

TRADICIÓN Y MODERNIDAD: INTELECTUALES CHINOS FRENTE A LA FAMILIA, 1920-1940

FLORA BOTTON BEJA
ROMER CORNEJO BUSTAMANTE
El Colegio de México

POCAS SOCIEDADES HAN SUFRIDO una transformación tan radical como la que se produjo en China durante este siglo. En menos de cincuenta años, el país pasó de un régimen imperial a un gobierno comunista; de una sociedad jerárquica y controlada por normas rígidas que se afianzaban en la costumbre y la tradición, a una sociedad con leyes nuevas que pretenden asegurar la igualdad entre los ciudadanos.

La idea de cambio no es ajena a la tradición china; en momentos de crisis siempre surgieron reformadores que procuraban encontrar soluciones a la situación precaria imperante.

Sin embargo, se trataba de cambios dentro de una tradición aceptada, y las referencias eran generalmente del pasado, considerado como modelo de "normas correctas" ahora abandonadas. Es dentro de la interpretación de qué era lo "correcto" en el pasado, en donde se podían introducir ideas novedosas.¹

Sin embargo, las crisis internas y las presiones externas que padeció China desde principios del siglo XIX, crearon una situación en la que la existencia misma de ésta se veía amenazada, de manera que el cambio —pero esta vez un cambio diferente— era tal vez la única salida en semejantes circunstancias.

¹ Flora Botton Beja, "Zhang Boling: educador y patriota", *Estudios de Asia y África*, vol. XXII, núm. 1, 1987, p. 46.

Aquellos que debían proponer los cambios que encaminarían a China hacia la modernización, los intelectuales, eran los guardianes de una tradición que ahora se ponía en duda. Eran ellos quienes legitimaban la autoridad a través de sus interpretaciones de la tradición, sobre la cual descansaba el poder, a la vez que se les garantizaban los privilegios de clase que acompañaban su estatus de letrados. Es cierto que no faltaron intelectuales que señalaron las contradicciones que podían surgir entre el ideal confuciano y la práctica política, y algunos perdieron la vida por eso. Sin embargo, su papel rara vez fue el de poner en entredicho la tradición y su rebeldía consistía precisamente en defenderla. El descontento de los intelectuales se podía expresar mediante el destierro voluntario y el refugio en doctrinas como el budismo y el daoísmo, o a través de obras fantásticas donde criticaban la sociedad en la medida en que ésta se había alejado del justo medio de la tradición. Pero esas opciones se aceptaban únicamente dentro del sistema.

La defensa y las interpretaciones de la tradición, la discusión sobre las contradicciones entre la teoría y la práctica, la polémica con corrientes diferentes como el daoísmo y el budismo generaron ricos debates entre los letrados y difícilmente se podría defender el argumento de que China se hallaba aletargada y desgastada cuando sufrió el impacto de Occidente. China estaba acostumbrada al ejercicio del pensamiento, pero lo que ahora resultaba evidente era que los problemas nuevos que habían surgido no podían ser resueltos con la experiencia del pasado.² Fue así como a finales del siglo XIX comenzaron movimientos de reforma que se enfrentarían a resistencias muy fuertes. A pesar de que siempre se habla de la lentitud con la que China reaccionó frente a los cambios propuestos y se señala la tenacidad de su tradición, nos olvidamos a veces que en un lapso de sólo cincuenta años el pensamiento chino sufrió cambios imponderables. Ésta es una hazaña aún mayor cuando recordamos la larga trayectoria de su tradición confuciana y el arraigo de ésta en todas las esferas de la sociedad.

² 1976, "Algunas reflexiones en torno a los intelectuales chinos modernos", *Estudios de Asia y África*, vol. XI, núm. 3, 1976, pp. 305-324.

A principios del siglo xx, surgió en China

un nuevo tipo de intelectual que no sería ya el guardián de la tradición, ni el representante de una élite específica, sino el intelectual que se inclinaría hacia la evaluación crítica de la cultura heredada, dispuesto a sacrificar los antiguos valores y adoptar nuevas actitudes.³

El problema principal que le preocupa a este intelectual es el de la supervivencia de China y esto le enfrenta directamente a una evaluación crítica de la tradición, cuyo peso ve ahora como un lastre que impide un cambio necesario. No todos los intelectuales quisieron acabar con la tradición y los primeros reformadores tuvieron la ilusión de poder conservar la esencia de su cultura y adoptar de otras partes sólo aquellos elementos que operarían una transformación material. La siguiente generación fue mucho más radical. Ésta ya había tenido la experiencia del fracaso de la revolución de 1911 y de la humillación de la Conferencia de Versalles, que precipitó el movimiento del 4 de mayo de 1919 en el cual el cuestionamiento del pasado fue total. A esta generación pertenecieron Lu Xun, Li Dazhao, Chen Duxiu y Hu Shi; este último calificó esta época como un renacimiento y lo definió como “un movimiento de protesta consciente en contra de muchas de las ideas e instituciones de la cultura tradicional y de emancipación consciente del hombre y la mujer individuales de la tiranía de las fuerzas de la tradición”.⁴ La principal tarea de estos intelectuales fue la de provocar una transformación de fondo del carácter mismo del pueblo chino, liberándolo del lastre de la tradición. El cambio debía ser económico, político y social pero, sobre todo, cultural e ideológico; se pretendía crear una nueva sociedad y una nueva conciencia social que pudiera salvar a China. Si bien lo anterior era su plataforma común, los intelectuales adoptaron ideologías diversas. Hu Shi era un liberal partidario de la democracia al estilo occidental mientras que Li Dazhao y Chen Duxiu se afiliaron al partido comunista.

³ *Idem*, p. 311.

⁴ Hu Shih, *The Chinese renaissance, the Haskell lectures*. 1933, Nueva York, Paragon Book Reprint Corp., 1963, 2a. edición, p. 44.

La actitud oficial estaba plagada de ambigüedades. El fracaso de la revolución de 1911 y el ascenso de Yuan Shikai significaron un retroceso para las aspiraciones reformistas. Paradójicamente, el caos político que sobrevino a la muerte de Yuan en 1916 y que dejó al país acéfalo y desintegrado por el regionalismo e inerte ante las ambiciones de las potencias fueron las condiciones propicias para el movimiento del "4 de mayo"* que marca el parteaguas político e ideológico en el proceso de cambio de la China moderna. La reunificación de China en 1927, bajo el gobierno de Chiang Kaishek, fue la primera oportunidad real que tuvo la élite intelectual para poner en práctica su proyecto de modernización. Sin embargo, la base social y política del régimen lo impidió. Hubo cambios en la legislación que avalaban las exigencias de ciertos sectores sociales, pero tanto la situación política caótica como la indiferencia del gobierno de Chiang Kaishek por difundir y aplicar las nuevas leyes impedían que se operara un verdadero cambio en la mayor parte del país. En algún momento Chiang, por razones políticas y para diferenciarse de una actitud más radical, abogó por una vuelta a los valores tradicionales básicos acompañada de cambios superficiales en relación con actitudes cívicas adoptadas de Occidente (no escupir, etc.) que garantizarían la aceptación de China como nación "civilizada" sin tocar sus instituciones fundamentales.

Dentro de este marco, la familia, la institución china que más sólidamente se había mantenido durante siglos, tuvo que ser objeto de discusión y escrutinio. Hay que considerar que la familia era el microcosmos de todo un modelo social y político que se impuso en China a partir de la dinastía Song, cuando el neoconfucianismo triunfó y sentó las bases de un estado autoritario y de una sociedad rígidamente jerarquizada. Es cierto que las vicisitudes sufridas por el imperio habían afectado también a la familia, pero nunca la afectaron lo suficiente como para provocar cambios fundamentales. La crisis de sobrepoblación de fines del siglo XVIII y los movi-

* Cuando aquí hablamos del "4 de mayo" no nos referimos a una fecha específica, sino a todo el movimiento que empezó probablemente en 1915 con la fundación de la revista *Nueva Juventud*.

mientos campesinos posteriores originaron una fuerte migración hacia las ciudades, que tuvo como consecuencia el énfasis en la sobrevivencia individual más que en la familiar. Asimismo, ya desde mediados del siglo XIX había habido una penetración ideológica de corrientes de pensamiento occidentales, del cristianismo, etc., que culminaron en la rebelión de los Taiping que introdujo la idea de la igualdad entre los hombres y las mujeres y de la vida comunitaria en vez de la familiar, y que fue el movimiento que más cerca estuvo de acabar con la tradición.

La crítica a la institución familiar china ya aparecía con intensidad variable en la literatura de la época imperial; así tenemos críticas veladas como las de Cao Xueqin en *Sueño en el Pabellón Rojo* de mediados del siglo XVIII, o más directas como las de Li Ruzhen, a principios del siglo XIX en *Flores en el espejo*, pero se hizo más explícita con los reformistas de fines del siglo XIX: Kang Youwei (1858-1927), Liang Qichao (1873-1929) y Tan Sitong (1865-1898). Ellos criticaron duramente el sistema autoritario y patriarcal de la familia china y, sobre todo, la situación de subordinación de la mujer.⁵ Kang Youwei en los capítulos V y VI de su libro propone la abolición de las diferencias entre los dos sexos y la desaparición de la familia.⁶

A partir del movimiento "4 de mayo", se sistematizó la idea de que la estructura ideológica tradicional se había constituido en el elemento permanente que sostenía la estructura social después de la caída de la dinastía. Si se trataba de crear una China nueva era necesario sustituir el pensamiento viejo por ideas nuevas. Antes del "4 de mayo" se ponderaba todo lo que tenía sello de antiguo pues así se garantizaba su validez, pero a partir de ese momento —con la excepción de algunos conservadores— toda la actividad intelectual estuvo encaminada hacia el cuestionamiento a veces feroz de la tradición china y de todas las instituciones que se apoyaban en ella.

⁵ Kasuko Ono, *Chinese women in a century of revolution, 1850-1950*, Joshua A. Fogel (comp.), Stanford, Stanford University Press, 1989, pp. 25-46.

⁶ Ta T'ung Shu, *The one-world philosophy of K'ang Yu-wei*, traducción, introducción y notas de Laurence G. Thompson, Londres, George Allen & Unwin Ltd, 1958, pp. 149-209.

El movimiento de nueva cultura que floreció a partir del 4 de mayo de 1919, dio un enorme impulso a las publicaciones periódicas. Antes de 1919 —salvo raras excepciones como, por ejemplo, *Nueva Juventud*— las revistas y los periódicos eran anticuados y estereotipados. Éstos publicaban ensayos en apoyo a la tradición y la moral tradicional y, aunque propugnaran algún cambio, tomaban como base a los clásicos para justificarlo y usaban la lengua clásica como medio de expresión. A partir del 4 de mayo, en seis meses aparecieron 400 nuevos títulos de publicaciones periódicas en lengua vernácula.⁷ Al mismo tiempo, proliferaron los libros tanto originales como de traducciones de lenguas extranjeras; por ejemplo, La Prensa Comercial, la casa editorial más importante de la época, en 1920 publicó 1 284 libros mientras que en 1915 había publicado 552.⁸ La influencia de Japón y de los países occidentales se manifestaba en la adopción de teorías nuevas y en la aplicación de métodos de análisis científicos para remplazar los estudios de texto que constituían el método tradicional chino. Entre los estudiosos occidentales que mayor influencia tuvieron en China cabe destacar a John Dewey, el filósofo de la educación pragmatista, quien permaneció en China desde el 1 de mayo de 1919 hasta el 11 de julio de 1921, impartiendo clases, dictando conferencias y sugiriendo cambios para la educación china.⁹ Otro visitante importante fue Bertrand Russell, quien llegó a China invitado por Liang Qichao en septiembre de 1920 y permaneció casi un año dictando conferencias. También eran conocidas en China las obras de Montesquieu, Marx, Morgan, Darwin, Comte, Bergson, Spencer, T.H. Huxley, J.S. Mill, Adam Smith y de la mayoría de los científicos sociales norteamericanos y europeos que introducían ideas novedosas: desde el sexólogo Havelock Ellis y la revolucionaria rusa Alexandra

⁷ Entre 1915 y 1923 aparecieron 700 publicaciones periódicas en China. Véase Chow Tse-tsung, *Research Guide to the May Fourth Movement*, Cambridge, Harvard University Press, 1963.

⁸ Chow Tse-tsung, *The May Fourth Movement*, Cambridge, Harvard University Press, 1960, pp. 176-178 y 182.

⁹ John Dewey, *Lectures in China, 1919-1920*, Honolulu, University Press of Hawaii, 1973.

Kollontai hasta la gran promotora del control natal que fue Margaret Sanger.

Las publicaciones periódicas surgían a veces como proyectos de intelectuales y políticos conocidos, pero en su mayoría representaban los puntos de vista de grupos políticos y de estudio y de asociaciones de jóvenes, de estudiantes y de mujeres. Generalmente su duración era limitada y precaria. A veces las autoridades las prohibían y encarcelaban a los editores, a menudo cambiaban de nombre y frecuentemente se quedaban sin fondos. Se trataba en su mayoría de revistas liberales o francamente izquierdistas. El entusiasmo y la fe de estas publicaciones queda de manifiesto en los títulos que ostentaban: *Nueva Vida, Nueva Juventud, Nueva Cultura, Nuevo Mundo, Nueva China, Nueva Era, Nueva Corriente, Nueva Mujer, Renacimiento, Renovación, Reconstrucción, Despertar, Ilustración*, etcétera.¹⁰

Los libros y los artículos de las revistas contenían propuestas para reformar la lengua, la literatura, la educación, el sistema político y la sociedad. Era en el cambio de la sociedad donde los autores encontraban el reto mayor. La sociedad china, debido a su sistema familiar, era reacia al cambio. Este sistema familiar, base del autoritarismo y de la opresión de jóvenes y mujeres, fomentaba el conservadurismo y, por su énfasis en el interés de la familia o del clan, se veía como opuesto al nacionalismo y al patriotismo. China probablemente sea el único país donde en un momento revolucionario crítico la familia ha sido tomada como centro de transformaciones sociales. Fue ésta una época rica en organizaciones y asociaciones de mujeres y de jóvenes que discutían incesantemente sobre el problema familiar y organizaban eventos y reuniones alrededor de ese tema.¹¹ Un hecho importante en el que hay que enmarcar estas asociaciones y sus actividades es que en ese momento los grupos políticos no tenían el carácter organizativo necesario para realizar movilizaciones nacio-

¹⁰ Chow Tse-tsung, 1963.

¹¹ Véase la reseña de los eventos organizados por algunas asociaciones de mujeres entre 1920 y 1925 en Mai Huiting, *Zhongguo jiating gaizao wenti (El problema de la reforma de la familia en China)*, Shanghai, Shangwu Yin Shuguan, 1930 pp. 14-45.

nales. El partido comunista, fundado en 1921 en Shanghai, era aún un pequeño grupo de intelectuales. El Guomindang, que aglutinaba a la mayoría de los revolucionarios de la época, tuvo en 1924 su primer congreso para constituirse en partido político. El gobierno se había desmembrado después de la muerte de Yuan Shikai en 1916; por lo tanto, estas organizaciones eran brotes espontáneos que ante el caos político e institucional hacían tímidos intentos de reordenamiento y reforma. El problema familiar se había agudizado, pues la crisis económica y política hizo que los mecanismos tradicionales internos de la familia patriarcal perdieran los controles sociales que solían regularla y llegaran así a límites extremos. Esta situación se agudizaba si consideramos que la importancia de la familia en el individuo chino era enorme; así la crisis global del país era vivida por el individuo en una doble dimensión: en el deterioro de sus relaciones inmediatas y en la crisis del microcosmos en el cual desarrollaba su vida. Según investigaciones de la Oficina de Asuntos Sociales de Shanghai, a fines de la década de 1920 más del 60% de los suicidios se debía al deterioro de las relaciones familiares.¹²

La familia tradicional fue un blanco inmediato de los voceros del cambio. La institución familiar se veía como la fuente misma del autoritarismo manifiesto en todos los ámbitos de la sociedad china. Se criticó duramente la tiranía que el patriarca ejercía sobre los jóvenes, la subordinación de la mujer, el matrimonio arreglado y el sistema de clanes; conjuntamente con esta crítica al sistema familiar tradicional, se puso en tela de juicio a su sustento, el confucianismo.

Sin embargo, junto al ataque a la familia tradicional era necesario proponer algún remedio. Salvo excepciones, no se propuso la desaparición de la familia sino su reforma, su modernización, para adecuarla a una sociedad nueva donde podría florecer el individuo y se fomentaría la libertad de matrimonio y la igualdad entre los sexos. En todas las culturas es la familia, más que cualquier otra institución, la que provoca reacciones viscerales, puesto que existe una marcada tendencia a considerarla como la unidad básica de la sociedad, como

¹² *Idem*, p. 161.

el bastión de todos sus valores, como la garantía de la integridad de la nación.¹³ El compromiso con la idea de la familia y de su importancia dentro de la sociedad es algo que reconocen tanto sus defensores como sus detractores, los que quieren conservarla y quienes quisieran destruirla.

Entre los dirigentes del "4 de mayo", Chen Duxiu sería el máximo exponente de las nuevas ideas y quien más duramente atacaría la tradición. En 1915 fundó la revista *Nueva Juventud* desde cuyas páginas atacaba a la tradición en todos sus aspectos y proponía cambios radicales. Gran parte de los escritos de Chen Duxiu se refieren a la familia. En el primer número de su revista publicó el artículo "Llamado a la juventud"¹⁴ en el que le señala a los jóvenes que deben ser dueños de sí mismos y no pertenecerle a otros. En el mismo año apareció otro artículo suyo, "Diferencias básicas del pensamiento de los pueblos de Oriente y de Occidente",¹⁵ donde caracteriza a la civilización occidental como individualista, democrática y preocupada por los derechos del individuo mientras que la civilización oriental familista subordina al individuo a los intereses familiares privándole de la igualdad ante la ley, impide el pensamiento creativo y alienta la dependencia. Chen Duxiu concluye diciendo que es necesario sustituir este familismo por el individualismo. En 1916, cuando ya Yuan Shikai había manifestado su ambición de ser emperador y trataba de volver a los valores morales tradicionales y de proclamar al confucianismo como religión estatal, Chen escribió "El año 1916",¹⁶ donde hacía una denuncia feroz de todos estos valores, insistiendo sobre la opresión que sufrían los jóvenes y, sobre todo, las mujeres, en la vieja socie-

¹³ Peter Laslett, "Introduction: The history of our family", en Peter Laslett, y Richard Wall (comps.), *Household and family in past time*, Londres, Cambridge University Press, 1972, p. 16.

¹⁴ *Xin Qingnian*, vol. 1, núm. 1, 15 de septiembre de 1915, en Teng Ssu-yu y John K. Fairbank, *China's Response to the West. A Documentary Survey*, Cambridge, Harvard University Press, 1961, pp. 240-245.

¹⁵ *Xin Qingnian*, vol. 1, núm. 4, 15 de diciembre de 1915, en Chow Tse-tung, 1960, p. 296.

¹⁶ *Xin Qingnian*, vol. 1, núm. 5, enero de 1916, en Chen Dongyuan, *Zhongguo fun u shenghuo shi (Historia de la vida de las mujeres chinas)*, Shanghai, Shangwu yin Shuguan, 1928, reimpreso en Taipei en 1977, p. 367.

dad. En un artículo posterior, "El confucianismo y la vida moderna",¹⁷ ataca la moral confuciana y señala la influencia nociva de ésta, por su insistencia sobre la castidad de las mujeres, la aprobación del suicidio de las viudas, el mantenimiento de las mujeres en la ignorancia y la dependencia que se les crea al impedirles estudiar. En el manifiesto que publicó la revista *Nueva Juventud* después del movimiento del "4 de mayo", Chen Duxiu, su editor señala: "Creemos que respetar la personalidad y los derechos de las mujeres constituye una necesidad práctica para el progreso social en la actualidad, y esperamos que ellas mismas tomen plena conciencia de su deber hacia la sociedad".¹⁸ En la misma revista se publicaron numerosos artículos más que seguían la misma tónica tanto antes del "4 de mayo" como después.¹⁹

El ataque más sistemático al sistema familiar tradicional lo hizo Wu Yü —quien había estudiado derecho y política en Tokio— en su artículo "La familia tradicional y el sistema de clanes es la base del despotismo", que fue publicado en la revista *Nueva Juventud* en 1917.²⁰ En ese artículo, el autor parte de la relación entre el confucianismo y el sistema familiar. Para Wu Yü, el paternalismo era la base del despotismo, y la piedad filial había producido seres acostumbrados a obedecer sin cuestionar, había impedido la propagación de la planificación familiar, afirmado la opresión de las mujeres, avalado una serie de tabúes sexuales absurdos y no había permitido que se desarrollara el espíritu de aventura. En la misma vena, Fu Sinian afirmó en un artículo publicado en enero de 1919, en la revista *Nueva Marea (Xin Chao)*, que el sistema familiar corrupto de China era la base de todos los males que la aquejaban.²¹

¹⁷ *Xin Qingnian*, vol. II, núm. 4, diciembre de 1916, en Chen Dongyuan, *op. cit.*, p. 370.

¹⁸ *Xin Qingnian*, vol. 7, núm. 1, diciembre de 1919, en Chow Tse-tsung, 1960, p. 175.

¹⁹ Tao Menghe, "El problema de la mujer", vol. 4, núm. 1, enero, 1918, en Chen Dongyuan, *op. cit.*, p. 373.

²⁰ *Xin Qingnian*, vol. 2, núm. 6, febrero de 1917, en Chow Tse-tsung, 1960, pp. 304ss.

²¹ Chow Tse-tsung, 1960, p. 185.

Cabe destacar que la posición de la mujer en la sociedad fue un tema frecuentemente discutido por los reformadores del siglo XIX y principios del XX. Aun antes del "4 de mayo" aparecieron al menos 100 revistas dedicadas al tema de la mujer y en muchas más se discutían asuntos pertinentes a su situación. No se podía hablar de reforma sin referirse al problema de la subordinación de la mujer en la sociedad y, sobre todo, dentro de la familia, y fue así como todo ensayo que tratara de la familia, el matrimonio, el divorcio, la castidad, los hijos, etc., mencionaba el tema de la desigualdad entre los sexos.²² Sin embargo, aunque el movimiento "4 de mayo" le dio un impulso aún mayor a la discusión de lo que entonces se llamaba "el problema de la mujer", la mayoría de los artículos fueron escritos por hombres y se dirigían básicamente a un público masculino; aun los editores y los lectores de las revistas femeninas eran generalmente hombres. No debemos olvidar que 90% de las mujeres era iletrado en aquella época y que éstas difícilmente podían ser un público importante.²³ Este interés por la mujer no partía de una conciencia feminista sino de una conciencia reformista cuyo núcleo eran los derechos individuales. Le tocaba a los hombres con ideas nuevas señalar los aspectos más injustos de la sociedad tradicional y la posición de la mujer era una de las mayores lacras. En este espíritu se escribió la mayoría de los ensayos que tocaban estos temas, incluyendo el muy conocido de Lu Xun sobre la castidad donde, con su tradicional sarcasmo y agudeza, denunció la estupidez, crueldad e hipocresía del concepto tradicional de castidad desarrollado por hombres cuyo comportamiento dejaba mucho que desear y que hacía a la mujer responsable de la conducta moral de todo el pueblo chino. Lu Xun fue más lejos al hacer un paralelismo entre el régimen totalitario del despotismo tradicional chino y la exigencia de castidad: "Cuanto mayor lealtad exigía el emperador de sus

²² Roxane Witke, "Mao Tse-tung, women and suicide", en Marilyn Young (comp.), *Women in China*, Ann Arbor, The University of Michigan, 1973, páginas 7-31.

²³ R. Witke, *op. cit.* y Jacqueline Nivard, "Women and the Women's Press: the Case of *The Ladies' Journal (Funü zazhi)*, 1915-1931", en *Republican China*, vol. X, núm. 18, noviembre, pp. 37-55.

súbditos, tanto mayor castidad pedían los hombres de las mujeres".²⁴ Tampoco Mao Zedong fue ajeno a la problemática femenina; entre 1919 y 1920 publicó en diarios de Hunan numerosos artículos en los cuales atacaba la opresión de la mujer, la exigencia unilateral de castidad, el matrimonio arreglado y otras lacras sociales que impedían a las mujeres tomar conciencia del papel político y social que les tocaba desempeñar.²⁵

Entre la abundante literatura que apareció en China en las décadas de 1920 y 1930 —y cuyos autores más destacados ya mencionamos— hemos elegido para nuestro análisis algunos que se encuentran identificados con las corrientes más representativas de esos veinte años. Nuestros autores no son muy conocidos, pues no eran personalmente la vanguardia política, pero dentro de la vastedad de la literatura de la época constituyen una muestra representativa de la que se puede extraer qué posición tenía la intelectualidad de la época sobre el problema de la familia. Muchos son historiadores y otros ensayistas, sin embargo, también hay sociólogos, exponentes de una disciplina novedosa en China, quienes emplean métodos modernos de análisis social y conocen a los autores occidentales más destacados de la época, ya sea por haber estudiado en el extranjero o por haberlos leído en traducciones. Algunos son radicales, otros nada más liberales, pero a todos los une la preocupación por estudiar la realidad de su país generalmente con el ánimo de señalar problemas o lacras y proponer algún remedio. Aquí nos referiremos a algunas obras de los siguientes autores: Mai Huiting, Pan Guangdan, Yi Jiayue, Luo Dunwei, Sheng Lanxi, Chen Guyuan, Chen Dongyuan, Fu Shanglin, Liao Jianmin, Lei Haizong, Tai Guangdian y Bao Zhen.

Todos los trabajos sobre la familia, el matrimonio, las mujeres y la educación sexual hechos por los autores que analizamos aquí, exploran en primer lugar el pasado y estudian las instituciones tradicionales para criticarlas y para proponer

²⁴ Lu Xun, "My vies on Chastity", *Selected Works*, vol. II, Beijing, Foreign Languages Press, 3a. edición, 1980, p. 20.

²⁵ R. Witke, *op. cit.*

cambios necesarios en una época de modernización y de construcción nacional. Algunos autores piden un cambio radical, una destrucción del pasado a favor del presente, pero para otros había instituciones que, si se modificaban, podrían salvarse. Chen Guyuan en *Historia del matrimonio en China antigua*,²⁶ por ejemplo, investiga el sistema del matrimonio antiguo, aunque afirma que su intención es en realidad sociológica, puesto que las instituciones sociales tienen su origen en el pasado. Investigar el pasado significa para él entender el presente, poniendo así la historia al servicio de la sociología y de la exploración del presente. Es preciso señalar que hablar de familia antigua en ese entonces no significaba hacer el estudio de un pasado remoto sólo con valor de referencia, sino rastrear el origen de muchos patrones de la vida familiar de la época. En la primera parte de su libro *El problema de la reforma de la familia en China*,²⁷ Mai Huiting expone la situación general de la familia respecto de sus orígenes, sus bases y tipos así como su lugar en la sociedad tradicional; en la segunda parte hace ya críticas específicas, a fin de justificar la necesidad de cambiar la institución familiar dentro de un marco en el cual la transformación debe darse en concordancia con el desarrollo de la sociedad. Pan Guangdan en *El problema de la familia china*²⁸ destaca la importancia del estudio de la familia porque reconoce que ésta ha sido un centro importante de los problemas sociales, sin embargo, su análisis del pasado también le sirve para sopesar cuáles son los aspectos que podrían rescatarse y transformarse en beneficio de la sociedad actual.

Retomando el tema de la coincidencia entre la autoridad política y la autoridad familiar, Fu Shanglin en su artículo "Estudio de la complejidad de la familia china actual"²⁹

²⁶ Chen Guyuan, *Zhongguo gudai hunyin shi (La historia del matrimonio en China antigua)*, Shanghai, Shangwu Yin Shuguan, 1936.

²⁷ Mai Huiting, *op. cit.*

²⁸ Pan Guangdan, *Zhongguo zhi jiating wenti (El problema de la familia china)*, Shanghai, Xinyue Shudian, 1929, 325 pp.

²⁹ Fu Shanglin, "Zhongguo jiating Xianchun Fuzaxin de yanjilu" ("Estudio de la complejidad de la familia china actual") *Qinghua Xuebao*, octubre, 1931, pp. 71-83.

sostiene que el sistema familiar de China es el modelo más completo de autoridad patriarcal, donde cada miembro de la familia tiene un papel definido, ocupa una posición fija y debe cumplir con deberes precisos, lo cual origina que los individuos pierdan iniciativa y personalidad. Además, el complicado sistema del ritual familiar ocasiona la pérdida de tiempo en ceremonias carentes de sentido. En el libro *Problemas de la familia china*, de Yi Jiayue y Luo Dunwei,³⁰ se afirma que la clave de la docilidad de los chinos ante la autoridad es la piedad filial, virtud máxima en la tradición confuciana. Según los autores mencionados, los poderosos de cada dinastía promovían la piedad filial para que el pueblo aprendiera a obedecer ciegamente (p. 141). En cuanto al patriarcado, los autores lo identifican definitivamente como la fuente de todos los conflictos, puesto que los padres tenían el derecho de vida o muerte sobre sus hijos y esposas, y eran dueños de toda la propiedad familiar (p. 4).

En lo que respecta a las propuestas de cambio, todos los autores examinan primero lo que llaman la "familia extendida", a la que identifican como el modelo de la estructura de la familia tradicional. Ahora bien, se sabe que en la historia china el tipo de familia más común no era el de una familia extendida cuyos miembros convivían todos bajo el mismo techo; por lo tanto, la familia extendida que tanto preocupa a nuestros autores es aquella que se concibe como grupos de parentesco, en pocas palabras, como clanes, como asociaciones de personas con lazos sanguíneos o derivadas de alianzas matrimoniales que se identificaban como un grupo de interés común. Para muchos pensadores liberales este sistema era el impedimento para que China se constituyera en una nación. Lei Haizong, historiador formado en Chicago, en su artículo "El sistema familiar de China",³¹ ve la familia como un elemento que fue capaz de asegurar la estabilidad social de China durante dos mil años; sin embargo, esta sociedad estaba compuesta por núcleos que quizás formaban en su conjunto

³⁰ Yi Jiayue y Luo Dunwei, *Zhongguo Jiating Wenti (Problemas de la familia china)*, Shanghai, Taidong tushu ju, 1928, 177 pp.

³¹ Lei Haizong, "Zhongguo de jiazhu zhidu" ("El sistema familiar en China"), *Shehui Kexue*, vol. II, núm. 4, julio de 1937, pp. 643-661.

una "comunidad cultural" con un sistema político flojo, pero que de ninguna manera podía ser considerada como una nación, en el sentido moderno de la palabra. Poco tiempo antes, en 1935, Liao Jianmin escribió un artículo titulado "Relaciones entre problemas matrimoniales y familia en China",³² donde concuerda en que la familia contribuyó a resguardar la unidad cultural, puesto que descansa sobre la moral confuciana que es la base ideológica de la sociedad china. Pero aunque Liao Jianmin reconozca que lo primero en la estructura de relaciones de China es la familia y luego vienen el clan y después la nación, él propone aprovechar la comunidad de la familia y el clan para cimentar el nacionalismo. Sus ideas posiblemente reflejen un regreso a actitudes más conservadoras bajo el régimen de Chiang Kaishek. Fu Shanglin se coloca en una posición intermedia al decir que la familia china es demasiado compleja como para afirmar que la eliminación de la familia extendida sería una solución, ya que en China siempre han coincidido tanto familias extendidas como nucleares y no es fácil pasar del familismo al nacionalismo, aunque esto sería ciertamente deseable. Chen Guyuan, en su ensayo "Crítica del clan familiar",³³ hace una crítica del sistema de clanes planteando que si bien este sistema en la época feudal era importante y viable, en la época moderna era nocivo e impedía el desarrollo de la sociedad.

¿Cuál es, entonces, la propuesta de nuestros autores cuando critican a la familia extendida señalándola como el origen de muchos de los males que aquejan a la sociedad china? Con algunas variantes en cuanto a los valores que se le piden a la nueva familia, los autores coinciden en que ésta debería ser pequeña, o sea que debía seguir el modelo occidental, en particular el norteamericano, de la familia nuclear. Yi Jiayue, en "El problema de la familia china",³⁴ afirma

³² Liao Jianmin "Zhongguo hunyin wentin yu jiating guangxi" ("Relaciones entre problemas matrimoniales y familia en China"), *Zheng Feng*, núm. 18, agosto de 1935, pp. 129-134.

³³ Chen Guyuan, "Jiazhu zhidu de piping" ("Crítica del clan familiar"), en Mei sheng (comp.), *Zhongguo funü wenti taolun li* (*Discusión sobre el problema de la mujer china*), Shanghai, Xinwenhua Shushe, 1926.

³⁴ Yi Jiayue, "Zhongguo de jiating wenti" ("El problema de la familia chi-

que la familia extendida y el sistema de clan de la tradición china debían necesariamente desaparecer, y que la tendencia natural que se perfilaba era la de su sustitución por la familia nuclear. Chen Guyuan³⁵ está de acuerdo y el mismo Fu Shanglin³⁶ encontraba deseable ese cambio, aunque era escéptico en cuanto a la posibilidad de que ocurriera pronto.

Tai Guandian y Bao Zhen, en su ensayo "El concepto de familia nueva", consideraban que la familia nuclear de tipo occidental era mejor que la familia pequeña tradicional de China.³⁷ Su esperanza radicaba en una familia que surgiría de la fragmentación de los clanes en pequeñas unidades donde reinaría la armonía y desaparecerían los conflictos tan frecuentes entre los miembros de las grandes familias. En esta nueva familia se podrían resguardar, transformadas, algunas de las virtudes tradicionales como la piedad filial, que sería únicamente amor y respeto hacia los padres y no obediencia ciega; los padres, a su vez, tendrían la obligación de mantener a los hijos. Los papeles que Tai y Bao proponen para los miembros de la familia siguen los patrones norteamericanos convencionales de la época: un padre proveedor y una madre que administra el hogar y supervisa la educación de los hijos. Siguiendo en su veta idílica, pero ya con matices de socialismo utópico, los autores hacen una alabanza del campo, lugar donde la familia podría desarrollarse en una mayor armonía (aseveración difícilmente sostenida por la situación en China) y se pronuncian en contra del empleo de sirvientes para que los miembros de la familia aprendan a colaborar y a ser autosuficientes. Aconsejan el ahorro familiar y el cuidado de la higiene del hogar a través de instalaciones sanitarias. El matrimonio debía ser por amor y hasta cierto punto tardío.

En tres de los libros consultados, y que tratan específicamente de la familia, hay críticas precisas al sistema familiar y propuestas concretas para su modificación. Yi Jiayue y Luo Dunwei proponen los cambios necesarios para llegar a la fa-

na"), en Mei Sheng (comp.), *op. cit.*, pp. 130-166.

³⁵ Chen Guyuan, *op. cit.*

³⁶ Fu Shanglin, *op. cit.*

³⁷ Tai Guandian y Bao Zhen, "Xin jiating zhi jushuo" ("El concepto de familia nueva"), en Mei Sheng (comp.), pp. 210-214.

milia ideal. En primer lugar, hay que acabar con el machismo y con la opresión de la mujer en todos los aspectos: matrimonio, divorcio, exigencia unilateral de castidad, prohibición de casamiento de las viudas, herencia, sistema de concubinato, etc.³⁸ Cuando discuten las ventajas del individualismo en contra del familismo, los autores llegan al extremo de proponer que se acabe con el sistema familiar, tanto en su forma de familia extendida como nuclear. La familia, por pequeña que sea, siempre tendrá un carácter jerárquico y algunos miembros dominarán a otros; sin la familia se alcanzaría una sociedad compuesta de individuos libres de la opresión familiar, que trabajarían para el bien de la humanidad sin estar impulsados por intereses estrechos. Esta propuesta de la eliminación de la familia es casi única entre los autores que estudiamos, pero aun así la actitud de Yi y Luo es contradictoria y ambigua y posiblemente esté influida por ideas radicales que se proponían en una época en la que todo era cuestionado. Mai Huiting adopta una actitud mucho más cautelosa y si bien desea acabar con la familia extendida a favor de la nuclear, propone llevar esto a cabo a través de campañas educativas (libros, artículos, conferencias) que cambiarían las actitudes.³⁹ Esta propuesta, arraigada en la tradición china de la posibilidad de cambio mediante la persuasión y la educación, revela una actitud optimista y de confianza en el movimiento de nueva cultura. Aunque en la nueva sociedad la familia tendría un papel menos destacado, porque el estado asumiría algunas de sus funciones, seguiría siendo importante y necesaria por ser un lugar de resguardo, protección y socialización y por constituir un microcosmos social.⁴⁰ Para Pan Guangdan la familia constituye, desde el punto de vista histórico, el centro del organismo social cultural.⁴¹ Pan asume el concepto de A. Comte de que la unidad básica del organismo social no es el individuo sino la familia. Al mismo tiempo, la familia ha sido un centro importante de los problemas

³⁸ Yi Jiayue y Luo Dunwei, *op. cit.*, p. 176.

³⁹ Mai Huiting, *op. cit.*, p. 20.

⁴⁰ Mai Huiting, *op. cit.*, p. 48.

⁴¹ Pan Guangdan, *op. cit.*

sociales y por eso no basta con estudiar la historia sino también el futuro posible de los valores sociales. Dentro de la concepción de Pan la vida del ser humano tiene dos caras: la móvil, que es el progreso, y la estática, que es el orden; antes la familia contribuía con el orden. Como la cultura es producto de una acumulación que se realiza durante varias generaciones, la reforma social debe considerar este fenómeno escogiendo lo bueno y eliminando lo negativo. En vez de expresar sus propuestas fuera de contexto, Pan hizo primero una encuesta en el mes de junio de 1927, en las provincias de Jiangsu y Zhejiang, a través del diario *Nuevo Periódico de Novedades*. Obtuvo así 317 respuestas de personas entre 14 y 57 años de edad (273 hombres y 44 mujeres). El 71% se manifestó en contra de la familia tradicional y a favor de la familia nuclear; el 65% consideró que era justo cuidar a los padres y a los abuelos; el 81% estuvo de acuerdo en acabar con los ritos a la antigua, pero deseaba seguir con las ofrendas a los antepasados y mantener viva la tradición familiar. Para evaluar las contestaciones a esta encuesta hay que tomar muy en cuenta que la muestra podría ser considerada de vanguardia, ya que se trataba de personas urbanas que leían el periódico y que, además, tenían la disposición de responder a una encuesta. Sin embargo, sobre la base de esos resultados, Pan propuso una familia nuclear que no abandona a los padres y abuelos y que reverencia en forma moderada y flexible a los antepasados.

Dentro de la problemática familiar, el matrimonio ocupa un lugar destacado. El derecho a elegir libremente a la pareja se tornó la reivindicación más importante de los jóvenes que se oponían a la tiranía de la familia tradicional. En 1919, una oleada de suicidios de mujeres jóvenes que no aceptaban casarse con la pareja que su padre había elegido para ellas, dio lugar a una serie de artículos de denuncia escritos por intelectuales destacados de la época, entre ellos Mao Zedong. Otro de los temas que se discutía era el del divorcio, imposible para las mujeres y difícil para los hombres, quienes a veces preferían tomar una concubina en vez de divorciarse. En los años veinte y treinta, la situación de la mayoría de la gente no había cambiado mucho y nuestros autores se preocupan

por estos temas y los discuten. Las reformas legales de 1931 y 1935, que tendían hacia la libertad del matrimonio y la monogamia, se desconocían y no se cumplían.⁴² Al igual que respecto de la familia, la mayoría de los autores estudiados consideraba necesario el matrimonio, siguiendo así la tradición china que, por influencia de la moral confuciana y de la exigencia de tener descendientes, no contempla alternativas al matrimonio para la vida adulta. Liao Jianmin⁴³ ve el matrimonio como la condición para procrear y para la ayuda mutua, pero también reconoce el derecho de los jóvenes a elegir su pareja. En cuanto al divorcio, Liao lo acepta como un mal necesario. Fu Shanlin⁴⁴ era también un defensor del matrimonio; se oponía al "amor libre" en un periodo de transición y quería que los cambios sucedieran gradualmente. Yi Jiayue y Luo Dunwei⁴⁵ abogan por una pronta resolución al problema de los matrimonios arreglados que, según ellos, originaban conflictos familiares porque los jóvenes ya no los aceptaban. Usando criterios de moral, salud y sobrepoblación, Yi y Luo criticaban los matrimonios de personas demasiado jóvenes; sin embargo, tampoco estaban de acuerdo con los matrimonios tardíos porque, según ellos, éstos aumentaban el número de solteros y la criminalidad, el alcoholismo, la prostitución y los divorcios (pp. 45-57). También otros autores usaron este argumento de la relación entre la soltería y la corrupción pero es paradójico que aparezca también en Yi y Luo, quienes no sólo pusieron en tela de juicio la existencia de la familia sino que se manifestaron en principio contra toda forma de matrimonio. Siguiendo con las paradojas en la obra de Yi y Luo, también encontramos que para ellos el divorcio es necesario en el caso de odio entre los cónyuges; en otros casos de desamor proponen la tolerancia y la búsqueda de una solución que no sea radical, porque el divorcio finalmente es perjudicial para la sociedad y, sobre todo, para las

⁴² Para más detalles véanse los capítulos correspondientes a estos temas en Marinus Johan Meijer, *Marriage law and policy in the Chinese People's Republic*, Hongkong, Hongkong University Press, 1971.

⁴³ Liao Jianmin, *op. cit.*

⁴⁴ Fu Shanglin, *op. cit.*

⁴⁵ Yi Jiayue y Luo Dunwei, *op. cit.*, pp.11-15.

mujeres a quienes se desprecia si se divorcian (pp. 66-70). Mai Huting ve en el matrimonio la manera de conservar la raza humana y de satisfacer el deseo sexual. El matrimonio es cooperación y ayuda mutua y sin él se acaba la moral social. Mai consideraba que los casados gozan de mejor salud y son más felices (tal vez porque precisamente así podían satisfacer sus deseos sexuales, lo que sería inmoral fuera del matrimonio); además, el matrimonio elimina la masturbación y la necesidad de la prostitución. En la perspectiva de Mai, los solteros son considerados más propensos a la inmoralidad y al abuso del alcohol y del sexo ilícito (pp. 220-226). Es interesante observar aquí cómo la masturbación se consideraba como una desviación peligrosa —remanentes de esta idea aún subsisten en China.⁴⁶ De igual manera, es de destacar cómo se descontextualiza la prostitución, a la que se ve más como un problema sexual que como un fenómeno económico social. Por todo esto persiste la idea de que hay que tener cautela respecto de acabar con el matrimonio, aunque evidentemente éste necesite algunos cambios.

Cuando habla de las posibles reformas, Mai nos sorprende con propuestas —que recoge de autores occidentales— sobre el matrimonio a prueba y otros tipos de uniones libres prematrimoniales. Finalmente, Mai favorece el matrimonio a prueba, en el cual los futuros contrayentes viven juntos durante un periodo compartiendo los gastos; si la prueba es exitosa se casan y si no se separan sin ningún trámite (pp. 238-243). Mai también toca el tema de la planificación familiar para controlar la reproducción. Paradójicamente, en este caso para él no es central el problema de la sobrepoblación, al que reconoce pero no resalta, y sí argumentos como el de “elegir” a los descendientes sanos y eliminar a los de “mala calidad”. Así, pone especial atención en impedirle la reproducción a los enfermos o a las personas mayores o muy jóvenes (pp. 358-366). En su encuesta de 1927, Pan Guangdan también hizo preguntas sobre el matrimonio. Según las respuestas, los objetivos más frecuentes del matrimonio eran tener hijos, con-

⁴⁶ Para más detalles véase Flora Botton Beja y Romer Cornejo Bustamante “Sexualidad en China”, *Estudios de Asia y África*, vol. XXIV, núm. 3, 1989.

sumar el amor, satisfacer a los padres y satisfacer necesidades sexuales. El 99.3% de los entrevistados estuvo en contra de los matrimonios arreglados, pero un 81% estuvo de acuerdo en que se debía pedir opinión a los padres; el 80% se pronunció a favor de la monogamia; el 94% dijo aceptar el divorcio; el 33% prefirió tener pocos hijos y el 64% estuvo en contra; finalmente, el 80% apoyó la igualdad entre los dos sexos. En conclusión, Pan define al matrimonio como una institución para procrear y para la protección de los mayores, ya que para realizar el amor romántico o para satisfacer el deseo sexual no se necesita familia ni matrimonio. Él está de acuerdo con Yi y Luo y con Mai en su oposición al matrimonio tardío por las mismas causas que expresaron los autores anteriores. De igual manera piensa que los jóvenes deben pedir la opinión de los padres, porque a veces tienden a sobreestimar lo sexual. El sincretismo entre el positivismo occidental y la tradición elitista y jerarquizante se expresa claramente en sus ideas sobre los peligros de la planificación familiar, a la que considera como un problema posible puesto que la población de "mejor calidad" y más educada tiene una mayor propensión a limitar su reproducción mientras que los menos educados crecen a un ritmo más rápido. Pan Guangdan dedica la última parte de su libro a una crítica a la obra de Yi Yiyue y Luo Dunwei. Para Pan estos autores tienen una actitud exaltada y se consideran los "salvadores del momento". Básicamente la crítica se centra en demostrar que los autores no ven el problema familiar en una perspectiva global e histórica, sino de manera individualista, atomizada.⁴⁷

El tema de la mujer, en mayor o menor grado, preocupa a todos los autores. Aunque algunos manifiestan tendencias más conservadoras que otros, ninguno pudo avalar la posición de la mujer en la sociedad tradicional ni tampoco ignorar la feroz opresión a la cual se la sometió desde tiempos antiguos. Los historiadores reconocen que la situación de la mujer se deterioró a partir del triunfo del neoconfucianismo en Song (siglos X-XIII), pero que siguió sin mejoría hasta la época contemporánea. Para algunos hay una clara correlación entre el

⁴⁷ Pan Guangdan, *op. cit.*, pp. 319-324.

despotismo imperante en Ming (siglos XIV-XVII) y Qing (siglos XVII-XX) y la opresión de la mujer. Liao Jianmin denuncia la exigencia de castidad hasta la muerte para las mujeres y propone que la lealtad y la fidelidad sean acatadas por ambos sexos. Se opone al concubinato y a la poligamia, porque los ve como una contradicción con la idea de la igualdad entre el hombre y la mujer y, finalmente, lamenta la prohibición de volver a casarse que pesa sobre las viudas. Aquí debemos aclarar que esta preocupación por las viuda no se dirige a las venerables matronas cuyos esposos fallecieron antes que ellas, sino a las viudas jóvenes a las que se les impedía el matrimonio. Lo que los pensadores modernos chinos encontraban más absurdo era la "viudez" producto de un compromiso que se había realizado durante la infancia de los futuros contrayentes. En el caso de que falleciera el varón, su prometida, a quien nunca había conocido, debía permanecerle fiel y no casarse nunca. Obviamente no pesaba la misma prohibición sobre los varones, cuya obligación era la de casarse y tener descendencia. Yi Jiayue y Luo Dunwei reconocen que la moral de tipo feudal y todas las instituciones que la avalan perjudican a las mujeres (pp. 120-124 y 131). Mai Huiting hace una reseña minuciosa de todas las actividades realizadas por los grupos de mujeres preocupadas por el problema de la familia y de la mujer. Pan Guangdan está de acuerdo con la igualdad intelectual entre hombres y mujeres, pero cree que debido a sus diferencias psicológicas deben tener una educación diferente.

En 1928, precisamente a raíz de su interés en el tema de la educación de las mujeres y por el hecho de que históricamente la sociedad se hubiera preocupado poco por educarlas, Chen Dongyuan escribió un libro sobre la vida de las mujeres chinas.⁴⁸ En esa obra describió la situación de la mujer en la historia, hizo una descripción de la situación contemporánea y ofreció algunas propuestas concretas para remediarla. Al exponer los objetivos que persigue ese libro, Chen confiesa que no pretendía poder cambiar la vida de las mujeres, pero que se proponía señalar un camino nuevo para el futuro que pudie-

⁴⁸ Chan Dongyuan, *op. cit.*

ran aceptar tanto hombres como mujeres. Después de una reseña histórica en la cual denuncia los males ya conocidos, examina la situación de la mujer en los años veinte (pp. 383-422). Chen divide su análisis por temas; la educación, la profesión, el matrimonio, la sexualidad, el divorcio, el control natal y la participación política. Según el autor, la educación de la mujer se había vuelto más aceptable, pero los programas de estudio eran diferentes y fomentaban estereotipos de género; en el nivel universitario había aún pocas mujeres, a pesar de los ideales expresados a raíz del movimiento del "4 de mayo". Las mujeres profesionistas no se aceptan sin prejuicios e incluso aun cuando lograban penetrar en el mundo de trabajo masculino tenían que cumplir con una doble jornada. En las fábricas se percibía un gran aumento de la mano de obra femenina, pero las condiciones eran de explotación, por un lado por parte de los dueños de las empresas y, por el otro, por parte de sus propias familias, que dependían de su salario para subsistir. Esta obligación era muy a menudo un impedimento para casarse, pero si las mujeres no se casaban eran criticadas y mal vistas por la sociedad. En China el matrimonio seguía siendo arreglado y, con pocas excepciones, era la manera más común de contraer nupcias. En esta situación estaban en desventaja las mujeres más educadas, a quienes les resultaba difícil casarse, pues su nivel cultural asustaba a la mayoría de los varones; a su vez ellas mismas despreciaban a alguien con un nivel más bajo y eso creaba grandes problemas. Para el autor, esta situación era nociva, pues consideraba que lo natural era que todos se casaran. La mujer seguía siendo un objeto sexual, un adorno del hombre, quien podía poseer varias mujeres pero exigía que su esposa fuera virgen. Estas actitudes se debían a la falta de educación sexual, indispensable para cambiar la mentalidad. En caso de divorcio, un hombre podía comenzar una nueva vida, pero la sociedad despreciaba a las mujeres divorciadas y pocos hombres estaban dispuestos a casarse con una divorciada o una viuda. Chen se refiere al problema del control de la natalidad y menciona a Margaret Sanger —a quien parece haber oído cuando ésta ofreció conferencias en la Universidad de Beijing en abril de 1922. Encuentra sensatas sus propuestas de practi-

car la anticoncepción para evitar a los hijos no deseados y permitir que la mujer sea dueña de su propio cuerpo y se pueda desarrollar. Cuando menciona la participación de la mujer en la política a través de grupos de presión que piden igualdad ante la ley, el autor encuentra legítimas estas demandas y en esto no concuerda con los que se quejaban de que las mujeres pedían demasiado. La emancipación de la mujer beneficiaría al hombre y a la sociedad; si las mujeres se concientizaban políticamente podían ayudar a los hombres siendo mejores compañeras, madres, esposas y educadoras y, según el autor, a la larga podían contribuir a la paz mundial debido a su naturaleza menos agresiva. Al final Chen habla de la mujer en el socialismo, y aunque manifiesta sus dudas de que algún día hubiera socialismo en China, recoge algunas de las propuestas de éste que le parecen buenas para la mujer. Se manifiesta por la socialización de las tareas domésticas, por el empleo femenino y por el matrimonio por amor, que le permitiría a todos casarse sin importar su situación económica. Asimismo se pronuncia en contra de las ceremonias nupciales costosas, por la igualdad ante la sexualidad y, sobre todo, por una información adecuada sobre este tema, cuyos beneficios se verían, entre otras cosas, en una reducción de la tasa de natalidad. En cuanto a los niños, éstos recibirían una educación comunitaria, la cual fomentaría su conciencia civil. Chen Dongyuan fue ciertamente un hombre ilustrado y de ideas muy avanzadas para su época, aunque no pudo evitar prejuicios tradicionales cuando insistía sobre el matrimonio, ni estereotipos de género respecto del papel de la mujer en la sociedad. Sin embargo, sus ideas concuerdan con las ideas más avanzadas de la época y ciertamente sus propuestas podrían parecer muy radicales, aun en sociedades sin el pasado de China.

La mención que hace Chen Dongyuan de la educación sexual en 1928 fue sorprendente para la época; sin embargo, ya en 1923 había aparecido un número monográfico de la *Revista Educación* cuyo tema era la educación sexual.⁴⁹ La sexualidad era un tema novedoso en Occidente y en Japón, y la edu-

⁴⁹ *Jiaoyu Zazhi* (*Revista de Educación*) Xingjiaoyu zhuanhao, núm. 8, Shanghai, 1923.

cación sexual constituía una propuesta apenas esbozada. Freud ya había explorado la sexualidad a través del psicoanálisis y Havelock Ellis, en Inglaterra, fue uno de los primeros expertos que estudiaron la sexualidad fuera del marco de la higiene o de la medicina y aun fuera del análisis freudiano. Las ideas de Ellis, extremadamente avanzadas para sus tiempos (fines del siglo XIX y principios del XX), se conocieron en China, y Pan Guangdan lo tradujo causando un gran escándalo entre sus compatriotas.⁵⁰ Ellis, quien estudia la sexualidad humana como un fenómeno universal pero con peculiaridades culturales y personales, tiene un enfoque científico y de ninguna manera moralista. Este enfoque era más aceptable y comprensible para los estudiosos chinos que el enfoque freudiano, demasiado arraigado en la civilización occidental. De los artículos aparecidos en la revista arriba mencionada, elegimos dos para comentarlos, uno escrito por Yi Jiayue y otro por Sheng Langxi.⁵¹ Ambos autores describen la sexualidad como un impulso natural del ser humano que no puede ser ni ocultado ni negado, y consideran que querer satisfacer el deseo sexual es tan legítimo como querer alimentarse. Yi reconoce que hay una estrecha relación entre el tipo de sociedad y la sexualidad así como respuestas raciales diferentes. Ambos autores reconocen que la tradición china, con la separación de los sexos exigida por el confucianismo y con la indulgencia hacia los excesos de las clases dominantes, sumió a los individuos durante miles de años en la ignorancia respecto de la sexualidad, fomentando así prejuicios absurdos y generando malas costumbres. Sin embargo, para Yi el deseo sexual no es únicamente un impulso animal sino que, combinado con una comunión espiritual, se vuelve amor. La actividad sexual por sí sola no es aconsejable y sus excesos son dañinos para la salud del individuo y para la nación misma. El papel de la educación sexual era el de proporcionar información para

⁵⁰ Entrevista de los autores con Pan Naigu, hija de Pan Guangdan, en el verano de 1987.

⁵¹ Yi Jiayue "Zhongguo de xingyu jiaoyu wenti" ("El problema de la educación sexual en China") y Sheng Lanxi "Xinjiayou zai xinxuezhì kechengshangde diwei" ("El lugar de la educación sexual en el nuevo sistema educativo"), *Jiaoyu zazhi*, núm. 8, *op. cit.*

eliminar los tabúes sobre el sexo, pero también debía ser una educación de moral sexual, enseñando a evitar malas costumbres como la masturbación y a controlar los impulsos desbocados. Para ambos autores la educación sexual debía impartirse en las escuelas a partir de la primaria, con niveles diferentes que iban desde conocimientos sobre el mundo natural hasta temas más específicos de sexualidad. Ambos hicieron un programa detallado de los temas que deberían tocarse en estos diferentes niveles y propusieron que se difundiera la información para el público en general a través de libros, folletos, medios masivos de comunicación, etc. Yi tenía la esperanza de que una mejor información sobre la sexualidad acabaría con lacras como la prostitución y las enfermedades de transmisión sexual, además de que influiría sobre el control de la población. Sin embargo, mientras que no se produjera este cambio, el autor proponía que se promulgaran leyes prohibiendo la prostitución y la venta de materiales pornográficos y que se impidiera el matrimonio a las personas con enfermedades de transmisión sexual, por una parte para evitar que otros se contagiaran y también como un ejemplo y un castigo para los que se habían enfermado seguramente por cometer abusos. Es obvio que ninguno de los dos autores, sobre todo Yi, está verdaderamente libre de prejuicios en torno a la sexualidad y que ambos muestran una actitud moralizadora que posee fuertes raíces en la tradición china. Además, su discurso tiene matices racistas cuando afirma que los japoneses son pequeños de estatura porque tienen una actividad sexual demasiado intensa. Sin embargo, una vez más hay que recordar que para sus contemporáneos, las ideas expresadas debían ser excesivamente liberales.

El examen que hemos hecho de algunos textos elaborados por científicos sociales entre 1920 y 1940 nos muestra claramente cómo los estudios sobre la familia difícilmente son fruto de un análisis totalmente objetivo y científico. Los autores que hemos analizado vivían en un contexto de caos social y político en el cual la urgencia del cambio era apremiante y la sobrevivencia de China como nación estaba en constante peligro. Tanto liberales como conservadores reconocían que la clave para el cambio social era la transformación del sistema

familiar imperante y su remplazo por otro más viable para una época moderna, a veces transformando elementos existentes, a veces rechazando todo el pasado. En todos hay una mezcla de conceptos conservadores con propuestas radicales. Sorprende a veces la insistencia en ver los problemas sociales como problemas morales más que socioeconómicos, como en el caso de la prostitución. En lo que concierne a las mujeres, todos deploran su suerte pero nadie propone soluciones que salgan del contexto de una división tradicional de roles genéricos. Aún así las propuestas eran, como ya hemos dicho, radicales para los tiempos, pero no llegaron a materializarse en una China en crisis y en guerra, donde la tendencia fue la de un atrincheramiento gradual en los valores tradicionales. Esto habría de modificarse cuando llegó el gran cambio, al producirse la toma del poder por parte de los comunistas en 1949.