a China, funcionaban de distintas maneras y con objetivos distintos para ambas partes, al menos durante la primera mitad de la dinastía Tang.

Habiendo clarificado lo anterior, ¿Cuál es el papel de las relaciones tributarias para la representación y los discursos de la otredad dentro de JTS? Un ejemplo significativo puede encontrarse en JTS, respecto al estatus tributario de algunos reinos de la India. De acuerdo con la Historia Oficial, en tiempos de Sui Yangdi hubo varios países que fueron a rendir tributo a Sui, pero los de la India no lo hicieron, lo cual generó la ira del emperador (Liu, 1975, p. 5307). Teniendo este contexto en mente, tras establecerse la dinastía Tang en China y tras la toma del

poder en partes de India por el rey Shiluoyiduo (屍邏逸多) de la India, se narran los siguientes eventos:

En el año 15 de *Zhenguan* (642), Shiluoyiduo adoptó el título de “Rey de Mojiatuo”, y envió mensajeros a la corte Tang. Taizong le envió un documento de saludo con sello imperial. Shiluoyiduo se sorprendió bastante y le preguntó a gente de su reino lo siguiente: “¿Desde tiempos antiguos la Gran China ya enviaba emisarios a nuestras tierras?” Todos le respondieron: “Nadie lo ha hecho”. Por tanto, llevó a cabo la reverencia adecuada y aceptó el edicto imperial, enviando así un mensajero a ofrecer tributo a la corte. Taizong, al percatarse de lo lejos que se encontraba su país, recibió al enviado de manera muy generosa y en consecuencia envió como representante al Ministro Li Yibiao. Shiluoyiduo envió también a su ministro para darle la bienvenida en las afueras de la capital, en donde la gente salió a la calle a verlo y quemó incienso en su honor. Shiluoyiduo, a la cabeza de sus ministros, efectuó un saludo respetuoso a Tang, mirando hacia el este. Envío como tributo perlas de fuego, así como tulipanes y ejemplares de ficus religiosa (Liu, 1975, p. 5307, el año en números arábigos es de añadidura propia).

26

Algo interesante de este párrafo es la representación de la relación entre Taizong y Shiluoyiduo. Por razones que no se consignan en el capítulo, el rey indio decide enviar a un representante a China, quien regresa con un saludo proveniente del emperador. Al averiguar al respecto y notar que tal acción no tenía precedente, Shiluoyiduo decidió corresponder y llevar tributos a la corte de Tang. Esto es muy importante, pues revela una relación que, sin tratar al extranjero necesariamente de manera despectiva — se enfatiza en el pasaje la cordialidad de Taizong

²⁶貞觀十五年，屍邏逸多自稱摩伽陀王，遣使朝貢。太宗降璽書慰問，屍邏逸多大驚，問諸(aquí, este carácter es una mezcla de 之 y 於, por lo que la traducción cambia a “la gente de su país) 國人曰：「自古曾有摩訶震旦使人至吾國乎？」皆曰：「未之有也。」乃膜拜而受詔書，因遣使朝貢。太宗以其地遠，禮之甚厚，復遣衛尉丞李義表報使。屍邏逸多遣大臣郊迎，傾城邑以縱觀焚香夾道，逸多率其臣下東面拜受敕書，復遣使獻火珠及郁金香、菩提樹。

respecto al gobernante indio — igualmente lo reconoce como un tributario, lo cual lo pone inmediatamente en una posición de inferioridad, si bien solo en el ámbito ideológico. Así pues, JTS está estableciendo una jerarquía clara que, sin recurrir necesariamente al desprecio o desdén por el extranjero, lo está tratando como a un subordinado de China. Esto responde también al interés didáctico de JTS, que a través de este ejemplo de sumisión por medio de la cordialidad, aparentemente pretende ofrecer ejemplos para gobernantes posteriores sobre cómo lograr el respeto y la sumisión de los otros a la autoridad imperial.

Viendo lo anterior es posible asegurar que, tal y como se ha comentado antes, la legitimación política es de importancia capital. Al respecto, y usando como ejemplos las representaciones pictóricas de los extranjeros en la dinastía Tang, Abramson argumenta lo siguiente:

En las representaciones artísticas de la vida multiétnica política pasada y presente, que eran con toda probabilidad hechas para una audiencia de élites Tang (incluyendo a miembros de la corte imperial), una pequeña fracción de los bárbaros tenía el potencial de adecuarse a las normas culturales chinas, ya fuera empleando sus habilidades en combate para el servicio del Estado chino o por medio de llevar a cabo actos ritualizados de sumisión. A través de estos trabajos, las características faciales estereotípicas de los bárbaros y las representaciones de no-han adoptando modelos normativos chinos de postura y comportamiento construyeron una narrativa de la aculturación bárbara a las normas de etiqueta y confirmaban el poder y la virtud transformativos de la dinastía. Las representaciones más comunes que llegaron a nuestros días de la sumisión ritualizada son las pinturas que plasmaron las visitas de los enviados extranjeros (Abramson, 2001, p. 262).

Así pues, la otredad para este caso es destacada e incluso exagerada por medio de características faciales estereotípicas, todo ello con el fin de representarlos mostrando sumisión a Tang, lo cual reafirmaría el control y la superioridad del régimen político tanto sobre los chinos como sobre los externos. Esto también puede observarse en las descripciones tributarias de JTS. En la sección de los árabes, se describe un evento muy curioso, en el que el enviado de los árabes [大食國] se niega a postrarse al emperador:

Al inicio de Kaiyuan (713-741), un mensajero [de Dashi] vino a la corte y ofreció joyas y bandas con incrustaciones de oro y plata, entre otras cosas. Durante su visita, no hizo las reverencias adecuadas y varios miembros de la Guardia Imperial querían castigarlo, pero el Gran Secretario Zhang Yue envió un memorándum al emperador: “Dashi tiene costumbres diferentes a las nuestras; este hombre ha venido desde muy lejos porque admira nuestra virtud y por ello no podemos castigarlo.” El emperador estuvo de acuerdo con esto [...] Este enviado contó que, de donde él venía, sólo se le hacía reverencia a Alá y así, a pesar de estar ante el gobernante del país, no había forma de que le conminaran a reverenciarlo. En cuanto a los oficiales, repetidas veces lo reprendieron por sus errores, y así el mensajero pidió que le dejaran hacer la reverencia al estilo de la dinastía (Liu, 1975, p. 5316).²⁷

El párrafo empieza explicando que el enviado, aparentemente, no hizo las reverencias, o al menos no bajo los protocolos establecidos, lo cual causó el enojo de los miembros de la guardia imperial. Antes esto, Zhang Yue intervino. A primera vista, sus palabras bien podrían ser adecuadas para apoyar la tesis de la dinastía Tang cosmopolita en la que un oficial, empático con el enviado, lo defiende de los intolerantes guardias, cosa que además es aprobada por el

²⁷開元初，遣使來朝，進馬及寶鈿帶等方物。其使謁見，唯平立不拜，憲司欲糾之，中書令張說奏曰：「大食殊俗，慕義遠來，不可置罪。」[……] 自云在本國惟拜天神，雖見王亦無致拜之法，所司屢詰責之，其使遂請依漢法致拜。

emperador. Sin embargo, lo que ocurre después no es precisamente una representación de cosmopolitismo tal y como se le atribuye a la dinastía. El enviado al final accede a hacer las reverencias, actuando en contra de sus propias creencias religiosas por presión de los guardias, sin que Zhang Yue o el emperador intervinieran. Incluso la misma defensa de Zhang Yue — “viene de lejos porque admira nuestra virtud” — no está contemplando al otro ni a sus costumbres; lo está viendo bajo una lógica enteramente china. En este sentido, quien esto escribe considera que el anterior pasaje no es necesariamente una muestra de cosmopolitismo por parte de la dinastía.

Por el lado historiográfico, tampoco debe olvidarse el fin didáctico de los compiladores de JTS. Al ser una guía para acciones políticas para emperadores y ministros, este episodio debe entenderse bajo esta lógica. El que un extranjero reticente al final se sometiera simbólicamente es una muestra de cómo el gobierno del emperador, en este caso de Xuanzong, logró asegurar la supremacía de la dinastía por sobre los extranjeros a través de la cooperación “voluntaria” del enviado. El que el enviado accediera, ya fuera por coerción o convencimiento (situación que al final pierde importancia al ser el pasaje un elemento retórico), representó una demostración de un desenvolvimiento político correcto que tiene el potencial de funcionar como un ejemplo valioso para emperadores posteriores.

Notas finales del capítulo

Para finalizar este apartado, se considera interesante destacar cómo los compiladores de JTS finalizan la sección de *Xi rong*, en la que incluyen de manera consciente sus opiniones respecto a los sucesos y situaciones narrados a lo largo

del capítulo. En los dos últimos conjuntos de caracteres, se citan las opiniones de dos personajes, llamados El Gran Historiador (史臣) y el Maestro de Ceremonia (贊), respectivamente. Específicamente en las palabras del primero es posible observar de manera resumida las representaciones generales del grupo de los letrados sobre los extranjeros.

El Gran Historiador, con ejemplos del pasado y afirmaciones sobre el presente, expresa su sentir respecto a los extranjeros. Sus conclusiones son las que siguen:

El Gran Historiador dice: En cuanto a estos países del oeste, de montañas y planicies se suceden de manera interminable, [ocurrió lo siguiente:] desde que Zhang Qian sirvió como mensajero en esas regiones y después de los grandes logros de Fu Jiezi, el contacto de estas regiones hacia Planicies Centrales se ha incrementado bastante. La dinastía Tang expandió sus fronteras hacia allá, con Anxi en su extremo más lejano. Si el país era débil, se podía usar la virtud para civilizarlos, y si el reino era fuerte, debían ser sometidos por medio del poderío militar. En el inicio de Kaiyuan, el tributo fluía ininterrumpidamente. En Tianbao había caos y los territorios estaban ocupados. Al oeste de Binjiao estaban los rong y los di y la casa de Gaojie, que rara vez se presentaban a ofrecer tributo. Como dice el dicho: “Cuando hay paz en la tierra, los que están cerca se sienten satisfechos y los que están lejos, son atraídos.” Así es como ocurre (Liu, 1975, p. 5317).²⁸”

²⁸史臣曰：西方之國，綿亙山川，自張騫奉使已來，介子立功之後，通於中國者多矣。有唐拓境，遠極安西，弱者德以懷之，強者力以制之。開元之前，貢輸不絕。天寶之亂，邊僥多虞，邠郊之西，即為戎狄，槁街之邸，來朝亦稀。故古先哲王，務寧華夏，語曰：「近者悅，遠者來。」斯之謂矣！ Como aclaración, el hecho de que se traduzca *Zhongguo* como “planicies centrales” responde a una convención de la época en la que tal término, “el país del centro”, era usado para referirse no a China como un todo, sino a las planicies cercanas al Río Amarillo y a la ciudad de Chang’an (Chen, 2018, comunicación personal)

Más allá de la fascinante interpretación historiográfica que este personaje hace con la información a su alcance, es interesante notar cómo hace uso de la retórica respecto a los extranjeros para justificar el orden o el caos imperante en el mundo. Cuando China expandió sus fronteras, los débiles pudieron abrazar la virtud (德) y los fuertes fueron sometidos. ¿Esto qué generó? Un orden, que permitía que, para mediados de la dinastía (que abarcó un buen segmento del gobierno de Xuanzong, entre los años 713 y 754 de la era común) el tributo fluyera de manera continua. Entonces, lo que puede verse aquí es cómo el reconocimiento extranjero del poderío chino, ya fuera a partir de medios pacíficos o militares, lograba situaciones en las que China, y por consiguiente, todo lo que existe bajo el cielo, se hallara en orden. Los extranjeros sometidos, entonces, son una muestra de ello, tal y como lo resume el Gran Historiador al final, citando supuestamente a los reyes de la antigüedad: “Cuando hay paz en la tierra, los que están cerca se sienten satisfechos y los que están lejos, son atraídos(Liu, 1975, p. 5317)”.

Lo que se ha analizado hasta el momento es cómo los extranjeros, sin importar si son caracterizados como *hu* o no, son percibidos y representados a nivel panorámico en JTS. Hasta donde se ha visto, estas representaciones en forma de discursos no son necesariamente una muestra de cosmopolitismo por parte de la dinastía gobernante, tal y como se ha visto en las relaciones bélicas, en los discursos respecto a la defensa de las fronteras y, de manera importante, en las representaciones la relación de superioridad producto del reconocimiento a través de las relaciones tributarias (con el cuidado que merece el uso de este término). Las clasificaciones como “avariciosos”, “violentos” o “difíciles de educar

con la virtud” funcionan como una advertencia ante la simplificación de los discursos presentes en JTS.

Por último, se considera que debe aclararse lo siguiente: al momento de aproximarse a los discursos de otredad presente en JTS es el hecho de que, en la presente investigación, solo se ha abordado el caso de los *Xi rong*, es decir, los extranjeros ubicados al oeste de China. Sin embargo, esto no quiere decir que se desestimen a los demás grupos que rodeaban a China. De hecho, los discursos en torno a los extranjeros tienen motivos y lógica similares a los ya expuestos en el capítulo. Es suficiente mencionar como ejemplo la investigación de Yang (2014), que analiza cómo los caracteres usados para los extranjeros al oriente y al norte de China (*yi* y *di*, 夷狄) dependen igualmente de los intereses tanto de los personajes contenidos en JTS como de los compiladores de la Historia Oficial, construyendo así un panorama complejo en el que la etiqueta de cosmopolita es inadecuada para clasificar las representaciones de la otredad ahí.

C3: LOS USOS PARTICULARES DE *HU*: DISCURSOS SOBRE EXTRANJEROS EN *XIRONG* Y *TUJUE SHANG*

Una vez analizados algunas percepciones generales sobre extranjeros en JTS, es preciso pasar al tema central de la presente investigación: como, a través del uso del carácter *hu*, se están mostrando discursos respecto a los vecinos (y no tan vecinos) del oeste de China. Como se ha visto en el anterior capítulo, ya se habían manejado discursos generales que, si bien puede decirse que no se referían a los *hu* directamente, es posible afirmar también que por añadidura también hablaban sobre ellos. Ahora, se mostrarán ejemplos que involucran de lleno a los *hu* o *huren* y que dan cuenta de cómo la otredad es representada y concebida de distintas maneras en la historia oficial de Tang.

3.1: Origen y primeros usos del carácter *hu*

*3.1.1: Usos de *hu* en Zhou y Han*

Puesto que es necesario tomar en cuenta el carácter diacrónico de la lengua, es decir, cómo se va desarrollando a través del tiempo, deben tomarse en cuenta algunas consideraciones previas de qué es lo que se entendía por *hu* antes de la dinastía Tang y cómo esas primeras acepciones del carácter influyeron en los usos posteriores del término. Por supuesto, no se pretende una aproximación exhaustiva del tema, pues excedería los alcances e intereses de la presente investigación. Por ello, se hará un recorrido panorámico de la evolución del término hasta la dinastía Tang e inicios de Song con un mayor énfasis en fuentes secundarias que en las primarias.

Los orígenes de *hu* son poco claros. La versión actual del mismo, 胡, en cuanto a etimología, no dice mucho, si tomamos en cuenta que el componente izquierdo normalmente se interpreta como “antiguo” y el derecho, como “luna” o “carne”. Esto es porque cualquier combinación de ambos resulta en una interpretación poco satisfactoria para comprender la razón de que este carácter haya sido usado para referirse a la otredad. Entonces, podría asumirse que, antes de la estandarización de caracteres bajo Qin y Han, pudo haber sido diferente pero hay poca evidencia para sostener tal afirmación. Es, sin duda, un tema que necesita ser tratado con mayor detenimiento en futuras investigaciones para enriquecer nuestro panorama del origen de los caracteres de otredad.

Ahora, ¿Cuáles son los primeros usos *de los que se tiene registro de hu*? Es posible rastrear su uso hasta fines de la dinastía Zhou en donde, de acuerdo con Gil Raz en su artículo sobre el discurso *huahu* (2014), se utilizaba para designar a los grupos móviles en la frontera de Zhou y sus allegados (pp. 259-260). Si bien este uso no es tan abundante como pudiera parecer en un inicio — para la presente investigación solo se encontró un par de referencias en este sentido, por lo que se está en desacuerdo parcial con Raz — es de relevancia puesto que marca una relación desde tiempos tempranos entre *hu* y la otredad, y sobre todo, la de las fronteras de Asia Central. A esto, también debe decirse que una buena parte de los usos de *hu*, por ejemplo, en *Zuo Zhuan* 左傳, tiene que ver con nombres (véase Watson, 1989), lo cual es interesante, puesto que representa una continuidad en relación con JTS y textos posteriores, en los que el carácter forma parte de algún apelativo, tanto chino como extranjero.

Volviendo al tema, aparentemente el significado de *hu* como extranjeros periféricos con dominio del caballo se mantuvo durante la dinastía Han. Raz al respecto comenta que, para este momento, *hu* ya había sido relacionado con los *xiongnu* 匈奴 (pp. 259-260). Esto es de gran relevancia puesto que ahora el carácter ya estaba relacionado con un grupo en particular y en una localización más específica, es decir, entre el norte y el oeste. Esto no quiere decir, empero, que ya no fuera utilizado en términos más generales, al contrario; existen usos del carácter en estas condiciones que dan cuenta de cómo el carácter estaba consolidándose como un término de otredad:

Cerca de la frontera vivía una persona talentosa; [una vez] su caballo escapó y se internó en [las tierras de los] *hu*. Todos se lamentaron por ello, mas él dijo: “¿Cómo asegurar que esto no se convertirá en algo afortunado?” Pasados unos meses, el caballo regresó liderando a todo un grupo de caballos de los *hu*. Todas las personas le felicitaron, y él dijo: “Cómo asegurar que esto no se convertirá en un desastre?” La familia tenía muchos caballos muy buenos, y a su hijo le gustaba montarlos, pero cayó y se rompió la cadera. La gente volvió a lamentarse por ello, y el padre dijo otra vez: “¿Cómo asegurar que esto no se convertirá en algo afortunado?” Un año después, los *hu* movilizaron a un gran número de tropas en la frontera, y todos los hombres con fuerza para pelear fueron convocados a luchar contra los invasores. En la frontera, murieron nueve de cada diez. Pero el hijo, al estar dañado, fue protegido de la leva junto con su padre. Así, la fortuna puede transformarse en calamidad y viceversa. El cambio no puede ser absoluto, y su profundidad no puede medirse (Huainanzi, citado en Chiang, 1998, p. 111).²⁹

²⁹ Texto en chino: 近塞上之人有善術者，馬無故亡而入胡，人皆弔之。其父曰：“此何遽不能為福乎？”居數月，其馬將胡駿馬而歸，人皆賀之。其父曰：“此何遽不能為禍乎？”家富良為，其子好騎，墮而折其髀。人皆弔之。其父曰：“此何遽不能為福乎？”居一年，胡人大舉入塞，丁壯者引弦而戰。近塞之人，死者十九，此(子)獨以跛之故，父子相保。故福之為禍，禍之為福，化不可極，深不可測也。

Más allá de las implicaciones didácticas del texto respecto al cambio y a la incertidumbre dentro de circunstancias dadas, este pasaje es interesante por su tratamiento de la otredad. El carácter *hu* es usado para referirse a aquellos que no pertenecen a la sociedad china, y además de eso, pueden verse algunos atributos relacionados con ellos, como su maestría para cabalgar, lo cual es enfatizado al remarcar que los caballos de los *hu* resultaron ser excelentes ejemplares. Además, puede verse que en ningún momento *hu* se está refiriendo a un grupo en particular; sin intención de representar a nadie de manera específica, el pasaje simplemente muestra a estos grupos como genéricos, para lo cual se vale de este carácter.

En cierto sentido es posible pensar que, mientras existió la interacción relevante entre la dinastía Han y los *xiongnu*, el uso de *hu* se mantuvo relativamente estable y siguió siendo usado para referirse a los extranjeros móviles en la periferia. Sin embargo, a partir de la crisis de la dinastía, la desintegración de los *xiongnu* y de la introducción del budismo, fue extendiéndose un nuevo uso de este carácter, el cual, sumando a los conceptos antes asociados a él, daría lugar al carácter que encontramos en JTS.

3.1.2: “Convirtiendo a los hu”: El discurso “huahu 化胡” y las nuevas acepciones del carácter

La entrada del budismo y la consolidación de instituciones de corte religioso con influencias daoístas influyó en el cambio de los usos del carácter *hu*. A primera vista, este fenómeno podría parecer conflictivo pues, siendo *hu* un término usado en escritos de corte político, como *Zuo Zhuan* y *Huainanzi*, fue transferido sin

problemas a la jerga religiosa o mística. Las razones de esta apropiación serán tratadas en esta sección.

Para empezar, se considera necesario aclarar qué se entiende por “discurso *huahu*”. Este término, que literalmente significa “transformar” o “convertir” a los *hu*, tiene como base el argumento de que Laozi viajó hacia el occidente y específicamente hacia India, donde, según las distintas versiones, se convirtió en, instruyó a o influyó en la formación de Siddhartha Gautama, Buda. Si bien Sima Qian ya mencionaba el viaje de Laozi al occidente, no fue sino hasta la crisis de Han y su desintegración que fueron añadiéndose las versiones que hablaban del papel de Laozi en la formación del budismo.

¿Cuál es entonces la relación entre *hu* y este discurso? El primer uso del carácter dentro de este contexto viene, según Raz — y quien a su vez concuerda con Daniel Boucher, citado en su artículo (2014) — en las traducciones del budismo hechas a finales de la dinastía Han, en la que se asociaron dos tipos de escrituras budistas, la *brahmi* y la *karoshti*, con los caracteres *fan* 梵 y *hu*, respectivamente. Quizá es arriesgado, pero, de ser acertada la propuesta de Raz y Boucherm puede asumirse que la popularización del término *hu* dentro de las traducciones budistas pudiera haber influido, al menos en parte, en las percepciones de críticos posteriores al asociar *hu* con lo proveniente de India. Es necesario realizar investigaciones más profundas al respecto, puesto que ayudaría a obtener un panorama más claro de la evolución del carácter *hu*. Pero por ahora, baste señalar que a partir de finales de Han surgió la asociación entre *hu* y la India.

A esto, se sumó otro proceso: la aparición de las instituciones religiosas con contenidos cercanos al considerado canon daoísta de la dinastía Han, el *Daode Jing* 道德經, el *Zhuangzi* 莊子 y el *Liezi* 列子. Puesto que, desde la aparición del budismo, estas organizaciones de origen extranjero interactuaron profundamente con los grupos daoístas, cabía esperarse la aparición de pugnas y argumentos ideológicos para demostrar la superioridad de un grupo de creencias sobre otro. Por ejemplo, a partir de escritos de organizaciones como los Maestros Celestiales 天士, es posible encontrar una relación de inferioridad entre Laozi y los *hu* a los que les introdujo el budismo:

El Dao [en este caso encarnado en Laozi] viajó hacia el oeste y entró en la tierra de los *hu*, donde les enseñó sobre el Dao. Las prohibiciones fueron severas, no había una creencia en el ying y el yang. Se prohibió matar seres vivos y comerlos. Los *hu* fueron incapaces de creer en el Dao, así que el Dao se transformó para volverse un perfeccionado trascendente. Este trascendente junto con la gente del Cielo se movió entre las nubes. Cuando sobrevolaron las orillas de las Aguas Debilitadas, los *hu* les hicieron reverencias miles de veces, de manera que [las coronillas de sus cabezas eran como] espejos reales reflejando hacia el cielo. Desde entonces, los *hu* se han afeitado sus cabezas y cortado sus pequeñas trenzas como un voto de fe con la persona trascendente. Así es como fue establecido el Dao de la Perfección. No es que el Dao haya hecho esto por los *hu* y no por los chinos, sino más bien que los chinos no recibieron el Dao de la Perfección (Bokenkamp, 1997, pp. 169-170).³⁰

³⁰西入胡授以道法，其禁至重，無陰陽之施，不殺生飲食。胡人不能信道，遂乃變為真仙，仙人交與天人，浮遊青雲之間，故翔弱水之濱。胡人叩頭數萬，真鏡照天，覺頭剔鬚，願信真人，於是真道興焉。非但為胡，不為秦，秦人不得真道。Para el caso de “perfeccionado trascendente”, 真仙, se recurrió a la traducción de Bokenkamp de que es una persona, y de manera más concreta, un inmortal del canon daoísta. Aun así, también puede interpretarse como un concepto, lo cual se deja abierta la interpretación para el lector. Sin embargo, lo interesante aquí notar es el uso del carácter *hu* dentro de un contexto distinto al manejado durante la dinastía Han.

Aquí, el daoísmo se presenta como el origen y fundamento del budismo (expresado por el término *Dao de la perfección*, 真道) y Laozi (encarnación del Dao) como el promotor del budismo en las tierras occidentales, elemento crucial que sería usado en los debates entre daoístas y budistas más adelante. Y, por supuesto, el carácter *hu*, expresando a los extranjeros de la India, se halla en una posición de inferioridad. La sumisión de los *hu* a Laozi, sin ser completamente un elemento peyorativo — casi pareciera una especie de favor por parte del Sabio el enseñarles el budismo por medio de la sumisión —, de todas formas sugiere un tratamiento desigual que explícitamente los coloca, junto con el budismo, debajo de Laozi y el daoísmo.

Ahora, ¿Por qué estas interpretaciones? ¿Cuál es la relevancia de señalar a Laozi como el iniciador del budismo y dejando a los indios en una posición de franca inferioridad? Kohn (1995), Bokenkamp (1997) y Raz (2014) coinciden en que los debates sobre el budismo y sus interacciones con las tradiciones locales influyeron en los discursos anteriores. Debido a la naturaleza foránea del budismo y a los problemas que generó en su acomodación a las condiciones locales, era posible que se le tratara con inferioridad, y especialmente en los debates para justificar la pertinencia de los cultos daoístas frente al budismo. Además, considerando el contexto histórico, en el que la región que hoy se conoce como China estaba dividida en numerosos estados, muchos de ellos de origen “extranjero”, era plausible que se generaran sentimientos de superioridad hacia la otredad y que se intentara justificar por medio de los debates en torno al budismo.

Así, a partir de estos debates surgieron opiniones cada vez más radicales y con alusiones peyorativas directas hacia los extranjeros. A partir de la influencia de textos como el ya citado y de otros de igual importancia como el *Huahu Jing* (Sobre la conversión de los *hu*, ahora perdido), se emitieron juicios de peso sobre la naturaleza de los extranjeros. Zürcher (1972) ha abordado el tema y ofrece ejemplos al respecto, como el del daoísta del siglo V, Gu Huan, quien sostuvo que el budismo surgió en India por la naturaleza vil de los extranjeros y que el Dao nació en China por la virtuosidad de sus habitantes (p. 304). Asimismo, también cita a una obra anónima del siglo IV en la que Yin Xi, el supuesto guardia fronterizo que acompañó a Laozi en su viaje a la India, se había lamentado de que los indios tenían costumbres como vivir padre e hijo con la misma esposa y que eran avariciosos, de corazón insensible y violentos (p. 304).

Estos juicios, evidentemente peyorativos, se convirtieron en un componente importante en la interpretación de los *hu*. Esto es de notar sobre todo en comparación con las primeras acepciones del carácter, las cuales, como se vio, estaban relacionadas más con el estilo de vida móvil y su carácter de otredad en las fronteras inmediatas. Así, concepciones que posiblemente no ocupaban este lugar — es necesario realizar más investigaciones en este ámbito — de pronto llegaron a una posición importante en la interpretación del carácter. Por supuesto, esto fue principalmente dentro del ámbito de las discusiones sobre la naturaleza del budismo y el daoísmo durante el periodo de desunión, pero, como se observará a continuación, también trascendieron este contexto y saltaron a otro diferente: el de la política.

3.2: Discursos de otredad en el carácter *hu*: el papel de JTS en las representaciones de los extranjeros de Asia Central

Una vez analizado lo anterior, es posible resaltar lo siguiente: El carácter *hu*, que, hasta donde se ha podido investigar, cumplía con una función de demarcar la otredad dentro de límites definidos y bajo condiciones culturales específicas — el estilo de vida móvil y las fronteras inmediatas — adquirió con el tiempo dos nuevos aspectos: la cualidad peyorativa de la otredad, punto ya analizado en los párrafos anteriores, y la expansión geográfica del término. En efecto, si antes *hu* abarcaba a los vecinos próximos de China, ahora su radio de acción se extendió a lugares tan lejanos como la India.

Estos dos aspectos son muy importantes, pues son la base para poder aproximarse a los usos de *hu* en JTS. En efecto, se propone en la presente investigación que *hu*, dentro de esta historia oficial, engloba tanto las connotaciones peyorativas como los límites geográficos añadidos durante los debates sobre el budismo en los siglos de desunión. Y no sólo eso; los oficiales historiadores de la dinastía Tang y más tarde los compiladores de su trabajo que formaron JTS, llevaron sobre todo la amplitud geográfica a lugares tan alejados como Arabia, consolidando así al carácter como un apelativo para gente de más allá de la frontera oeste de China. A continuación, se analizarán con más detalle estos usos del carácter.

3.2.1: Los que vienen del oeste: el componente geográfico de hu

El primer aspecto que se analizará en el presente capítulo es el componente geográfico en el uso de *hu*. Como se ha visto anteriormente, el radio de distancia que abarcaba el carácter fue ampliado paulatinamente con los siglos hasta que, durante la dinastía Tang, se puede hablar de que ya englobaba el oeste en general, sin que necesariamente se compartiera una frontera o se hallaran a una distancia relativamente cercana. Baste ver con ello la sección del primer imperio islámico para percibir lo anterior. En este sentido, *hu* ocupa un papel central en la percepción de la otredad como un elemento en cercana relación con su ubicación espacial.

Dentro de esta lógica, la noción de *hu* como alguien relacionado con la India se mantuvo. En el capítulo de *Xi rong*, en la subsección de los islámicos, se describe un evento militar que ubica a los indios como *hu*: “Al inicio de la era Longshuo (3° mes de 661 a 2° mes de 664), los de Dashi derrotaron a Persia y a los romanos de oriente y a partir de entonces comenzaron a comer cereales. Dashi envió tropas hacia el sur a invadir la tierra de los brahmanes, y **se anexaron a varios países hu** [...] (Liu, 1975, p. 5316, las fechas y el resaltado son propios)”³¹. A partir de las siguientes líneas, es posible ver cómo *hu* sigue manteniendo su significado adquirido en el periodo de desunión. Puesto que la tierra de los brahmanes, *Poluomen* 婆羅門, era uno de los nombres con lo que los oficiales de la dinastía se referían a secciones de lo que hoy es India, es significativo que se mencione que los soldados de los islámicos hayan, en su campaña a esa tierra, capturado varios países *hu*.

³¹龍朔初，擊破波斯，又破拂菻，始有米面之屬。又將兵南侵婆羅門，吞並諸胡國…

Otra vinculación de *hu* con la India viene de otro pasaje relacionado con un incidente tributario en esas tierras. Como se ha visto en el anterior capítulo, Wang Xuance, enviado de Taizong, se enfrentó a Aluonashun por la interrupción de su misión tributaria por medio de la fuerza. Refiriéndose específicamente a los soldados enviados por Aluonashun para capturar el tributo recolectado por Wang, se les llama *hu*: “Despachó a todos los soldados **hu** para resistir a Wang (Liu, 1975, p. 5308)”³². Considerando el contexto, es complicado encontrar otra acepción para el carácter, puesto que, por lo menos para quien esto escribe, no se percibe una intención de retratarlos, ya sea de manera positiva o negativa, en este pasaje. Aquí parece que los redactores solo se están refiriendo a que los soldados en cuestión eran *hu* por el mero hecho de ser del reino de Aluonashun.

A pesar de lo anterior, es posible ver que no solo aplicaba para la India. Existen otros ejemplos a lo largo de la historia oficial que, refiriéndose a gente no perteneciente a la India, hacen uso del término de manera igualmente geográfica. Un ejemplo interesante al respecto se halla en la subsección de Persia, en la que habla de las costumbres y hábitos de estos grupos:

Los diversos **hu** de las regiones occidentales que practican el zoroastrismo van a Persia a recibir la ley de esta religión. Al momento de adorar a los dioses, se elabora una mezcla de almizcle y albahaca roja y se aplica en la frente, las orejas y la nariz y, para venerar a los divinos, se deben entrecruzar las piernas. Su escritura es similar a la de varios **hu**, y tanto hombres como mujeres van descalzos (Liu, 1975, p. 5311).³³

³²乃盡發胡兵以拒玄策

³³西域諸胡事火祆者，皆詣波斯受法焉。其事神，以麝香和蘇塗須點額，及於耳鼻，用以為敬，拜必交股。文字同於諸胡。男女皆徒跣。Las negritas son propias.

Aquí claramente puede observarse la cualidad de *hu* en el sentido geográfico. Estos extranjeros están íntimamente ligados al concepto de occidente, *xi* 西, puesto que, hasta donde se tiene noticia, pocas veces se usa este carácter, si es que eso ocurre, para referirse a gente de otras direcciones, como el este o el sur,³⁴ y el mismo párrafo está haciendo énfasis en la procedencia occidental de los *hu*. En el párrafo anterior, el carácter engloba necesariamente a gente que vive al oeste de China y, como puede notarse también, a una distancia considerable, llegando como mínimo al área de Persia.

Una aseveración más directa entre persas y *hu* puede encontrarse en JTS: “El país de Dashi se hallaba al oeste de Persia. En el periodo de Daye (605-618), hubo gente *hu* de Persia que criaba camellos en las montañas de Jufenmodina.³⁵(Liu, 1975, p. 5315)” La expresión en chino clásico de “*you Boshi hu ren*” es bastante ilustrativa al respecto: los persas entran en la clasificación de *hu*, al menos en contextos geográficos como el presentado anteriormente. Esto es de relevancia, puesto que nos está mostrando una de las facetas más comunes del carácter dentro de JTS. Fuera de representar a un extranjero de manera directamente peyorativa, como en el discurso *huahu*, o a un guerrero móvil con habilidad para cabalgar, como en la dinastía Han, más bien se está aludiendo a la otredad en términos de localización espacial. Como pudo verse, las anteriores líneas no implicaban que los persas, ya fuera por sus costumbres o por vivir al

³⁴ En efecto, quien esto escribe buscó el carácter *huen* en los demás capítulos sobre los extranjeros de distintos rumbos del mundo, hallando que en ninguna otra de estas secciones se asocia al occidente directamente con otros grupos de extranjeros, como los *yi* o los *man*. Esto sugiere una asociación directa entre el carácter *hu* y la idea de la otredad “occidental”, ya que el carácter se halla ausente en las discusiones sobre extranjeros de otras regiones.

³⁵ 大食國，本在波斯之西。大業中，有波斯胡人牧駝於俱紛摩地那之山…

occidente, tuvieran características no deseables, al menos aparentes, para los personajes de la historia oficial o sus compiladores.

Claro está, el hecho de que en JTS la asociación de *hu* con lo geográfico sea muy común, no quiere decir que no existan otras acepciones del carácter. Como se verá en breve, el contexto resulta crucial para comprender la variedad de representaciones de la otredad dentro de un mismo texto y con cierta uniformidad de autoría.

3.2.2: El debate sobre el reasentamiento de los turcos

Un episodio que aborda de manera interesante a la otredad a través del carácter *hu* es un debate ampliamente desarrollado dentro de JTS respecto al reasentamiento de los turcos. Este evento, de relevancia para la pacificación de los grupos móviles de la frontera por parte del emperador Taizong, contiene abundante información sobre los turcos y sobre cómo eran percibidos por los oficiales de la dinastía y por el emperador mismo. Así pues, se analizará con detalle este pasaje.

En el año octavo de Zhengguan (635), Taizong y sus tropas lograron derrotar al Khan Xieli de los turcos, un líder con un poder político muy fuerte que mantuvo a Sui y a la dinastía Tang en sus inicios en una situación militarmente vulnerable. Sin embargo, tras un invierno particularmente crudo en el que murieron muchas cabezas de ganado, muchos jefes se rebelaron ante el Khan, situación que fue aprovechada por Taizong para contraatacar y vencer militarmente al debilitado líder (Liu, 1975, pp. 5158-5159). Sin embargo, varios grupos que

estaban bajo el control de Xieli decidieron rendirse ante la dinastía. Esto generó un debate interesante, puesto que había diferencias entre los oficiales cercanos al emperador sobre cómo lidiar con estos grupos³⁶. Así pues, se entrará a analizar las distintas posturas y de cómo se hace uso de la representación de extranjeros, el carácter *hu* incluido, para convencer al emperador de adoptar un punto de vista u otro.

Básicamente, el debate puede dividirse en dos posturas: la de Wen Yanbo y otros, que abogaban por asentar a los turcos al sur del Río Amarillo, dispersarlos y convertirlos en agricultores, y la de Wei Zheng, que, por el contrario, consideraba tal acción peligrosa y arriesgada y optaba por reasentarlos fuera del imperio. Ambas posturas se enfrentarían, y al final ayudarían al emperador a tomar una decisión respecto a los turcos. Así, se procederá a analizar los argumentos expuestos por cada postura y los contraargumentos lanzados por el grupo contrario.

El primer argumento en ser presentado en el capítulo es la posición del asentamiento dentro de las fronteras, de Wen Yanbo y otros. Puesto que varios de sus argumentos son de gran utilidad para comprender la dependencia de la representación de un extranjero del contexto en el que está inserta la representación, se procederá a citar *inextensas* palabras atribuidas a este grupo de ministros:

³⁶ Desafortunadamente, el sesgo hacia la opinión de los oficiales es una de las limitaciones de JTS. Sería de gran utilidad para el historiador conocer cuál era la opinión de grupos políticos como los eunucos y de su influencia para la toma de decisiones como esta. Sin embargo, como se discutió antes, JTS fue escrito por letrados y, en tal carácter, oscurece la participación de grupos ajenos a este, por lo que nuestra percepción de situaciones como esta siempre serán desde este punto de vista, cosa que debe tomarse en cuenta.

Varios ministros opinaban: “los turcos confiaban en su fortaleza y por eso habían saqueado las tierras centrales en el transcurso de los años. Pero ahora el cielo los ha castigado y ahora que son pobres regresan a China, ya que originalmente no tenían un corazón que pudiera admirar nuestra virtud. Puesto que se han sometido, hay que [aprovechar para] separar sus clanes y llevarlos a Yan y Yu, al sur del Río Amarillo, dispersarlos por cada prefectura y condado y emplearlos para que cultiven la tierra y tejan. [De esta manera,]el millón de prisioneros **hu** pueden convertirse en ciudadanos del imperio y así se podrán aumentar las ventajas para la población, además de que en la frontera norte habrá por largo tiempo un vacío.” Sólo el Primer Ministro Wen Yanbo sugirió que se hiciera de acuerdo con lo hecho durante el periodo de Jianwu durante Han, cuando se instaló a los Xiongnu al sur del paso de Wuyuan en Mongolia Interior. [Así], las tribus fueron protegidas y pudieron conservar sus costumbres, lo cual sirvió para pacificarlos. Por un lado, se llena la frontera vacía con gente, y por otro, nos permite confiar en ellos (Liu, 1975, p. 5162)³⁷.

En estas palabras pueden encontrarse diversas formas de tratar a lo extranjero. En primer lugar, se habla de que, bajo el dominio de Xieli o, de manera más concreta, cuando los turcos en general eran fuertes, no podían reconocer la virtud. Así pues, es posible sugerir que, dentro del argumento esgrimido por estos oficiales, se está considerando que los turcos sólo pueden reconocer la virtud y, por tanto, ser inculcados con ella, cuando están en una posición de desventaja y sumisión frente a la dinastía. Una vez más, se hace uso de la idea de la sumisión al poder central chino como una actitud extranjera positiva.

Otra parte del argumento que conviene resaltar es la concerniente de manera directa a los *hu*. Específicamente se habla de ellos en la siguiente parte,

³⁷ 頡利之敗也，其部落或走薛延陀，或走西域，而來降者甚眾。詔議安邊之術。朝士多言突厥恃強，擾亂中國，為日久矣。今天實喪之，窮來歸我，本非慕義之心。因其歸命，分其種落，俘之河南兗、豫之地，散居州縣，各使耕織，百萬胡虜可得化為百姓，則中國有加戶之利，塞北可常空矣。唯中書令溫彥博議請準漢建武時置降匈奴於五原塞下。全其部落，得為捍蔽，又不離其土俗，因而撫之，一則實空虛之地，二則示無猜心。

como una consecuencia de dispersarlos y asentarlos al sur del Río Amarillo: “el millón de prisioneros *hu* pueden convertirse en personas normales y así se podrán aumentar las ventajas para la población, además de que en la frontera norte habrá por largo tiempo un vacío”. Es decir, los *hu*, ya fuera prisioneros en el sentido de estar sometidos a la voluntad de Xieli o que en verdad fueran no turcos que habían caído bajo el poder de Xieli y que hubieran sido liberados tras su derrota, son marcados exclusivamente como algo ajeno a la sociedad china. Más aún, además de la reafirmación del *hu* como otro, es interesante notar cómo son tratados como ciudadanos chinos en potencia. Por medio de hacer que se vuelvan sedentarios y cultiven — como los chinos —, es posible que se transformen de otro, un *hu*, a ciudadano común o *baixing*, 百姓. Así, dentro de la lógica de este argumento, lo extranjero puede convertirse en lo propio por medio de dos cosas, a saber: la sedentarización y el cultivo agrícola, por un lado, y por la educación por medio de la virtud, que ahora, por estar en posición debilitada, están capacitados para adquirir y que encima sacará a relucir una naturaleza inocente (ii) que era inherente a ellos pero que, por sus condiciones, estaban impedidos para expresar.

Analizando los argumentos anteriores sobre los turcos y los *hu*, es posible observar la complejidad en la representación del otro. Sin estar usando directamente atribuciones peyorativas para mostrar a los extranjeros, tampoco se puede hablar de una opinión favorable y una consideración hacia las necesidades y actitudes del otro que uno esperaría de una actitud cosmopolita. En este sentido, el que haya posturas más radicales y despreciativas de la otredad no quiere decir que, por oposición, esta postura sea cosmopolita. Incluso un cosmopolitismo

parcial sería insuficiente para describir estas posturas, ya que están valiéndose de ciertos argumentos, como la educación por medio de la virtud, para defender una política que, de acuerdo con sus defensores, beneficiaría al imperio, tanto en materia económica como militar y social; en ningún momento se está sacrificando la idea de la supremacía china para incluir lo extranjero. Además, tampoco es demasiado arriesgado proponer que el hecho de que necesiten ser educados con virtud para sacar a relucir su naturaleza inocente, proposición con posible influencia de Mengzi, está hablando de una postura paternalista que de inmediato está colocando a estos “no iluminados” en una posición de ignorancia — y por tanto de inferioridad — de la que sólo pueden salir siendo guiados por la mano sabia de la dinastía. Con ello, es difícil encontrar un deseo de ser competente en la cultura de los turcos, al contrario, hasta puede hablarse de un intento de acomodar lo turco a lo chino sin entender a profundidad las necesidades y creencias de estos.

Es difícil aseverar si tales ideas son necesariamente la opinión personal de los ministros. Lo que es seguro es que debe tomarse el contexto de estos discursos de otredad. Por una razón u otra, estos ministros están a favor de que los turcos sean reasentados en el interior del imperio y, por ello, están utilizando muchos argumentos para defender su postura, siendo el paternalismo, la inferioridad turca y su posibilidad de asimilación sus principales armas.

Ahora, la segunda postura, quizá más radical que la ya esbozada, pone su centro igualmente en la seguridad del imperio, pero defendiendo un punto de vista

contrario al del reasentamiento dentro de las fronteras. Su principal defensor, el ministro Wei Zheng, comenzó con lo siguiente:

Los turcos, desde la antigüedad hasta el día de hoy, nunca habían sido derrotados de esta manera. Esto seguro es señal de que el cielo quiere destruirlos, gracias a los espíritus de los templos ancestrales. Además, generación tras generación saqueaban las llanuras centrales, causaban injusticias y odiaban a la gente común. Debido a que se rindieron ante Su Majestad, no es apropiado matarlos, así que lo más sensato sería enviarlos al norte del Río, a la frontera, a que vivan en su lugar de origen. Los Xiongnu tienen la cara de un humano, pero la mente de bestia, no son de nuestra etnia. Si son fuertes, seguro saquearán y robarán, pero si son débiles, se rendirán ante nosotros sin importar los sentimientos de gratitud y lealtad. Esa es su naturaleza. Las dinastías Qin y Han también sintieron esa amenaza, por lo que enviaron a valientes generales a combatirlos, logrando recuperar el sur del Río y convertirlo en nuestra tierra. ¿Cómo puede su Majestad [hacer lo opuesto y] permitir que vivan dentro del país?! Más aún, los turcos que se rindieron son casi 100,000. En el lapso de unos años podrían multiplicarse cien veces, y vivirían justo en nuestro patio trasero, muy cerca de la capital. Confiar en ellos sería como contraer una enfermedad grave, pues se convertirían después en una amenaza; especialmente no se les puede asentar al sur del Río Amarillo (Liu, 1975, p. 5162).³⁸

Algo que salta fácilmente a la vista es el término de mente (o corazón) de bestia 獸心 con el que se refieren a los extranjeros, llamados en esta ocasión Xiongnu. En una posible analogía a los grupos de la dinastía Han, Wei Zheng considera a los turcos como gente de poca confianza. Entonces, con el fin de convencer a Taizong de que no los asiente al sur del río, utiliza el recurso retórico de que está en su naturaleza el no poseer las virtudes que caracterizan a un ser humano,

³⁸突厥自古至今，未有如斯之破敗者也，此是上天剿絕，宗廟神武。且其世寇中國，百姓冤仇，陛下以其降伏，不能誅滅，即宜遣還河北，居其故土。匈奴人面獸心，非我族類，強必寇盜，弱則卑服，不顧恩義，其天性也。秦、漢患其若是，故發猛將以擊之，收取河南，以為郡縣，陛下奈何以內地居之！且今降者幾至十萬，數年之間，孳息百倍，居我肘腋，密邇王畿，心腹之疾，將為後患，尤不可河南處也

invalidando así el argumento de que pueden ser asimilados por medio de la virtud. El hecho de esta imposibilidad se ve enfatizado por las oraciones posteriores, en las que asegura que, si son fuertes, no perderán la oportunidad de saquear y robar y que, al ser débiles, se rendirán pero no por sentimientos de gratitud o lealtad, sino por la fuerza de las circunstancias. Esto, al final, termina siendo contraproducente bajo la lógica de Wei Zheng, puesto que, si su naturaleza no permite que sean confiables, en cualquier momento pueden rebelarse y alzarse, tal y como advierte al final de su memorial. Lo anterior lo dice tomando en cuenta de que, dentro del territorio chino, se multiplicarían y prosperarían muy cerca de la capital imperial. Así pues, puede verse cómo la retórica de la naturaleza del *hu* sirve para defender el punto de vista de que no debe permitirse a los turcos asentarse dentro del imperio.

Otro elemento interesante es que, sumado a la afirmación de que son como bestias, es posible hallar cómo esta frase es reforzada por la expresión inmediata posterior, “no son de nuestra etnia (expresión en chino: 非我族類)”. Aquí se hace una clara diferenciación entre lo propio y lo ajeno, lo cual es relevante en el sentido de que el argumento a favor del reasentamiento igualmente marca una diferencia entre chinos y turcos. Así pues, no estamos ante una discusión de si los turcos son o no como los chinos; ambas posturas dan por hecho que son “otros”. La cuestión es, entonces, cómo se representa a esta otredad con el fin de hacer avanzar los argumentos tanto de un grupo de oficiales como de otro.

Ahora bien, expresados los puntos principales del argumento, la discusión prosigue. El argumento de la virtud favorable de los extranjeros sigue en los argumentos de Wen Yanbo:

El Hijo del Cielo que preside sobre las cosas, es como 'el Cielo que cubre y la Tierra que contiene.' Los que vienen a nosotros, seguro los podemos cuidar. Ahora, los turcos derrotados que quedan regresan, se convierten y se someten, [y si] Su Majestad no les muestra compasión y piedad y [en cambio] los abandona y no los acepta, estará alejándose del Dao del Cielo y la Tierra, y destruirá la idea de los extranjeros de someterse a nosotros. Su ministro, tan humilde como es, cree que eso no es apropiado. Si son traídos a vivir al sur del Río, sería como [darles una segunda oportunidad y traerlos a la vida] los que están muertos volverán a vivir, y los extinguidos volverán a existir. Ellos estarán agradecidos hacia nuestra benevolencia y gratitud y nunca se rebelarán otra vez (Liu, 1975, p. 5162).³⁹

Algo interesante que puede remarcar aquí es cómo el argumento no sólo aplica para los extranjeros, sino que es una recomendación dada al emperador mismo. Si este trata con benevolencia a los turcos, ellos responderán de la misma manera, siendo el mismo caso si los desprecia y los expulsa tal y como propone Wei Zheng. Asimismo, advierte de cómo fallar en aceptarlos implicaría alejarse del curso natural de las cosas y alterar el orden existente. Incluso podría sugerirse que Wen Yanbo está hablando de que aceptarlos es mantener la legitimidad como gobernante al depender esto de mantener el orden y la paz en el mundo.

Wei Zheng, después de esto, usó ejemplos históricos para disuadir a Taizong, recordándole cómo en la dinastía Han ocurrió un evento similar.

³⁹天子之於物也，天覆地載，有歸我者，則必養之。今突厥破滅之余，歸心降附，陛下不加憐潛，棄而不納，非天地之道，阻四夷之意，臣愚甚謂不可。遣居河南，所謂死而生之，亡而存之，懷我德惠，終無叛逆。」 Las comillas son propias.

Entonces, Wei Yanbo replicó con un pasaje bastante sugestivo en cuanto a representar de manera “favorable” a los extranjeros:

He oído que el camino del Sabio ilustra en cualquier dirección. Los Gobernantes Sabios de la antigüedad tenían el principio de que en la enseñanza no se discriminaba. Los remanentes derrotados de los turcos se dividieron y vinieron a la corte casi muertos; si los instruimos y los protegemos, aceptarán vivir dentro de nuestras tierras, donde los recibiremos y les guiaremos, enseñándoles las reglas del ritual, y en unos años se habrán convertido en su totalidad en campesinos. La corte escogerá a su líder y lo mandará a defender la frontera, [con lo que] serán humildes ante nuestro poder y grandeza y pensarán en nuestra virtud. ¿Cómo puede ser eso una amenaza? Guangwudi guiaría al rey sureño de los turcos a instalarse en el interior de nuestro país, y se convirtió en la barrera protectora de la dinastía Han y durante toda su vida, nunca se rebeló (Liu, 1975, p. 5162-5163).⁴⁰

En concordancia con sus argumentos anteriores, Wen Yanbo sigue insistiendo en la virtud de los extranjeros. Particularmente notable es su cita de los sabios de la antigüedad, “en la enseñanza no se discrimina.” Sacada de contexto, esta cita puede ser utilizada como una muestra del cosmopolitismo de Tang. El asumir a todos los humanos como aptos para adquirir la educación moral puede ser tentador para el propósito anterior. No obstante, una vez identificada la situación en la que se inserta tal dicho — en una discusión sobre si asentar o no a los turcos dentro del imperio — es posible notar cómo esto es solo una herramienta retórica del ministro con el fin de convencer al emperador de su postura, independientemente de si Wen cree en ello o no.

⁴⁰聞聖人之道，無所不通，古先哲王，有教無類。突厥余魂[yuhun, casi muerto, metáfora de derrotado y en muy mal estado]，以命歸我，我援護之，收居內地，稟我指麾，教以禮法，數年之後，盡為農民。選其酋首，遣居宿衛，畏威懷德，何患之有？光武居南單于內郡，為漢籛翰，終乎一代，不有叛逆。」

En resumen, a través de este debate es posible notar la complejidad en el tratamiento a los extranjeros. A primera vista, puede sugerirse un debate entre ministros con mentalidad “inclusiva” y otros con puntos de vista cerrados. Pero un análisis más cuidadoso sugiere que el defender el asentamiento de los turcos es solamente una herramienta política para convencer al emperador. Más allá de los motivos prácticos para sostener un asentamiento de turcos — y de las convicciones personales de cada ministro —, lo cierto es que, a nivel retórico, se está optando por tratar a los extranjeros, y en concreto a los *hu*, como seres ya sea potencialmente educables que deben ser acogidos bajo el ala protectora del emperador o como seres cercanos a bestias que no pueden ser educados y que son peligrosos para confiar en ellos. De cualquier manera, se sigue resaltando su carácter de otredad y se discute sobre ellos sin tomarles en cuenta directamente. Es decir, para la dinastía no son más que agentes en cierta forma pasivos que deben ser moldeados con el fin de mantener el orden y la paz en el imperio, lo cual difícilmente cabe dentro de la categoría de cosmopolitismo.

3.2.3: La naturaleza impredecible de los hu

A pesar de lo anterior, en JTS es posible encontrar representaciones directamente peyorativas de los *hu*. Si bien escasas, estas categorizaciones son relevantes porque permiten ver la complejidad de significados del carácter y de la influencia de procesos como el discurso *huahu* que popularizó este tipo de acepciones. Sin duda, permite acercarnos a la polisemia del carácter y a lo arriesgado que resulta afirmar la presencia de comportamientos inclusivos por parte de los personajes políticos de la dinastía hacia los que consideraban externos.

Poco antes de la derrota del Khan Xieli, hay un pasaje que se refiere directamente a los *hu* como impredecibles y con una naturaleza poco confiable:

En el segundo año, Tuli mandó a un enviado a presentar un memorial al emperador y dijo que había conflictos entre él y Xieli y le pidió al emperador que atacara a este último. [Taizong] ordenó a Qin Wutong que liderara las fuerzas de Bingzhou para apoyar [a Tuli]. En el tercer año, Xueyantuo se dio a sí mismo el título de Khan de las Tierras al norte del Gobi y envió un mensajero a la corte con muchas manufacturas locales. Xieli comenzó a considerarse como vasallo de Tang, tomó a una princesa como su esposa y pidió que se llevaran a cabo los rituales propios del yerno. Todo el tiempo, Xieli nombraba gente **hu** para su servicio, separando así a los del mismo clan. Los **hu** son avariciosos y su naturaleza es mutable, por lo que las leyes deben ser frecuentemente expresas y severas... (Liu, 1975, p. 5158)⁴¹

Este párrafo es muy importante porque es una referencia directa no sólo a los *hu*, sino a su naturaleza (*xing* 姓). Aquí puede apreciarse una clasificación y una etiqueta sobre cómo es un extranjero. En este caso, el uso es evidentemente peyorativo, pues su comportamiento es impredecible y por lo tanto dificulta la confianza en ellos, lo que provoca que las leyes tengan que ser más severas para poder lidiar con este tipo de conductas. Además, el hecho de que se haya hecho uso del carácter *xing* es muy interesante, puesto que se está sosteniendo que tal es la forma de ser inherente de los *hu*, y por tanto se está representando a la otredad de manera peyorativa y se le justifica como un elemento que es difícil de cambiar y de tratar en futuros esfuerzos de aculturación.

⁴¹二年，突利遣使奏言與頡利有隙，奏請擊之，詔秦武通以并州兵馬隨便應接。三年，薛延陀自稱可汗於漠北，遣使來貢方物。頡利始稱臣，尚公主，請修婚禮。頡利每委任諸胡，疏遠族類，胡人貪冒，性多翻覆，以故法令滋彰

A juzgar por el contexto, podría sugerirse que la razón de que *hu*, que como se ha visto es más común en contextos geográficos sin carga negativa aparente, haya sido usado en esta ocasión específicamente con connotaciones negativas, puede tener que ver con el retrato que se está haciendo de Xieli. Este párrafo está colocado justo antes del episodio del invierno que debilitó a los turcos y de la subsecuente derrota del caudillo a manos de sus propios subordinados con intervención de la dinastía, lo cual da a pensar en una forma de justificación y explicación para emprender acciones contra él. Es decir, si este caudillo estaba usando gente poco confiable — los *hu* — a su servicio, representaba una debilidad que podía ser aprovechada para enfrentarse a él y sus allegados.

De ser correcta esta hipótesis, podría hablarse entonces de que el discurso de *hu* como un extranjero con características poco deseables es usado aquí como una forma de demeritar a Xieli y mostrar sus habilidades deficientes como líder, lo cual puede ser aprovechado para enfrentársele. Así pues, una vez más se está frente a la importancia del contexto para caracterizar a los *hu*. Sin ser necesariamente una muestra de cosmopolitismo, se le está usando de diversas maneras en JTS, lo cual refleja, a mi parecer, una actitud del emperador y su grupo cercano de oficiales respecto a los extranjeros de occidente. No es que sean inclusivos o despectivos per se hacia los *hu*, simplemente los utilizan de diversas maneras para conseguir diversos fines, generalmente de convencimiento, dentro de lo registrado en la historia oficial.

3.2.4: Apariencia física de los extranjeros

Además de lo anterior, es posible identificar otras señales sobre presencia de discursos concernientes a *hu*. Una que se considera clave para lo anterior es la descripción física de los extranjeros. Marc Abramson ha sido uno de los autores que han centrado sus investigaciones en este aspecto y de acuerdo con él (2001), los chinos poseían a nivel general un estereotipo sobre los extranjeros, y sobre todo de Asia Central: los ojos, que exageraban dibujándolos de gran tamaño o hundidos y la nariz, la que se representaba como una protuberancia de gran tamaño (p. 253-254)". Este par de características fisionómicas son las que Abramson llama "ojos profundos y narices altas (shenmu gaobi, 深目高鼻)" (p. 254) (También en Abramson, 2003, p. 124). Esto es de gran relevancia pues, de ser correcta la propuesta de Abramson, se está ante una construcción de otredad de amplia difusión que, si bien tenía sus particularidades y no aplicaba en todos los casos, marcaba una línea entre lo propio y lo ajeno.

Ahora bien, ¿Por qué las narices largas y los ojos profundos se usaban como distintivo de los extranjeros? De acuerdo con Abramson (2003), la fisionomía (*xiang*, 像) cumplía un rol importante en la caracterización de la otredad. Durante la dinastía Tang — y en dinastías subsecuentes —, era común encontrar gente experta en "leer los rostros" y a partir de ahí determinar sus cualidades y defectos. Puesto que, dentro de este pensamiento, los ojos eran la reflexión de la *humanidad* (*ren*, 仁) y la nariz, de la virtud o justicia (*yi*, 義), los distintivos de nariz larga y ojos profundos eran desviaciones de un modelo establecido (p. 130). Por tanto, es posible afirmar que los extranjeros, dentro de este esquema, eran identificados y catalogados a partir de características físicas que se desviaban de

un modelo ideal creado por los chinos, que al parecer de quien esto escribe, consiste en un tipo de exclusión que cuestiona al cosmopolitismo como etiqueta general para catalogar los discursos respecto a los extranjeros.

¿Puede decirse, entonces, que este conjunto de estereotipos está presente en JTS? En la presente investigación se sostiene que, aunque no aplica en todos los casos, puede hablarse de estos estereotipos. Para empezar, pueden mencionarse las ausencias, es decir, otros grupos de extranjeros. En los capítulos dedicados a los extranjeros del sur, norte y este, ninguno de ellos es descrito con ojos profundos y narices largas, por lo que estamos ante una caracterización exclusiva de los occidentales.

Ahora, entre estos extranjeros caracterizados como *hu*, hay un grupo que cumple con estos parámetros fisionómicos son los habitantes de lo que hoy conocemos como India y especialmente la parte norte y centro, o como en Tang se le llamaba, el país de *Tianzhu* 天竺: “Todos sus habitantes tienen la nariz larga y los ojos profundos. (expresión en chino: 人皆深目長鼻) (Liu, 1975, p. 5307)”. Puesto que aquí se está usando el carácter *jie* (que se puede traducir como “todos”), podemos percibir la presencia probable de un estereotipo que concierne a todo extranjero que proviene de la India.

En este sentido, conviene remarcar lo siguiente: como se ha visto en la sección de asociación geográfica, los indios entran sin problemas en la clasificación de *hu*. Así pues, si estamos viendo que los habitantes de lo que hoy es India del norte son representados como gente de ojos profundos y narices

grandes, es seguro asociar directamente a los *hu*, es decir, los indios para este caso, con estas características físicas. ¿Y por qué específicamente a los *hu* y no otros grupos de extranjeros? Quizá se deba a que, tomando en cuenta la larga tradición del discurso *huahu* de relacionar lo *hu* con lo indio, se terminara por asociar este conjunto de características con los indios, y por ende, con el carácter *hu* que más tarde fue usado para definir a otros grupos al occidente de Tang.

Ahora bien, la India no es el único lugar mencionado en JTS que tenga habitantes con tal fisionomía. Otra sección interesante al respecto es la de los árabes. Como se había visto en la sección anterior, en JTS, se dice lo siguiente sobre ellos: “Los hombres de ese país son de color oscuro y *abundante barba*, y *su nariz es grande y prominente*; su tipo se parece a los de India. Las mujeres son de piel clara [...] (Liu, 1975, p. 5315) (las cursivas son propias).”⁴² Asimismo, otro país del occidente lleva para los chinos este calificativo. Los habitantes del país que ellos llaman Kangguo 康國, en las fronteras occidentales de la cuenca del Tarim, también tienen esta descripción física (其人皆深目高鼻), lo que da en total tres zonas, dos de ellas de gran tamaño, en las que sus habitantes son referidos en JTS como gente de narices grandes y ojos profundos.

Con lo anterior, aparentemente se está siguiendo una convención respecto a la representación de extranjeros. El énfasis en el tamaño de la nariz, que igual aparece en la sección de la India, es precisamente el atributo que Abramson destaca para la apariencia de los extranjeros occidentales en general y de los *hu* en particular, del cual los árabes no están exentos. Asimismo, aparece el distintivo

⁴² “其國男兒色黑多須鼻大而長，似婆羅門；婦人白皙”

de la barba, el cual también se usa como referente estereotípico para los extranjeros en China (Abramson, 2003, p. 124). Así pues, es posible inferir que JTS, así como otras fuentes pictóricas y escritas de la época, representa al extranjero occidental con características exóticas que lo catalogan, al menos dentro de este contexto, como un otro.

Para concluir este análisis, conviene abordar una cuestión interesante. Algo que también debe tomarse en cuenta son las ausencias. ¿Por qué los persas, por ejemplo, igualmente dentro de la categoría de los *hu*, no son descritos con narices largas y ojos profundos? ¿Por qué muchos de los pueblos contenidos en *Xi rong* no son descritos de esta manera? Para abordar esta pregunta, se considera importante llamar una vez más a considerar el contexto en el que se está escribiendo. Varios de los países cuya gente no es descrita con estas características no tienen siquiera descripción física de sus habitantes, por lo que llevar a cabo una clasificación física no estaba dentro de los objetivos de los compiladores. Por ello, se considera que el caso de Persia es interesante en este sentido, pues sugiere que no es posible hablar de una imagen inamovible de *hu* que requiera, por decirlo de manera coloquial, tener todos los ingredientes cual receta, sino es más bien una imagen que se va transformando y se va adaptando según el contexto en el que se le utilice.

Conclusiones del capítulo

Como se ha visto en el presente capítulo, clasificar y marcar los significados de *hu* es una tarea más compleja de la que podría pensarse en un inicio. Tomando en cuenta su evolución histórica, es posible ver cómo algunas de las acepciones de

hu desarrolladas en el pasado son usadas en la historia oficial de distintas maneras, sin adecuarse a un solo modelo a partir del cual se pueda definir lo *hu*, ya ni hablar de lo extranjero en general.

Una vez más, el contexto es el que da la pauta para comprender las representaciones de los *hu* en JTS. En el caso del debate sobre los turcos, fue posible observar cómo la representación de ellos en calidad de *hu* cambia según los intereses políticos que estén en juego. Los defensores del reasentamiento los retratan como personas “inocentes” que pueden ser educadas con la virtud y el trabajo agrícola, mientras que los detractores de esta postura los muestran como bestias cuya naturaleza poco confiable impide una educación moral con la que puedan integrarse a la sociedad china. Pero aun así ninguno está planteando una inclusión de carácter cosmopolita como tal. Ambos grupos de ministros, con sus intereses particulares, están usando la representación de lo extranjero para hacer avanzar sus propios argumentos sin la intención de poner en duda la supremacía moral y cultural del imperio o considerar las percepciones de los propios extranjeros a la hora de tomar decisiones sobre ellos, por lo que no sería adecuado clasificar tales argumentos de incluyentes o cosmopolitas.

Asimismo, la apariencia física y la ubicación geográfica juegan un papel importante en la creación de discursos sobre la otredad. A veces, lo *hu* significa meramente una clasificación espacial, mientras que en otras ocasiones conlleva un conjunto de características físicas que los identifican como extranjeros. Otras veces, incluso, estos atributos coinciden y puede identificarse el retrato de un *hu* indio que lo es en tanto vive al occidente de china y tiene nariz grande y ojos

profundos, pero que no aplica para otros grupos, como los persas, que, al menos dentro de los pasajes estudiados, son sólo *hu* por su posición que ocupan geográficamente respecto a la dinastía.

Así pues, se considera que la otredad representada a través de *hu* es un interesante recordatorio de lo arriesgado que es, como se ha repetido varias veces en la presente investigación, asignar etiquetas sin tomar en cuenta el contexto. El modelo de una dinastía Tang cosmopolita no permitiría, por ejemplo, que se pudieran destacar aspectos tan interesantes como la representación de la otredad a través de *hu* tomando en cuenta su contexto. Más aún, el concepto mismo de cosmopolitismo, como se ha observado, no es aplicable en todos los casos y presenta dificultades a la hora de ser usado como un marcador identitario de la dinastía Tang. Al menos para el caso de los ministros de la corte imperial, aplicar la etiqueta de cosmopolitismo es, en el mejor de los casos, insuficiente para entender la complejidad de sus argumentos y objetivos.

Consideraciones finales

A lo largo del presente trabajo, se ha podido apreciar, a partir de los usos del carácter *hu* 胡 en JTS, cómo los discursos sobre los extranjeros en Asia Central no necesariamente son incluyentes o cosmopolitas, haciendo complicada una caracterización en este sentido de la dinastía. Algo que debe decirse al respecto es que no necesariamente se está rechazando el hecho de que ciertas actitudes del gobierno de Tang hacia los extranjeros, como el nombramiento de ministros de origen externo o de los gustos por música y danza de Asia Central, sugerían una atracción por lo externo.

Dicho lo anterior, debe aclararse lo siguiente: El interés principal de este trabajo no es afirmar que la dinastía Tang careció en algún momento de un gobierno con políticas clasificables como cosmopolitas ni afirmar que esta dinastía no construyó en algún momento actitudes de esta naturaleza hacia quienes consideraban externos. Al contrario, el objetivo no es sino resaltar la situación de que, convertir este tipo de actitudes en una característica definitoria para la dinastía entera es una generalización arriesgada que, como se ha repetido antes, distorsiona los acontecimientos e impide enfocarse en otros aspectos de Tang. Dentro de esta lógica, también es necesario tener cuidado con reproducir el modelo polarizado de Tang: defender que existe una primera mitad abierta y cosmopolita y una segunda mitad desconfiada y xenófoba, incluyendo en este segundo periodo a la dinastía Song. Si bien hubo actitudes de culpa hacia los extranjeros y su poder dentro del gobierno imperial tras la rebelión de An Lushan y

sus sucesores (756-763, véase Chamney, 2012), es igualmente arriesgado suponer que la segunda mitad de Tang fue de actitudes excluyentes y más atribuyendo este comportamiento a la rebelión, exclusivamente (vid. Yang, 2014).

Entonces, en la presente investigación, pudo verse cómo *hu* cumplió con diversos roles y funciones en la historia oficial de la dinastía. Más allá de constituir una representación homogénea de lo que es un extranjero, caracterizándolo como un sujeto digno de la protección y el cuidado del emperador o, por el contrario, como un “bárbaro” (usando el término con connotaciones peyorativas) que debe ser sometido, es presentado de maneras diversas, incluyendo retratos tanto favorables como desfavorables e incluso indiferentes, dependiendo de la utilidad o interés que tenía para con el gobierno imperial. Lo anterior genera, entonces, un cuadro más complejo de lo que algunos investigadores han presentado, lo cual se halla en concordancia con el uso tanto antiguo como reciente que se les da a los caracteres (y en cierta medida a las palabras de muchos idiomas): su polisemia y su dependencia del contexto, atributo que, si bien se halla presente en cualquier idioma, no es tan notorio como en la lengua escrita china antigua. Así, la diversidad de significados y contextos en los que está inserto *hu* puede funcionar como una advertencia en contra de la generalización de ciertos periodos históricos y de su representación como un ente monolítico.

Un aspecto interesante a partir del cual pudo apreciarse la diversidad de características de la dinastía en cuanto a sus discursos sobre los extranjeros es en la creación y la composición misma de la historia oficial. Como se pudo percibir en el capítulo primero, los extranjeros, si bien al inicio no fueron concebidos como tal

a la hora de escribir JTS, el hecho mismo de que se destinaran varias secciones enteras para desglosar a cada grupo del que los chinos tenían conocimiento (capítulos de los turcos, Tíbet, del oeste, del este, del norte, etc.) es un indicador de lo relevante que resultó, al menos para los ministros que lo escribieron y los compiladores que incluyeron su trabajo dentro de JTS, asignar un espacio a la otredad dentro de la narrativa histórica oficial. Asimismo, en el capítulo 2 se vio como la estructura misma de la historia es un indicador de la disparidad de opiniones respecto a los extranjeros. La cantidad de caracteres dedicados a los turcos y a los tibetanos pueden ser usados para percibir cuánto se sabía de ellos y de lo relevante que era tanto para los historiadores de Tang como para los redactores de Tang y Jin posteriores ciertos grupos por sobre otros.

En cuanto al contenido, se pueden escribir gran cantidad de páginas respecto a cómo se están representando los extranjeros, pero, puesto que solo se están remarcando las conclusiones de la presente investigación, se hará solamente la recapitulación de lo concerniente a la tesis. Por un lado, es posible apreciar la relevancia del extranjero en contextos tributarios. Situando en este entorno al episodio analizado del árabe que al inicio se negó a hacer las reverencias adecuadas, es más sencillo percibir que el “cosmopolitismo” de Tang es más complejo que lo que se ha abordado. Por supuesto, se permite a los árabes llegar a la corte imperial, pero la importancia crucial que tenía para muchos ahí de que el extranjero se inclinara ante el emperador muestra que esa “predilección” por lo extranjero tiene límites y matices. Al final, el hecho mismo de que ese pasaje haya sido rescatado por los compiladores e incluido en JTS es una

muestra de lo relevantes que son los extranjeros en el orden político e ideológico de la dinastía Tang y las entidades políticas que le sucedieron. El extranjero es, entonces, un mecanismo para asegurar la legitimidad del emperador al reafirmarse su superioridad cultural (dentro de sus propias concepciones) con respecto al resto del mundo. Además, esto resulta más significativo si se toma en cuenta de que, por clasificación geográfica, los árabes pueden ser clasificados como *hu*, lo cual muestra cómo este concepto, al menos de manera indirecta, funciona como un indicador de la relevancia de que este tipo de extranjeros se someta a la corte Tang.

Ahora bien, habiendo analizado cómo se perciben a nivel general dentro de la historia oficial, debe decirse que el carácter *hu* tiene sus particularidades que le hacen destacar de entre los otros caracteres para la otredad. Si hacemos caso de la investigación de Yang (2014), los caracteres *yi* y *di* eran usados principalmente de manera despectiva, y sobre todo cuando se escribían juntos, como un marcador general para agrupar a *todos* los “bárbaros” o, como lo traduciría Mueller (2019, comunicación personal), “los otros conflictivos”.⁴³ Pero *hu* no necesariamente cumplía con estas acepciones. Como se ha visto, este carácter, lejos de ser un concepto generalizador para todos los extranjeros, se regionaliza y adquiere particularidades dependiendo del discurso dentro del cual está insertado.

⁴³ Algo que debe decirse respecto a *yi* y *di* es que ambos caracteres, si bien son asociados con el norte y el este, respectivamente — los dos capítulos de ambos son muestra de que son un agrupador de los extranjeros de esas regiones — también funcionan como un marcador regional. Esto da cuenta de la complejidad de la traducción de caracteres y de cómo estos dos, que si hacemos caso a Yang (2014) son usados principalmente de manera despectiva hacia los extranjeros, también significaban simplemente “extranjero oriental” o “extranjero del norte”, dando cuenta una vez más de lo arriesgado que es otorgar categorías fijas a un carácter y, sobre todo, utilizarlo como etiqueta ideológica de un periodo específico.

En primer lugar, su uso fue definido, como se vio, por su contexto histórico. Si se asume que *hu* no significó lo mismo antes, y sus acepciones fueron transformándose, es más sencillo comprender el porqué de las interpretaciones asignadas al carácter dentro de JTS. La asociación de *hu* con los grupos móviles a caballo dotó al carácter una unión permanente con los “otros” en la periferia, y sobre todo en la existente al norte y al oeste. A esto, se sumó la influencia del budismo y el daoísmo, lo cual asoció a *hu* con India y con connotaciones peyorativas que resaltarían en algunos casos. Con estas adiciones, el carácter creció en cuanto a demarcación geográfica y permitió a los oficiales de Tang primero, y a los compiladores de JTS después, construir diversos discursos en torno a *hu* que le dotarían de gran flexibilidad y capacidad de interpretación.

Así pues, dentro de los usos de *hu*, uno de los más comunes es el geográfico, es decir, para clasificar a todos los grupos no chinos viviendo al oeste del imperio. Este es sin duda el uso más general que se le concede al carácter, y aparentemente cumple con funciones de agrupar y localizar espacialmente a todos los occidentales. Como se vio, esta acepción del carácter posiblemente tuvo su origen en la reinterpretación de este en el contexto de las interacciones entre el daoísmo y el budismo, y en particular dentro de los discursos *huahu*, en los que ya se ubicaba a gente de la India como *hu*, siendo antes un concepto limitado a los vecinos móviles de China. Así, con este cambio, los redactores de la historia oficial durante Tang consideraron oportuno adoptar este uso para todos los que se hallaran al oeste de China. En efecto, se encontró que *hu* como término geográfico dista de tener juicios, al menos explícitos, en contra de ellos. Expresiones como

“soldados hu”, 胡兵, “país(es) hu, 胡國”, o “gente hu”, 胡人, aparecen con frecuencia en la historia oficial, y sus contextos suelen ser variados, por lo que no ofrecen una caracterización que pueda generalizarse. Así, pareciéramos estar ante un uso de *hu* con simples fines de clasificación y ordenación.

Ahora, pudo apreciarse una variedad de discursos más allá del geográfico. Uno de ellos fue a través de la descripción física de los extranjeros. El recurso ampliamente utilizado de “narices largas y ojos profundos” es un ejemplo de cómo la otredad está siendo representada dentro de la historia oficial. El estereotipo clásico de lo que para ellos es un *hu* puede servir como un marcador de identidad en el sentido de la oposición: los chinos son de determinada manera porque los extranjeros son de otra. Es decir, si los extranjeros tienen narices largas, los chinos están enfatizando que ellos no son ese tipo de persona debido a eso. Por otro lado, considerando el contexto de lo escrito, no es sencillo dilucidar el porqué de tales caracterizaciones y su utilidad para el discurso general de los extranjeros en JTS. Sin duda, una laguna que necesita cubrirse en relación con este tema es el origen y evolución del estereotipo *shenmu gaobi* de los extranjeros occidentales. Esto permitiría a los investigadores tener una noción clara del por qué estas características físicas y de por qué es necesario introducir a los extranjeros en la historia oficial usando estas características físicas.

Entonces, los discursos rastreables respecto a los *hu* en JTS son varios y uno de los más importantes es el del extranjero como dependiente de la dinastía y susceptible a ser adoptado por medio de la virtud. En el debate respecto al reasentamiento de los turcos, pudo verse cómo los ministros a favor del

asentamiento al sur del Río Amarillo se valieron tanto de ejemplos históricos como de situaciones recientes para defender tal postura, alegando que los extranjeros, por medio de la virtud, podían convertirse en ciudadanos del imperio y cultivar como todos los demás (nótese en el énfasis de que los turcos tienen que volverse sedentarios para poder ser parte del imperio). Esta actitud, que casi podría clasificarse de paternalista, sugiere que las actitudes hacia los extranjeros no son de un carácter enteramente cosmopolita y que, en cambio, se adaptan y fluctúan conforme a la situación. Para este caso, enfatizar este enfoque responde al interés retórico por convencer al emperador de que lleve a cabo el reasentamiento al sur del Río Amarillo.

Ahora, se pudo apreciar cómo este carácter respondió a pautas similares a los extranjeros en general. Por el lado de la visión paternalista, el reasentamiento turco permitió ver cómo los turcos, representados por el carácter *hu* en este caso, fueron vistos como potenciales súbditos, al menos bajo la mirada de una parte de los consejeros de Taizong. La retórica del extranjero que puede ser integrado por medio de enseñarle a cultivar tanto cereales como la virtud china da cuenta de cómo se concebían a los extranjeros y de cómo se aplicaban estas nociones con el fin de perseguir argumentos dentro de una decisión a gran escala a nivel oficial.

Otro ejemplo llamativo de los *hu* fue su uso de carácter despectivo directo, quizá proveniente de sus asociaciones con los discursos sobre el budismo por parte de daoístas. Si bien no fue tan común como otras acepciones, sí está presente dentro de JTS. La caracterización de la gente que está al mando de Xieli es ilustrativa al respecto. Indicando las particularidades de su reinado sobre ellos,

se enfatiza específicamente que no son confiables porque su naturaleza es mutable (en efecto, para esta expresión se usó el carácter *xing*, 性), lo cual motiva a elaborar leyes explícitas y severas. Así pues, considerando que esto fue escrito en la sección de JTS en la que se narra la victoria de la dinastía sobre Xieli, se propone que esta caracterización del extranjero podría ser una de varias justificaciones de la derrota del Khan turco antes los ejércitos de Taizong. Por supuesto, lo anterior es una hipótesis tentativa que puede y debe mejorarse y corroborarse en posteriores aproximaciones.

Así pues, se espera que, con este breve acercamiento, se haya podido apreciar la dificultad de traducir *hu* como un extranjero con características peyorativas y, además, cómo esta dificultad complica la caracterización de la dinastía Tang como cosmopolita. Como se ha dicho antes, no se pretende negar que hubo elementos que pueden clasificarse como inclusivos; sin embargo, también es cierto que la etiqueta no puede generalizarse a toda la dinastía ni en todos sus contextos. Al menos para el político, y en especial el concerniente a la escritura de la historia oficial, *hu* abarca suficientes significados como para rechazar tal caracterización. La dependencia del discurso en el contexto en el que está inserto hace reflexionar en la manera en la que estamos representando a cierto periodo histórico y en sobre cómo los discursos sobre la otredad son influyentes en este sentido.

Referencias

Fuentes primarias

JTS (*Jiu Tang Shu*, o Historia Antigua de Tang). Se usaron los siguientes formatos:

Liu Xu (1975), *Jiu Tang Shu* ("1° ed," 945), vol. 10. Beijing: Zhonghua Shuju

Xu Jialu (comp.) (2004) *Jiu Tang Shu* ("1° ed," 945), vol. 6. Shanghai: Hanyu Daxidian Chubanshe

Bibliografía general

Abramson, M. S. (2001). *Deep Eyes and High Noses: Constructing Ethnicity in Tang China (618-907)*. Tesis de Doctorado. Universidad de Princeton.

_____. (2008). *Ethnic Identity in Tang China*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press

Benn, C. (2002). *China's Golden Age: Everyday Life in the Tang Dynasty*. Nueva York: Oxford University Press

Bergeton, U. (2006). *The evolving vocabulary of otherness in pre-imperial China: from 'Belligerent others' to 'Cultural others'*. Tesis de Maestría. Universidad de California del Sur.

Bokenkamp, S. R. (1997). *Early Daoist Scriptures*, Berkeley: California University Press

Bol, P. K. (1992). *"This culture of ours", Intellectual Transitions in T'ang and Sung China*. Stanford: Stanford University Press

Chamney, L. (2012). *The An Shi Rebellion and Rejection of the Other in Tang China, 618-673*. Tesis de Maestría. Universidad de Alberta.

Chan, M. K. (1974-1975). The Historiography of the Tzu-Chih T'ung-Chien: A Survey. *Monumenta Serica*,(31), pp. 1-38

- Ch'en, K. (1964). *Buddhism in China, a Historical Survey*. Princeton: Princeton University Press
- Di Cosmo, N. (2004). *Ancient China and its Enemies: The Rise of the Nomadic Power in East Asian History*, Cambridge: Cambridge University Press
- Hansen, V. (2000). *The Open Empire: A History of China to 1600*. Nueva York: W.W. Norton & Company
- Ingerflom, C. S (2018). El desafío de la <<no-Europa>> a la historia conceptual. *Scienza & Política* (58), pp. 195-219
- Kohn, L. (1995). *Laughing at the Tao, Debates among Buddhists and Taoists in Medieval China*. Princeton: Princeton University Press
- Lattimore, Owen. (1967). *Inner Asian Frontiers of China*. Boston: Beacon
- Lewis, M. E. (2009). *China's Cosmopolitan Empire, The Tang Dynasty*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press
- Karam Skaff, J. (2004). Survival in the Frontier Zone: Comparative Perspectives and Political Allegiance in China's Inner Asian Borderlands during the Sui-Tang Dynastic Transition (617-630). *Journal of World History*, (2), pp. 117-153
- _____. (1998). *Straddling Steppe and Sown: Tang's China's Relations with the Nomads of Inner Asia (640-756)*. Tesis de doctorado. Universidad de Michigan.
- Kastoriano, R. (2010). Codes of Otherness. *Social Research* (77), pp. 79-100
- Lamont, M. y Fournier M. (eds.) (1992). *Cultivating Symbolic Boundaries and the Making of Inequality*. Chicago. University of Chicago Press
- Leslie, D., Mackerras, C. y Gunwu. W (eds.) (1973) *Essays on the sources for Chinese History*. Columbia: University of South Carolina press.
- Lozano, J., Peña-Marín, C. y Abril, G. (1986). *Análisis del discurso, Hacia una semiótica de la interacción textual*. Madrid: Cátedra.

Palonen, K. (2003). *Quentin Skinner: History, Politics, Rhetoric*. Oxford: Blackwell Publishing

Pulleyblank, E. (1950). The "Tzyjyh Tongjiann Kaoyih" and the Sources for the History of the Period 730-763. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, (2), pp. 448-473

Raz, G. (2014). 'Conversion of the barbarians' [化胡] Discourse as Proto Han Nationalism. *The Medieval History Journal*, 17, 2, pp. 255-294

Schafer, E. H. (1963). *The Golden Peaches of Samarkand, A Study of T'ang Exotics*. Berkeley/Los Angeles: University of California Press

Schipper, C. (1994). Purity and Strangers Shifting Boundaries in Medieval Taoism. *T'oung Pao*. Vol.80(1/3), pp.61-81

Simmel, G. (1971). "The Stranger". *Georg Simmel on individuality and Social Forms* (1908). Chicago: University of Chicago Press

Twitchett, D. (1992). *The Writing of Official History Under the T'ang*. Nueva York: Cambridge University Press.

----- y Fairbank., J. K. (eds.). (1979) *The Cambridge History of China*. Nueva York: Cambridge University Press.

Vilanou, C. (2006). Historia Conceptual e Historia Intelectual. *Ars Brevis*, 12, pp. 165-190

Weschler, H. (1974). *Mirror to the Son of Heaven: Wei Cheng at the Court of T'ang T'ai-tsung*. New Haven: Yale University Press

Wyatt, D. J. y Di Cosmo, N. (eds.) (2003). *Political Frontiers, Ethnic Boundaries and Human Geographies in Chinese History*. Londres: Nueva York: Routledge Curzon

Yang, S. (2014). *Reinventing the Barbarian: Rhetorical and Philosophical Uses of the Yi-Diin Mid-Imperial China, 600-1300*. Tesis de doctorado. University of California.

Zhang F. (2009). *Chinese Primacy in East Asian History: Deconstructing the Tribute System in China's Early Ming Dynasty*. Tesis de Doctorado. The London School of Economics and Political Science

Zürcher, E. (1972). *The Buddhist Conquest of China, The Spread and Adaptation of Buddhism in the Early Medieval China*. Leiden: E. J. Brill