



Dossier

Estudios sobre China desde (Latino) América en conmemoración de los 160 años de la llegada de los chinos a Costa Rica

I Sección: Filosofía china

El Mandato del Cielo 天命 y el emperador Han Gaozu 汉高祖. Una lectura desde Max Weber y Hok-lam Chan

Greta Bucher
Centro de Estudios Internacionales
Gilberto Bosques del Senado de la República de México.

greta.bucher@yahoo.com

Recibido: 29 de Agosto de 2016

Aceptado: 30 de setiembre de 2016

Resumen.

La doctrina del Mandato del Cielo 天命 fue la base de la legitimidad política a lo largo de la China dinástica. Con el propósito de estudiar la conformación de dicha doctrina y la base de la legitimidad de los emperadores, empezaré este ensayo con un recuento sobre los orígenes de la misma. Posteriormente, abordaré la problemática de la legitimidad durante la China dinástica tomando el concepto de legitimidad del sociólogo Max Weber, principalmente, y el de Hok-lam Chan, una autoridad reconocida sobre el periodo histórico en cuestión. Mientras que Weber señala que el caso de la China dinástica se trataba de una dominación y legitimidad carismática, adaptada de una u otra forma a la cotidianidad, lo cierto es que el caso de Han Gaozu 汉高祖, fundador de la dinastía Han 汉朝, evidencia que la base de la legitimidad de la China dinástica contaba con otros elementos de las legitimidades, clasificadas por Weber como racional y tradicional. Asimismo, Hok-lam Chan habla de cinco formas de legitimidad: la procesal, la coercitiva, la semántica, la escolástica y la popular. Si estas cinco categorías se clasificaran en el pensamiento de Max Weber podría observarse cómo comparten ciertos elementos. Al hacer esto, se conforma una legitimidad integral, la cual los diferentes gobernantes del periodo dinástico chino necesitaron construir para ser realmente merecedores del mandato



La Revista Estudios es editada por la [Universidad de Costa Rica](http://www.ucr.ac.cr) y se distribuye bajo una [Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-CompartirIgual 3.0 Costa Rica](http://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/3.0/cr/). Para más información envíe un mensaje a revistaestudios.eeg@ucr.ac.cr.

del Cielo. Finalmente, analizaré el caso de Han Gaozu ya que resulta un caso excepcional para comprender la utilidad de la doctrina del Mandato del Cielo. Por lo mismo, analizaré por qué Han Gaozu mitificó su origen bajo la hipótesis de que, a pesar de que la legitimidad obtenida mediante su talento personal –legitimidad racional- y el apoyo de sus seguidores –legitimidad carismática-, con lo cual pudo hacerse del poder, no fueron suficientes para ser considerado un hombre “digno” para recibir el mandato del Cielo. Más bien, necesitó mitificar su origen para obtener una legitimidad integral y consolidarse como un nuevo emperador legítimo a pesar de su origen campesino.

Palabras clave:

China dinástica; legitimidad; Mandato del Cielo; dominación; Han Gaozu; Max Weber; Hok-lam Chan.

The Mandate of Heaven 天命 and Emperor Han Gaozu 高祖. A reading from Max Weber and Hok-lam Chan

Abstract.

The doctrine of the Mandate of Heaven 天命 was the basis of political legitimacy throughout the dynastic China. In order to study its conformation and the basis of the legitimacy of the emperors, I will begin this essay with an account of the origins of the doctrine. Then I will consider the problem of legitimacy during the dynastic China based on the legitimacy concept of sociologist Max Weber and of Hok-lam Chan, a recognized authority of this historical period. While Weber claimed that dynastic China was based on a charismatic domination and legitimacy, adapted one way or another to daily life, the fact is that the case of Han Gaozu 汉高祖, founder of the Han Dynasty 汉朝, demonstrates that the basis of the legitimacy of dynastic China had other elements of legitimacy, sorted by Weber as rational and traditional. Also, Hok-lam Chan speaks of five forms of legitimacy: procedural, coercive, semantic, scholastic and popular. If these five categories are classified in the thought of Max Weber, one could observe how they share certain elements. By doing this, an integral legitimacy is formed, which the various rulers of the Chinese dynastic period needed to truly be worthy of the mandate of Heaven. Finally, I will discuss the case of Han Gaozu, as it is exceptional way to understand the usefulness of the doctrine of the Mandate of Heaven. Therefore, I will discuss why Han Gaozu mythologized his origins under the hypothesis that, although the legitimacy obtained by his personal talent –rational legitimacy- and the support of his followers –charismatic legitimacy-, with which he was able to become a ruler, was not enough for him to be considered a man "worthy" to receive the mandate of Heaven. Rather, he had to mystify his origins to obtain a comprehensive legitimacy and establish himself as a new legitimate emperor despite his peasant origin.

Keywords:



dynastic China; legitimacy; Mandate of Heaven; domination; Han Gaozu; Max Weber; Hok-lam Chan.

Introducción

El gran historiador de la antigua China, Sima Qian 司马迁 (145-90 a.C.), describió en el *Shi Ji* 史记 o *Las memorias del historiador* a Han Gaozu 汉高祖, fundador de la dinastía Han 汉朝 (206 a.C.-220 d.C.), como un hombre cuya cara semejaba a la de un dragón. El parecido se debía, según el recuento de Sima Qian, a que la madre de Han Gaozu quedó embarazada después de que un dios la visitara en un sueño mientras que un dragón se posaba sobre ella.

Este origen divinizado, en una época en la cual la doctrina del Mandato del Cielo 天命 ya se había concebido, provoca la siguiente interrogante: ¿por qué Han Gaozu mitificó su origen? En este ensayo buscaré responder esta pregunta mediante un análisis de los orígenes y alcances de dicha doctrina, su importancia y uso como medio de legitimación política, bajo la hipótesis de que su talento personal –legitimidad racional- y el apoyo popular con el que contó –legitimidad carismática- no fueron suficientes para que fuera considerado un hombre “digno” para recibir el mandato del Cielo. Más bien, necesitó mitificar su origen para obtener una legitimidad integral y consolidarse como un nuevo emperador legítimo.

La legitimidad política de la China dinástica, entendida como la base sobre la cual se justifica el derecho de gobernar a un conjunto de sujetos que aceptan este gobierno (Hok-lam Chan, 1984, p.3), es un tema de gran importancia que no se puede dejar de lado. La estructura del sistema político de la China dinástica, un sistema burocrático-monárquico centralizado (Hok-lam Chan, 1984, p.1), permaneció igual por siglos, a pesar de las pequeñas modificaciones que sufrió el



propio sistema¹, así como los periodos de fragmentación que existieron². La comprensión de los orígenes, usos y alcances de esta doctrina, la cual se transformó en una ideología y en el medio de legitimación de las diferentes casas reinantes durante todo el periodo dinástico, es esencial para entender la China dinástica.

La legitimidad política de dicho periodo histórico tiene varias semejanzas con el concepto de legitimidad del sociólogo Max Weber del siglo XX, tema que abordaré a lo largo del texto. De acuerdo con Weber, existen tres formas de legitimidad pura. Primero, la de carácter racional, cuya base es la creencia en la legalidad de las ordenaciones y de los derechos de mando (autoridad legal). Segundo, la de carácter tradicional, la cual surge de la creencia en las tradiciones que provienen de tiempos remotos (autoridad tradicional). Por último, la de carácter carismático, la cual se basa en la santidad, heroísmo o ejemplaridad de una persona (autoridad carismática) (Max Weber, 1922, p. 338).

Weber consideraba que, de acuerdo a cada forma de legitimidad depende el tipo de dominación, siendo ésta la posibilidad de encontrar obediencia dentro de un grupo definido de personas (Weber, 1922, p. 184)³. Según Weber, fomentar la

¹ Por ejemplo, desde la dinastía Han existía un sistema de exámenes para la burocracia, no obstante, durante la dinastía Sui 隋朝 (581-618), según Botton Beja, se volvió mucho más complejo, radicando principalmente en la filosofía confuciana. Si bien en la época de la dinastía Tang 唐朝 (618-907) hubo una continuidad en las instituciones consolidadas durante la dinastía Sui, se multiplicaron las escuelas a lo largo de todo el territorio, y se establecieron exámenes de manera periódica. Asimismo, durante la dinastía de Song del Norte 北宋朝 (960-1125) se logró una gran centralización del poder, la cual aumentó el poder del emperador. A pesar que, durante dicha época, existían órganos de control que limitaban los abusos del poder –un Secretariado que supervisaba a los 6 ministerios tradicionales, una Oficina de Asuntos Militares y el Censurado, aunque este último perdió su independencia respecto al emperador-, en la dinastía Yuan 元朝 (1279-1368) se suprimió al Secretariado y al puesto de primer ministro, con lo que el poder pasó a manos del emperador de forma directa (Bottom Beja 193, 198, 223, 297).

² Tras la caída de la dinastía Han inició un periodo de división (220-589) en varios estados –este periodo histórico se divide en Los Tres Reinos (220-280), la dinastía Jin Occidental (265-316), la dinastía Jin Oriental (317-420), y el periodo de “Los Dieciséis Estados de los Cinco Bárbaros” (301-439) en el norte de China y de “Las Seis Dinastías” (317-589) en el sur de China - los cuales, finalmente fueron dominados por uno de ellos, fundándose la dinastía Sui, Asimismo, tras la caída de la dinastía Tang surgió un periodo de fragmentación conocido como “Las Cinco Dinastías y los Diez Reinos”. (Botton Beja, p. 149-165, 205).

³ Weber define a la dominación como “la probabilidad de encontrar obediencia dentro de un grupo determinado para mandatos específicos” (Weber, 1922, p. 184).



creencia de una “legitimidad” es un elemento crucial para poder ejercer un acto de dominación, ya que ningún tipo de dominación voluntaria puede satisfacerse con motivos puramente materiales, afectivos o racionales (Weber, 1922, p. 336). Asimismo, de la naturaleza de cada una de las formas de legitimidad dependería el tipo de obediencia, el cuadro administrativo destinado a garantizarla, el carácter del ejercicio de la dominación y los efectos de ésta (Weber, 1922, p. 336). Si bien Weber señala que el caso de la China dinástica se trataba de una dominación y legitimidad carismática, adaptada de una u otra forma a la cotidianidad, lo cierto es que el caso de Han Gaozu evidencia que la base de la legitimidad de la China dinástica contaba con otros elementos, clasificados por Weber en otras formas de legitimidad.

Asimismo, Hok-lam Chan, una autoridad reconocida sobre el periodo histórico en cuestión, menciona dos dimensiones de la legitimidad del periodo dinástico chino. Una es la simbólica, basada en rituales y símbolos que provienen de creencias religiosas, de los principios confucianos y de elementos de las ideologías daoístas, legalistas y cosmológicas. La otra es la dimensión substantiva, referente a los procesos internos iniciados por los emperadores para conseguir una obediencia total de los gobernados. A su vez, Hok-lam Chan también habla de cinco formas de legitimidad específicas, las cuales pueden ser relacionadas con una interpretación de cómo o por qué el Cielo había otorgado el mandato a un nuevo gobernante, las cuales son la legitimidad procesal, la coercitiva, la semántica, la escolástica y la popular (Hok-lam Chan, 1984, p. 43-48).

Con el propósito de estudiar la conformación de la doctrina del Mandato del Cielo y la base de la legitimidad de los emperadores a lo largo de la China dinástica, empezaré este ensayo con un recuento sobre los orígenes de la doctrina. Posteriormente, abordaré la problemática de la legitimidad, tomando como base el pensamiento de Max Weber, principalmente, y el de Hok-lam Chan. Finalmente, analizaré el caso del fundador de la dinastía Han, Han Gaozu, resaltando la creación de ciertos elementos necesarios en el inicio de su gobierno para crear una



legitimidad integral, la cual le permitió justificar la obtención del mandato del Cielo, a pesar de su origen campesino.

Orígenes y surgimiento de la doctrina del Mandato del Cielo

Durante la antigüedad china, el Cielo tuvo una relación importante con las actividades de los hombres y sus conductas. Según David Pankenier, hay evidencias que demuestran la importancia de las estrellas, los planetas, el sol y la luna durante el periodo Neolítico (Pankenier, 1995, p. 121)⁴, importancia que continuó aumentando con el paso del tiempo. El concepto de una autoridad legítima puede rastrearse hasta la dinastía Shang 商朝 (siglo XVIII?-XI a.C.), en la que existió una monarquía teocrática basada en la relación que los reyes tenían con *Di* 帝, “el ser supremo”, “el de arriba”, “el que todo lo controla” (Botton Beja, 2000, p. 57). Los reyes o *wang*⁵ 王 se veían y eran vistos como descendiente de *Di*.

En la dinastía Shang, el Cielo pasó de ser una divinidad arcaica a un dios antropomórfico e intervencionista convirtiéndose, finalmente, en un poder cósmico abstracto (Botton Beja, 2000, p. 29). Los reyes Shang creían que *Di* tenía poder sobre los fenómenos naturales, lo cual afectaba todos los aspectos de sus vidas. *Di* residía en el Cielo porque desde lo alto podía “mandar” desastres o elementos benignos a los hombres que habitaban abajo, en la tierra (Keightley, 1999, p. 252).

Ya que *Di* tenía este poder, conocer sus designios o interpretar su voluntad convirtió a los reyes en intermediarios entre *Dí* y los hombres. Como mediadores, los reyes poseían características duales: eran sacerdotes pragmáticos y chamanes, así como líderes políticos y militares; eran responsables de los sucesos naturales y sociales (Julia Ching, 1997, p. 7). Lo cual, implicaba que debían pronosticar la

⁴ Se menciona la importancia de la construcción de los cementerios y las ciudades siguiendo la orientación de los cinco puntos cardinales: norte, sur, este, oeste y centro.

⁵ Como lo indica Julia Ching en su ensayo “*Son of Heaven: Sacral Kingship in Ancient China*”, los *wang* eran hombres solitarios, los elegidos para ser intermediarios entre el Cielo y los hombres, de ahí la estructura del carácter donde las líneas horizontales representan el orden celestial, el humano y el terrenal, y la línea vertical es el rey, quien media los tres órdenes (Ching, 2000).

⁶ Posteriormente llamado *Shang Di* 上帝.



voluntad de *Di* y mantener la actividad social acorde a ésta. Aquel monarca en cuyo reinado existiera desorden y miseria, era visto como un gobernante que había perdido el aval del Cielo.

Con el tiempo, el Cielo fue convirtiéndose en una fuente de sabiduría para los asuntos humanos⁷. No obstante, a pesar de la relación que hasta ese momento existía entre los designios de la naturaleza y las actividades sociales, políticas y militares, fue hasta la conquista de Shang por Zhou que podemos hablar de la doctrina del Mandato del Cielo como tal (Bagley, 1999)⁸.

Hoy en día, continúan las discusiones sobre si los Zhou cooptaron a *Di* con su dios *Tian* 天 o si *ShangDi*, el dios todopoderoso de los Shang, simplemente se transformó en *Tian*⁹. Pankenier menciona la existencia de varias fuentes de Zhou y Han (como los anales de Bambú, *Zhúshū Jinián* 汲冢紀年), que indican el reconocimiento de *Di* en varios fenómenos celestes para legitimar los regímenes de Xia en 1953 a.C., Shang en 1576 a.C. y Zhou en 1059 a.C. Estos designios coinciden con fenómenos naturales de los cuales se tienen registro. En el caso de Zhou, por ejemplo, se usó la reunión de cinco planetas conocida como la constelación del *Pájaro Bermellón* o *Zhu Niao* 朱鸟, sucedida en 1059 a.C., como un designio para legitimar la conquista de Shang (Pankenier, 1995, p. 130-131). No obstante, cabe destacar que existe un gran debate respecto a las fechas en la que

⁷ En un principio cualquiera podía tener acceso a la interpretación de los fenómenos gracias a los chamanes. Sin embargo, empezó a relacionarse que quien controlara el acceso a esto, podría tener la autoridad para gobernar (Pankenier, 1995, p. 151). Motivo por el cual, siglos más tarde, en la dinastía Han, hacer pronósticos celestiales no autorizados y estudiar la ciencia de los calendarios sin autorización era considerado como una ofensa capital (Pankenier, 1998, p. 31).

⁸ Robert Bagley en su texto “Shang Archeology” menciona que muy posiblemente la razón por la cual Zhou decidió conquistar a Shang y no a otro pueblo contemporáneo se debió a que los reyes de Shang clamaban poseer un reinado universal o un mandato divino. La interpretación sería, si Zhou conquista a aquellos que tienen un apoyo divino, el apoyo divino sería para Zhou.

⁹ Sarah Allan por una parte sostiene que *Shang Di* fue cooptado por Zhou a su dios *Tian*, mientras que Julia Ching argumenta que son la misma deidad. Se puede observar, por lo tanto, que no es claro el tema.



se vio esta constelación, y si efectivamente fue el Rey Wen quien interpretó el designio y llevó acabo la conquista o si fue su hijo, el Rey Wu (Shauhnessy, 1979).

Durante la dinastía Zhou 周朝 (1027-256 a.C.) se creó y estableció la doctrina del Mandato del Cielo. Ésta estaría vigente durante todo el periodo dinástico chino, el cual concluyó en 1911, y sería un elemento fundamental para conformar la legitimidad de los gobernantes, sobre todo de aquellos que pretendieran instaurar una nueva dinastía. Bajo esta doctrina, los fenómenos naturales –eclipses, terremotos, sequías, mal clima, etc.- se interpretaron como señales del Cielo, con las cuales demostraba su aprobación o desapruero del gobernante en turno. Las señales podían indicar la pérdida de la virtud de un monarca, con lo cual podía llegar a perder el mandato del Cielo, al tiempo que podían concederle la legitimidad necesaria a una persona “digna”, a fin de que se convirtiera en el gobernante, desplazando al anterior. Cabe recalcar, no obstante, que el mandato nunca se concibió como algo eterno ni absoluto, una de sus principales características era precisamente que podía perderse.

En el *Shang Shu* 尚書 o *el Libro de Shang*, así como en las inscripciones de bronce de Zhou Occidental (1027-221 a.C.), se menciona que el último gobernante Shang perdió el mandato debido a su embriaguez y comportamiento impropio en la Corte (Allen, 2007, p. 39). Esto, además de reforzar la idea de que el mandato o la voluntad de *ShangDi* podían cambiar si el gobernante no era lo suficientemente virtuoso para mantenerlo, fue una justificación más para el establecimiento de Zhou. En el transcurso de la historia china, el patrón de describir al último gobernante de una dinastía como un hombre poco virtuoso y con comportamientos poco dignos, constituyó un elemento importante para la conformación de la legitimidad la dinastía entrante.

A partir de la creación de la doctrina del Mandato del Cielo en Zhou, madurado con la formulación de la teoría de los Cinco Agentes Cósmicos (Hok-lam



Chan, 1984), y convertido en un concepto mucho más abstracto durante la dinastía Han, se estableció un patrón moral de la transferencia del poder, así como de su mantenimiento (Bagley, 1999, p. 230)¹⁰.

Por otra parte, la filosofía confuciana desarrollada en el siglo V a.C. le dio una dimensión importante a la doctrina del Mandato del Cielo. Los principios confucianos establecieron las virtudes cardinales que los gobernantes y el pueblo habían de seguir para ser virtuosos: justicia, rectitud, lealtad, reciprocidad y humanidad (Hok-lam Chan, 1984, p. 25). La China dinástica y el ciclo dinástico se entendieron desde entonces bajo esta lógica. Se convirtió en la forma de justificar el cambio de una dinastía a otra, y fue la base de legitimidad del nuevo gobernante, transmitiéndose de generación en generación, hasta que ciertos eventos debilitaran a la dinastía en turno, justificándose con la pérdida de la virtud del monarca, y se instaurara una nueva con el “aval” del Cielo.

Legitimidad en la China dinástica

Al hablar sobre el patrón de legitimidad imperante durante el periodo dinástico chino, uno se remonta, de forma automática a la doctrina del Mandato del Cielo. Es correcto hacer esta relación. Desde que se conformó, permaneció ligada al proceso de legitimación y de sucesión dinástica. Sin embargo, la doctrina fue lo suficientemente flexible para adaptarse a los diferentes momentos históricos, especialmente a los relacionados con la fundación de nuevas dinastías, momentos clave para la conformación de un nuevo gobierno y su futura estabilidad.

Cuando trata el tema de la legitimidad de la China antigua, Hok-lam Chan menciona dos dimensiones de ésta. Una es la simbólica, basada en rituales y símbolos que provienen de creencias religiosas, de la doctrina confuciana y de elementos de las ideologías daoístas, legalistas y cosmológicas. La otra es la

¹⁰ Hok-lam Chan explica que los Cinco Agentes estaban relacionados con los cambios en la configuración cósmica y, por lo mismo, en los cambios de las actividades humanas, sobre todo en aspectos políticos (Hok-lam Chan, 1984, p. 26).



dimensión substantiva, referente a los procesos internos iniciados por los emperadores para conseguir una obediencia total de los gobernados. Esta última incluye, según el autor, la apelación a conceptos de legitimidad, rituales, símbolos y la improvisación de varias instituciones y prácticas políticas (Hok-lam Chan, 1975, p. 23).

A su vez, Hok-lam Chan también habla de cinco formas de legitimidad específicas, las cuales pueden ser relacionadas con una interpretación de cómo o por qué el Cielo había otorgado el mandato a un nuevo gobernante. Las cinco formas de legitimidad son la legitimidad procesal, la coercitiva, la semántica, la escolástica y la popular (Hok-lam Chan, 1984, p. 43-48). La legitimidad procesal se sostenía mediante un proceso que implicaba la creación de esferas políticas, legales y administrativas, junto con el diseño de políticas para contar con el apoyo de la élite. La legitimidad coercitiva implicaba el uso de la fuerza aunque, en general, se optó por medios legales y administrativos, como el uso de doctrinas y la persuasión. La legitimación semántica consistía en la articulación y la manipulación de ritos y símbolos que manifestaban la voluntad del Cielo. La legitimación escolástica se basaba en la manipulación y evocación de ciertas ideologías, sobre todo la confuciana. Y, por último, la legitimación popular, la cual se apoyaba en el grueso de la sociedad, algo poco común en el periodo dinástico chino.

Si estas cinco categorías las tratáramos de clasificar en el pensamiento de Max Weber quien, como ya se mencionó, contempla tres tipos puros de legitimación y por ende, de dominación –la racional, la tradicional y la carismática-, podría observarse cómo comparten ciertos elementos. Al hacer esto, podría construirse una legitimidad integral con todos aquellos elementos necesarios para que un soberano de la China dinástica, especialmente el fundador de una nueva dinastía, pudiera contar con un gobierno realmente legítimo.

De tal manera, podrían clasificarse los primeros dos tipos de legitimidad enlistadas por Hok-lam Chan (procesal y coercitiva) en la categoría de legitimación racional. Dentro de la legitimación tradicional de Weber, podrían incluirse la tercera



y cuarta formas de legitimidad propuestas por Hok-lam Chan (semántica y escolástica). Finalmente, aspectos de la legitimidad popular y de la semántica, podrían incluirse en la legitimidad carismática de Weber. Ver Cuadro 1.

Cabe destacar que Max Weber cataloga el tipo de legitimidad existente en China durante el periodo dinástico como carismática, bajo el argumento de que cualquier infortunio –guerras, sequía, inundaciones, sucesos astronómicos– obligaba al emperador a la expiación pública, ya que significaba que estaba perdiendo el carisma de la virtud exigida por el Cielo (Weber, 1922, p. 365). No obstante, la legitimidad de un emperador no radicó exclusivamente en lo carismático, como señala Weber, sino que se compuso de diferentes elementos, los cuales ahora podemos entender con la complementación de las propuestas teóricas de Weber y Hok-lam. A continuación se establece cómo existió una legitimidad integral en la China dinástica según las aportaciones de ambos.



Cuadro 1. Formas de legitimidad en la China dinástica, según Hok-lam Chan¹¹

Formas de legitimidad en la China dinástica, según Hok-lam Chan		Cinco categorías de legitimidad de Hok-lam clasificadas según la propuesta de Max Weber
Tipo de legitimidad	Definición	
Legitimidad procesal.	Incluye la construcción de instituciones políticas, legales y administrativas, junto con el diseño de políticas para contar con el apoyo de la élite.	La legitimidad procesal propuesta por Hok-lam se podría catalogar en la legitimidad racional de Weber.
Legitimidad coercitiva.	Implicaba el uso de la fuerza aunque, en general, se optó por medios legales y administrativos, como el uso de doctrinas y la persuasión, ya que la fuerza no podía aplicarse a gran escala ni por un periodo prolongado de tiempo.	La legitimidad coercitiva propuesta por Hok-lam se podría catalogar en la legitimidad racional de Weber.
Legitimidad semántica.	Consistía en la articulación y la manipulación de ritos y símbolos que manifestaban la voluntad del Cielo. Esto incluía la filosofía confuciana, las ideologías daoístas y legalistas, y la teoría cosmológicas de los 5 agentes.	La legitimidad semántica propuesta por Hok-lam se podría catalogar en la legitimidad tradicional de Weber.
Legitimidad escolástica.	Se basaba en la manipulación y evocación de ciertas ideologías, sobre todo la confuciana. Esta legitimidad se vincula con la semántica.	La legitimidad escolástica propuesta por Hok-lam se podría catalogar en la legitimidad tradicional y carismática de Weber.
Legitimidad popular.	Se apoyaba en el grueso de la sociedad, algo poco común en el periodo dinástico chino.	La legitimidad popular propuesta por Hok-lam se podría catalogar en la legitimidad carismática de Weber.

Legitimidad racional

Bajo un concepto integral de legitimidad, podrían incluirse elementos de la legitimidad racional de Weber, la cual contempla elementos de “legalidad en las ordenaciones y de los derechos de mando”, con elementos de la legitimidad procesal de Hok-lam, ya que a partir de dichas ordenaciones y derechos de mando surgían las esferas políticas, legales y administrativas, con las que se creaba una amplia base de legitimidad. A su vez, también pueden incluirse elementos de la

¹¹ Elaboración propia con información de Hok-lam Chan, 1984, p. 43-48.



legitimidad coercitiva la cual, como menciona Hok-lam, generalmente se imponía a través de medios legales, medios persuasivos o doctrinas.

Además, cabe destacar que, siguiendo el propio pensamiento de Weber, podríamos afirmar que si existían elementos de una legitimidad racional en la China antigua, dado la extensa administración burocrático, considerada por Weber como la manera más racional de ejercer una dominación (Weber, 2014, p. 346). No obstante, es cierto que durante el periodo dinástico chino este aspecto racional no fue suficiente, el monarca necesitaba probar que realmente era el Hijo del Cielo.

Legitimidad tradicional

La legitimidad en la China dinástica también contaba con elementos de la legitimidad tradicional propuesta por Weber, ya que como se ha visto en el apartado anterior, la idea de un mandato otorgado por el Cielo a un hombre virtuoso es, dentro de todo, una “creencia en las tradiciones que surgieron desde tiempos remotos” (Weber, 2014, p. 349). El uso de la ideología confuciana y la manipulación de los ritos confucianos, aspectos de las legitimidades semánticas y escolásticas presentadas por Hok-lam, fueron factores fundamentales para que un monarca pudiera contar como un gobierno legítimo. Tanto los ritos como las ideas confucianas fueron elementos de una legitimidad tradicional desde el punto de vista weberiano.

Sin embargo, vale la pena resaltar que existe una gran diferencia con la legitimidad tradicional de Weber. El cuadro administrativo de dicha forma de legitimidad no es uno constituido por “funcionarios” sino por “servidores”. Esto no fue el caso de China.

Legitimidad carismática

Respecto a la legitimidad carismática propuesta por Weber, y en la cual clasificó el caso de China durante su periodo dinástico, existen varios elementos que valen la pena mencionar. Este tipo de legitimidad, según Weber, se basa en la santidad, el



heroísmo o la ejemplaridad de una persona, así como en las ordenaciones creadas o reveladas (Weber, 2014, p. 338). Este carisma debe ser reconocido por los dominados y se mantiene por la corroboración de las cualidades carismáticas que posee el gobernante (Weber, 2014, p. 365). Si la corroboración le llegara a faltar de forma permanente o pareciera que su dios lo había abandonado –en el caso de China, si el gobernante perdía la virtud y, por ende, el mandato del Cielo- entonces, su autoridad carismática podría dispersarse (Weber 2014, p. 365).

Un elemento fundamental de la legitimidad carismática es que, una vez que el gobernante anterior perdía el carisma, se buscaban señales determinadas que indicaran que el nuevo portador del carisma estaba calificado para ser el nuevo dirigente (Weber, 2014, p. 369). De tal manera, la legitimidad del nuevo portador del carisma estaba unida a dichas señales. Esto tiene una relación directa con la doctrina del Mandato del Cielo y, a su vez, con la legitimación semántica propuesta por Hok-lam, la cual se basa en la manipulación de ritos y símbolos.

Cabe destacar, no obstante, que si bien Weber señala que los dominados necesitan corroborar el carisma del dirigente, no menciona específicamente el apoyo popular que cualquier gobernante legítimo necesitaba para obtener y mantener el poder. De tal forma, a la legitimación tradicional de Weber valdría la pena añadir la necesidad del apoyo popular y de las élites, mencionado por Hok-lam.

Si bien Weber señala que la legitimidad carismática se opone a la tradicional y a la racional, en el caso de China no es así del todo. Detrás de lo que podría considerarse como irracional, había una lógica y una tradición sumamente profunda. Además, un gobernante no perdía su gobierno debido específicamente a designios celestiales, que podrían considerarse como señales del Cielo indicando la pérdida de su virtud. Lo perdía cuando las condiciones sociales y económicas se volvían insostenibles, llevando a revueltas populares de diferentes índoles. A su vez, resulta importante mencionar que aquellos encargados de interpretar los designios celestiales eran un reducido grupo de letrados confucianos, en muchos casos



controlados por el monarca. La tradición y la lógica era tal, que el periodo dinástico se volvió un ciclo: una vez que una dinastía caía, todo volvía a comenzar partiendo de la misma lógica y utilizando las mismas bases de legitimidad para construir una nueva dinastía.

El caso de la fundación de la dinastía Zhou es muy ilustrativo. Una vez obtenido el poder con el apoyo de sus seguidores, se utilizó la constelación del Pájaro Bermellón como un designio divino, el cual demostraba la aprobación que el Cielo le daba a Zhou, esta señal fue el punto de partida para la creación de otros actos y ceremonias, legitimadoras también de la nueva dinastía (legitimación semántica). El Rey Wu, después de haber observado la constelación, hizo como primer acto una ceremonia en el *Salón del Cielo*, el actual Monte Song en el sureste de Luoyang, estableciendo así una legitimidad ceremoniosa, con lo cual retomó los preceptos de Shang (Pankenier, 1995, p. 139). Además, fueron creándose ritos especiales para los herederos al trono. Estos ritos, modificados con el paso de los años, demuestran la importancia de otros actos para conformar la legitimidad integral de un gobernante.

Debido a la evolución del concepto del Mandato del Cielo en un concepto cada vez más moral y ético en términos confucianos (Ching, 1997, p. 22), no cualquiera podía recibir la aprobación del Cielo. Además, cabe mencionarse que, si bien un gobernante obtenía el mandato, también podía perderlo. Los emperadores jamás fueron considerados como seres divinos. Una vez recibido, el mandato debía ser conservado. Para ello, el emperador debía de contar con una legitimación integral, es decir, debía contar con ordenaciones, derechos de mando, poder personal, apoyo popular y de las élites, carisma y la manipulación de ritos y símbolos que comprobaran que gozaba del favor del Cielo.

A continuación analizaré las razones de la divinización del origen de Han Gaozu, fundador de la dinastía Han, según esta perspectiva y bajo la hipótesis de que, a pesar de que su talento personal le otorgó la legitimidad racional con ciertos elementos de la legitimidad carismática debido al apoyo popular con el que contó,



éstas no fueron suficientes para ser considerado un hombre “digno” para recibir el mandato del Cielo. Más bien, necesitó mitificar su origen para obtener una legitimidad integral.

Han Goazu y la divinización de su origen

El paso de la dinastía Qin 秦朝 (221-206 a.C.) a la Han fue complicado. Tras la muerte del emperador *Qin Shi Huangdi* 秦始皇 (260 a.C.-210 a.C.), considerado en la dinastía Han como un tirano, idea que ha permanecido en la historia china, hubo una serie de rivalidades e intrigas que desembocaron en levantamientos sociales. Dos de los principales rebeldes fueron Xiang Yu 项羽 (232 a.C.-202 a.C.), noble originario de Chu, y Liu Bang 刘邦 (256 a.C. o 247 a.C.-195 a.C.)¹², campesino originario de Shandong. En 206 a.C., Liu tomó la capital Xianyang, mientras que en la batalla de Julu, en 207 a.C., Xiang derrotó al ejército Qin (Botton Beja, 2000, p. 106). Una vez destruida la dinastía Qin, la lucha por el poder inició entre estos dos personajes.

Después de cinco años de guerra, Liu mató a Xiang, a pesar de que éste había sido más poderoso en un principio. En 202 a.C., Liu Bang se proclamó emperador, siendo su nombre póstumo Han Gaozu, como actualmente se le conoce, y fundó la dinastía Han. Vale la pena resaltar que no existió ningún portento, como la constelación del Pájaro Bermellón de los Zhou, de la cual se haya valido Han Gaozu para indicar que el Cielo lo avalaba para convertirse en el gobernante de China. En realidad, él nunca reclamó ese derecho, fueron sus seguidores quienes le pidieron que se volviera emperador. Tres veces tuvieron que pedirlo para que Liu Bang aceptara (Ming, 2011, p. 167-168). Muestra, sin duda, del apoyo popular con que contaba.

¹² La primera fecha de nacimiento es reportada por Huangfu Mi 皇甫謐 (215-282), un letrado, mientras que la segunda es la fecha reportada en el *Libro de Han* o *Han shu* 汉书



Si bien con esto puede observarse la fortaleza personal y el apoyo popular de Liu Bang, no significa que haya sido suficiente para que se volviera un Hijo “digno” del Cielo. Carecía de una legitimidad integral. Debido a su origen campesino, y por no considerarse él mismo como un hombre sabio ni virtuoso, hubo grandes esfuerzos para fortalecer su pretensión al trono cubriéndolo de atributos divinos, divinizando su imagen y orígenes (Wang , 1975, p. 90). Si bien Liu Bang había llegado al poder gracias a su fuerza y al apoyo de sus seguidores, hasta ese entonces todos los reyes habían reclamado un origen divino, sin embargo Liu Bang no podía hacerlo.

Para ello, se crearon una serie de mitos que le otorgaban cierta divinidad. El de su origen, escrito en el *Shi Ji* es el principal. En este documento, Liu Bang es concebido después de que un dios visitara a su madre en un sueño mientras que, al mismo tiempo, un dragón posaba sobre ella (Sima, 1979, p. 58).

Doña Liu se encontraba descansando a la orilla de un gran estanque cuando soñó que se había encontrado con un dios. Al punto obscureció y se produjeron rayos y truenos. Cuando el Venerable Ancestro (se refiere al padre de Liu Bang) fue a buscarla, vio encima de ella un dragón escamado. Después Doña Liu quedó encinta y dio a luz a Han Gaozu (Sima, 1979, p. 58).

Decir que Liu Bang tenía facciones parecidas a las de un dragón, según las descripciones del gran historiador de la antigua China, Sima Qian, tiene grandes implicaciones. El dragón, animal mítico, el cual se presentaba continuamente cerca de Liu Bang (Sima, 1979, p. 58)¹³, es un símbolo muy importante en el imaginario chino. Representa el poder del soberano, indicador de lo sagrado y de la realeza.

¹³ Sima Qian menciona que cada vez que Liu Bang se quedaba dormido después de emborracharse, aparecía sobre él un dragón.



Su importancia se remonta a la dinastía más antigua de la que se tiene conocimiento, la dinastía Xia 夏朝¹⁴, de la cual fue emblema (Werner, 1990, p. 284).

Según Sima Qian, además de que su fisonomía reflejaba su grandeza (Sima, 1979, p. 58), Liu Bang era realmente hijo del emperador Rojo. Se narra en el *Shi Ji* que mientras desempeñaba un cargo oficial, escoltando unos hombres condenados a trabajo forzados, encontró una gran serpiente obstruyendo el paso. Todos los hombres se asustaron, pero Liu Bang no. Según se narra, mató a la enorme serpiente de un solo golpe. Más tarde, supo que la serpiente era en realidad el hijo del emperador Blanco y que él era hijo del emperador Rojo (Sima, 1979, p. 61).

Por si estos indicios de divinidad no fueran suficientes, se escribió que mientras el primer emperador de Qin perseguía a Liu, una vez que éste se hubiera rebelado en contra del régimen, vio emanaciones en el cielo, las cuales interpretó como la señal de que ahí se encontraba un Hijo del Cielo¹⁵. Debido a que esto constituía una amenaza para el emperador Qin, él mismo viajó hacia esa dirección para matarlo. Liu Bang se escondió en una zona rocosa para evitar al emperador, sin embargo, sus seguidores y su mujer lograron encontrarlo porque a donde quiera que fuera había nubes y emanaciones en el cielo sobre el lugar donde se encontraba (Sima, 1979, p. 61). Así, sus seguidores lograron sumarse a sus filas rebeldes¹⁶. Es interesante notar como en la narración existían indicios de la elección del Cielo de un nuevo gobernante, las cuales incluso el emperador en turno podía notar, lo que indica que no sólo el emperador Qin había perdido su virtud –legitimando la llegada de un nuevo gobernante- si no que se crearon los elementos simbólicos necesarios para indicar la legitimidad de Liu Bang, tal como lo señala la legitimidad carismática construida en el apartado anterior.

¹⁴ Si bien no se tienen fechas precisas sobre esta dinastía, se considera que duró del siglo XXI a.C. al siglo XVI a.C.

¹⁵ Esto fue una vez que Liu Bang se había revelado. Después de que varios de los hombres que escoltaba huyeron, Liu Bang se dio cuenta de que iba a morir si llegaba a reportarse ante la autoridad debido al error cometido. Debido a que se encontraba condenado a muerte, prefirió rebelarse en contra del emperador.

¹⁶ Esta narración, sin embargo, falla en explicar por qué los seguidores de Liu sí pudieron dar con él, pero el emperador no.



Con todos estos eventos se pudo dar a Liu Bang una descendencia divina, haciéndolo merecedor del mandato. Sin embargo, esto no fue suficiente. Aun cuando sí le daba cierta legitimidad, no le otorgaba la autoridad necesaria para gobernar y para que aquellos que habían luchado a su lado dejaran el trato familiar y se sometieran a su voluntad. Como se mencionó anteriormente, el emperador no podía ser visto como un hombre común. Motivo por el cual, se debió establecer una distancia social mediante rituales y convenciones con el propósito de crear una diferencia entre los dominados y el dominador (Wang , 1975, p. 90).

Como el nuevo emperador, Han Gaozu adoptó una serie de rígidas ceremonias en la corte que fueron introducidas en el año 201 a.C. mediante la ayuda de un grupo de letrados confucianos (Sima, 1979, p. 90), perfeccionándose con el tiempo. Wang Yu-ch'uan concluye que esto mejoró mucho el prestigio del emperador, salvando su dignidad de ser mancillada por el trato familiar que le daban sus amigos. Además, el emperador empezó con la tradición de levantar templos a sus ancestros a lo largo de todo el Imperio. Esto, según lo declaró el emperador Yuan en el año 21 a.C., fue la mejor forma de probar que el poder se había establecido, las intenciones subversivas desaparecieron y el pueblo se unificó (Wang , 1975, p. 90).

Durante la dinastía Zhou, y especialmente en la dinastía en Han, el conocimiento astrológico mejoró de forma considerable. En esa época, por primera vez se establecieron muchas tradiciones relacionadas con los portentos del Cielo (Pankenier, 1995, p. 138). Junto con esto, el ritual de la transferencia de poder al heredero se modificó. En Zhou se leía el testamento del rey difunto y se entregaban las insignias de la casa reinante al nuevo rey. Sin embargo, en Han y en épocas posteriores, las insignias se convirtieron en seis sellos reales de jade blanco: tres eran usados en asuntos domésticos y los otros tres para asuntos exteriores. Además, había un séptimo sello, el gran sello del Estado, que servía como un emblema del poder que el rey en turno había recibido (Ching, 1997, p. 138).



Todo esto ayuda a comprender que el poder se puede mantener, así como la legitimidad del gobernante, mediante la creación de ciertas imágenes que recuerden la fuerza con el cual se consiguió sin recurrir a la violencia. La imagen tiene su poder al substituir la manifestación externa en la que la fuerza aparece con indicaciones y señales que sólo necesitan ser vistas, notadas, demostradas, narradas y reiteradas para que la fuerza de la cual emanar, sea recordada. Construir una creencia. Establecer una dominación simbólica, sin violencia, hace posible la dominación política sobre la ostentación de formas simbólicas, como en el caso de un rey que usa rituales, ceremonias, insignias o levanta estatuas para recordarle a los dominados la violencia de la cual surgió su poder y en la que se funda (Chartier, 1997).

La construcción representativa se basa en la condición de su credibilidad, existiendo dos requisitos para que la relación de la representación sea comprensible: el conocimiento del signo como un signo –en este caso la relación del dragón, símbolo de realeza, con Han Gaozu- y la existencia de un convenio común que regule la relación del signo con la persona (Chartier, 1997) -en este caso, la doctrina del Mandato del Cielo y la creencia de que Han Gaozu era su digno receptor gracias a la divinidad de su origen.

Entonces, puede entenderse que no sólo era necesario ser poderoso y contar con el apoyo popular, Liu Bang también tuvo que valerse de rituales y convenciones, enmarcados en una tradición histórica, lo cual implicó contar con el apoyo de los letrados confucianos, así como contar con una corroboración de los dominados de su posesión de carisma.

Sin duda, hubo varios elementos que ayudaron a Han Gaozu a consolidar su gobierno. Todos estos elementos fueron creados para convertirlo en un ser divino, mítico, incansable pero sobre todo para diferenciarse de los demás hombres, comunes mortales, y dotarlo de una legitimidad integral, con la cual nadie pudiera dudar que realmente era digno de recibir el mandato del Cielo. Una vez obtenido el



poder, Liu Bang tuvo que utilizar diferentes medios para contar con una legitimidad tradicional, racional y carismática, es decir una legitimidad integral.

Conclusiones

¿Por qué Han Gaozu mitificó su origen? Mis conclusiones no son exhaustivas. Abren el tema a nuevas preguntas y a nuevas líneas de investigación que ayudarán a una mayor comprensión del proceso de legitimación en la China dinástica, los alcances y límites de la doctrina del Mandato del Cielo y la fundación de la dinastía Han.

No obstante, puedo dar una respuesta concreta: porque tuvo que hacerlo. Su fuerza y el apoyo popular fueron suficientes para contar con ciertos elementos de legitimidad, pero no con una legitimidad integral que contara con todo lo necesario para que un emperador chino pudiera jactarse de haber recibido el mandato del Cielo.

Gracias a una complementación de los aportes teóricos de Max Weber y de Hok-lam Chan construí una legitimidad integral bajo la cual pueden comprenderse todos los elementos que requería un gobernante de la China dinástica para establecerse como un hombre lo suficientemente “digno” para recibir el mandato del Cielo.

El caso de Han Gaozu refleja la necesidad de los monarcas de la China dinástica, en especial del fundador de una nueva dinastía, de conformar una legitimidad integral, la cual contó con elementos de las legitimidades racionales, tradicionales y carismáticas, establecidas por Weber, así como con elementos de las legitimidades procesales, coercitivas, semánticas, escolásticas y populares propuestas por Hok-lam. Con el propósito de construir una legitimación integral, aplicable al caso de la China dinástica, clasifiqué las legitimidades procesales y coercitivas propuestas por Hok-lam Chan en la categoría de legitimación racional weberiana; dentro de la legitimación tradicional de Weber, incluí las legitimidades



semántica y escolástica de Hok-lam; mientras que añadí aspectos de la legitimidad popular y de la semántica en la legitimidad carismática de Weber.

Debido a ello, puede observarse que Han Gaozu requirió, además de su poder personal y del apoyo popular del que gozaba al momento de tomar el poder, contar con el apoyo de los letrados confucianos, de los símbolos y rituales tradicionalmente utilizado, y de la aceptación de los dominados. Además, necesitó crear ritos para diferenciarse de aquellos con los que había luchados, mismo que le pidieron convertirse en el nuevo gobernante tras la caída de la dinastía Qin.

La creación de una legitimidad integral fue un factor crucial para el establecimiento de la dinastía Han debido, principalmente, a que su fundador tenía un origen campesino y no reclamó un origen divino. Los reyes anteriores, todos lo reclamaron. Carente de este origen, y debido a las demás circunstancias mencionadas, más que otros emperadores tuvo que valerse de elementos que lo ayudaran a justificarse como persona digna de recibir el mandato del Cielo y, sobretodo, de mantenerlo. Todo ello, llevó a que se construyera una legitimidad integral entorno de la figura de Han Gaozu, consiguiendo fundar la dinastía más larga de la historia China.

Bibliografía

Allan, Sarah. (2007). On the Identity of Shang Di and the Origin of the Concepts of a Celestial Mandate (*Tian Ming*). *Early China*, vol. 31, 1-46

Bagley Robert. (1999) "Shang Archeology", *The Cambridge History of Ancient China: From the Origins of Civilization to 221 B.C.*, Reino Unido: Cambridge University Press, 124-231

Brandauer, Frederick P. Y Chun-Chien Huang. (1994). *Imperial Rulership and Cultural Change in Traditional China*. Estados Unidos: University of Washinton Press



Botton Beja, Flora. (2000). *China: su historia y cultura hasta 1800*. México: COLMEX

Chan, Hok-lam. (1984). *Legitimation in Imperial China. Discussions under the Jurchen-Chin Dynasty*. Estados Unidos: University of Washington Press

Chartier, Roger. (1997). *On the edge of the cliff history, language, and practices*. Estados Unidos: Johns Hopkins University Press

Ching, Julia. (1997). Son of Heaven: Sacral Kingship in Ancient China. *T'oung Pao*, segunda serie, vol. 83, Fasc 1 / 3, P. 3-41

Hing Ming Hung. (2011) *The Road to the Throne: How Liu Bang Founded China's Han Dynasty*. Estados Unidos: Algora Publishing

Keightley, David. (1999) "The Shang: China's First Historical Dynasty", *The Cambridge History of Ancient China: From the Origins of Civilization to 221 B.C.* Reino Unido: Cambridge University Press, 232-291

Pankenier, David W. (marzo-abril 1998). The Mandate of Heaven. *Archaeology*, vol. 51, núm. 2, 26-34

Pankenier, David W. (1995). The Cosmo-political Background of Heaven's Mandate. *Early China*, vol. 20, 121-176



Richards, Janet. (2000). *Order, Legitimacy, and Wealth in Ancient States*. Reino Unido: Cambridge University Press

Sima, Qian, *Los adversarios: dos biografías de las memorias históricas*, trad. John Page, México, COLMEX, 1979

Shauhnessy, Edward L. (1979) *Before Confucius*. Estados Unidos: State University of New York Press

Loewe, Michael. (1966). *Imperial China: The Historical Background to the Modern Age*. Estados Unidos: Frederick A. Praeger Publisher

Loewe, Michael. (2002). The Cosmological Context of Sovereignty in Han Times. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, vol.65, núm. 2, 342-349

Wang Y. C. (1975) "The Central Government of the Han Former Dynasty", en Chang, C.S. *The Making of China: main themes in premodern Chinese history*. Estados Unidos: Prentice-Hall

Weber, Max. (2014). *Economía y sociedad*. México: Fondo de Cultura Económico.

