

**FACULTAD DE FILOSOFÍA
UNIVERSIDAD DE SEVILLA**



Trabajo de Fin de Grado

***LA OBRA DE FEI XIAOTONG COMO PARADIGMA DE LA COLONIALIDAD
EN LA ANTROPOLOGÍA CHINA***

GRADO DE ESTUDIOS DE ASIA ORIENTAL

MARÍA GÓMEZ PEREA

TUTORA: ÁNGELES CASTAÑO MADROÑAL

Departamento de Antropología Social

RESUMEN

Fei Xiaotong (1910-2005) es considerado como el pionero de la antropología y sociología en China. Esto se debe a que su obra es de las más tempranas y relevantes en la antropología aplicada y a que posteriormente, es encargado por el Comité Central del Partido Comunista de la reconstrucción de la sociología en China. Mediante el estudio de su obra y su experiencia vital, se pueden comprender las transformaciones que sufre China durante el siglo XX, así como la estrecha relación entre la producción del conocimiento y el poder, el modo en que se acciona la colonialidad del saber/poder/ser en el devenir político de la RPCh. Este estudio de caso, no representa simplemente un estudio de las articulaciones en China, sino que permite ilustrar para teorizar a partir del caso acerca de los modelos o formas de colonialidad y de colonialismo interno, y su impacto en la ciencia contemporánea desde el siglo XX. El objetivo que tiene Fei durante toda su vida es elaborar planes para solucionar o mejorar aspectos de la sociedad que se basen en los resultados que obtenga mediante la aplicación del conocimiento antropológico y sociológico. Pero con la fundación de la República Popular China, su carrera académica y sus aspiraciones se ven truncadas ya que su obra es gradualmente censurada al ser tachado como derechista por el Partido Comunista. Durante la Revolución Cultural es reeducado forzosamente en la doctrina maoísta y humillado públicamente hasta el punto de que llega a repudiar su obra anterior. Con la muerte de Mao, comienza lo que él mismo denomina como su segunda vida académica, marcada inevitablemente por el periodo de censura y por tanto, desarrollando una sociología orientada al interés nacional.

Palabras clave: Antropología, China, sociedad rural, minorías étnicas, Fei Xiaotong

ABSTRACT

Fei Xiaotong (1910-2005) is regarded as the pioneer of anthropology and sociology in China. This is due to the fact that his work is one of the earliest and most relevant in applied anthropology and that later, he was commissioned by the Central Committee of the Communist Party to reconstruct sociology in China. By studying his work and his life experience, one can understand the transformations that China undergoes during the twentieth century as well as the close relationship between the production of knowledge and power, the way in which the coloniality of knowledge/power/being is activated in the political development of the PRC. This study does not simply represent a study of the articulations in China, but allows us to illustrate to theorize from the case about the models or forms of coloniality and internal colonialism, and their impact on contemporary science since the twentieth century. The goal that Fei has throughout his life is to develop plans to solve or improve aspects of society that are based on the results he obtains through the

application of anthropological and sociological knowledge. But with the founding of the People's Republic of China, his academic career and aspirations are cut short because his work is gradually censored by being branded as right-wing by the Chinese Communist Party. During the Cultural Revolution he was forcibly re-educated in the Maoist doctrine and publicly humiliated to the point of repudiating his previous work. When Mao died, he started what he himself calls his second academic life, that is inevitably marked by the period of censorship and therefore, he developed a sociology oriented to the national interest.

Keywords: Anthropology, China, rural society, ethnic minorities, Fei Xiaotong

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	5
METODOLOGÍA	8
MARCO TEÓRICO	10
CAPÍTULO 1: LOS PRIMEROS ESTUDIOS DE FEI XIAOTONG EN LA CHINA PRERREVOLUCIONARIA	11
1.1 Formación académica	11
1.2 “La vida campesina en China: Una investigación de campo sobre la vida rural en el valle del Yangtsé”	14
1.2.1 Contenido de la obra	14
1.2.2 Prólogo de Malinowski	24
1.3 “La china terrenal: Un estudio sobre la economía rural en Yunnan”	26
1.4 Propuesta de una base teórica para la sociología china: “De la tierra”	29
CAPÍTULO 2: COLABORACIÓN Y CENSURA EN LA CHINA MAOÍSTA	32
2.1 El programa de identificación de las minorías étnicas.....	32
2.2 La Campaña de las Cien Flores y consecuencias sociopolíticas en la ciencia	36
2.3 Reeducación en la Revolución Cultural.....	41
CAPÍTULO 3: SEGUNDA VIDA ACADÉMICA	44
3.1 “Hacia una antropología del pueblo”	44
3.2 La nación china: “Pluralidad y unidad”	46
3.3 La “conciencia cultural” y reflexiones sobre el futuro	48
REFLEXIONES FINALES	51
CONCLUSIÓN.....	54
BIBLIOGRAFÍA.....	56

INTRODUCCIÓN

El presente Trabajo Fin de Grado pretende estudiar la obra del antropólogo y sociólogo Fei Xiaotong (1910-2005) valorando cómo influyen los cambios históricos y sociopolíticos que se dan en China en su persona y obra. La obra de Fei Xiaotong es desconocida en Occidente, pero el estudio de ella es fundamental por muchas razones. Por un lado, a través de la experiencia vital de Fei, se pueden comprender los procesos de cambio en la China del siglo XX y de qué forma se ha configurado hasta la actualidad. Por otro lado, a través de su obra se puede estudiar la vida rural en China, las lógicas políticas para dotar de sentido la constitución de la República Popular China como nación multiétnica, las consecuencias del intento de eliminar la cultura durante la Revolución Cultural y, en general, diversos aspectos que tienen que ver con la solución política de transformar la sociedad china.

Fei se considera a sí mismo como un puente entre Occidente y China, ya que se formó tanto en China como en Inglaterra. Malinowski dirigió su tesis doctoral y la consideró como un hito en la teoría antropológica. Esto se debe a que Fei Xiaotong aplicó los métodos de trabajo de campo para estudiar la vida rural de su propio país, siendo la primera obra relevante sobre China que se publicó con estas características. Además, después del periodo de censura durante el mandato de Mao Zedong, fue encargado por el Partido Comunista de China de la restauración de la sociología. Por todas estas razones expuestas, conocer a este autor es imprescindible en el estudio de la sociedad china y su devenir en la producción de conocimiento desde las ciencias sociales.

Este trabajo se ha realizado mediante la revisión bibliográfica de libros y artículos principalmente en chino e inglés, ya que las fuentes en español sobre el autor son muy limitadas. Es por ello que uno de los objetivos significativos de este trabajo es contribuir al conocimiento que hay sobre este autor y su obra antropológica para la academia española.

El trabajo usa un orden cronológico para el estudio de su obra, ya que la vida de Fei Xiaotong así como la evolución de su pensamiento están íntimamente relacionadas con las diferentes etapas de la historia política de la China contemporánea, sometida a un proceso intensivo de transformación y modernización. Se ha estructurado en tres capítulos que marcan los cambios más trascendentales, tanto en la historia de la China

Contemporánea, así como en su propia persona. Hemos considerado la persona del científico en su dimensión de sujeto con un conocimiento experiencial específico, en cuanto ciudadano y sujeto político en una sociedad convulsa, y en cuanto científico impactado e influenciado por las políticas científicas y las pragmáticas del poder de ellas derivadas. Desde esta perspectiva, las obras y los artículos seleccionados en este estudio representan su contribución a los temas más relevantes de la situación histórica en la que se encontraba. Conforme se avanza en la lectura de este trabajo, se va revelando el pensamiento del autor y cómo se va transformando según las circunstancias de cada momento histórico de su país, y el impacto en su identidad como ciudadano, en su ideología política y en su labor como científico en un contexto sociopolítico dado. En este sentido, las coordinadas sociohistóricas del científico y de su obra, se hacen patentes haciendo de la producción de conocimiento una actividad procesual que puede ser sometida a metodologías genealógicas para una comprensión profunda de significado y sentido, como propuso Foucault (1970). Si bien, en este primer trabajo esta metodología no se aplica, por limitaciones de recursos y por la propia naturaleza de este estudio de fin de grado, sí que se aportan claves que ayudarían a analizar la forma en que se originan conceptos científicos en contextos políticos determinados que el científico y la propia sociedad dota de sentido en una dinámica procesual colectiva. Se infiere la estrecha relación en la ciencia moderna entre el conocimiento y el poder, o si se quiere, la colonialidad del saber/poder/ser (Quijano, 2011) en la contemporaneidad. Se podría debatir, pero no lo vamos a hacer en un trabajo tan limitado como este, pues demanda un concienzudo trabajo y maduración intelectual para el que estamos limitadas todavía, acerca de uno de los temas estrella de los círculos académicos en sociedades democráticas, el difícil equilibrio o, más bien la disyuntiva entre la libertad de pensamiento para la producción de conocimiento científico moderno y del saber como campo abierto a la inquietud intelectual, o como campo de poder e intereses políticos en los estados-nación modernos donde la geopolítica económica no puede deslindarse de la globalización, como propone Winter (2019).

En el primer capítulo se proponen tres de las obras principales de Fei Xiaotong para ofrecer un contexto sobre la situación económica, social y cultural de la China rural prerrevolucionaria. Esto ayuda a comprender cuáles son los problemas que enfrentan los campesinos por el proceso de “modernización” y las consecuencias que tiene, entre ellas la Revolución China.

En el segundo capítulo, ya ha sido fundada la República Popular China y Fei empieza a trabajar para el partido, realizando un trabajo de identificación de los grupos étnicos que habitan en el territorio chino. Esto es relevante ya que se establecen así, los criterios de clasificación para las minorías étnicas que se mantienen hasta el día de hoy. Poco después sucede la Campaña de las Flores, en la que Fei Xiaotong es protagonista involuntariamente. Este suceso es el desencadenante de la censura posterior que recibe su obra y el castigo a su persona durante veinte años.

El tercer capítulo trata sobre la restitución de su figura como responsable de la restauración de la sociología en China, que marca el comienzo de su segunda vida académica. En este periodo, se consolida como el sociólogo más reconocido de China.

METODOLOGÍA

El objetivo principal de este trabajo es conocer a partir de una investigación bibliográfica cómo cambia el pensamiento del autor a lo largo del siglo XX según el contexto histórico y político del momento. Los objetivos específicos son: A través de bibliografía conocer la obra del autor y sus aportes a la antropología y sociología china; realizar un análisis reflexivo sobre la obra del autor y su experiencia vital, estudiar el proceso de cambio que se da en China durante el siglo XX a través de la obra y experiencia vital del autor; y por último aplicar los conceptos desarrollados en el marco teórico para comprender las dinámicas de poder en la China de la época.

Partiendo del conocimiento previo que poseía de Fei Xiaotong, de que había sido encarcelado y censurado, la hipótesis que impulsó a realizar este trabajo era que si estudiando y analizando su obra era posible observar la influencia o el impacto de la política en la producción del conocimiento científico, y en este caso, en la propia producción de Fei Xiaotong.

Para realizar este trabajo, se ha seguido dos criterios de selección. En primer lugar, se han escogido las obras y artículos del autor más relevantes para el momento histórico en el que se estaba escribiendo, por ejemplo, en el periodo prerrevolucionario que protagonizan los campesinos, se estudian las obras de Fei Xiaotong que estudian la sociedad rural en China y que discuten los problemas a los que se enfrentan. En segundo lugar, se han escogido artículos y entrevistas de antropólogos a Fei en los que se pueden ver reflejados los cambios en su opinión, como es el caso del artículo publicado por Gene Cooper en 1973 que es prácticamente el único artículo que refleja su forma de pensar cuando estaba siendo reeducado.

Como ya se ha mencionado, este estudio es de investigación bibliográfica. Principalmente las fuentes a las que se han tenido acceso, la mayoría de ellas primarias, se encontraban en inglés, chino y español. Se ha tenido acceso a las obras en chino gracias a la facilitación por parte de la Universidad china en la que estudié un cuatrimestre, a la mayor base de datos académica online de China, el CNKI. La normativa de estilo de referenciación que se usa para tanto las obras en chino como en español e inglés es APA.

Actividades	Noviembre	Diciembre	Enero	Febrero	Marzo	Abril	Mayo	Junio	Julio	Agosto
Revisión bibliográfica (español e inglés)	■	■								
Primera selección de la bibliografía		■								
Lectura y análisis de los textos		■	■	■						
Marco teórico			■	■	■					
Planteamiento de la hipótesis			■	■	■					
Revisión bibliográfica (chino)					■	■				
Segunda selección de la bibliografía					■					
Traducción de las obras (chino al español)						■	■	■	■	
Análisis de los nuevos textos						■	■	■	■	
Redacción					■	■	■	■	■	■
Presentación de los resultados en congreso									■	
Revisión									■	■
Elaboración de la copia final										■

Este cronograma representa las tareas que se han llevado a cabo para la realización de este trabajo. Como se puede observar, se ha trabajado en este estudio por más de diez meses. A pesar de que se le han dedicado menos meses, la tarea más ardua ha sido la traducción de las fuentes del chino al español, ya que se trataba de artículos que no eran demasiado largos pero por tener un lenguaje académico en chino, el grado de dificultad era bastante alto.

MARCO TEÓRICO

A continuación, se va a hacer una breve introducción de los principales conceptos que se van a desarrollar a lo largo de este trabajo. En el siglo XX, China experimenta una serie de cambios trascendentales muy influenciados por la creciente hegemonía occidental. Hasta el momento, el orden mundial había sido marcado por el colonialismo, pero con la eventual desaparición de las colonias, surgieron otras formas de dominación que afectaron directamente a China. Aunque ya no se tratase de colonialismo como se conocía hasta entonces, las bases ideológicas que sustentan el colonialismo no desaparecen con las colonias, es más, se han prolongado hasta hoy en día y han configurado el nuevo orden mundial. Para estudiar este fenómeno, se va a seguir el planteamiento que realiza Aníbal Quijano y aplicar el término colonialidad:

“La colonialidad es uno de los elementos constitutivos y específicos del patrón mundial de poder capitalista. Se funda en la imposición de una clasificación racial / étnica de la población del mundo como piedra angular de dicho patrón de poder, y opera en cada uno de los planos, ámbitos y dimensiones, materiales y subjetivas, de la existencia cotidiana y a escala social” (Quijano, 2020: 325).

China no fue una colonia europea, pero al igual que muchos países no-occidentales, mediante extorsiones y tratados desiguales, fue forzada a pasar por un proceso de modernidad. Esta modernidad es colonial ya que se basa en una concepción de occidente sobre sí mismo como la forma desarrollada del resto de países del mundo. Cuando Occidente empezó a entrar en contacto con otras culturas se crea una lógica histórica lineal que parte de tradicional a moderno, que Occidente impone en el imaginario de los dominados. De esta forma, Occidente se convirtió en el modelo para el progreso a nivel mundial y para conseguir alcanzar ese estado de progreso y modernidad, se tenían que seguir sus estándares y rechazar los propios (Quijano, 1992: 12-13).

Por otro lado, el sociólogo Pablo González Casanova plantea que los patrones propios del colonialismo no se dan solo a escala internacional, dentro de los Estado-nación en los que haya heterogeneidad étnica también se pueden dar sistemas de dominación propios del colonialismo (2016). Este fenómeno se denomina colonialismo interno y en este trabajo se usa para comprender las políticas que el Partido Comunista Chino realiza respecto a las minorías étnicas del país.

CAPÍTULO 1: LOS PRIMEROS ESTUDIOS DE FEI XIAOTONG EN LA CHINA PRERREVOLUCIONARIA

Fei Xiaotong nació en Wujiang, en la provincia de Jiangsu, el 2 de noviembre de 1910, en un periodo de reformas y cambios estructurales sin precedentes. Poco más de un año después de su nacimiento, la abdicación del emperador Puyi marca el fin de la dinastía Qing y el comienzo de una nueva era. Desde que las potencias occidentales empezaron a ejercer presiones en toda Asia Oriental, los intelectuales de la época habían buscado soluciones para garantizar la supervivencia de la dinastía. Principalmente, las posturas que tomaban ante las presiones de Occidente se pueden clasificar en tres: el rechazo absoluto de lo occidental; la transformación completa hacia un modelo occidental; y la aceptación moderada de elementos occidentales. Fei Xiaotong piensa que su familia es muy representativa de esta coyuntura, ya que pasaron del confucianismo a aceptar las ideas occidentales hasta el punto de fomentar el modelo de educación occidental. Su madre, que Fei señala que es la persona que más le influyó en su vida, fue una de las primeras mujeres en recibir una educación de tipo occidental en China y que, posteriormente, abriría una guardería e impartiría el mismo modelo que aprendió. Por tanto, desde pequeño, por la influencia de su abuelo y principalmente de su madre, recibe una educación al estilo occidental (Fei y Fang, 2002: 11-12).

1.1 Formación académica.

Fei Xiaotong comienza su carrera académica estudiando medicina en la Universidad Provincial de Suzhou, pero como lo que más le inquietaba eran los problemas sociales a los que se enfrentaba su país, decide mudarse a Pekín para estudiar sociología en la Universidad de Yenching. Fue entonces cuando conoció al profesor Wu Wenzao¹, una figura que marcó su trayectoria como antropólogo y sociólogo. Fei Xiaotong señala dos ideas fundamentales que introduce Wu Wenzao que le influyó directamente: crear una escuela de sociología china e incorporar a la sociología los estudios y la investigación antropológica (Liang y Xu, 2018: 11, 57).

De hecho, la vinculación de la antropología con la sociología es una idea que mantiene durante toda su vida. En una conferencia en la Universidad de Pekín en el año 1996,

¹ Wu Wenzao (1901-1985) fue un antropólogo, sociólogo y etnólogo chino, que estudió y se doctoró en sociología en las Universidades de Darmouth y Columbia.

usando su propio recorrido académico como ejemplo, habló de la necesidad de que la antropología sea un campo interdisciplinar, especialmente para los métodos de investigación. Por esta razón, dice que se consideraba a sí mismo como “a wild horse in the field of anthropology [...], I didn’t want my thinking to be limited by any man made boundaries” [trad. propia: Un caballo salvaje en el campo de la antropología [...], no quería que mi pensamiento fuese limitado por límites creados por las personas] (Fei, 2000a: 24).

Bajo la influencia de Wu Wenzao, Fei continuó sus estudios en antropología en la Universidad Qinghua en el año 1933, convencido de que aprendiendo los métodos de la investigación de campo de la antropología occidental podría comprender de forma científica la sociedad china y plantear soluciones para el futuro de China (Fei, 2000b: 1). Este era el objetivo final de todos los jóvenes intelectuales de la época, ante la incertidumbre por la situación de su país, poder trazar un camino de supervivencia para China.

Otra de las figuras más influyentes en la formación de Fei Xiaotong fue el antropólogo ruso S. M. Shirokogoroff², que le impartió clases durante el tiempo que estudió en la Universidad Qinghua y le elaboró un plan de estudio de seis años, que consistía en dos años de antropología, dos de lingüística y dos de antropología cultural. Entre otras cosas también le enseñó los métodos y técnicas del trabajo de campo.

En 1935, terminó sus estudios en Qinghua y se le otorgó una beca para estudiar en el extranjero. Esta beca pertenecía a un Programa de Becas de Indemnización por la Rebelión de los Bóxers³. Estados Unidos había pedido menos dinero de indemnización del que se le dio, por lo que decidieron convertir ese dinero restante en un programa de becas. En uno de los artículos que publica Fei en los últimos años de su vida, habla de que la intención de estas becas era educar a la próxima generación de intelectuales chinos con ideas occidentales para aumentar la influencia occidental en China (Fei, 2002: 14-15). De esta forma Estados Unidos conseguiría influenciar de forma indirecta en el futuro de China. Fei señala que este método funcionó, ya que fueron estos intelectuales educados

² Sergei M. Shirokogoroff (1887-1939), fue un antropólogo ruso conocido por su etnografía de los tunga y de los manchúes.

³ Rebelión de los Bóxers (1899-1901): Fue un movimiento de carácter violento que surgió por el descontento de ese momento y que en principio era en contra de la dinastía Qing pero que luego fue instrumentalizado por la dinastía para atacar a los extranjeros.

en ideas occidentales los que iniciaron el Movimiento del 4 de Mayo⁴ en China e introdujeron las ideas de democracia y ciencia.

Desde su nacimiento, Fei Xiaotong recibe la influencia de la hegemonía occidental mediante la educación y esta beca es un claro ejemplo de hasta qué punto se intenta extender la influencia de Occidente de forma indirecta. Este intento de controlar cómo se produce el conocimiento, es un tipo de colonialidad, es la colonialidad del saber que define Aníbal Quijano. Este control de la producción del conocimiento fue mucho más duro en África y América que en Asia, ya que se consideraba que dentro de los países “no desarrollados”, Oriente tenía un desarrollo cultural y político más avanzado. Esta convicción no supone el reconocimiento de un modelo alternativo para alcanzar la modernidad, simplemente sitúa a Oriente un escalón por encima en la jerarquización de países civilizados. El propio Fei Xiaotong también lo señala cuando habla sobre dicha beca, hace énfasis en que la modernización consiste en transformar la sociedad siguiendo el modelo occidental, un proceso que es necesario para la supervivencia en el mundo de los países no occidentales (Fei, 2002: 15).

Antes de viajar al extranjero, los becarios debían realizar trabajo de campo con el fin de usar la información y datos obtenidos para redactar una tesis doctoral. Por lo tanto, antes de viajar a Inglaterra, Fei Xiaotong realiza una investigación de campo que considera como su primer estudio sobre minorías étnicas. Por recomendación de su profesor Shirokogoroff, estudió la etnia Yao en la montaña Dayao en la provincia de Guangxi (Fei, 2000: 1). Antes de finalizar la investigación, su esposa sufrió un accidente mortal en dicha montaña. Después de seis meses en los que estuvo recuperándose del fallecimiento de su esposa, fue a la aldea Kaixiangong⁵ donde su hermana estaba trabajando en reformas respecto a la industria de la seda. En Kaixiangong realiza el trabajo de campo en el cual se basa para escribir su tesis doctoral y su obra más conocida: “La vida campesina en China: Una investigación de campo sobre la vida rural en el valle del Yangtsé” (2010)⁶.

⁴ Movimiento del 4 de Mayo (1919): Fue un movimiento estudiantil chino que surgió como protesta de los términos del Tratado de Versalles y de conceder territorio a Japón.

⁵ Kaixiangong se encuentra en el distrito Wujiang, en la prefectura de Suzhou, dentro de la provincia de Jiangsu.

⁶ El libro original escrito en inglés fue publicado en 1939. En este trabajo se utiliza la traducción al español de Gerardo Arroyo, publicado por la editorial Ibero en 2010.

1.1 La vida campesina en China: Una investigación de campo sobre la vida rural en el valle del Yangtsé (2010)

Cuando va a Inglaterra, Fei Xiaotong lleva tanto los datos que obtuvo en la montaña Dayao, como los que obtuvo en su estancia en la aldea Kaixiangong. Al llegar, ya había redactado un primer borrador para el estudio de Kaixiangong. Conoció a Raymond Firth, que le aconsejó escribir la tesis sobre Kaixiangong, ya que a su parecer, tendría más repercusión el estudio de la vida rural que el de un grupo étnico. Mientras tanto, su profesor Wu Wenzao se encontraba en Estados Unidos y se reunió con Malinowski. Wu Wenzao le habló de Fei Xiaotong a Malinowski y este decidió dirigirle su tesis doctoral, sustituyendo a Raymond Firth (Pasternak, 1988: 641).

La razón por la que Kaixiangong era un sitio interesante que estudiar, es porque en esta aldea se habían introducido innovaciones en la industria de la seda y la agricultura y se podía ver cómo los habitantes de la aldea se adaptan al proceso de modernización y los problemas sociales que se han generado como consecuencia. Fei Xiaotong también señala los problemas que tenían algunas de las políticas de modernización que estaban siendo aplicadas por el Kuomintang, el Partido Nacionalista Chino liderado por Chiang Kai-Shek, al no adaptarse a las condiciones previas de la aldea. Además, Fei en la obra hace una descripción detallada del funcionamiento de la aldea, que ayuda a comprender cómo en general funcionaban las aldeas con características parecidas en China:

“Las generalizaciones a las que se llegan a través de un estudio intensivo de una unidad social pequeña podrán no ser aplicables a otras unidades; sin embargo, pueden ser utilizadas como hipótesis y como material comparativo para otras investigaciones en otros campos del conocimiento”
(Fei, 2010: 63).

1.2.1. Contenido de la obra

El trabajo está dividido en quince capítulos que tratan los aspectos culturales, económicos, sociales y políticos de la aldea, lo que ofrece un contexto que posibilita que cualquier lector ajeno a China pueda comprender la obra. Los métodos de trabajo de campo que aplica, los aprendió de Robert Park y la “Escuela de Chicago” así como de Malinowski. Además, durante la obra se puede apreciar que, por la influencia de Malinowski, aplica la teoría del funcionalismo social para demostrar las interrelaciones entre varios aspectos de la vida en la aldea (Fei, 1992: 9).

El primer capítulo lo dedica a contextualizar sobre la situación geográfica, demográfica y económica de la aldea: Kaixiangong se encuentra en el llano del río Yangtze, que es una de las regiones más favorables para el desarrollo de la agricultura. Por esta razón, dos tercios (2/3) de la aldea se dedican principalmente a la agricultura y más del noventa por ciento (90%) de la tierra se utiliza para el cultivo del arroz, que supone la mayoría de los ingresos para los habitantes de la aldea. La otra actividad económica principal es la industria de la seda, que se encontraba en decadencia por la introducción en otras partes de China y Japón de técnicas modernas que producían telas de mayor calidad. Con el objetivo de reavivar la industria, se estaba llevando a cabo una serie de reformas para la modernización de la sericultura, en las cuales participaba la hermana de Fei Xiaotong, Dasheng. En Kaixiangong, según el censo de 1935 vivían 1458 personas, más hombres que mujeres como consecuencia del femicidio infantil⁷ (Fei, 2010: 61-76).

En el capítulo dos introduce el concepto de 家 [familia/casa], pronunciado como chia/jiā que según Fei Xiaotong sería el grupo social básico que configura la sociedad china. Lo más común es que una chia⁸ esté formada por cuatro personas y haya un solo matrimonio, pero hay algunas que no constan de ningún matrimonio o que tienen más de un matrimonio (representan el 27% y el 10% respectivamente del total de las chias de la aldea). A continuación, habla de la relación padres-hijos, fundamental para asegurar la continuidad de la descendencia (claramente patrilineal), por la importancia social de la veneración de los antepasados y por condiciones económicas, ya que la contribución económica de los niños es necesaria para la subsistencia de la chia. Además, existe una relación de dependencia entre padre e hijos, ya que al principio los hijos dependen del sustento de los padres, pero conforme van creciendo los roles se van cambiando y los padres, ya de avanzada edad, dependen de los hijos (Fei, 2010: 81-92).

El papel de la mujer siempre es secundario, en especial cuando se acaba de casar. En su nueva familia es la persona de menos estatus: “Será la responsable de cocinar y a la hora de comer, tomará el lugar de menos rango en la mesa, o ni siquiera se sentará a comer

⁷ Como explica en el segundo capítulo, el infanticidio se da a causa de que las tierras que posee cada familia para cultivar son muy limitadas, y si se tienen más hijos, no se produciría suficiente arroz para alimentar a todos. Como la descendencia es patrilineal, se prefiere a los niños que a las niñas y es mucho más común el femicidio.

⁸ En este trabajo la romanización del término chia sigue el sistema de Wade Giles, ya que en la obra original cuando se habla de este concepto, siempre se escribe como chia.

en ella” (Fei, 2010: 99). Su otro deber importante en la chia tiene que ver con la seda. En la primavera después del matrimonio, tiene que pasar por una prueba que consiste en criar gusanos de seda. Dependiendo del resultado, mejora o no su posición dentro de la chia. La forma primordial de mejorar su posición es teniendo un hijo varón, ya que la relación entre padre e hijos es la más importante, y ella pasará a ser la madre del hijo. Aun así, una semana después de que nazca el niño, tiene que volver a ocuparse de las tareas domésticas, lo que causa que la tasa de mortalidad después del parto sea alta (Fei, 2010: 89-90; 100).

De la educación y la disciplina de los hijos, se dedica el padre, aunque al principio de la vida de los hijos sea una figura más distante. Si la nuera está descontenta en la chia, no puede pedir el divorcio, la única opción que tiene de abandonar la chia es el suicidio. Cuando la mujer pasa a ser la suegra, es cuando pasa a gozar de más autoridad en la casa. Fei Xiaotong lo explica de la siguiente forma: “Y como dice la gente, al final del día hay justicia; ya que cuando la nuera tenga su propio hijo y éste contraiga matrimonio, la madre gozará del mismo privilegio que tuvo su suegra” (Fei, 2010, 103).

El tercer capítulo se titula “propiedad y herencia”. En la aldea, hay elementos que no son propiedad de nadie, como los ríos, caminos y el aire; elementos que son propiedad de la aldea y que están regulados por los jefes de la aldea; elementos que son propiedad de grupos de parentesco extensos, es decir de varias chias que comparten parentesco; y elementos que son propiedad de la chia. La propiedad en la chia es colectiva, pero hay elementos de posesión individual, que pertenecen al colectivo pero que solo se suelen usar por una persona (Fei, 2010: 109-115).

Respecto a la herencia, el momento clave es cuando el hijo mayor se casa: Si hay otro hijo varón y ambos padres viven, la chia se divide y el hijo mayor se construye otra casa; si el padre ha fallecido, el hijo mayor se queda con la casa y el pequeño se tendrá que construir otra o acordar dividirla; si es hijo único y los padres viven, la casa se divide y con el tiempo la hereda al completo el hijo (Fei, 2010: 117-124). En el siguiente apartado del libro, Fei nos habla de qué alternativas pueden haber para continuar la descendencia si no se tiene ningún hijo varón:

- Si el hijo ha fallecido pero estaba casado, se le busca otro esposo a la nuera, que asume el apellido del hijo.

- Si tienen una hija y ya está casada, no se puede hacer nada. Si aún no se ha casado pero está comprometida, pueden hablar con la familia del prometido para acordar que

cuando tengan un hijo, este continúe con su descendencia. Si la hija no está ni casada ni comprometida, pueden adoptar a un yerno que tomaría su apellido.

- Si los padres no tienen ni hijo ni hija, intentarán adoptar un hijo llegando a un acuerdo con la familia biológica del niño. Si no lo consiguen, la herencia será para un familiar inmediato.

Desde 1929, había un nuevo Código Legal implantado por el Kuomintang que establecía el derecho a herencia de las mujeres, pero Fei Xiaotong contempla que en la práctica, aunque ya habían pasado siete años, no se había cumplido (Fei, 2010: 132-134).

El cuarto capítulo trata sobre las relaciones de parentesco más allá de la chia. Por la parte paterna, existe un término, “tsu”, para denominar a los descendientes patrilineales que comparten ancestro por cinco generaciones. En la aldea, este “tsu” lo configuran siete chias aproximadamente, que se reúnen para ocasiones especiales y cuya función principal es regular los matrimonios. En el caso de las mujeres, solo pueden mantener el contacto con su familia mediante visitas, que son muy limitadas hasta que tengan un hijo (Fei, 2010: 136-139).

En el último apartado del capítulo, Fei se refiere a un fenómeno que en la China actual sigue siendo muy común y que ejemplifica que es lo que quiere decir Fei cuando explica que la chia es un grupo social básico que configura la sociedad china: el hecho de que se llame a las personas de la aldea por los términos que se usan para denominar a los familiares, definiendo así “las relaciones sociales a partir de las relaciones de parentesco que existen” (Fei, 2010: 139).

El quinto capítulo trata sobre la vivienda y la aldea. Hay casos en los cuales todos los miembros de la chia no habitan en la casa y otros en los que en una casa viven miembros ajenos a la chia. Por lo tanto, los miembros de una chia no tienen por qué corresponder con las personas que viven en una casa. Entre las chias que viven cerca, especialmente entre las cinco casas adyacentes a la de uno mismo, se establecen relaciones sociales y de cooperación. El conjunto de estas casas se denomina shanlin y su forma de organización se verá interrumpida por la introducción de dos nuevos sistemas administrativos. El primer sistema administrativo aún estaba en discusión cuando se implementó el segundo, el Pao Chea (Fei, 2010: 145-166). Más allá de las cuestiones legislativas y administrativas, lo interesante sobre este sistema es la crítica que hace Fei Xiaotong sobre él. Fei crítica que no se han tenido en cuenta las estructuras sociales existentes y que, por lo tanto, es

improbable que funcione⁹. Esto es algo en lo que Fei Xiaotong va a hacer hincapié en repetidas ocasiones a lo largo de sus obras del periodo prerrevolucionario. Aunque Fei haya recibido una educación occidental y se haya especializado en antropología en un momento en el que muchos de los principales teóricos apoyaban la existencia de una lógica histórica lineal hacia la modernidad, Fei considera que aplicar un modelo que haya sido creado fuera de China con el fin de modernizarse, es completamente un despropósito que llevará al fracaso. Sin embargo, como se verá más adelante, desde el establecimiento de la República Popular China, no vuelve a hacer comentarios de este tipo.

En el siguiente capítulo Fei hace una estimación de la cantidad de dinero mínimo que se necesita para vivir en la aldea. Para ello distingue dos categorías, una de elementos que se pueden contabilizar con un valor monetario y otra de elementos que no, ya que al ser aldea autosustentable, hay bienes que no se obtienen mediante transacciones económicas como el arroz, que lo producen ellos mismos. La cantidad mínima de dinero que se necesita para vivir serían 263\$, contando solo los productos que la gente de la aldea puede comprar, como los alimentos, combustibles, materiales para la ropa y relacionados con la seda... Además, hace una descripción más detallada de los gastos por la construcción de la vivienda, el transporte, la comida y los gastos ceremoniales. Los gastos ceremoniales son los más importantes ya que se tiende a gastar todo lo posible, lo que contrasta con los gastos individuales, que por razones tanto culturales como económicas, suelen estar muy limitados (Fei, 2010: 167-188).

En el séptimo capítulo, Fei Xiaotong describe las profesiones que hay en la aldea. El trabajo en la aldea se divide en cuatro categorías no excluyentes: Agricultura, ocupaciones especiales, pesca y sin ocupación. Como se ha mencionado anteriormente, la agricultura es la ocupación principal de la aldea, las únicas personas que no la realizan son las que no son originarias del pueblo o que no tienen tierras. En el capítulo nueve habla con más detalle de la agricultura. A la pesca se dedican dos grupos de personas, el primer grupo solo la lleva a cabo como actividad complementaria y usan anzuelos y redes. El segundo

⁹ Un Chea son 10 viviendas y un Pao son 10 Cheas. En el pueblo hay cuatro Pao que se combinan con once de otra. Entre estas dos aldeas no había relación de ningún tipo, por lo que agruparlas bajo una misma unidad administrativa es antinatural. La división de los Pao en la aldea la marca los cuatro ríos que pasan por ella, pero los ríos para la aldea no es un elemento que aisle una parte de otra, ya que están acostumbrados al uso de puentes y barcas para comunicarse. Por último, los Chea unen a diez casas sin tener en cuenta las relaciones existentes entre los shanlin, por lo que a los aldeanos les resulta artificial. Por tanto, al final el nuevo sistema de administración resulta contraproducente.

grupo posee un conocimiento que se pasa generación en generación sobre como pescar con aves que crían ellos mismos (Fei, 2010: 189-196).

El octavo capítulo describe cómo funciona el calendario en la aldea. El tiempo y el cálculo del mismo es fundamental ya que las cosechas dependen del ciclo estacional y tiene que haber una organización para llevar a cabo acciones colectivas (se tiene que saber cuándo plantar, trasplantar, recolectar...). El calendario de la aldea se basa en el sistema lunar, lo que supone un problema ya que el ciclo estacional depende más del ciclo solar: “La discrepancia entre el ciclo estacional y el sistema lunar vuelve a éste una forma poco efectiva de calcular el tiempo” (Fei, 2010: 198). Lo interesante de este capítulo es que se puede apreciar el choque que supone para la población local la introducción de un modelo ajeno a su tradición. Ya para ese entonces, para facilitar la introducción del calendario occidental, el gobierno del Kuomintang había prohibido el uso del calendario solar tradicional y, sin embargo, los aldeanos compraban ilegalmente un manual en el que se establecía las correspondencias entre el calendario solar tradicional y el lunar. Por lo cual al final, el calendario occidental solo se usaba en las instituciones, y de nuevo, el forzar la introducción de un modelo que no se adecua a la cultura local acaba siendo un fracaso.

En el noveno capítulo se describe detalladamente todo el conocimiento, proceso, prácticas, costumbres y ceremonias existentes en la aldea en torno a la agricultura y especialmente, el cultivo del arroz. El arroz es el cultivo principal pero también se cultiva la colza y el trigo de forma complementaria. El río hace una división natural de las parcelas que se cultivan. Estas a su vez están divididas en granjas y para conseguir que el agua llegue a cada una de ellas, se construyen diferentes niveles en forma de tazón, diques y una zanja que atraviesa toda la parcela, que se va cerrando y abriendo para ir irrigando cada granja. Además, cuentan con bombas hidráulicas para sacar el agua del riachuelo. Cuando por el contrario existe un exceso de agua, hay otra zanja para recolectar el agua sobrante (Fei, 2010: 208-210).

El cultivo del arroz se realiza de junio a principios de diciembre. Todo el proceso es bastante complejo y delicado, primero se plantan las semillas en viveros y una vez que han crecido treinta centímetros se trasplanta, habiendo antes preparado la tierra. Para introducir el agua se usan las bombas hidráulicas, que son manuales y poco eficientes. En la aldea se había intentado introducir dos bombas de motor, pero los campesinos prefirieron seguir con el trabajo manual, ya que estas les quitaba trabajo. Una semana después de haberlas trasplantado, se quita la mala hierba y se fertiliza con estiércol. Antes

de que el arroz florezca, se deshiera de nuevo. A principios de septiembre, el arroz florece y da su fruto a finales de mes. En octubre ya se puede empezar a recolectar: Se corta por el tallo, se atan y se llevan enfrente de las casas donde se golpean y se recolectan (Fei, 2010: 211-216).

Este conocimiento sobre cómo cultivar el arroz es empírico y se va pasando de generación en generación. Como hay fenómenos de la naturaleza que con la ciencia del momento no se podían evitar o explicar, existen una serie de rituales para cada tipo de desastre natural: Para las sequías, inundaciones e incluso las plagas de las langostas. Desde el gobierno se han intentado eliminar esta serie de prácticas, pero como dice Fei Xiaotong: “Debido a que un control completo de la naturaleza es inconcebible, por lo menos, por ahora, es difícil pensar que el pensamiento mágico desaparecerá de la cultura humana” (Fei, 2010: 220).

Lo más relevante del capítulo siguiente, el diez, es que se explica cómo se organiza la propiedad de las tierras de cultivo. La tierra se divide en superficie y subsuelo, de tal forma que una persona puede ser dueña de la superficie y otra del subsuelo. Si una persona posee tanto el subsuelo como la superficie se le denomina dueño pleno. Si posee el subsuelo, es un terrateniente ausente: No puede cultivar la tierra, pero recibe una renta fija del inquilino y paga impuestos al gobierno. Inquilino se denomina a la persona que solo posee la superficie: Puede arrendar la tierra, cultivarla por sí mismo o también puede contratar trabajadores. El inquilino no paga impuestos por la tierra, pero sí una renta fija al terrateniente ausente. Si la tierra fuese arrendada, el inquilino recibiría parte del cultivo y la renta por parte del arrendatario. Un trabajador, sin embargo, no tendría derecho a una parte del cultivo, únicamente recibiría un sueldo (Fei, 2010: 228-229).

Como se puede observar, puede llegar a haber bastantes personas que de forma activa o pasiva están involucradas en una misma tierra o cultivo. Aun así, Fei menciona que vender la tierra, aunque se esté pasando por dificultades económicas, no es algo muy común, y más si se trata de la superficie. Para una chia la tierra es un sustento para vivir que siempre está y que es inagotable, por lo que es más valioso que el dinero. Además, las chias tienen una relación profunda con la tierra, ya que también representa la herencia que han dejado sus antepasados, y desligarse de ella significaría no tener piedad filial (Fei, 2010: 231-238). Cuando la situación económica de la chia es muy grave se recurrirá a los préstamos. Si no cumplen el plazo para pagarlos, les darán el título del subsuelo de la tierra a los prestamistas, que pasarán a ser terratenientes ausentes. Si los inquilinos no

pagan la renta durante dos años, el terrateniente tiene derecho a buscar un nuevo inquilino. El problema es que la comunidad de personas que cultivan en una aldea no acepta a gente de fuera, y más si han echado al anterior inquilino por no poder pagar. Por tanto, ya sea por compasión o porque no les queda más remedio, los terratenientes no recibirán su renta correspondiente.

Los inquilinos siempre han comprendido su deber de pagar al terrateniente, cuando no pagaban era porque realmente no poseían los recursos para hacerlo. Sin embargo, para cuando Fei escribe esta obra, la situación estaba cambiando por la influencia de nuevas ideas comunistas e incluso del Kuomintang, que hacían dudar a los campesinos del derecho que puede tener una persona sobre una tierra que no trabaja y que en ocasiones ni siquiera ha visitado. Este razonamiento facilita una justificación para aquellos que no pueden pagar y alienta a los que sí pueden a tampoco pagar la renta. Por ello, los conflictos entre terratenientes e inquilinos fueron aumentando exponencialmente. Este es otro hecho que refleja que las nuevas ideas están paulatinamente llegando a todas las partes de la actual China y están creando el caldo de cultivo que culminará en la Revolución china de 1949.

El capítulo once trata sobre la industria de la seda. La tradición de la industria de la seda se ha mantenido viva por casi mil años, pero no ha sido hasta la última década anterior a la obra de Fei Xiaotong que ha entrado en decadencia. Por la influencia del mercado mundial, el precio de la seda local ha caído y se obtienen menos ganancias. Los ingresos que se obtenían a partir de la industria de la seda son necesarios, ya que solo con la actividad agrícola no se generan suficientes ingresos como para poder sustentar a una chia. Para volver a impulsar la industria de la seda, se han llevado a cabo una serie de reformas.

Las escuelas de sericultura influyen en el desarrollo de la industria ya que, a través de éstas, llegan las innovaciones en la técnica o maquinaria. Sin embargo, aplicar reformas no es tan sencillo, ya que las trabajadoras no están tan dispuestas a aceptarlas si suponen un gran cambio para su forma de vida. Por ejemplo, la industria de la seda está muy relacionada con el trabajo doméstico e individual, introducir la especialización supondría que pasase a ser un trabajo colectivo (Fei, 2010: 247-254).

Una de las personas que introduce la reforma de la industria en la aldea justifica que la reforma es necesaria porque el método tradicional tiene varios problemas: Faltan

medidas preventivas para evitar que los huevos sean contagiados y afectados por generaciones por una bacteria; las malas condiciones de las hojas de morera influyen negativamente en la calidad del gusano; y además, al hacerse manualmente la calidad del producto es desigual y no apta para la industria textil moderna (Fei, 2010: 255-258).

En Kaixiangong, los jefes de los pueblos no solo han apoyado, han incluso promovido la introducción de reformas en la industria para sacar beneficio propio. Las personas de la aldea por la caída de los precios de la seda, también aceptaron en un principio las reformas. Cuando se construyó la fábrica y se introdujeron máquinas de vapor (que extraen con mayor precisión y rapidez la fibra de los capullos), se decía que la totalidad de la fábrica pertenecía al pueblo. Su construcción se pagó por un grupo de personas que forman una sociedad cooperativa, y en principio, las decisiones en la fábrica se debían de tomar a partir de un consejo ejecutivo que votaban todos los miembros de dicha cooperativa. Pero Fei observa que en la práctica, el consejo ejecutivo lo forman los jefes de la aldea que siguen las instrucciones de los reformadores (Fei, 2010: 266-269). Con relación a esto, Fei comenta lo siguiente:

“Los reformadores han enseñado a las mujeres cómo hilar la seda, pero nunca les enseñaron cómo tomar el control de su empresa. Mientras no exista un proceso de educación que acompañe al proceso de la reforma industrial, la fábrica cooperativa sólo podrá ser administrada para la gente y pertenecerá parcialmente a ella, pero nunca la controlará realmente” (Fei, 2010: 279).

Al haberse desarrollado y aplicado un plan de modernización concreto, en la industria de la seda es donde mejor se pueden observar los cambios que se están produciendo en la China de la década de los treinta y cómo estos chocan con la forma de vida tradicional de la aldea. Y es que las reformas, aunque aún no sean muy radicales, afectan a la estructura social tradicional y conllevan algunos problemas (Fei, 2010: 278-282). Igual que en el caso de las bombas hidráulicas, la introducción de máquinas supone la reducción de la cantidad de mano de obra necesaria, por lo que empiezan a haber problemas de desempleo. Esto a su vez causa que haya un movimiento migratorio hacia las ciudades para encontrar trabajo en otras fábricas.

Todo esto está causado por la necesidad de la sericultura de adaptarse a la industria textil moderna para poder exportar sin problemas sus productos y asegurar su propia supervivencia. De esta forma, la industria de incluso pueblos muy pequeños es incluida

en el sistema-mundo capitalista dominado por occidente (Quijano, 2020: 871). Esto no solo supone el desarrollo de una nueva forma de producción y comercio, también altera la forma de vida tradicional de la aldea. La sericultura era un trabajo que realizaban las mujeres individualmente desde casa, pero como ahora tienen que trabajar de forma colectiva en fábricas que en muchas ocasiones no se encuentran ni si quiera en su pueblo, empiezan a tener más independencia económica y social.

En el capítulo doce describe la industria de la crianza de ovejas, que recientemente se ha vuelto más importante por la apertura de un establecimiento que compra fetos o crías de ovejas. El desarrollo de esta industria está muy limitado ya que no hay espacio para el pastoreo. Por ello, las ovejas se mantienen en una choza dentro de la vivienda familiar y se las alimenta con hierbas que recogen fuera (Fei, 2010: 285-286).

El capítulo trece trata sobre el comercio. La mayoría de la aldea se dedica a producir lo mismo (arroz, seda y ovejas), por lo que bastantes bienes tienen que obtenerse de fuera de la aldea. Fei distingue tres tipos de intermediarios que llegan a la aldea para vender productos de fuera: Los vendedores ambulantes, las tiendas misceláneas y los barqueros, que compran los productos y los transportan hasta la aldea sin cobrar comisión por ello (Fei, 2010: 289-293).

El penúltimo punto que se trata en la obra es la financiación de la aldea. En principio, los créditos a personas que no están relacionadas por parentesco sólo se conceden si el prestamista considera que con ese dinero se van a generar beneficios. Sin embargo, en la aldea la mayoría de los préstamos que se dan se usan para pagar renta o impuestos, no se conceden en base a las ganancias que se puedan obtener (Fei, 2010: 313-314).

La caída del precio de la seda y como consecuencia, la generación de menos ingresos ha causado que haya un déficit entre gastos e ingresos y que haya personas que necesiten financiación externa. Existe una sociedad de ayuda financiera cuyos miembros pagan una cuota varias veces al año con el fin de obtener en algún momento determinado una suma de dinero para financiar algo. La persona que organiza la sociedad es la primera que cobra y el resto de los miembros normalmente son personas que deben algo al organizador y que por tanto, se ven obligadas a participar en la organización. Otras formas de obtener préstamos son a través de los barqueros o a través de los usureros (Fei, 2010: 314-332). Por su parte el gobierno ha introducido un sistema de crédito cooperativo, mediante el cual el Banco Nacional ofrece créditos de bajos intereses. Fei Xiaotong de nuevo insiste

en que si el gobierno quiere que esta reforma triunfe, en vez de introducir un nuevo sistema de crédito, deberían de tener en cuenta los sistemas ya existentes y reformarlos.

Fei Xiaotong concluye la obra enumerando cuáles son los problemas agrarios que enfrenta China en general, basándose en los resultados que ha obtenido a partir del estudio de esta aldea en concreto (Fei, 2010: 333-334). Como ya se ha mencionado, el problema principal es que los ingresos se han reducido hasta tal punto que las familias ni siquiera pueden cubrir sus gastos básicos para vivir. Los ingresos han bajado como consecuencia de la caída de los precios de sus productos por la influencia del mercado mundial, de forma que a los campesinos solo les queda dos opciones, adaptar su producción a lo que se demanda en el exterior o cambiar de profesión. Por lo cual, como se ha podido observar a lo largo de la obra, no hace falta una intervención directa de Occidente para que su poder hegemónico influya y cambie el sistema tradicional chino y se fuerce a la modernización.

Por último, Fei critica que el gobierno del Kuomintang no esté llevando a cabo medidas para mejorar la situación de los campesinos y se esté centrando más en su campaña anticomunista, ya que precisamente, lo que causa la mayoría de las revueltas sociales es el descontento de los campesinos. Considera que poner en marcha una reforma agraria es “necesario y urgente” y que hay que buscar una forma de desarrollar la industria evitando los errores que se habían cometido otros países (Fei, 2010: 335-337).

1.2.1. Prólogo de Malinowski

Para la publicación de la tesis como un libro, se le pidió a Malinowski que escribiera el prólogo. En él, Malinowski dice que la obra “será considerada un hito en el desarrollo del trabajo de campo y la teoría antropológica” (Fei, 2010: 47). Fei dice que en ese momento, no entendía bien a qué se refería y que no tenía ni la ambición ni la visión como para marcar un hito con su trabajo. Además, el prólogo sólo lo leyó por encima ya que estaba más preocupado por la segunda guerra sino-japonesa, que había estallado en el año 1937. Tanto es así, que volvió a China y no obtuvo una copia de la publicación en inglés hasta el año 1948 (Fei, 1997: 5).

En un artículo que publicó en el 1997, titulado “我对自己学术的反思——人文价值再思考之一” [trad. propia: Reflexión sobre mis propios estudios, reconsiderando de nuevo los valores humanos], Fei Xiaotong reflexiona sobre el prólogo que escribió Malinowski y cómo a su parecer además de comentar el libro, expresa sus propias frustraciones. Estas reflexiones de Malinowski tienen que ver con la Segunda Guerra

Mundial y con la impotencia que siente por no haber servido a su pueblo mediante la antropología tal y como Fei Xiaotong ha hecho. Además, se lamenta de que para él mismo la antropología sea “un escape romántico de nuestra cultura demasiado estandarizada” y por lo “remoto, exótico e irrelevante” que es su propio trabajo (Malinowski, 2010: 49).

Malinowski utiliza este razonamiento para reivindicar la necesidad de que la antropología pase de estudiar “los llamados salvajes, para estudiar culturas del mundo más avanzadas, más numerosas y económica y políticamente más importantes” (Malinowski, 2010: 50). Fei se pregunta que si Malinowski no lo consiguió, por qué él mismo sí lo consiguió. La clave según Fei está en los prejuicios que Occidente tiene sobre otras culturas. Afirma que aunque en China también existen prejuicios culturales, son diferentes a los que tienen los occidentales. Lo justifica explicando que en Occidente se ponía en duda que las personas de otras culturas que no fuesen “avanzadas” fueran humanos, y que en otras culturas esto no sucede (Fei, 1997: 7).

Por ejemplo, en la China tradicional también existe una distinción entre civilizados y no civilizados, que se denomina Hua-yi (华夷秩序 o 夷夏之别), pero Fei Xiaotong señala que esta distinción no tiene la misma connotación que la que hace Occidente, ya que según Confucio, el ser no civilizado o salvaje no es algo intrínseco de la persona, con la educación se puede eliminar (Fei, 1997: 7). Cabe mencionar que la educación considerada por Fei en este texto, sería en valores han, por lo cual al final ser civilizado sería asimilar los valores han.

Otro aspecto que influye en la diferencia entre los prejuicios occidentales y los chinos es la posición hegemónica de Occidente en el mundo. El posicionamiento de Occidente como cultura “desarrollada” “avanzada” o “moderna” condiciona su forma de evaluar otras culturas. Fei señala que por esta misma razón, él se niega a reproducir la dicotomía de “salvaje” y “avanzada” (Fei, 1997: 7-8), aunque lo cierto es que como se verá más adelante, si usó esta distinción cuando trabajó para el Partido Comunista Chino en la identificación y clasificación de las etnias.

Cuando habla de “la vida campesina en China” Fei Xiaotong siempre dice que es “一棵我无心插下的杨柳” [trad. propia: Un sauce que planté sin querer] (Fei, 1997: 5). Como ya se ha mencionado, ni él mismo entendía por qué su obra era tan importante. En un artículo que escribe sesenta años después de su publicación, habla de que finalmente entiende a qué se refería Malinowski cuando dijo que su obra era un hito. Es el hecho de

que hasta entonces, la mayoría de estudios los hacía una persona occidental sobre una cultura que consideraban incivilizada, pero él sin embargo había estudiado su propio pueblo con los conocimientos de la antropología y sociología occidental que había adquirido. Su obra era innovadora ya que usaba el trabajo de campo propio de gente “civilizada” para comprender su propia cultura: “This attempt to examine one’s native culture was a step forward for anthropology” [trad. propia: Este intento de examinar la cultura nativa de uno mismo era un paso adelante para la antropología] (Liang y Xu, 2018: 208-210).

1.3 “La china terrenal: Un estudio sobre la economía rural en Yunnan”

Fei Xiaotong volvió a China en 1938. Para entonces, su ciudad natal ya había sido ocupada por los japoneses, así que al igual que muchos académicos de Pekín y en general personas que huían de la guerra, fue a Kunming, la capital actual de la provincia Yunnan, que se encuentra al sur de China. En Kunming encontró trabajo como profesor en el departamento de Sociología de la Universidad de Yunnan. Siguiendo el consejo de Malinowski continuó investigando la vida rural, concretamente las villas de alrededor del lago Dian. El objetivo inicial de Fei Xiaotong era comparar los resultados que obtuviese de estas aldeas con Kaixiangong, para poder comparar el interior de China con la zona costera (Pasternak, 1988: 643). Empezó su trabajo de campo en una aldea que se encontraba a unos 100 kilómetros de Kunming y que dependía casi totalmente de la agricultura (Fei, 2010: 29-30).

Del año 1939 a 1943 continúa el trabajo de campo en estas aldeas y publica un libro con los resultados. El libro se titula “Earthbound China: A Study of Rural Economy in Yunnan” [trad. propia: La china terrenal: Un estudio sobre la economía rural en Yunnan] y lo escribe en coautoría con Zhang Ziyi, profesor de la Universidad Nacional de Yunnan. Este es nuevamente un estudio que se desliga de la tendencia de la antropología de estudiar comunidades que consideraban “menos avanzadas”, para estudiar la vida rural. El libro está dividido en tres partes, cada una desarrolla las características de una aldea. Las tres aldeas estudiadas son Luts’un, Yits’un y Yuts’un¹⁰. Las aldeas están situadas en planos ovalados que están rodeados por montañas. La topografía de la zona causa que sea poco accesible desde las otras provincias y evita que se reciba mucha influencia de fuera.

¹⁰ Los nombres no son reales, son nombres que han sido asignados por los autores y su romanización se encuentra únicamente en el sistema Wade Giles.

De hecho, según Fei y Zhang hasta recientemente se tenía la creencia de que era “a wild region overrun with beastlike aborigines” [trad. propia: una región salvaje invadida por aborígenes bestiales] (Fei y Zhang, 1948: 7).

Fei y Zhang citan a Cressey¹¹ para hacer una descripción de la población de Yunnan, que señala que solo la mitad de la población son “chinos reales” que han migrado desde otras provincias y que el resto son “personas primitivas de todo tipo” (Fei y Zhang, 1948: 8). La migración de los Han ha causado que los grupos étnicos se desplacen a lugares cada vez más remotos y aislados.

Los autores definen Yunnan como un “laboratorio cultural por excelencia”. Consideran que Yunnan es un buen sitio para estudiar el desarrollo económico y cultural, ya que se puede ver cada etapa del proceso de cambio. Aunque hay zonas, principalmente las ciudades más importantes, donde hay todo tipo de elementos “modernos”, también hay zonas en las que la cultura tradicional no ha sufrido ningún cambio (Fei y Zhang, 1948: 9-10).

Perteneciendo a dos zonas tan dispares, evidentemente si se comparan Kaixiangong y las aldeas de Yunnan, se van a encontrar bastantes diferencias, pero también hay similitudes. Por ejemplo, en las aldeas de Yunnan la familia también es la unidad social básica y en general la estructura social es parecida (Fei y Zhang, 1948: 11-12). La diferencia principal es que la economía de Kaixiangong se basaba tanto en la agricultura como en la industria de la seda, mientras que en aldeas como Luts'un, al no haber recibido tanta influencia de fuera, la industria y el comercio no se han desarrollado lo suficiente como para que supongan una fuente de ingresos importantes. Por tanto, la situación de crisis que encontrábamos en Kaixiangong no es tan grave para los habitantes de Luts'un (Pasternak, 1988: 643).

Aunque las aldeas estudiadas se encuentran relativamente cerca, entre ellas también hay bastantes diferencias, sobre todo respecto a la posesión de la tierra. En Luts'un, las fincas que poseen los terratenientes son más pequeñas que las del resto de China y las ocupan ellos mismos, no hay terratenientes ausentes. En Yits'un, no era común comprar tierras ya que no había muchas disponibles. Fei menciona que algunas personas compraban tierras a minorías étnicas que viviesen cerca y utilizaban a las personas de

¹¹ George Cressey (1896 - 1963) fue un geógrafo y autor estadounidense conocido por la publicación de una obra pionera en el estudio de la geografía China: “Fundamentos geográficos de China”.

estas minorías como mano de obra. Por último en Yuts'un, hay grandes terratenientes y muchos inquilinos (Pasternak, 1988: 643).

A lo largo del estudio, se hace una comparativa entre cuatro casos de estudio, las tres aldeas de Yunnan, Luts'un, Yits'un y Yuts'un, y Kaixiangong. Los autores pretendían que mediante el estudio y la comparación de diferentes comunidades, se pudiesen identificar patrones que explicasen el funcionamiento de la economía rural en este periodo. Concretamente, querían entender cómo la bajada de los ingresos de los campesinos causada por la Revolución Industrial afectaba a la tenencia de la tierra. Es por ello que escogieron aldeas cuya tierra estuviese distribuida de forma diferente como Luts'un, en la cual no hay terratenientes ausentes (Fei y Zhang, 1948: 16-17).

Al finalizar el trabajo, Fei y Zhang concluyen que los aldeanos necesitan tener otra fuente de ingresos a parte del cultivo del arroz. La agricultura es un trabajo estacional y, por lo tanto, el resto del año los trabajadores no tienen trabajo. Los autores apuntan que para mejorar su situación económica, tendrían que encontrar otro trabajo que ocupe ese tiempo libre. Otras posibilidades son introducir nuevos cultivos que se paguen mejor (como en Yuts'un) o desarrollar una industria que venda la materia prima que producen (como en Yits'un y Luts'un) (Fei y Zhang, 1948: 300-301).

Tal y como pasaba en Kaixiangong, como de la tierra siempre se pueden sacar beneficios, prefieren acumular tierras al dinero. El problema es que generación tras generación las tierras se han ido dividiendo por la herencia, por lo que se han vuelto más y más pequeñas hasta el punto de que con su cultivo no se obtiene suficiente para la supervivencia (Fei y Zhang, 1948: 301-302).

La industria manufacturera lleva existiendo en China por muchos años, pero su forma de organización es diferente a la que se presenta con la Revolución Industrial. La industria tradicional china consistía en pequeños propietarios que estaban dispersos en pueblos por todo el territorio chino. Antes este modelo funcionaba bien, pero al no poder competir con la industria occidental y su maquinaria, los ingresos que generaban cayeron en picado. Zhang y Fei llegan a la conclusión de que muchos de los propietarios ausentes tienen una relación meramente financiera con el terreno que poseen, y que por ello, al final los inquilinos son los que ante una crisis en la industria rural sufren más. Esto a su vez causa que la tierra se concentre cada vez en menos personas (Fei y Zhang, 1948: 304-306).

El gobierno ha estado poniendo en marcha muchas reformas que finalmente no han sido efectivas, ya que la situación es demasiado compleja y cada vez que se pone en marcha una reforma, surgen nuevas dificultades. Según los autores, para encontrar una solución a todos los problemas que enfrenta China, primero hay que tener en cuenta una realidad, y es que China va a pasar inevitablemente por un proceso de industrialización. La clave está en que los campesinos tienen que recibir también los beneficios de la industrialización, no se puede repetir la experiencia europea de que, por el capitalismo, al final el dinero se concentre en grupos reducidos de personas a costa de la gran mayoría. Esto a menor escala ya había estado sucediendo en China desde la irrupción del capitalismo y como consecuencia los ingresos de los campesinos se habían visto reducidos. Por tanto, Zhang y Fei en 1945 recomiendan que se cree una organización industrial que beneficie a los campesinos (Fei y Zhang, 1948: 307-312).

1.4 Propuesta de una base teórica para la sociología china: “De la tierra”

En estos años que Fei Xiaotong pasó en Kunming, estuvo muy activo académicamente. Además de publicar *Earthbound China*, ayuda a alumnos a publicar y dirige numerosas investigaciones de campo en Yunnan. También escribe una serie de artículos que serán en 1947 publicados bajo el título de “乡土中国” [trad. propia: China rural]. En esta obra, Fei Xiaotong intenta crear una base teórica para la sociología china que no se fundamente en la teoría occidental. Para escribirla, a diferencia de sus otras dos obras anteriores, Fei no se basa en el trabajo de campo, se basa en la observación y en comparaciones. Usa dos niveles de comparación: compara lo rural con lo urbano y lo chino con lo occidental. Mediante la comparación con Occidente, quiere demostrar que al ser la sociedad china tan diferente, no se puede simplemente aplicar las teorías occidentales, se debe antes comprender bien la sociedad china (Fei, 1992: 4;15).

Cuando se publica el libro en inglés, Fei decide cambiarle el título a “From the soil” [trad. propia: De la tierra]. Esto se debe a que la traducción literal no incluye “tierra” y Fei lo que quería expresar con el título era que la civilización china se había originado de la tierra. Es una forma también de hacer recordar la tradición milenaria china, que tiene una historia, filosofía, religiones y culturas totalmente diferente a las de Occidente, y que por tanto, el camino que tiene que seguir China no es el que ha seguido Occidente, si no que tiene que construir el suyo en base a su propia sociedad. Fei se muestra de esta forma, contrario a la aplicación sin más de teorías occidentales. De hecho, el capítulo diez del libro trata enteramente de eso, y aunque no menciona nombres de una ideología en

concreto, una de las dos a las que se refiere es claramente el marxismo (Liang y Xu, 2018: 232).

Después de esta obra, publica una continuación titulada “*鄉土重建*” [trad. propia: Reconstrucción rural]. Si bien “De la tierra” trataba de crear una base teórica, “Reconstrucción rural” explicaba cómo ponerla en práctica. Ambas obras tienen un claro propósito político y precisamente no a favor del marxismo, o aunque sea al de Mao. Es por ello, que esta obra no es tan conocida como las demás en China, pues apoyaba un tipo de reformas contrarias a las que Mao pondría en marcha muy poco después:

“Xiangtu Zhongguo was written as if Fei were sitting in the same room with the future leaders of China and telling them in plain, simple language that Chinese society could be saved if only they recognized the obvious—those principles of society that every Chinese knew intimately and instinctively” [trad. propia: Xiangtu Zhongguo fue escrito como si Fei estuviera sentado en la misma habitación que los futuros líderes de China y les dijera en un lenguaje sencillo que la sociedad china podría salvarse si solo reconocieran lo obvio: esos principios de la sociedad que todos los chinos conocían íntima e instintivamente] (Fei, 1992: 15).

En 1943, Fei Xiaotong y cinco profesores más habían sido seleccionados para viajar a Estados Unidos con el fin de establecer relaciones culturales y dar conferencias sobre China. Cuando Fei volvió a Kunming, ya no pudo realizar más trabajo de campo por la intervención del Kuomintang. Desde entonces, fue un miembro activo de la Liga Democrática de Kunming¹². Buscaban evitar una guerra civil entre nacionalistas y comunistas, pero finalmente por la intervención de Estados Unidos apoyando a Chiang Kai-Shek, se produjo la guerra (Pasternak, 1988: 641).

El Kuomintang persiguió a los miembros de la Liga Democrática y registraron la casa de Fei Xiaotong. Viendo que su vida corría peligro, pidió ayuda y se refugió junto con su esposa y su hija en el consulado estadounidense¹³. Cabe mencionar que toda esta experiencia de opresión por parte del Kuomintang causa, tanto para Fei como para sus

¹² La Liga Democrática de Kunming era un partido independiente de los nacionalistas del Kuomintang y del Partido Comunista.

¹³ Se había casado cuando llegó a Yunnan en 1939 con Meng Yin, originaria de Yunnan y al año siguiente habían tenido una hija.

compañeros, una impresión más favorable de los comunistas, ya que esperaban que fuesen la alternativa política que llevara a cabo las reformas que ellos habían estado pidiendo. Posteriormente, Fei se dirigió a Nanjing para estar con su hermana y partir poco después a Londres, donde pasó tres meses. Fei en ningún momento considera la expatriación, ya que siente, como se ha podido observar en las obras anteriormente descritas, que tiene el deber mediante sus estudios, de plantear opciones que puedan llevar a un mejor futuro para China. En la primavera de 1947, regresó a China y fue contratado como profesor en la Universidad de Qinghua. Aunque en esta época no estuvo haciendo trabajo de campo, si fue publicando libros y artículos académicos por necesidad económica (Pasternak, 1988: 645).

CAPÍTULO 2: COLABORACIÓN Y CENSURA EN LA CHINA MAOÍSTA

Este segundo capítulo abarca la vida de Fei Xiaotong desde el establecimiento de la República Popular China hasta el fin de la censura de su persona con la muerte de Mao Zedong. Está dividido en tres subapartados que marcan las tres fases que vive Fei bajo la China maoísta. En primer lugar, se va a estudiar cómo Fei colaboró con el Partido Comunista para la elaboración de políticas para la identificación y clasificación de las minorías étnicas. En segundo lugar, se va a estudiar el artículo “la primavera temprana de los intelectuales” publicado por Fei en 1957, que es una de las causas de no solo la censura de su persona, sino de todos los intelectuales de China. Por último, se va a estudiar el periodo que está censurado a través de entrevistas que realiza posteriormente explicando su experiencia, ya que de ese periodo solo existe una publicación suya.

2.1 Identificación de las minorías étnicas

Antes de que los comunistas tomaran Pekín, Fei Xiaotong y sus otros compañeros académicos ya habían estado trabajando clandestinamente con el Partido Comunista. Una vez que se establece la República Popular China en 1949, Fei pasa de estudiar la economía y sociedad rural, a investigar sobre las minorías étnicas. Empezó a trabajar para el Partido Comunista en la Academia Central de Minorías Nacionales (Pasternak, 1988: 646). Para entender de qué forma y con qué criterios se realiza la investigación de estas minorías, a continuación, se va a realizar una revisión de un artículo que publicó en el año 2000 donde explica todo el proceso. Este artículo se titula “简述我的民族研究经历与思考” [trad. propia: Breve introducción a mi experiencia y pensamiento sobre las investigaciones étnicas].

Fei afirma que desde que se estableció la República Popular China hasta la actualidad, las relaciones entre las etnias han pasado de ser desiguales a igualitarias. Justifica que a lo largo de la historia china, en diferentes dinastías se han impuesto diferentes grupos étnicos¹⁴ que han oprimido al resto. Con la caída de la dinastía Qing, y la fundación de la

¹⁴ Durante la dinastía Yuan la etnia que controlaba el imperio eran los mongoles y en la dinastía Qing eran los manchúes.

República China a principios del siglo XX, Sun Yat-Sen comenzó a difundir la idea de “república de cinco grupos étnicos”. Posteriormente, con la constitución de la República Popular China, se conseguiría la igualdad y paz entre todas las etnias, algo que sería inédito respecto al resto del mundo (Fei, 2000b: 2).

Para lograr la igualdad étnica, debían de haber representantes de todas las etnias en la Asamblea Popular Nacional. El problema es que para ese entonces no se sabía cuántas minorías étnicas había en China y que características tenía cada una. Por ello, se decidió mandar a una serie de equipos de trabajo al terreno para que recogieran el nombre, el número, el idioma, la historia, la cultura... de cada minoría étnica (Fei, 2000b: 2). Fei Xiaotong fue enviado en los años 1951 y 1952 a las provincias de Guizhou y Guangxi, en el centro-sur y sureste de China, para completar esta tarea. Para él, aunque ya había estudiado los Yao en la montaña Dayao, estos dos años fueron el verdadero comienzo de su investigación étnica (Liang y Xu, 2018: 14).

En un principio, iban preguntando directamente a cada grupo étnico cómo se autodenominaban y los registraban como grupo étnico por el nombre que decían. Pero se dieron cuenta de que ese método tenía problemas, ya que según Fei algunas etnias eran ramas de otras etnias. Por ejemplo, 六甲人 [el pueblo Liùjiǎ] serían parte de los han; 阿细 [Āxì], 撒尼 [Sānǐ], 阿哲 [Āzhé] y 普拉 [Pǔlā] serían diferentes ramas dentro de la etnia Yi. Por lo tanto, al final decidieron examinar etnia por etnia para determinar los grupos étnicos “reales”. A este proceso de selección lo denominaban trabajo de identificación étnica. Después de identificarlos, se les consultaba a los miembros del grupo étnico si estaban de acuerdo y una vez recibida su aprobación, el gobierno central las anunciaba oficialmente como minorías étnicas¹⁵. Fei Xiaotong afirma que hasta la fecha en la que se publica este artículo, en el año 2000, no ha concluido la identificación y confirmación de todos los grupos étnicos (Fei, 2000b: 2-3). Sin embargo, desde 1982 hasta la actualidad, no se ha reconocido oficialmente a ningún grupo étnico más.

Los criterios que se usaron para identificar las etnias se basaron en el método de identificación soviético. En este método de identificación, hay cuatro aspectos que se deben de tener en cuenta, el que compartan un idioma común, una región común, una vida económica común y valores comunes en una cultura común. Fei señala que estos

¹⁵ En 1954 se anunciaron 38 minorías étnicas, en 1965 fueron 15 y en 1982 otros 2. En total se reconocen 55 grupos étnicos

criterios se basan en las etnias que se formaron durante el surgimiento del capitalismo en Europa, y que por tanto, no es posible aplicarlos sin más a las minorías chinas, ya que estas estaban en una etapa precapitalista. Por tanto, los criterios sólo se debían de usar como referencia, ya que como se va a ver a continuación, el caso de China es más complejo y se deben tener en cuenta muchos más factores (Fei, 2000: 3).

Respecto al criterio de idioma común, Fei apunta que aunque lo normal es que las etnias se concentren en un sitio y por la necesidad de entenderse compartan idioma, hay etnias que como las personas pertenecen a regiones diferentes, no usan el mismo idioma. Esto se debe a que a lo largo de la historia las etnias se han dispersado, unido o aislado, por lo que también habría que tener en cuenta su historia para la identificación. Por ejemplo, el cantonés es muy diferente del chino mandarín, pero aún así, las personas que hablan ambos dialectos pertenecen a la misma etnia, a la han. Para identificar una etnia a pesar de que tengan diferentes dialectos o idiomas, es necesario la intervención de lingüistas e historiadores. Fei explica dos casos, en el primero se han unido a personas que se consideraban a sí mismas de diferentes etnias bajo una misma al determinar que hablan el mismo idioma. Se trata de “布壮”[Bùzhuàng], “布越” [Bùyüè], “布雅依” [Bùyǎyī], “布衣” [Bùyī], “布土” [Bùtǔ], “布雄”[Bùxióng] y “布侗” [Bùnóng] de Guangxi, que hablan las lenguas tai, por lo que los agruparon como etnia Zhuang. El otro caso que explica es el de su investigación al principio de su carrera académica en la montaña Dayao, donde estudió la etnia Yao. Señala que en esa montaña se hablaban tres idiomas diferentes y, sin embargo, todos los habitantes son de la misma etnia. Recalca que en todos los casos, las personas de las etnias aceptaron voluntariamente la nueva categorización (Fei, 2000b: 3-4).

Cuando hablamos de región compartida, hay que diferenciar entre vivir en una misma área y compartir ese territorio. Fei afirma que en China existe la tendencia de que personas de diferentes etnias se junten en la misma región, tal y como se ha visto en el caso de Yunnan. A esto se le llama “大杂居，小聚居” [trad. propia: Gran residencia común, pequeños asentamientos individuales - Dàzájū, xiǎojùjū] (Fei, 2010: 4). Además, los grupos étnicos no tienen por qué estar claramente divididos o aislados, pueden estar interrelacionados unos con otros. Se decide crear un término para definir este fenómeno, “民族聚居区” [Mínzú jùjūqū] que se puede traducir como “asentamientos étnicos”.

Respecto al concepto de vida económica común, Fei considera que tampoco encaja con las condiciones chinas, ya que como se ha mencionado, está basado en la experiencia europea durante el auge del capitalismo y por tanto también tiene que ver con el colonialismo, y en ese momento las minorías étnicas en China basaban su economía principalmente en la agricultura y ganadería (Fei, 2010: 4-5). Es interesante el comentario que realiza sobre las relaciones económicas entre los han y las demás minorías étnicas como justificación de la existencia de China como nación:

“历史上汉族凭借其在经济和文化上比较国内其他各民族为先进的优势，已经长期深入到其他民族聚居的区域，建立了沟通各民族的经济渠道。汉族聚居的商业据点分散在几乎所有的少数民族聚居区里，遍布全国，构成了巨大的经济流通网络，起着汉族吸收和传播各族物质和精神文化的作用，逐年累月地把各族捆成一个高层次的共同体，这就是我在下面将要提出的中华民族” [trad. propia: Históricamente, la nacionalidad han se ha basado en sus ventajas económicas y culturales avanzadas respecto a otros grupos étnicos en el país y se ha introducido desde hace mucho tiempo en áreas donde vivían otros grupos étnicos, estableciendo canales económicos para comunicarse con cada grupo étnico. Las bases comerciales de la etnia han se encuentran en casi todos los asentamientos étnicos por todo el país, formando una enorme red económica, mediante la cual la nacionalidad han absorbe y difunde de la cultura material y espiritual de los grupos étnicos, uniendo año tras año a todos los grupos étnicos en una comunidad de alto nivel. Esto es, como mencionaré a continuación, la nación china] (Fei, 2000b: 5).

En esta cita, Fei admite el papel central que tiene la etnia han en la configuración de China, pero no como etnia subyugadora, si no como entidad que facilita la interacción comercial entre las etnias, creando una red que va más allá de lo económico y que es precisamente lo que justifica la existencia de China como una nación. Como es conocimiento que desarrolla cuando es restaurado como sociólogo en los años setenta, se comentará con más profundidad en el siguiente capítulo.

El último criterio son las cualidades psicológicas y culturales comunes. Fei admite que le resulta difícil entender a qué se refiere concretamente. En principio pensaba que se refería a las costumbres y hábitos característicos de una etnia. Como incluye la palabra psicología, Fei le intentó dar sentido estudiando cómo se forma la conciencia de grupo en

una etnia desde la perspectiva psicológica. Llega a la conclusión de que con cualidades psicológicas y culturales comunes, se refieren a la conciencia de cada grupo étnico de identidad nacional (Fei, 2000b: 5).

Tras pasar por el filtro de todos estos criterios y las consideraciones de los investigadores, de más de 400 grupos étnicos que se reportaron en 1953, se reconocen en la actualidad sólo 56. En una entrevista que se le hace a Fei Xiaotong en 1988, el entrevistador Burton Pasternak le pregunta a Fei que por qué su obra escrita en ese momento parece tan diferente a lo que él solía escribir antes de la subida al poder del Partido Comunista. A parte de aplicar los criterios mencionados para la identificación de las minorías étnicas, también se había realizado una clasificación de los grupos étnicos por etapas de evolución siguiendo la teoría de Lewis H. Morgan¹⁶, teoría con la que Fei Xiaotong no estaba de acuerdo antes. Fei admite que los estudios que desarrollaron en esa época no eran buenos, y cuando le preguntan a qué se debía esto, habla de que estaba en un estado de confusión. Pensaba que el Partido Comunista serviría bien a China y que sus antiguas formas de pensar ya no eran tan correctas y no encajaban bien. Aplica la teoría de Lewis H. Morgan ya que piensa que para definir las minorías étnicas se tenía que empezar por algún lado, y su teoría era precisamente compatible con el marxismo. Aun así, admite que no estaba de acuerdo con su aplicación, pero que ante las dudas que tenía, prefirió mantenerse en silencio (Pasternak, 1988: 649-650).

Respecto a los resultados, aunque pensase que el método no era el más indicado, estaba satisfecho ya que pensaba que servirían para ayudar a las minorías étnicas. Después de todo, era la primera vez que se hacía un estudio sobre los grupos étnicos de tal escala en China. Además piensa que la clasificación en etapas evolutivas también resultó útil, ya que de esta manera se podía determinar qué nivel de desarrollo tenían para poder aplicar políticas acordes (Pasternak, 1988: 650).

2.2 Respuesta a la Campaña de las Cien Flores y acusación de ideología derechista

Fei Xiaotong habla de que hasta que no fue gradualmente censurado por el Partido Comunista no notó que había un problema, pero lo cierto es que ya en 1952 se podía notar

¹⁶ Según Lewis H. Morgan la evolución de la humanidad es lineal y única. Distingue tres etapas: El salvajismo, la barbarie y la civilización. El evolucionismo de Morgan queda plasmado en su obra *La Sociedad Primitiva* de 1877. Estas teorías fueron cuestionadas tempranamente por la antropología del primer tercio del siglo XX, sin embargo, vemos cómo Fei Xiaotong sigue considerándolas plausibles a finales de siglo.

que el partido no iba a ser muy favorable a la sociología, ya que prohibieron su estudio en las universidades. En 1957 es cuando Fei se dio cuenta de que había sido señalado por el partido. En ese año publicó un artículo que tuvo una inmensa repercusión y que generó un debate entre intelectuales y miembros del partido sobre la Campaña de las Cien Flores¹⁷. El artículo se titula “知识份子的早春天气” [trad. propia: La primavera temprana de los intelectuales] (1957). Fei dice que su intención con este artículo era comentar los problemas que tenían que afrontar los intelectuales en China (Pasternak, 1988: 646). Pero en realidad el artículo va mucho más allá, es una crítica sutil a políticas del Partido Comunista y una declaración de razones por las que no va a participar abiertamente en la Campaña de las Cien Flores.

En el artículo, Fei elige sus palabras meticulosamente, de forma que más que culpar al partido, pone énfasis en expresar cómo se sienten los intelectuales. La crítica la lleva a cabo principalmente mediante una metáfora que utiliza hasta en el título del artículo, “la primavera temprana de los intelectuales”. Zhou Enlai¹⁸ en 1956 habla del acercamiento entre intelectuales y el partido como “la llegada de una nueva estación”, refiriéndose a la Campaña de las Cien Flores. En una primavera temprana, si nace una flor puede morir al poco tiempo por una ola de frío. Fei define esta condición en el artículo de la siguiente forma:

“对一般老知识分子来说，现在好像还是早春天气。他们的生气正在冒着，但还有一点腼腆自信力不那么强，顾虑似乎不少。早春天气，未免乍寒乍暖，这原是最难将息的时节” [trad. propia: Para los viejos intelectuales, la actualidad aún parece una primavera temprana. Su vitalidad está empezando a surgir, pero son un poco tímidos, no tienen mucha confianza en sí mismos y albergan muchas dudas. La primavera temprana, inevitablemente cálida de repente y fría de repente, es la estación más difícil para descansar] (Fei, 1957)

Otra metáfora que se usa en el artículo es “草色遥看近却无”¹⁹ [trad. propia: Desde la distancia, nadie ve el color de la hierba] (Fei, 1957). Dice a continuación que este es el

¹⁷ Campaña de las Cien Flores (1956-1957): Fue una campaña promovida por el Partido Comunista que tenía el objetivo de alentar a los intelectuales a que hicieran sugerencias y críticas al partido.

¹⁸ Zhou Enlai (1898 - 1976) fue la primera persona que ocupó el cargo de Primer Ministro en la República Popular China. También fue Vicepresidente del Partido Comunista de China.

¹⁹ Esta frase es una parte de un poema de Han Yu (768-824), un reconocido poeta de la Dinastía Tang.

paisaje que debe tener una primavera temprana. Este poema en el contexto del artículo parece querer expresar esa incertidumbre y desconfianza de cuáles podrían ser las consecuencias de participar en la Campaña de las Cien Flores. Concluye el artículo hablando de que los intelectuales se sienten inútiles, ya que sienten que no tienen el criterio suficiente como para hablar de China. Añade otra metáfora, que parece sugerir que cuando los intelectuales sean considerados en el ámbito político, “那是春暖花开时节的事了” [entonces las flores de una primavera cálida florecerán (trad. propia)] (Fei, 1957).

Esta metáfora de la primavera temprana resonó tanto en los intelectuales, que desde su publicación hubo una gran cantidad de artículos que usaban la misma metáfora para hablar del tema, ya sea para expresar que estaban de acuerdo, en desacuerdo o plantear otra perspectiva. Por ejemplo, un miembro del Partido Comunista, Jinjin (1915-1989), habla de que claramente la primavera si ha llegado, que trabajadores y agricultores son conscientes de ello, que solo las urracas no son capaces de ver las señales que marcan la llegada de la primavera (Lekner, 2018: 50).

En cuestión de semanas, la metáfora de Fei Xiaotong se expandió tanto que se mencionaba en casi todos los debates respecto a la Campaña de las Cien Flores. Dependiendo de las características que le atribuyeran a esta primavera temprana, se podía entender las expectativas respecto a la Campaña de las Cien Flores. Las personas que hablaban de una primavera cálida, muchas veces insinuaban que quienes considerasen que hacía frío, era porque no trabajaban lo suficiente como para sentir el calor. Al igual que Fei, muchos citaban a poetas reconocidos de la china tradicional para respaldar su opinión de forma más sutil y culta (Lekner, 2018: 51-52).

Durante los meses de marzo, abril, mayo y junio la metáfora fue ganando más popularidad. Cuanta más gente la usaba, más compleja se iba haciendo, ya que iban surgiendo nuevos términos que se agregaban a la metáfora. Por ejemplo, se hablaba de jardineros que sembraban brotes o de Mao como un sol y sus discursos como vientos calientes. Aunque en un principio, se usaran para defender una opinión, muchos encontraban la forma de darle la vuelta aportando nuevos significados. Además, con la incorporación de nuevos términos, las posibilidades temáticas también aumentaban (Lekner, 2018: 53).

Llegó un punto en el que ya no solo se usaba en el ámbito académico y político, si no que también se usaba en la vida diaria de las personas e incluso opacó el discurso literario de Mao. La metáfora se puede encontrar en cartas, diarios y carteles en universidades de la época, principalmente como una forma de protesta y de formular críticas sobre el Partido Comunista. Viendo todo esto, Fei Xiaotong se dio cuenta de que estaba en peligro, así que publicó una continuación a “La primavera temprana de los intelectuales”, titulada “早春前后” [trad. propia: Antes y después de la primavera temprana]. En este artículo justificaba que el día que publicó el artículo Mao realizó un discurso que respondía a sus dudas y que consideraba, que desde ese mismo día ya estaban en la primavera plena. Además, explica con profundidad las metáforas para justificar que él quería decir otra cosa a lo que la gente había interpretado. Estas explicaciones ni salvaron a Fei Xiaotong de ser tachado como derechista, ni consiguieron detener la expansión del uso de la metáfora (Lekner, 2018; 54-57).

El problema de Fei no fue tanto el artículo, ya que no formulaba una crítica directa al Partido Comunista, si no la difusión que tuvo la metáfora y que se adoptase como una forma de protesta. No solo Fei Xiaotong, todas las personas que usaron el término para hacer una crítica, por muy leve que fuese, fueron señaladas como derechistas. Por tanto, la metáfora que había creado Fei casualmente, se convirtió en un instrumento del Partido Comunista para encontrar a todas las personas que tuviesen alguna crítica del partido (Lekner, 2018: 58).

En “Antes y después de la primavera temprana”, Fei afirma que mostró el artículo original a sus amigos y les pareció bien, pero es que además, en una entrevista posterior afirma que antes de publicarlo, había recibido el visto bueno de varios miembros del partido, entre ellos Zhou Enlai y que incluso le habían animado a publicarlo (Pasternak, 1988: 646-647). Se podría contemplar la posibilidad de que fuese apoyado en la publicación del artículo para localizar de forma más sencilla a quienes estaban de acuerdo con la crítica que se hacía, pero lo más probable es que simplemente los miembros del partido no se esperaban que la metáfora fuese adoptada como un símbolo de protesta.

Lo cierto es que Fei también tenía dudas sobre lo que había pasado en realidad: “In fact, I still don't really know what happened in the background. Nonetheless, I did become a target. The public reason was that an article I had written about intellectuals earlier was now, suddenly, entirely unacceptable” [trad. propia: En realidad, aun no sé bien qué es lo que paso en el fondo. Pero me convertí en un blanco. La razón pública era que un artículo

que había escrito anteriormente sobre los intelectuales era ahora, de repente, totalmente inaceptable] (Pasternak, 1988: 646).

Al principio le destituyeron de los cargos que tenía y volvió a ser profesor, pero al año siguiente, le volvieron a asignar otro cargo en la Conferencia Consultiva Política del Pueblo Chino. Supuestamente ya no estaba acusado de nada, pero aun así no pudo publicar ningún artículo y se le seguía tratando como derechista hasta el punto de que él mismo empezó a dudar de si realmente era un derechista, ya que además, fue criticado y atacado por casi todos sus compañeros y amigos para protegerse ellos mismos o mejorar su posición. (Pasternak, 1988: 647 - 648).

No sólo él, toda su familia fue afectada por la acusación. Se criticó todos los trabajos que había hecho, incluso los que hizo sobre minorías étnicas cuando trabajaba para el partido. Tuvo que hacer una declaración para admitir sus errores en la Asamblea Popular Nacional. Dice que no fue obligado del todo a hacerla, que llegados a ese punto y recibiendo críticas de todos lados, pensaba que realmente había hecho algo mal. (Pasternak, 1988, 648). En la declaración dijo lo siguiente:

“Hago esta confesión ante el pueblo para poner al descubierto mi conducta criminal. En efecto, he expresado absurdos argumentos contra el partido. Repetidamente me he opuesto a la abolición de las ciencias sociales burguesas y he solicitado su restauración. A mi informe sobre Kaixiangong le faltaba un análisis de clase y he subrayado las deficiencias con el propósito deliberado de distraer la atención acerca de los éxitos del Partido en su labor en el campo” (Ch'en, 1958: 521).

Casi todos los sociólogos, entre ellos su profesor Wu Wenzao, fueron acusados de ser derechistas. Como no podía publicar nada, durante estos años Fei se dedicó a traducir libros al chino, que serían posteriormente destruidos durante la Revolución Cultural. Entre los años 1959 y 1962, la Conferencia Consultiva Política del Pueblo Chino, les organizó a los derechistas viajes a diferentes provincias para que visitaran fábricas y fuesen educados en valores socialistas. Fei piensa que comparado con la situación de los jóvenes que habían sido tachados como derechistas, su situación era buena y en general no se le trataba mal. Por tanto, la situación de Fei siguió igual, estaba apartado de la sociedad pero vivía bien. Señala que ni podía acceder a libros de antropología ni

sociología ni tenía confianza en sí mismo como para establecer un nuevo objetivo en su carrera académica (Pasternak, 1988: 651).

Es evidente que el Partido Comunista temía que las voces de los intelectuales y sus críticas fuesen más escuchadas que las de ellos mismos. Con la censura, se aseguran el control total de la producción del conocimiento en China, lo que Aníbal Quijano define como colonialidad del saber (2020). Incluso podríamos estar hablando de colonialidad del ser, ya que no sólo se establece un dominio completo sobre la producción científica, también se controlan a los sujetos que la producen, sometiéndolos a un duro proceso de reeducación que, como se verá en los próximos apartados, encamina la producción científica en único sentido, para servir al partido.

2.3 Reeducción en la Revolución Cultural

Con la llegada de la Revolución Cultural (1966 - 1976)²⁰, la vida de Fei vuelve a sufrir un cambio drástico. Las persecuciones se vuelven mucho más serias y mucha gente es maltratada, torturada y asesinada. Desde entonces, a todas las personas que habían estado involucradas en algún tipo de polémica respecto al partido, se les llamaba “enemigos públicos”. No tenían que estar involucrados directamente para ser considerados enemigos, los familiares y amigos de la persona señalada también sufrían del menosprecio y humillación de la gente (Fei, 2010: 36).

El 2 de septiembre de 1966 los Guardias Rojos llegaron a la casa de Fei Xiaotong y se lo llevaron todo. La esposa de Fei se mudó a Suzhou para estar a salvo y a partir de entonces, Fei estuvo viviendo en dos pequeñas habitaciones con Pan Guandan²¹, una sirvienta y la nieta de Pan Guandan. Pan Guandan moriría poco tiempo después de haber realizado trabajo forzado, al contraer una infección interna y no ser tratado por ningún médico. Fei también tuvo que realizar trabajo forzado arrancando hierbas, limpiando cuartos de baño y trabajando en la construcción. Además, durante todo un año, tuvo que soportar acusaciones y humillaciones públicas: dos días a la semana, le llevaban ante grandes multitudes de gente y leían sus crímenes para que durante horas fuese abucheado, criticado e incluso para que le pegasen (Fei, 2010: 36). También de vez en cuando tenía

²⁰ La Revolución Cultural (1966-1976): Fue un movimiento iniciado por el Partido Comunista para acabar con los elementos tradicionales y reaccionarios de China. Fue básicamente una depuración ideológica.

²¹ Pan Guandan (1898–1967) fue un sociólogo y eugenista, que fue profesor de Fei Xiaotong y posteriormente se convirtió uno de sus amigos más cercanos.

que recitar sus crímenes ante los Guardias Rojos. Muchas personas eran perseguidas y asesinadas y muchas otras decidían quitarse la vida. Fei dice que en ese momento ni él mismo ni el resto de sus compañeros creía que Mao estuviera detrás de todo lo que estaba sucediendo, todavía confiaban en él y en su mandato (Pasternak, 1988: 652-653).

Más tarde, todos los considerados enemigos públicos fueron trasladados a una residencia común donde eran obligados a hacer todo tipo de trabajos. También eran enviados al campo para que convivieran con campesinos y aprendieran de ellos. De 1969 a 1972 vivió en la Escuela de Cuadros Siete de Mayo, donde recibió una reeducación socialista “que combinaba el trabajo agrícola y la constante evaluación con el estudio de la doctrina maoísta” (Fei, 2010: 36). En 1972 le enviaron de vuelta al Instituto Nacional de Minorías en Pekín, junto con Wu Wenzao, para que recibieran a visitantes extranjeros. Su situación en general mejoró y volvió a dedicarse a la traducción.

Habiendo pasado por todo este proceso de humillación, trabajo forzado y reeducación, llegó a repudiar sus obras anteriores. Esto se ve reflejado en una entrevista que le hizo Gene Cooper en 1972, donde dice que el único valor que tienen sus obras es que sirve de ejemplo para entender cómo un intelectual burgués escribe. Expresa que venía de una posición privilegiada y que esto hacía que su punto de vista fuese erróneo, ya que su obra servía para la clase dirigente más que para ayudar a los campesinos. Incluso dice que “I looked down on them as inferior, as illiterate country bumpkins” [trad. propia: los menospreciaba viéndolos como inferiores y palurdos analfabetos] (Cooper, 1972: 481).

También hace un comentario sobre la antropología, diciendo que el trabajo que se había hecho de investigación e identificación de las minorías étnicas no tiene nada que ver con la antropología, si no con el trabajo de la gente bajo el liderazgo del Partido Comunista, siguiendo los principios del marxismo-leninismo. La antropología era parte del pasado de personas como él que la habían estudiado, pero desde la fundación de la República Popular China, sólo era algo del pasado. Además, justifica que la sociología y antropología cultural han sido repudiadas como disciplinas por la siguiente razón: “A discipline must have a theoretical system and a practical function. A discipline which is under the control of bourgeois ideology and serves the goals of imperialism should not have a place in a proletarian socialist country” [trad. propia: una disciplina que está bajo el control de una ideología burguesa y que sirve a los objetivos del imperialismo no debe tener un lugar en un país socialista proletario] (Cooper, 1972: 482).

Cuando posteriormente se le pregunta su opinión sobre estas declaraciones, Fei Xiaotong dice que esa era su opinión real en ese momento y que no cree que estuviese del todo equivocado. Incluso va más allá y dice que tampoco ve del todo mal la Revolución Cultural, ya que era una parte necesaria del proceso de la enorme transformación por la que tenía que pasar China. De hecho, ya en las conclusiones de “La vida campesina en China” advertía de que “la tragedia es inevitable a la hora de construir la nueva China, y es parte de nuestra adaptación internacional que tarde o temprano tendremos que enfrentar” (Fei, 2010: 336). Sin embargo, afirma que para él personalmente, este periodo fue “un estancamiento total” “sin valor” y “trágico” (Pasternak, 1988: 653).

CAPÍTULO 3: SEGUNDA VIDA ACADÉMICA

En el año 1976, con la muerte de Mao Zedong empieza un proceso de cambio radical en China. Hasta ese momento, muchos negaban que Mao tuviese algún tipo de responsabilidad en toda la pobreza, tragedia y muerte que había sacudido al país. Pero en ese entonces se empezaron a revelar cosas que demostraban la involucración de Mao, lo que causó fuertes reacciones de la gente que hasta ese momento, como dice Fei Xiaotong, lo habían estado adorando como un Dios (Pasternak, 1988: 653).

A pesar de toda la terrible experiencia, Fei dice que se siente afortunado, ya que en el Tercer Pleno del Undécimo Comité Central le retiraron el calificativo de “derechista” y con 70 años, fue encargado por el Gobierno Central el restablecimiento los estudios de sociología en la Academia de Ciencias Sociales. Además, creó el Instituto de Sociología de la Academia China de Ciencias Sociales (1980) y el Departamento de Sociología de la Universidad de Pekín (1982), donde impartía clases como profesor. De esta forma comienza su segunda vida académica. Respecto a la reconstrucción de la sociología, señala que sus intenciones no eran restaurar la vieja sociología introducida por países extranjeros, si no la sinización y localización de la sociología en el territorio chino (Fei, 2003a: 121).

3.1. “Hacia una antropología del pueblo”

En 1980, la Sociedad de Antropología Aplicada le otorgó el Premio Malinowski. Recibió el premio en Denver, donde dio una conferencia titulada “Toward a People's Anthropology” [trad. propia: Hacia una antropología del pueblo] (1980). Durante su discurso, Fei señala dos aspectos de Malinowski: su aportación como pionero de la antropología aplicada y su humanidad, por su deseo de que la antropología trabaje para construir un mundo igualitario. También habla de las frustraciones que le causaba a él y a cualquier otro antropólogo la distancia que existía entre las culturas que estudiaba y él mismo. Por esto mismo Malinowski decía en el prólogo de “La vida campesina en China” que envidiaba a Fei Xiaotong por poder estudiar su propia cultura. Otra frustración que albergaba y con la que se identificaba Fei era que sus estudios al final ni llegaban a la comunidad estudiada, ni les servían para mejorar sus condiciones (Fei, 1980: 116-119).

Lo cierto es que aunque en este momento diga que su trabajo prerrevolucionario no servía al pueblo, Fei desde que empezó su carrera académica, había expresado que el

objetivo de sus estudios era ayudar a la gente de su país, y además había señalado y criticado las políticas de los gobiernos que fuesen desfavorables para los campesinos.

A continuación, Fei habla de su propia experiencia y de cómo ha aprendido varias lecciones a partir de todas las complicaciones que tuvo que pasar durante su vida. Parece ser que como no había pasado mucho tiempo del fin del periodo maoísta, aún tiene inculcadas ideas negativas de sus obras del periodo prerrevolucionario. Una de las lecciones que dice haber ganado es que ha aprendido que las investigaciones sociales que realizó sobre la China rural estaban en contra de los intereses de las masas y que más bien servía a los intereses de “una serie de reaccionarios”. Pero no solo eso, en general durante todo el discurso, pone su trabajo al servicio del Partido Comunista por encima del que escribió en el periodo prerrevolucionario, lo que resulta un poco ilógico teniendo en cuenta que poco después admitiría, que el trabajo que se hizo de las minorías étnicas en la década de los 50 no era bueno (Fei, 1980: 117-119).

El mensaje principal que quiere transmitir Fei mediante este artículo es la importancia de que la antropología aplicada sirva a los intereses de las masas, por ello se titula el discurso “hacia una antropología del pueblo”. Se justifica que la antropología debe estudiar las sociedades y culturas con la intención de ayudar a las masas a que solucionen sus problemas y se consiga paz, prosperidad e igualdad (Fei, 1980: 120).

A primera vista, se puede observar que el periodo de censura y reeducación ha influenciado el pensamiento de Fei Xiaotong. Él mismo admite en repetidas ocasiones que desde que fue señalado y tachado como derechista, ha dudado de su pensamiento y de la valía de sus obras. En los artículos y discursos que da poco después de su regreso como sociólogo, se puede ver más claramente la forma en la que la reeducación ha afectado a su pensamiento. Si se presta atención al lenguaje utilizado, se puede ver que se repiten algunas palabras propias del discurso maoísta.

Fei comenta que su dirección académica es la misma que antes y que su forma de trabajar no ha cambiado: aplica los métodos de investigación de campo y los conceptos y teorías de la antropología para estudiar y poder comprender China y, en base a los resultados, encontrar soluciones que puedan resolver, por ejemplo, los problemas de desarrollo rural y crecimiento económico. Sin embargo, sí admite que su pensamiento ha sido inevitablemente alterado: “I firmly believe that a person’s way of thinking is inevitably influenced by the society and culture of his/her environment, and so naturally

my own mental outlook has been marked by the times I have lived in” [trad. propia: Creo firmemente que la forma de pensar de una persona está inevitablemente influenciada por la sociedad y la cultura de su entorno, por lo que, naturalmente, mi propia perspectiva mental ha estado marcada por los tiempos que he vivido] (Liang y Xu, 2018: 12).

Fei Xiaotong había defendido desde “La vida campesina en China” la creación de industrias rurales para que los campesinos no abandonen sus aldeas y consigan ingresos suficientes para vivir. En 1984, el gobierno chino tuvo en cuenta su propuesta y se emitió un edicto para impulsar el desarrollo de las industrias rurales. En los siguientes años se le otorga a Fei Xiaotong otros honores como la medalla de Adolf Huxley o el premio de liderazgo comunitario de Ramon Magsaysay. Cuando recogió este premio dijo que sus sueños de muchos años ahora se estaban volviendo realidad (Fei, 2010: 38).

3.2. La nación china: “Pluralidad y unidad”

Uno de los temas más delicados en China, tanto en ese momento como en la actualidad, tiene que ver con la defensa de la unidad de China como país multiétnico. Este es un tema que Fei Xiaotong trata bastante durante su segunda vida académica. De hecho, Fei menciona que durante el tiempo que estuvo apartado de la investigación se preguntó sobre qué papel habían desempeñado los han en el desarrollo social e histórico de las minorías étnicas, y de qué forma la nación china, incluye la etnia han y todas las minorías étnicas del país.

Para entender la opinión de Fei sobre la unidad nacional china, es fundamental un artículo: “中华民族多元一体格局” [trad. propia: La nación china, pluralidad y unidad], el cual usa para hacer un discurso en Hong Kong en el año 1988. Como ya se puede ver por el título, la intención de Fei es desarrollar una teoría que explique cómo funciona China como una nación unificada, pero a su vez plural. Explica su visión con tres argumentos principales (Fei, 2000: 7):

En primer lugar, señala que 中华民族 [nación china], no representa meramente la suma de los 56 grupos étnicos, representa la unidad de todos los grupos étnicos, cuya relación es interdependiente, unificada e indivisible. Estos 56 grupos étnicos ya tienen conciencia de identidad nacional. La conciencia de identidad nacional tendría dos niveles, el primero sería el propio de cada etnia, que sería la base, y el segundo y superior sería China.

En segundo lugar, argumenta que para integrar a todos los grupos étnicos, debe haber un núcleo cohesivo. En un principio, este núcleo cohesivo sería la etnia han, que integraría a todas las etnias y una vez que estuviesen integradas, el núcleo ya no sería la etnia han, si no la nación china en conjunto.

Por último Fei Xiaotong expresa que la identidad de nivel superior, es decir, de la nación china, no necesariamente reemplaza o excluye a la identidad de nivel inferior, que sería la identidad de cada etnia. Justifica que ambos niveles pueden coexistir en una persona sin problema, aunque a veces haya contradicciones y diferencias entre ellos.

Otro factor importante para entender este razonamiento es que el término que se utiliza para nación en China, 民族 [mínzú], también significa etnia. Sabiendo esto, cobra más sentido el uso de niveles, ya que si no, teóricamente, las etnias estarían al mismo nivel que China como nación y podría generar algún tipo de confusión en la gente. Estableciendo estos dos niveles, queda más claro que la identidad como persona perteneciente a una etnia es una parte de la identidad como chino. Por tanto, minzu al tener estas dos connotaciones acaba guardando una noción hegemónica. Por otro lado, Fei justifica el que las 56 etnias pertenezcan a una sola nación de la siguiente forma:

“I point out that the definition of the Chinese nation is the 1.1 billion people who live in a specific land area and who share a common sense of identity. It includes the 50 plus diverse ethnicities, which nevertheless together form an integrated whole. They make up one nation on many different levels. The mainstream of this nation is composed of many scattered, autonomous ethnic units that have met, mixed, joined, and assimilated; there has also been fracturing and dissolution, so that peoples have come and gone, merged and separated, becoming indissolubly intertwined yet each retaining distinctive features within the greater whole” [trad. propia: Señalo que la definición de nación china son las 1.100 millones de personas que viven en un área de tierra específica y que comparten un sentido común de identidad. Incluye las más de 50 etnias diversas, que sin embargo, juntas forman un todo integrado. Constituyen una nación en muchos niveles diferentes. La corriente principal de esta nación está compuesta por muchas unidades étnicas dispersas y autónomas que se han reunido, mezclado, unido y asimilado; también ha habido fractura y disolución, de modo que los pueblos han ido y venido, se han fusionado y separado, se han entrelazado indisolublemente y, sin embargo, cada

uno conserva características distintivas dentro del todo mayor] (Liang y Xu, 2018: 15).

Por tanto, las minorías étnicas forman parte de China porque históricamente han interactuado, coexistido y mantenido relaciones económicas y políticas con los han. La problemática de este sistema es el papel integrador que se le da a la etnia han, ya que para ellos la integración supone forzar a las demás etnias a pasar por un proceso de “modernización”, de igual forma que Occidente había forzado a China. Esto es algo probado por la distinción entre minorías étnicas que se hizo en la década de los 50 basándose en las etapas de Morgan, que implica que el objetivo es llevar a todas las etnias “salvajes” a alcanzar el nivel de “civilización”. Además, como ya se explicó anteriormente, la identificación de etnias la llevó a cabo también la etnia han, por lo que claramente en las bases de las relaciones entre la etnia han y las demás, existe una desigualdad de poder. Se justifica que es algo temporal y que el fin es alcanzar la igualdad entre todas las etnias, pero desde hace cuarenta años, el número y denominación de las etnias se ha mantenido igual.

Durante un seminario que se realizó en la Universidad de Pekín, se habló de la dicotomía de “preservar la cultura” o “preservar las personas”. Fei considera que no debería de haber contradicción entre la preservación de las personas y la cultura, ya que la cultura es una parte intrínseca de las personas y “es una herramienta para satisfacer necesidades humanas específicas”. Sin embargo, Fei duda de que en el nuevo sistema mundial se puedan satisfacer estas necesidades únicamente mediante la cultura (Liang y Xu, 2018: 15). Cuando se trata de Occidente a China, Fei señala sin problemas la problemática de la imposición de la modernización, pero falla al no ver que China reproduce el mismo modelo sobre las minorías mediante un colonialismo interno.

3.3. La conciencia cultural y reflexiones sobre el futuro

Fei Xiaotong define “文化自觉” [conciencia cultural - Wénhuà zìjué] de la siguiente forma: “文化自觉就是要对本民族文化有自知之明，明白它的来历、形成的过程，所具有的特色和它的发展趋向” [trad. propia: La conciencia cultural es tener conocimiento propio de la cultura nacional/de la etnia, comprender su origen, su proceso de formación, sus características y sus tendencias de desarrollo” (Fei, 2003b: 35). Por tanto, fundamentalmente es ser consciente de la cultura de uno mismo.

El término “conciencia cultural” lo introduce por primera vez en el 2º Seminario Avanzado de Sociología y Antropología realizado por la Universidad de Pekín. El término surge ante la duda de si bajo el gran impacto cultural occidental, otras culturas pueden seguir manteniendo su identidad cultural original. En el siglo XIX, desde que la dinastía Qing entró en contacto con un Occidente que poseía tecnología armamentística avanzada, se han producido debates en torno a qué camino se debería de seguir para asegurar la supervivencia del país. Un punto de inflexión importante fue el movimiento del Cuatro de Mayo, en el cual se planteaba que no era suficiente aprender de determinados aspectos de Occidente, si no que había que reemplazar el sistema tradicional por la modernización occidental. La tendencia dominante del pensamiento desde entonces era negar la tradición, hasta el punto de que se intentó eliminar totalmente la tradición cultural en la Revolución Cultural. Pero no lo consiguieron, y el problema de la identidad cultural en un mundo occidentalizado sigue hasta el día de hoy. Por tanto, la conciencia cultural sería intentar recuperar su esencia tras “el lavado” de la tradición cultural durante la Revolución Cultural y el impacto del contacto con el colonialismo de Occidente (Fei, 2003b: 34-35).

Fei habla de que en algunas investigaciones que ha hecho sobre minorías étnicas, ha observado el problema que les supone mantener su cultura en un mundo como el actual y plantea que tienen que pasar por una transformación para su supervivencia. Para realizar esta transformación, deben valorar cuales son los puntos fuertes de su cultura y por ello es importante tener conciencia cultural, saber sobre el origen de su cultura, las transformaciones que han experimentado y las nuevas tendencias de cambio. Así, según Fei, podrán obtener la autonomía para tomar las mejores decisiones sobre los cambios que vayan a hacer para adaptarse al mundo actual (Fei, 2003b: 34).

Otro ejemplo que expone Fei Xiaotong, es que se habla de comunismo con características chinas, pero ni ellos mismos saben señalar cuáles son esas características. Mediante la conciencia cultural, según Fei, se podrían identificar con más facilidad. La primera sería la importancia de la conexión entre generaciones, de forma que hay que honrar a los antepasados y criar hijos que sean excepcionales. La segunda es la práctica de "un país, dos sistemas"²² que refleja la posibilidad de que en China pueden coexistir diferentes sistemas no sólo en el ámbito político, también en el económico y cultural. El

²² “Un país, dos sistemas” es la idea propuesta por Deng Xiaoping de reconocer bajo China como un solo país, dos sistemas económicos y políticos diferentes.

tercero es la teoría desarrollada por él mismo de “pluralidad y unidad”, la posibilidad de la coexistencia armoniosa de diferentes culturas. Por último, no pensar solo en uno mismo, algo que según Fei está grabado en las personas por tradición cultural china (Fei, 2003b: 35).

El objetivo de la conciencia cultural no es volver al pasado o forzar en las personas de ahora elementos culturales desfasados, si no ser consciente del pasado y presente de la cultura de uno mismo, también como forma de conocerse mejor. Además de comprender la cultura propia, también hay que conocer y comprender la del otro para poder resolver problemas que surjan en el contacto cultural. Según Fei, en un mundo multicultural con dinámicas complejas, no se posee suficiente conocimiento sobre la cultura. Tener conciencia cultural propia y de los demás, ayudará a enfrentar la crisis cultural del siglo XXI (Liang y Xu, 2018: 142)

Occidente ya habría empezado este proceso al repensar, por ejemplo, las teorías de modernización del siglo pasado. Fei piensa que este es un asunto urgente y pide a sus compañeros que mediante métodos científicos y con la colaboración de diferentes disciplinas, desarrollen la conciencia cultural para saber tomar decisiones culturales y poder trabajar con las otras culturas por el desarrollo y la coexistencia en paz (Liang y Xu, 2018: 11, 57)

Hasta su muerte en 2005 a los 94 años, Fei Xiaotong fue profesor de la Universidad de Pekín, donde lo homenajearon con todos los honores por su trayectoria académica.

REFLEXIONES FINALES

A lo largo de este trabajo, se ha podido observar la evolución del pensamiento de Fei Xiaotong, comenzando como un estudiante influenciado por las ideas occidentales que busca una solución para la supervivencia de su país, y acabando como una figura fundamental en la configuración de la China actual. Cada etapa histórica ha moldeado su pensamiento y esto es visible a lo largo de su obra. En sus comienzos, era un joven seguro de sus ideas que abogaba por el estudio antropológico de la sociedad con el fin de crear un modelo propio para China que no se basase únicamente en la experiencia occidental. Durante este periodo, expresa con claridad su opinión y formula críticas constructivas a las reformas que se hacen por parte del gobierno.

Cuando comienza una nueva etapa trabajando para el Partido Comunista, su pensamiento no cambia demasiado, pero se retracta de expresar su opinión abiertamente y deja que el partido marque las directrices a seguir. Sin embargo, desde que empieza a ser censurado, hasta que retoma su carrera académica se puede ver un cambio evidente en su pensamiento. Esto se manifiesta principalmente en los primeros artículos que publica después de la rehabilitación de su persona, con el paso del tiempo, se va suavizando. Es difícil saber hasta qué punto su visión fue cambiada, ya que es posible que en muchas ocasiones haya repetido el pensamiento que le inculcaron como forma de protegerse a sí mismo. Además, tanto antes como después del periodo que estuvo censurado, respecto a las minorías étnicas, siguió la línea que marcaba el gobierno: Primero en el trabajo de identificación y posteriormente desarrollando todo un sistema para justificar la unidad de China y la intervención de la etnia han sobre las demás.

Para estudiar cómo ha cambiado su pensamiento, es fundamental observar el cambio en el lenguaje que usa y más que prestar atención a lo que dice, percatarse de que es lo que no dice. Hay temas que evita mencionar y sobre todo en China: en las entrevistas y conferencias que hace para un público extranjero, está más abierto a comentar, por ejemplo, su experiencia en la Revolución Cultural. Sin embargo, en los artículos en chino solo hace una vaga mención de ese periodo. Cuando se le pregunta sobre esta etapa, no la condena rotundamente, hace hincapié en que era una etapa por la que había que pasar necesariamente para llegar a la China de hoy en día. A veces se pueden encontrar contradicciones entre lo que piensa y lo que hace. Por ejemplo, admite que el trabajo que se hizo para identificar a las minorías étnicas no fue bueno, pero no plantea un nuevo

estudio más profundo o realiza alguna crítica sobre él, es más, en algunos artículos más recientes lo defiende.

Por otro lado, el signo connotativo de su obra es el interés aplicado durante toda su trayectoria: un conocimiento útil para la sociedad, para sus necesidades y para su transformación. Independientemente de su evolución ideológica, el signo de su producción es el compromiso con la sociedad de su tiempo, desde la aplicabilidad de lo que estudia.

Lo que es innegable, es que a pesar de cuáles fueran sus intenciones, el conocimiento que produce en su segunda vida académica, sirve de justificación para las políticas de colonialismo interno que hace el gobierno sobre las minorías étnicas.

En este trabajo se han ido introduciendo brevemente varios conceptos relacionados con la colonialidad para explicar las dinámicas de poder que han afectado en un principio a China y posteriormente a las minorías étnicas. Desde finales del siglo XIX y principios del XX, se genera en China un debate sobre cómo enfrentar a Occidente. Algunos intelectuales apuestan por mantener la tradición y otros por llevar a cabo un proceso de transformación que lleve a la modernidad. Fei Xiaotong por su parte, apuesta por realizar medidas que lleven a la modernización pero que se adapten a las características de cada zona de China. Finalmente, la hegemonía occidental, al igual que pasa en otros países, afecta a todas las capas sociales de China y adaptarse a esta es esencial para la supervivencia. Es por ello, que al principio China se ve afectada por la colonialidad del poder occidental.

Sin embargo, cuando se establece la República Popular China, su gobierno reproduce la colonialidad del poder/saber/ser sobre su propia población, especialmente las minorías étnicas. Como se ha podido comprobar, la producción de conocimiento de Fei Xiaotong en su segunda vida académica, responde a unas directrices del Partido Comunista y por lo tanto, justifica y legitima el colonialismo interno de una etnia mayoritaria a las demás minorías étnicas. El concepto de colonialismo interno lo desarrolla principalmente el sociólogo Pablo González Casanova (2006) y se puede aplicar a la realidad china ya que como se ha visto, existe una clara desigualdad entre la etnia dominante y el resto y un intento de asimilar el resto mediante políticas de “modernización” por parte de la etnia dominante.

González Casanova ofrece una explicación sobre el rechazo de la existencia del colonialismo interno por parte de un Estado-nación, que encaja perfectamente con la realidad china:

“Se rechaza al colonialismo interno en nombre de la “necesaria descampesinización” y de una supuesta tendencia a la proletarización de carácter determinista, que idealiza a una lucha de clases simple. Para ese efecto se invoca como ortodoxia marxista la línea de una revolución antifeudal, democrático-burguesa y anti-imperialista. Esta mistificación, como algunas de las anteriores, utiliza argumentos revolucionarios para legitimar políticas conservadoras e incluso reaccionarias” (González, 2006: 11).

Como se expuso anteriormente, en las primeras políticas que se desarrollan sobre minorías étnicas, se realiza una clasificación que distingue en categorías que dependen del nivel de civilización. Esta clasificación se realiza con la intención de aplicar las medidas correspondientes a cada etnia con el fin de conseguir su modernización. Este fenómeno también lo explica González Casanova al desarrollar el colonialismo interno.

CONCLUSIÓN

A través del estudio de la obra de Fei Xiaotong se ha podido determinar que efectivamente, los fenómenos macro políticos han influenciado en la producción de conocimiento científico del autor. En el primer capítulo se llegó a la conclusión de que la colonialidad del poder occidental afectó el desarrollo y futuro tanto de China como del propio autor. En el segundo capítulo, mediante las políticas sobre las minorías étnicas, se ha podido observar que el autor es influenciado por las directrices que marca el Partido Comunista, y aún así, es víctima de la censura y reeducación posterior. Esto causa que finalmente, como se ha estudiado en el capítulo tres, Fei Xiaotong como protagonista de la restauración de la sociología en China, ha desarrollado un conocimiento que ha servido de justificación al gobierno central para la aplicación de políticas asimilistas y coloniales sobre las propias minorías étnicas del país.

Estas conclusiones no son definitivas ya que por limitaciones de tiempo, no se ha podido estudiar la obra completa de Fei Xiaotong para tener una idea más completa de los procesos de cambio que experimenta. Además, la mayoría de su obra no se encuentra ni en español ni en inglés, y por lo tanto, es más complicado entender sus artículos con rapidez y facilidad. De hecho, si no fuese por la facilitación por parte de la Universidad de Cultura e Idiomas de Pekín, en la que estudié este año, al acceso de bibliotecas online chinas, hubiese sido imposible la realización de este trabajo.

Precisamente, el aporte que realiza este trabajo es la inclusión de ideas que pertenecen a obras que únicamente se encuentran en chino. Aún así, en comparación con toda la obra que Fei Xiaotong publica en chino, este es solo un pequeño aporte y sin duda, se debe profundizar más en su obra en chino para comprender la antropología y sociología en China.

En el futuro, una de las líneas investigadoras que se podría seguir es el estudio más concreto de cómo la obra de Fei Xiaotong marca las políticas que se desarrollan en la China posmaoísta, así como la repercusión de su obra en el desarrollo de la sociología y antropología actual en China.

Personalmente, la realización de este trabajo me ha ayudado a tener un conocimiento más profundo de la China contemporánea, así como de las dinámicas de poder que existen y existieron dentro de la República Popular China. Destacaría que gracias a la realización

de este trabajo, he tenido la oportunidad de presentar una ponencia en un congreso especializado en antropología, concretamente en un panel de especialistas en Estudios de Asia. Estos especialistas son muy renombrados en el mundo de los Estudios de Asia Oriental, por lo que me he sentido motivada para seguir una trayectoria la investigación académica y si fuese posible, continuar con los estudios de la obra de Fei Xiaotong.

BIBLIOGRAFÍA

CASANOVA, Pablo (2006). “El colonialismo interno”. CLACSO.

CH’EN, C. J. (1958). “Chinese Social Scientists”. *The Twenty Century*. CLXIII, n. 17, p. 511-522.

COOPER, Gene (1973). “An Interview With Chinese Anthropologists”. *Current Anthropology*, vol. 14, n. 4, p. 480–482.

FEI, Xiaotong y ZHANG, Ziyi (1948). *Earthbound China. A study of the rural economy in Yunnan*. Londres: Lund Humphries.

FEI, Xiaotong (1957) “The early spring weather of intellectuals”. *People’s Daily*. Disponible en: <https://www.marxists.org/chinese/reference-books/dissident-1956-1957/38.htm> [Accessed: 01/08/2022].

FEI, Xiaotong (1980). “Toward a People’s Anthropology”. *Human Organization*, vol. 39 n.2, p. 115–120.

FEI, Xiaotong (1992). *From the Soil: The Foundations of Chinese Society*. University of California Press.

FEI, Xiaotong (1997). “我对自己学术的反思—人文价值再思考之一” [Wǒ duì zìjǐ xuéshù de fǎnsī, rénwén jiàzhí zài sīkǎo zhī yī] - Reflexión sobre mis propios estudios, reconsiderando de nuevo los valores humanos]. *Dúshū*, p. 3-11.

FEI, Xiaotong (2000a). “Anthropology as an Interdisciplinary Field”. *Chinese Sociology & Anthropology*, vol. 33, n.1, p. 20-24

FEI, Xiaotong (2000b). “简述我的民族研究经历与思考” [Jiǎn shù wǒ de mínzú yánjiū jīnglì yǔ sīkǎo - Describiendo brevemente mi experiencia y pensamiento en investigación étnica]. *Revista de la Universidad Central de Minorías*.

FEI, Xiaotong y FANG, Lili (2002). “早年生活与文化熏陶” [Zǎonián shēnghuó yǔ wénhuà xūntáo - Vida temprana e influencia cultural]. *Arte étnico*, p. 9-15.

FEI, Xiaotong (2003a). “回眸七十年” [Huímóu qīshí nián - Mirando 70 años atrás]. *Dúshū*, p. 119-122.

FEI, Xiaotong (2003b). “我为什么主张文化自觉” [Wǒ wèishéme zhǔzhāng wénhuà zìjué - ¿Por qué definiendo la conciencia cultural?]. *Yějīn zhènggōng yánjiū*, p. 34-35.

FEI, Xiaotong (2010). *La vida campesina en China. Una investigación de campo sobre la vida rural en el valle del Yangtsé*. (Gerardo Arroyo, Trad.) México: Ciesas. (Obra original publicada en 1939).

FOUCAULT, Michel (1997). *La arqueología del saber*. Siglo XXI.

LEKNER, Dayton (2018). “A Chill in Spring: Literary Exchange and Political Struggle in the Hundred Flowers and Anti-Rightist Campaigns of 1956–1958”. *Modern China*, vol. 45, p. 37-63.

LIANG, Linxin y XU, Mingwu (2018). *Globalization and Cultural Self-Awareness*. Springer.

MALINOWSKI, Bronislaw (2010). “Prefacio”. En Fei Xiaotong, *La vida campesina en China. Una investigación de campo sobre la vida rural en el valle del Yangtsé* (p. 47-54). Ciesas.

PASTERNAK, Burton (1988). “A Conversation With Fei Xiaotong. Current Anthropology”. University of Chicago Press, vol. 29, n. 4, p. 637–662.

QUIJANO, Anibal (1992). “Colonialidad y modernidad/racionalidad”. *Perú Indígena*, vol. 13, n. 29, p. 11-20.

QUIJANO, Anibal (2011). “Colonialidad del poder y clasificación social”. *Contextualizaciones Latinoamericanas*, n.3.

QUIJANO, Anibal (2020). *Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder*. CLACSO.

WINTER, Tim (2019). *Geocultural Power: China's Quest to Revive the Silk Roads for the Twenty-First Century*.

