

# **Conocer, comprender, controlar: estrategias textuales en la descripción del “Otro” en China imperial temprana.**

Villagrán, Ignacio.

Cita:

Villagrán, Ignacio (2017). *Conocer, comprender, controlar: estrategias textuales en la descripción del “Otro” en China imperial temprana. XVI Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia. Facultad Humanidades. Universidad Nacional de Mar del Plata, Mar del Plata.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-019/3>

XVI Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia  
9 al 11 de agosto de 2017 – Mar del Plata – Buenos Aires

Mesa 1: "Historia, Literatura y Poder en el Cercano Oriente Antiguo"

Título: Conocer, comprender, controlar: estrategias textuales en la descripción del “Otro” en China imperial temprana.

Autor: Ignacio Villagran (IIGG-FSOC-UBA/ CONICET)

PARA PUBLICAR EN ACTAS

### *Introducción*

El presente trabajo busca poner de manifiesto las tensiones inherentes a la escritura de la historia del “otro” a partir de las estrategias adoptadas por el historiador Sīmǎ Qiān (163-85 a.n.e.) en la composición del capítulo sobre los Xiōngnú de su obra *Registros Históricos (Shǐjì)*.<sup>1</sup> Este capítulo representa el primer intento desde la historiografía tradicional china por dar cuenta de la larga historia de interacciones entre los pueblos sedentarios de la planicie central del Río Amarillo y las poblaciones nómadas de la región septentrional durante el primer milenio antes de nuestra era. Si bien al comienzo del mismo, el autor plantea que el objetivo central de su proyecto es recabar y aportar información histórica que permitiera hacer frente a la amenaza militar que suponía el creciente poder de la confederación Xiōngnú en las fronteras del norte, el capítulo presenta una multiplicidad de estrategias historiográficas que ofrecen una imagen mucho más compleja y cambiante de la relación entre el imperio Hàn (206 a.n.e.-220 e.c.) y los Xiōngnú.

Nos interesa resaltar las fluctuaciones que presenta el capítulo en su representación de los Xiōngnú, pasando de un primer momento en el cual se enfatiza un origen común, al énfasis sobre la disparidad en el desarrollo civilizatorio de cada uno, e incluyendo un apartado donde se presenta una suerte de etnografía temprana en la cual las costumbres del “otro” aparecen justificadas por sus propias condiciones de vida y dinámicas sociales. En este sentido, el capítulo se caracteriza por la riqueza las variantes narrativas que permiten una reconstrucción imaginaria del mundo de los Xiōngnú y de sus interacciones históricas con las dinastías chinas a partir de mitos, registros históricos, relatos de emisarios, e intercambios epistolares entre los soberanos de cada una de estas unidades políticas. Quizás esto sea el resultado de que en la crónica de Sīmǎ Qiān “el objeto de

---

<sup>1</sup> Sīmǎ Qiān, *Registros Históricos (Shǐjì 史記)*, 110.2879-2920. Taipei: Dǐngwén shūjù, 1981.

análisis empírico no es la misma población Xiōngnú, sino más bien los reportes etnográficos sobre ellos producidos en el periodo Hàn”, como sugiere Tamara Chin.<sup>2</sup>

El cambio de perspectiva que encontramos en la representación de estos pueblos en el capítulo sobre los Xiōngnú constituye un cambio de paradigma en la historiografía china sobre los pueblos de la periferia, un paradigma que permite analizar los registros históricos a partir de un nuevo marco interpretativo que habilita la comprensión del “otro” en virtud de sus propias lógicas de acción.

### *Concepciones de los pueblos no-chinos en el periodo pre-imperial*

Antes de comenzar nuestro análisis del texto de Sīmǎ Qiān, conviene hacer un breve repaso de las distintas concepciones acerca de los pueblos de la periferia presentes en los primeros registros escritos (huesos oraculares y broncees ceremoniales) y en la tradición textual del periodo de fines de Zhōu (1045-256 a.n.e.). Las relaciones entre las poblaciones nómades del Asia oriental y las dinastías chinas en se caracterizaron principalmente por su conflictividad. En los registros escritos de la tradición china, encontramos evidencia de que las poblaciones del norte eran percibidas como el “extranjero hostil”, imposible de asimilar y al cual era necesario controlar. Tanto en los huesos oraculares de la dinastía Shāng (s. XVI-1045 a.n.e.) como en los escritos del periodo de los Estados Combatientes (s.V-221 a.n.e.), las poblaciones de la periferia (róng 戎, yí 夷, dí 狄, xiǎnyǔn 獫狁, xūnyù 葷粥, mán 蠻) aparecen como una preocupación constante para los gobernantes de la llanura Central.

En los huesos oraculares de la dinastía Shāng, por ejemplo, encontramos numerosas referencias a las actividades militares de los nobles Shāng contra las poblaciones nómades vecinas.<sup>3</sup> Sin embargo, estas fuentes también muestran que las interacciones entre estos grupos fluctuaban entre el conflicto y la cooperación, y no presentan aún un discurso claro sobre la diferencia cultural entre la ecúmene Shāng y los otros grupos humanos en su periferia. En las fuentes del periodo pre-imperial encontramos que los distintos pueblos de la periferia son

---

<sup>2</sup> Tamara Chin, “Defamiliarizing the Foreigner. Sima Qian’s Ethnography and Han-Xiongnu Marriage Diplomacy,” *Harvard Journal of Asiatic Studies* 70 (2): 312.

<sup>3</sup> Ver Poo Mu-Chou, *Enemies of Civilization. Attitudes towards Foreigners in Ancient Mesopotamia, Egypt, and China*. Albany: State University of New York Press. 2005. p.68.

presentados a veces como amenaza, pero también pueden ser colaboradores o incluso participantes plenos en el juego de la política interestatal de los reinos de la llanura central.<sup>4</sup>

La idea de que estas poblaciones son, no solo diferentes, sino también culturalmente inferiores a los estados del Huáxià va a aparecer con fuerza creciente recién a mediados de Zhōu.<sup>5</sup> Esta postura etnocéntrica se fundamentaba en algunos presupuestos arraigados en la tradición textual clásica.

En primer lugar, la imaginación geográfica aportaba un elemento con el que revalidar las pretensiones de superioridad cultural. Según la concepción tradicional, los pueblos de la periferia habitaban un territorio cuya topografía y clima hacían poco apto para la vida en sociedad. De hecho, algunos observadores llegaron a proponer incluso la tesis de que las condiciones climáticas y geográficas determinaban el tipo de conducta social de los pueblos de la periferia, asumiendo que las llanuras y las regiones de clima templado habían contribuido a la formación de unidades sociopolíticas de carácter sedentario, cuyas poblaciones se encuentran desde un primer momento predispuestas a la producción agrícola, las cuales se habían visto amenazadas a lo largo de su historia por pueblos nómades predispuestos a la actividad militar y la rapiña. De esta forma se constituye la imagen del “extranjero hostil” o “enemigo”, que busca explicar la belicosidad a partir de la diferencia geográfica.

En los textos de la dinastía Zhōu encontramos una visión mucho más elaborada de la diferencia cultural y política entre los habitantes, más bien las elites, del mundo chino y sus vecinos de los cuatro cuadrantes. Por supuesto, el registro es significativamente más numeroso y diverso para este periodo, pero la variación se explica principalmente en términos de una creciente autoconciencia de la superioridad moral. Según el capítulo “Wáng zhì” del *Libro de los Ritos (Lǐjì)*: “los estados de la llanura central, los Róng, y los Yí, los pueblos de las cinco regiones, cada uno tiene su propia naturaleza (*xìng*), la cual no puede ser modificada.”<sup>6</sup> Esta afirmación evidencia que para algunos autores del periodo de los Estados Combatientes, existía una diferencia fundamental entre los estados del Huáxià y los pueblos de las periferias.

---

<sup>4</sup> Ver al respecto Chang Kwang-chih, *Shang Civilization*, New Haven: Yale University Press. 1980.

<sup>5</sup> Huáxià 華夏 es el vocablo chino que engloba a todas las comunidades que comparten cierta tradición y ciertos valores culturales, y que se sienten ligados a un pasado común. Para un análisis más detallado del contraste entre Huáxià y los distintos apelativos para las poblaciones de la periferia, ver Uffe Bergeton, “From Pattern to ‘Culture’?: Emergence and Transformations of Metacultural Wén.” Disertación doctoral, Universidad de Michigan. 2013.

<sup>6</sup> *Libro de los Ritos (Lǐjì 禮記)*, “Wáng zhì 王制” 5.36, [中國戎夷，五方之民，皆有其性也，不可推移]. Traducción adaptada de James Legge, pp. 229-230.

No obstante, uno de los mitos más difundidos entre los estudiosos de China antigua es que las sucesivas dinastías que lograron controlar el área central del Río Amarillo en el primer milenio antes de nuestra era (Shāng, Zhōu, Qín Hàn) fueron capaces de incorporar, a al menos pacificar, a los pueblos de la periferia gracias al poder transformador de su cultura (*wén*). Esta visión aparece frecuentemente en distintos textos clásicos y ha sido particularmente influyente en los estudios de las relaciones entre las dinastías chinas y los estados vecinos. Esto es lo que se conoce como la “sinificación de los bárbaros”.<sup>7</sup> Mencio, uno de los filósofos más destacados del periodo de los Reinos Combatientes, ejemplifica claramente este ideal de ejercer la superioridad cultural de los Huáxià para transformar a los pueblos vecinos al expresar: “He oído decir que se puede utilizar [la cultura] de los Xià para transformar a los yí, pero nunca escuche que alguien hubiese sido transformado por los yí.”<sup>8</sup>

Por último, nos interesa resaltar que en los escritos pre-Qín, la estructura de gobierno centralizada aparece no solo como parámetro de capacidad organizativa, sino como un elemento articulador de los discursos de superioridad cultural. Uno de los modos más frecuentes de marcar la inferioridad de las poblaciones de la periferia en la literatura del periodo pre-imperial era resaltar la escasa organización institucional de estos en comparación con los estados de la llanura central. La idea de que el establecimiento de jerarquías aceptables permitía la vida en comunidad es un tema recurrente en los escritos del periodo, por lo tanto, no es casualidad que, en la descripción de los pueblos vecinos, se enfatiza la ausencia de un gobierno estable como signo de su inferioridad civilizatoria. Esta visión se ve reflejada en las descripciones que la elite instruida del Huáxià hace de los pueblos de la periferia. Tal como señala el *Lǚshì Chūnqiū*, uno de los compendios filosóficos más representativos del periodo de fines de Zhōu, “En ninguna de estas cuatro regiones [habitadas por bárbaros] hay gobernantes.”<sup>9</sup>

Para Confucio, la figura más representativa del pensamiento político clásico en China, el respeto a las jerarquías permitía mantener el orden al interior de la familia, servía de modelo para las relaciones en la comunidad local, y se proyectaba al espacio de la comunidad política ampliada. El problema con los pueblos de la periferia es que, si bien podían llegar a reconocer una autoridad

---

<sup>7</sup> De hecho, hasta hace pocas décadas, numerosos especialistas asumían que la posibilidad de pasar a formar parte de la ecúmene china no estaba negada de antemano por diferencias raciales o religiosas, sino que estaba dada a partir de la aceptación de sus patrones culturales.

<sup>8</sup> *Mèngzǐ*, “Téng Wén gōng – shàng 滕文公–上” 5.4.

<sup>9</sup> *Los anales del Señor Lǚ* (*Lǚshì Chūnqiū* 呂氏春秋), “Shì jūn 恃君” 20.3. [此四方之無君者也]

política, esta no generaba el tipo de adhesión a las reglas que garantizaba el orden de los estados de la ecúmene Zhōu. La expresión más radical de esta idea es el *dictum*: “[Aun si] los yí y los dí tienen sus gobernantes, no llegan a igualar a los estados del [Huá] Xià que no los tienen.”<sup>10</sup>

### *Sīmǎ Qiān y la genealogía de los Xiōngnú*

En el capítulo dedicado a los Xiōngnú de los *Registros Históricos*, Sīmǎ Qiān busca presentar la totalidad del conocimiento sobre los pueblos de la periferia norte a partir de los relatos y los registros escritos que documentaban los intercambios entre estos y las dinastías chinas. El horizonte cronológico de su relato va desde los tiempos más remotos hasta las políticas del emperador Wǔ (r. 187-140 a.n.e.), contemporáneo de Sīmǎ Qiān.

El capítulo comienza señalando que el primer antepasado de los Xiōngnú fue Chúnwéi, un descendiente de la casa real de Xià, la primera dinastía china según los mitos fundacionales, sugiriendo implícitamente que los antepasados de los Xiōngnú podían haber estado relacionados con los grupos que ocupaban la zona de las montañas del norte desde los tiempos de los emperadores míticos Yáo y Shùn, o quizás incluso antes.<sup>11</sup> Estos grupos, conocidos con distintos nombres como Shān Róng (los “Róng de las montañas”), Xiǎnyǔn o Xūnyù, habitaban un espacio más allá de la civilización china, en lo que llamaban la zona de los “grupos belicosos del norte”.<sup>12</sup> En este primer párrafo, comenzamos a percibir que Sīmǎ Qiān no está interesado en narrar exclusivamente la historia de los Xiōngnú, sino más bien procura ofrecer una visión general de las relaciones entre los estados dinásticos chinos y sus vecinos de las estepas. En este esquema, todo lo que se sabe sobre los Xiōngnú es, en gran medida, aplicable a otros pueblos nómades de la periferia, ya que estos representan solo una instancia más en la larga historia de interacciones entre los estados dinásticos de la llanura central y sus vecinos del noroeste.

---

<sup>10</sup> *Analectas*, “Bā yì 八佾” 3.5. [夷狄之有君,不如諸夏之亡也]. En Yáng Bójùn 楊伯峻, *Las Analectas con anotaciones y comentarios (Lùnyǔ yìzhù 論語譯注)*, Beijing: Zhōnghuá shūjú, 2009, p.24

<sup>11</sup> Según el erudito Zhāng Yàn (siglo III e.C.), fue durante la dinastía siguiente, la Yīn o Shāng (c. 1700-1045 a.n.e.), que Chúnwéi decidió migrar a la zona de las montañas del norte.

<sup>12</sup> Los nombres con los que se conoce a estos grupos han sido, y continúan siendo, foco de una intensa discusión académica. Por ejemplo, el término *róng* 戎 que Burton Watson traduce como “bárbaros”, si bien está asociado con la actividad militar, no necesariamente implica una diferencia cultural o lingüística entre los pueblos nómades del norte y las dinastías chinas. La distinción entre la carga semántica y la especificidad histórica del término “bárbaro”, derivado de la tradición greco-occidental, presenta numerosos problemas cuando es utilizado para referirse a los pueblos de la periferia de China en las traducciones de las fuentes en chino clásico.

Inmediatamente después de establecer la filiación común de ambos grupos, el autor pasa a detallar las diferencias en la forma de vida de los pueblos de la estepa. En primer lugar, estos pueblos “migran en busca de agua y de forraje (para su ganado), y por lo tanto, no construyen ciudades amuralladas, ni establecen una residencia fija, ni se dedican a cultivar la tierra.”<sup>13</sup> La movilidad de los pueblos de la estepa no era en sí una novedad para un observador de la dinastía Hàn, pero Sīmǎ Qiān va a utilizarla en un primer momento como principio para explicar las diferencias en el desarrollo político y cultural entre ambos estados.

Tras una breve descripción de las prácticas de vida de los Xiōngnú, la crónica presenta un largo relato de las vicisitudes en la relación política entre ambos grupos a lo largo del periodo pre-imperial. Sīmǎ Qiān relata que tras el establecimiento de la dinastía Zhōu (1045-256 a.n.e.), los Róng (yí) fueron desplazados hacia el norte de los ríos Jīng y Luò y, a partir de entonces comenzaron a enviar un tributo a la corte. Este tributo se denominaba “[el tributo de los] páramos yermos sometidos” (*huāngfú*).<sup>14</sup> Dos siglos más tarde, los pueblos de la periferia dejaron de enviar tributo a la corte Zhōu. También registra varias instancias en las cuales los pueblos de la periferia participaron en las disputas de poder entre los miembros de la nobleza Zhōu.<sup>15</sup> De hecho, las alianzas matrimoniales y los pedidos de ayuda militar aparecen como una constante en las relaciones entre la corte Zhōu y los grupos dominantes en la periferia. Sin embargo, estas interacciones continúan enmarcadas en un esquema que asume la desigualdad entre estos actores, y opone, por un lado, a la ecúmene Huáxià —con sus jerarquías políticas y orden moral integrados—, y por el otro, una pluralidad de tribus que se presentan siempre como una amenaza y cuya integración al orden Zhōu es siempre contingente.

Esta dinámica cambia sustancialmente cuando se establece la confederación —o imperio— Xiōngnú, bajo el liderazgo de Mào dùn (234-174 a.n.e.). La crónica de Sīmǎ Qiān pasa entonces a narrar los intercambios entre dos entidades (casi) equivalentes.<sup>16</sup> Mào dùn, el gran líder Xiōngnú, se había proclamado *shànyú* en el 209 a.n.e., pocos años antes de la fundación de la dinastía Hàn. Bajo el liderazgo de Mào dùn, los Xiōngnú lograron recuperar los territorios que habían perdido

---

<sup>13</sup> *Shǐjì*, 110.2879.

<sup>14</sup> *Shǐjì*, 110.2881.

<sup>15</sup> Por ejemplo, en *Shǐjì*, 110.2881-2882.

<sup>16</sup> Sobre la aplicabilidad de la categoría “imperio” para describir la formación política característica de los Xiōngnú a partir de fines del siglo II a.n.e., ver Walter Scheidel, “The Xiongnu and the comparative study of empire”, Princeton/Stanford Working Papers in Classics, 2010. Scheidel presenta algunas definiciones del “Estado” en la teoría política occidental moderna y discute sus implicaciones para la interpretación de las formas políticas de la antigüedad.

tras el avance de los ejércitos de Qín, es por ello que Sīmǎ Qiān le reconoce un gran mérito personal y militar. Luego del establecimiento de la dinastía Hàn, el emperador Gāozǔ (r. 202-195) resolvió —en contra del consejo de sus ministros— emprender una campaña contra los Xiōngnú. Una de las escenas más conocidas en la historiografía tradicional es la del asedio de Píngchéng, en la que Mào dùn logra atrapar al primer emperador de Hàn. Finalmente, Mào dùn le ofreció a Hàn Gāozǔ la posibilidad de escapar del asedio, a cambio de que se firmara el primer acuerdo de “armonía y parentesco” (*hèqīn*) entre el imperio Hàn y los Xiōngnú.<sup>17</sup>

La política de “armonía y parentesco” (o “paz por medio de la incorporación a la familia”) fue la base sobre la cual se articularon las relaciones entre el imperio Hàn y los Xiōngnú entre los años 198 y 133 a.n.e. La misma consistía principalmente en garantizar la paz en la frontera septentrional mediante el pago de un monto estipulado de bienes (principalmente sedas y granos), la presentación de princesas de la casa imperial para que formen parte del gineceo del shànyú, y el establecimiento de relaciones entre estados “hermanos”, es decir, enmarcadas en la idea de equivalencia política entre los Hàn y los Xiōngnú. Esta política sirvió parcialmente para asegurar las fronteras del imperio Hàn por un tiempo, sin embargo, implicaba un costo muy alto para la dinastía y no lograba garantizar el cumplimiento por parte de algunos jefes de la confederación Xiōngnú que atacaban esporádicamente los poblados Hàn en el norte.<sup>18</sup>

#### *La equivalencia de los soberanos en los intercambios epistolares*

Acaso uno de los aportes más significativos de este capítulo sea la transcripción del intercambio epistolar entre el shànyú Xiōngnú y el emperador Hàn Wéndì (r. 180-149). Según la crónica, poco después de subir al trono, Wéndì reafirmo la política de armonía y parentesco con los Xiōngnú, pero al poco tiempo hubo una incursión a las tierras del sur del Río Amarillo, por lo que decidió enviar una expedición punitiva contra el Rey de la Derecha de los Xiōngnú. Ante esta acción, Mào dùn, el shànyú Xiōngnú, intentando reestablecer las buenas relaciones, envía la siguiente carta al emperador Hàn:

---

<sup>17</sup> El enviado imperial Luí Jìng 劉敬, uno de los más destacados asesores del primer emperador, fue el encargado de negociar este acuerdo. Su biografía se encuentra en Sīmǎ Qiān, *Registros Históricos (Shǐjì)*, 76.99/2715-2720. [結和親之約].

<sup>18</sup> Ver al respecto, Yu Ying-shih, *Trade and Expansion in Han China. A study of Sino-Barbarian Economic Relations*. Berkeley y Los Angeles: University of California Press: 1967, pp.41-44.



El shànyú de los Xiōngnú, instituido por el Cielo, pregunta respetuosamente por la salud del agosto emperador.

En el pasado, el emperador presentó el tema de la política de armonía y parentesco en una carta dirigida a mi persona. Luego de considerar su intención, estuve de acuerdo con la misma. [El problema se suscitó a partir de que] algunos oficiales de frontera de la dinastía Hàn atacaron y humillaron al Rey Virtuoso de la Derecha, y este, sin solicitar mi autorización y haciendo caso de los consejos de Hòu Yì, Lú Hóu [o el señor de Lú], Nán Shì, y otros, se enfrentó con los oficiales de Hàn, rompiendo así el acuerdo entre los dos soberanos (*zhǔ*) y distanciando a quienes tienen una relación de *hermano mayor y hermano menor*.<sup>19</sup>

El agosto emperador envió dos misivas informando de esta situación, y yo a su vez envié a uno de mis emisarios para que respondiera a las mismas, pero este aún no ha regresado [o no se le permitió regresar], ni hemos recibido ningún emisario de la corte Hàn, por lo que entendemos que es por causa de la dinastía Hàn que se ha roto la armonía entre nuestras naciones y que nuestros estados no se encuentran unidos.

Recientemente, la culpa [del incidente] la tuvieron los oficiales de bajo rango [de la dinastía Hàn], [sin embargo] yo le impuse un castigo al Rey Virtuoso de la Derecha, enviándolo al Oeste a enfrentarse con los Yuèzhī. Gracias a la bendición del Cielo, la calidad de sus guerreros, y el vigor de sus caballos ha podido exterminar a los Yuèzhī, masacrando a muchos y sometiendo al resto. Los Lóulán, Wūsūn, Hūjiē, y otras veintiséis poblaciones vecinas, todas ellas se han vuelto [parte del imperio] Xiōngnú. Todos los pueblos que tensan el arco se han unido en una sola familia [*zhū yǐngōng zhī mín bìng wèi yījiā*].<sup>20</sup>

Ahora que la región del norte está en paz, deseo que los conflictos cesen, que nuestros soldados puedan descansar y que nuestros caballos vuelvan a pastar tranquilamente, propongo olvidar los acontecimientos recientes y reanudar los pactos anteriores, para así traer la paz a las poblaciones de las fronteras como había sido antaño, para que los niños puedan llegar a adultos y para que los viejos puedan vivir en paz, y así lograr que las sucesivas generaciones disfruten de la tranquilidad y el bienestar.

---

<sup>19</sup> El vocablo chino con el que se designa la relación fraternal (*xiōngdì* 兄弟) lleva implícita la idea de una relación entre una parte superior, el hermano mayor (*xiōng* 兄) y una parte subordinada, el hermano menor (*dì* 弟). Es posible que en el marco de la política de armonía y parentesco, tanto el emperador de Hàn como el shànyú de los Xiōngnú hayan sido considerados como hermano mayor en esta relación, según las circunstancias. [絕二主之約 · 離兄弟之親]

<sup>20</sup> *Shǐjì*, 110.2896. [諸引弓之民, 并為一家]

Aun no conozco la postura del emperador sobre este tema, por lo que he enviado a un secretario de mi corte, Xi Yúqiǎn, para que haga entrega de esta misiva, presentando asimismo como regalo un camello, dos caballos y dos carruajes.

Si el emperador desea que los Xiōngnú no se acerquen a sus pasos fronterizos, entonces debe ordenar a sus oficiales y pobladores que se retiren a una distancia prudente.

Confío en que una vez que mi emisario haya entregado esta misiva, se le permitirá regresar.<sup>21</sup>

Tras analizar la carta del líder Xiōngnú los altos oficiales le aconsejan al emperador que desestime la opción del uso de la fuerza, basados en dos cálculos estratégicos. El primero, se basa en la consideración de las recientes victorias de los Xiōngnú contra los Yuèzhī y la consecuente expansión territorial y demográfica, que aseguraba al shànyú una sólida base de apoyo entre los Xiōngnú. Por otra parte, siendo que los territorios del norte no eran aptos para la agricultura, no habría ningún incentivo económico para que los ejércitos Hàn ocuparan esas “inhabitables salinas de los Xiōngnú”.<sup>22</sup> Por lo tanto, aconsejaban retomar la política de armonía y parentesco.

Haciendo caso a sus asesores, el emperador Wén de Hàn responde al shànyú de los Xiōngnú aprobando el pacto de paz entre ambas naciones. Lo más destacable de su respuesta es que, si bien en un primer momento el emperador Hàn elogia las palabras expresadas por su contraparte, diciendo que estas “reflejan la intención de los gobernantes sabios de la antigüedad” [*cǐ gǔ shèngzhǔ zhī yì yě*],<sup>23</sup> vemos como en los párrafos siguientes el emperador Wén busca presentarse, mediante una serie de sutiles ardidés retóricos, como el superior jerárquico del Shànyú. Más allá de la dudosa sinceridad de la primera frase, el soberano Hàn va a dirigirse al Shànyú de los Xiōngnú como a un subordinado:

El imperio Hàn y los Xiōngnú han firmado un acuerdo de hermandad por lo que hemos enviado al shànyú generosos regalos. Este acuerdo ha sido dejado de lado repetidamente, separando a quienes debían tener una relación fraternal, y la causa de esta separación siempre vino de los Xiōngnú. Sin embargo, como el asunto del Rey Virtuoso de la Derecha ocurrió antes de la amnistía decretada, el shànyú no necesita castigarlo severamente. Si el

---

<sup>21</sup> *Shǐjì*, 110.2896. [且得匈奴地，澤鹵，非可居也]

<sup>22</sup> *Shǐjì*, 110.2896.

<sup>23</sup> *Shǐjì*, 110.2896. [此古聖主之意也]

shànyú realmente busca poner en práctica los términos de su carta, tendrá a bien ordenar a todos sus oficiales para que ninguno rompa el pacto, si dan cuenta de su buena fe, entonces podremos respetar la carta enviada por el shànyú.<sup>24</sup>

La carta del emperador Wén concluye con una muestra de su preocupación por la persona del shànyú: “segun relata vuestro enviado, fue el mismo shànyú fue quien lideró el ataque contra los estados vecinos, prestando obteniendo así gran mérito y sufriendo grandes males en la batalla”, y con un listado de los generosos regalos para el líder de los Xiōngnú que le enviaba el soberano Hàn.<sup>25</sup>

Nos interesa notar que, al transcribir el intercambio epistolar entre los dos líderes, Sīmǎ Qiān incorpora a su registro la percepción de superioridad del soberano chino, aunque no sin un dejo de escepticismo. En primer lugar, aparecen tres referencias a las conquistas territoriales de los Xiōngnú. La primera contenida en la misiva del shànyú Mào dùn, donde da cuenta del gran logro de haber unido a los “pueblos que tensan el arco”, lo cual, si tomamos en cuenta la reciente tensión entre ambas naciones, bien podría leerse como una amenaza velada. De hecho, esta lectura se refuerza en la segunda mención, que es el consejo de los oficiales que recomiendan al emperador Hàn no enfrentarse a los Xiōngnú en ese momento, ya que el shànyú goza de gran prestigio y recursos tras sus recientes victorias. La última mención es la que hace el mismo emperador Wén, quien en su misiva transforma el cálculo estratégico en una preocupación por el bienestar personal del shànyú, y lo que era una entrega de tributos aparece como el generoso obsequio de un soberano conmovido por las pérdidas materiales sufridas por uno de sus aliados. De esta forma, cumple con los preceptos historiográficos aprobados por la corte imperial, según los cuales el emperador Hàn corrige y controla al shànyú, por el otro, enmarca este intercambio en una situación general que permite al lector comprender las amenazas veladas y el juego de poder que se esconde detrás de este intercambio diplomático.

En el año 166 a.n.e., el shànyú Jī Zhōu 稽粥 (r.174-160 a.n.e.), sucesor de Mào dùn, lideró una incursión de unos cuarenta mil jinetes Xiōngnú en la región fronteriza, matando a los líderes militares y capturando población y ganado pertenecientes al imperio Hàn. El emperador Wén envió una misiva al shànyú en los siguientes términos:

---

<sup>24</sup> *Shǐjì*, 110.2897.

<sup>25</sup> *Shǐjì*, 110.2897. [使者言單于自將伐國有功，甚苦兵事]

Según los reglamentos de los emperadores precedentes, al norte de la Gran Muralla están los pueblos que tensan el arco, [todos] ellos reciben las órdenes del shànyú, mientras que al interior de la Gran Muralla habitan quienes usan sombreros y cinturones [aquellos que se visten apropiadamente] y soy Yo mismo [zhèn] quien los gobierna. Es así que el pueblo obtiene su sustento y sus ropas por medio de la agricultura o de la caza, que los padres y los hijos se mantienen unidos, que el señor y sus ministros mantienen una relación armoniosa, y nadie ejerce la violencia ni piensa en la sedición. Recientemente nos ha llegado la noticia de que algunos hombres malvados y corruptos, deseando nada más que su propio provecho y rechazando toda noción de justicia, rompieron los acuerdos [entre ambas naciones], olvidando el bienestar del pueblo y deshaciendo la concordia que unía a los líderes de las dos naciones. Este asunto ha quedado en el pasado. La misiva que he recibido dice: "nuestras dos naciones han reestablecido [acuerdos de] armonía y parentesco, y los dos soberanos se pueden alegrar de ello, [el shànyú desea] retirar a sus ejércitos y dar descanso a sus soldados, que los caballos puedan pastar en paz, y que las sucesivas generaciones puedan disfrutar de la prosperidad, inaugurando una nueva era de paz." Yo admiro sinceramente estas palabras.

[...]

Yo mismo, junto con el shànyú, realizamos esta tarea [dào]; siguiendo [la voluntad] del Cielo y ocupándonos del bienestar del pueblo, para que las sucesivas generaciones puedan disfrutar de estos beneficios sin que se acaben, no habrá nadie en todo el mundo que no esté de acuerdo con esto.

Los Hàn y los Xiōngnú son estados vecinos, los Xiōngnú habitan las tierras del norte, donde las heladas y los vientos mortales llegan temprano [al comienzo del otoño], por lo que he instruido que mis oficiales hagan entrega al shànyú de granos de sorgo, levaduras, oro, sedas, telas, y otros artículos en cantidades definidas cada año.

Hoy todo bajo el Cielo está en paz, las multitudes gozan de tranquilidad y contento, Yo mismo y el shànyú somos como su padre y su madre (*fīmǔ*). Cuando Yo mismo pienso en los incidentes del pasado, los considero simples trivialidades. Los planes de los ministros confabuladores han sido derrotados, ninguno pudo deshacer la armonía entre hermano mayor y hermano menor.

He oído decir que el Cielo no tiene inclinaciones, y que la Tierra no demuestra preferencia alguna. Yo mismo y el shànyú podemos dejar de lado estas trivialidades para juntos transitar el gran camino (*dàdào*), dejando que las viejas animosidades perezcan y

planificando para el futuro lejano, logrando que los pueblos de nuestras dos naciones sean como hijos de una misma familia. [...]

Olvidemos los incidentes del pasado: Yo mismo he decidido liberar [perdonar] a quienes escaparon [cambiaron su lealtad] y a los que fueron tomados como prisioneros, quiera el shànyú hacer lo propio y no hacer más referencias a Zhāng Ní y otros como él.

He oído decir que los soberanos de la antigüedad planteaban claramente los convenios y que siempre cumplían con lo establecido. Si el shànyú comparte este ideal, todos bajo el Cielo gozaran de la gran paz. Una vez establecido el acuerdo de armonía y parentesco, no será el imperio Hàn el primero en transgredirlo. Que el shànyú considere este asunto cuidadosamente.<sup>26</sup>

Al comienzo de la carta, el emperador remarca la separación geográfica y las diferencias culturales entre ambas naciones, al mismo tiempo que asume una soberanía dividida. La referencia explícita a la Gran Muralla, que se presenta como límite tangible entre el espacio de vida chino y el mundo de los Xiōngnú, a la vez que la idea de una diferencia cultural esencial que divide a aquellos que “tensan el arco” de aquellos que visten “gorros y cinturones”, sirve para delimitar el territorio y el espacio sociocultural de cada nación. Asimismo, en esta primera parte se asume que los gobernantes tienen un control casi absoluto de las poblaciones que habitan estos espacios. Más aun, el emperador de Hàn aprovecha para citar la misiva anterior del shànyú para resaltar el ideal de paz compartido por ambos soberanos. De esta forma, se prepara el terreno para reclamar por las actividades de los subordinados que rompieron la concordia entre ambas naciones, exculpando a los gobernantes de cualquier responsabilidad respecto de los incidentes que llevaron al conflicto.

En la segunda parte de la misiva aparece nuevamente la idea de co-gobierno armonioso entre los dos soberanos. De hecho, el emperador Wén recurre a la analogía familiar para expresar la necesidad de mantener unidas ambas naciones, alternando entre la idea de que ambos soberanos comparten vínculos de hermandad, a la vez que se hace hincapié en el deber de actuar como “padre y madre” (*fùmǔ*) de las multitudes.<sup>27</sup>

Tras recibir la aceptación de los términos del nuevo tratado, el emperador Wén emitió un edicto en el que establecía que: “Nuestro territorio es muy extenso, los Xiōngnú no deben

---

<sup>26</sup> *Shǐjì*, 110.2902-2903.

<sup>27</sup> *Shǐjì*, 110.2903. [萬民熙熙，朕與單于為之父母] zhèn yǔ shànyú wèi zhī fùmǔ

incursionar en él, los Hàn no debemos salir de él. Aquel que viole este tratado será ejecutado, de esa manera [podremos asegurar] que las relaciones de parentesco sean duraderas.”<sup>28</sup>

Las buenas relaciones establecidas durante el reinado del emperador Wén, presentan un marcado contraste con las políticas llevadas adelante por su sucesor, el emperador Wǔ (r. 141-87 a.n.e.)

Quando el emperador actual [Wǔ] asumió el trono renovó los acuerdos de armonía y parentesco, favoreció generosamente [a los Xiōngnú] y reabrió los mercados de los pasos fronterizos, otorgando cuantiosos beneficios. Desde el shànyú para abajo, todos los Xiōngnú convivieron armoniosamente con los Hàn, y pudieron ir y venir a lo largo de la Gran Muralla.<sup>29</sup>

Poco tiempo después, el emperador Wǔ decide que es más conveniente desestabilizar a los Xiōngnú que tenerlos como aliados, así que ordena a sus generales que preparen una emboscada para atrapar al shànyú, pero el líder de los Xiōngnú intuye el peligro y consigue escapar. A partir de esta acción, la relación entre ambas naciones vuelve a caracterizarse por la hostilidad, y las fronteras vuelven a ser espacio de operaciones de saqueo por la caballería Xiōngnú y de retaliaciones por parte de los ejércitos de Hàn. Es en este contexto que debemos interpretar la gran ofensiva Hàn de fines del siglo II a.n.e.

En el año 119 a.n.e., el emperador Wǔ lanzó una campaña militar de gran escala con el objetivo de capturar al shànyú y recuperar las tierras del norte del Río Amarillo. Esta fue sin dudas la ofensiva más ambiciosa e impresionante contra los Xiōngnú en varias décadas. Tras una serie de victorias de los ejércitos Hàn, Zhào Xìn aconseja al shànyú que se muestre sumiso y que busque apaciguar a los Hàn mediante la propuesta de un nuevo tratado de amistad. Esta propuesta fue debatida en la corte Hàn, donde el ministro Rèn Chǎng, partidario de la solución pacífica, propuso que, ya que los Xiōngnú habían sido derrotados, alcanzaba con volver a incorporarlos como "estados vasallos" (wàichén 外臣). Esto implicaba reafirmar la subordinación simbólica de los

---

<sup>28</sup> *Shǐjì*, 110.2903. [廣地，匈奴無入塞，漢無出塞，犯（令）〔今〕約者殺之，可以久親]

<sup>29</sup> *Shǐjì*, 110/2904.

Xiōngnú que había preocupado a los soberanos Hàn por varias generaciones. No obstante, cuando Rèn Chǎng hizo llegar su propuesta al shànyú, este enfureció y le impidió regresar a la corte Hàn.<sup>30</sup> Los conflictos fronterizos entre los dos estados fueron una constante a lo largo del siglo II a.n.e. Finalmente, tras pacificar el sur, el emperador Wǔ emprendió una nueva expedición al norte con el objetivo de lograr la sumisión de los Xiōngnú. Para ello, marchó con un ejército de ciento ochenta mil jinetes. Tras apostarse en la frontera, el emperador de Hàn envió a un emisario de nombre Guō Jí a informar al shànyú de su situación. Luego se presentó ante el shànyú, el emisario de Hàn increpó al soberano de los Xiōngnú diciendo:

La cabeza del rey de los Yuè del sur cuelga de la puerta norte del palacio imperial. Si el shànyú cree que está en condiciones de enfrentar al ejército de Han, que se presente en el campo de batalla, el mismo Hijo del Cielo se encuentra en la frontera liderando a las tropas de Hàn. Si el shànyú no tiene la fuerza para enfrentarlo, entonces que torne su rostro hacia el sur y se declare un súbdito de Hàn. ¿Acaso tiene sentido seguir huyendo y buscando refugio en los territorios inhóspitos del norte donde escasea el agua y no crece el pasto? Eso no traerá ningún beneficio.<sup>31</sup>

Se puede apreciar el tono arrogante con el que el emisario Hàn se dirige al shànyú, probablemente resultado de la seguridad de saber que el equilibrio de poder que había dado la ventaja a los Xiōngnú en sus relaciones con los Hàn en el primer siglo del imperio ya había sido revertido. Ahora el mismo emperador se presentaba desafiante en la frontera, dejando atrás el recuerdo de la humillación de Píngchéng. Luego de esta ofensiva, el grueso de los Xiōngnú se trasladó al norte, a la región cercana al Lago Baikal, y ya no volvieron a atacar las fronteras, dedicándose a la cría de sus caballos y a la caza. Cada tanto enviaban emisarios a la corte Hàn para solicitar el restablecimiento de los pactos de armonía y parentesco.<sup>32</sup>

La ofensiva militar fue acompañada por una nueva estrategia diplomática destinada a aislar a los Xiōngnú de otros pueblos de la periferia.

---

<sup>30</sup> *Shǐjì*, 110.2911. Sīmǎ Qiān menciona que esto pudo haber sido una respuesta ante la negativa de la corte Hàn de permitirle regresar a un enviado de los Xiōngnú que permanecía cautivo.

<sup>31</sup> *Shǐjì*, 110.2912.

<sup>32</sup> *Shǐjì*, 110.2912.

Para esta época, la dinastía Hàn logró, en el este, derrotar a los Huìmò y Cháoxiǎn, estableciendo prefecturas en sus territorios; en el oeste, estableció la prefectura de Jiùquán y utilizó [calderos ceremoniales] para bloquear los caminos entre los hú y los qiāng. La dinastía Hàn afianzó sus contactos con las poblaciones del oeste, Bactria (Dàxià), entregando una princesa Hàn en matrimonio a uno de los líderes Wūsūn y cortando el apoyo que los Xiōngnú recibían de los estados occidentales. Al norte se logró extender las tierras de cultivo hasta Xuánléi. No obstante [estos avances], los Xiōngnú no se atrevieron a decir una palabra.<sup>33</sup>

En esta nueva circunstancia, la corte Hàn buscaba transformar las relaciones con los Xiōngnú para asegurar su sometimiento. Según el relato de Sīmǎ Qiān, tras conquistar Fergana (Dàyuān) el poder de la dinastía Hàn pasó a ser temido entre los pueblos extranjeros. A partir de esto, el emperador Wǔ redactó un edicto que decía: "Yo heredé [la tarea de vengar] la humillación sufrida por el emperador Gāo, y la de su viuda [la emperatriz Lǚ], quien recibió del shànyú la carta más insultante. En el pasado, el Duque Xiāng de Qí vengó el insulto que habían hecho [a su antepasado] de nueve generaciones, y el Chūnqiū lo enaltece por ello."<sup>34</sup> El proyecto de someter a los Xiōngnú parece estar más cerca de concretarse cuando el nuevo shànyú Qiědīhóu (r.101-99 a.n.e.), envía su misiva al emperador Wǔ en los siguientes términos: "Yo soy tan solo un niño, ¿no me animaría a compararme con el Hijo del Cielo de los Hàn! Hijo del Cielo de los Hàn, yo te presento mis respetos"<sup>35</sup>

### *La historia como etnografía*

La descripción de los Xiōngnú en el capítulo de Sīmǎ Qiān presenta también los rasgos de una etnografía que busca no solo enunciar el orden de cosas observable en una sociedad distinta, sino que permite interpretar los principios articuladores de sus prácticas y costumbres. Si bien las observaciones etnográficas fundadas en un notorio sinocentrismo informan la mayor parte del

---

<sup>33</sup> *Shiji*, 110.2913.

<sup>34</sup> *Shiji*, 110.2917.

<sup>35</sup> *Shiji*, 110.2917. La expresión que cita Sīmǎ Qiān no es fácil de traducir, ya que quiere decir algo así como: "yo sigo los pasos de aquel que es mi superior!" Burton Watson lo traduce como: "The Son of Heaven is like a father to me" (p.190) El problema con la traducción de Watson, es que asume la analogía familiar y posiciona explícitamente al shànyú como hijo del soberano Hàn, revirtiendo los precedentes en los cuales la relación entre ambos soberanos se presentaba en términos de hermandad.



capítulo, la introducción de Zhongháng Yuè permite a Sīmǎ Qiān ofrecer una lectura de las prácticas de los Xiōngnú desde sus propias lógicas de articulación social. Según Tamara Chin, esta es la primera instancia registrada en la que un observador Hàn “transforma el mismo discurso antropológico en un objeto de análisis o en algo cuestionable.”<sup>36</sup> Para ello, recurre a Zhongháng Yuè, un eunuco imperial que es obligado a acompañar a una de las princesas Hàn a la corte del shànyú Jī Zhōu.<sup>37</sup> Luego de vivir entre los Xiōngnú y adaptarse a sus costumbres, Zhongháng Yuè va a cumplir una doble función; por un lado, previene a los líderes Xiōngnú sobre las estrategias de transformación y control de la corte Hàn, por el otro, va a hacer las veces de defensor de los valores de los pueblos de la estepa para la audiencia Hàn.<sup>38</sup>

Por ejemplo, de la primera postura, podemos tomar la siguiente observación sobre los usos y costumbres de los Xiōngnú al inicio del capítulo:

Los niños, cuando pequeños, aprenden a montar ovejas y a cazar aves y ratones con arco y flecha, cuando crecen ya son capaces de cazar zorros y conejos, que pueden servirles de alimento. Así es que, al llegar a adultos, todos son capaces manejar el arco y montar [para llevar a cabo acciones militares]. Es su costumbre, en tiempos de paz, dedicarse al cuidado de sus ganados y a la caza a fin de procurarse sustento; en tiempos de conflicto, acostumbran tomar las armas para atacar e invadir, tal es su naturaleza.<sup>39</sup>

Este párrafo condensa algunos de los puntos centrales que Sīmǎ Qiān recoge en la parte inicial de su informe. En este caso, la *naturaleza* (*tiānxìng*) de los pueblos de la estepa parece estar más bien determinada por las condiciones geográficas y las prácticas culturales que por una tendencia innata. Lo que sigue es una primera “descripción densa” de lo que son las prácticas de los Xiōngnú, de los valores en los que se sustentan y de cómo estas se diferencian o se asemejan a las del mundo Hàn.

Tras ganarse la confianza y el afecto del shànyú, Zhongháng Yuè le aconseja rechazar las sedas que enviaba la dinastía Hàn como parte del acuerdo de armonía y parentesco. Cabe resaltar

---

<sup>36</sup> Tamara Chin, “Defamiliarizing the Foreigner”, p.319.

<sup>37</sup> El nombre de este personaje también se encuentra en algunos textos como Zhōngxíng Shuō [中行說]. Tamara Chin sugiere que Zhongháng Yuè es utilizado por Sīmǎ Qiān como la típica figura del tráfuga, dada su doble condición de “favorito del emperador” y nativo del estado de Yàn. Tamara Chin, “Defamiliarizing the Foreigner”, p.345.

<sup>38</sup> *Shǐjì*, 110.2899-2900.

<sup>39</sup> *Shǐjì*, 110.2879.

que Zhongháng Yuè construye su argumento a partir de la disparidad económica y las diferencias culturales básicas entre las dos naciones.

La población total de los Xiōngnú no llega a igualar la de una prefectura del imperio Hàn; la fuerza de los Xiōngnú se basa en que su alimentación y su ropaje [es decir, sus costumbres] son diferentes, no tienen nada que admirar de los Hàn. En la actualidad nuestro shànyú desea cambiar las costumbres porque gusta de los productos que envía la corte Hàn. Si el imperio Hàn enviase menos de dos decimos de su producción, lograría que todos los Xiōngnú se vuelquen a su favor. Cuando reciba usted las sedas y telas finas que le envía la corte Hàn y vístalas para cabalgar entre los pastos y espinos, así podrá ver que las camisas y pantalones [de seda] se harán pedazos, dejando en evidencia que no se comparan con la excelencia de las vestimentas de cuero. Cuando reciba los alimentos que envía la corte Hàn arrójelos a un costado, para demostrar que no son tan prácticos ni tan exquisitos como la leche fermentada.”<sup>40</sup>

Zhongháng Yuè se propone desarticular la estrategia de asimilación de la corte Hàn. Si, como proponía Mencio, “se puede utilizar [la cultura] de los Xià para transformar a los yí”,<sup>41</sup> la oposición del eunuco se fundamenta justamente en la preservación de las diferencias culturales, las cuales identifica como las bases del poder de los Xiōngnú. El rechazo a la política de asimilación implica asimismo un fuerte cuestionamiento de la noción de superioridad cultural subyacente en la perspectiva de la elite Hàn, como demuestra la confianza expresada por Liú Jìng de que era posible enviar eruditos a educar al shànyú en los valores Huáxià.

Sin embargo, esto no significa que Zhongháng Yuè haya propuesto rechazar toda influencia de la cultura china. Según la crónica, Zhongháng Yuè enseñó a los ministros del jefe Xiōngnú a mantener registros para contabilizar las personas y el ganado.<sup>42</sup> El eunuco también propuso cambiar el protocolo en los intercambios entre el shànyú y la corte Hàn, para de esta manera revertir la relación de subordinación simbólica que suponía la adopción de un elemento cultural foráneo como es la escritura. Propuso utilizar tablillas de bambú tres centímetros más largas que las utilizadas por el soberano Hàn y modificar las fórmulas de cortesía entre ambos soberanos,

---

<sup>40</sup> *Shǐjì*, 110.2899.

<sup>41</sup> *Mèngzǐ*, “Téng Wén gōng – shàng” 5: 4, citado *ut supra*.

<sup>42</sup> *Shǐjì*, 110.2899.

resaltando así la posición de superioridad del shànyú.<sup>43</sup> De esta forma, la escritura pasa a formar parte de una política de prestigio propuesta por Zhongháng Yuè, aparte de su utilización para cumplir con funciones de administración interna.

Por último, cabe destacar que con la introducción de Zhongháng Yuè, Sīmǎ Qiān se permite poner de manifiesto y cuestionar las premisas sinocéntricas prevalentes en los documentos de la dinastía Hàn. Esto se puede apreciar en la manera en que Zhongháng Yuè justifica las prácticas de los Xiōngnú que los observadores chinos censuraban:

Un enviado de Hàn dijo: "Los Xiōngnú tienen la costumbre de despreciar a los ancianos." Zhōngháng Yuè le respondió: "Según la costumbre de los Hàn, cuando los conscriptos son enviados a defender las guarniciones, ¿acaso sus familiares mayores no se desprenden de sus abrigo y aportan su comida para alimentar a los que parten a la frontera?" "Así es" respondió el emisario de Hàn. Zhōngháng Yuè le dijo entonces: "Los Xiōngnú entienden los asuntos militares, sus viejos y débiles no son capaces de pelear, por lo tanto, sus mejores comidas son para los más fuertes, justamente para que estos los puedan proteger, de esta manera, los padres y los hijos pueden estar seguros por mucho tiempo. ¿Cómo puedes decir que los Xiōngnú no toman en cuenta a los mayores?"<sup>44</sup>

Cuando el emisario de Hàn insiste en la falta de principios de los Xiōngnú, Zhōngháng Yuè le retruca que "sus regulaciones son fáciles de seguir, por eso la relación entre el señor y sus servidores es sencilla y amigable, y el gobierno de toda la nación es tan sencillo como el gobierno de una sola persona."<sup>45</sup> Finalmente, el eunuco despidió al emisario de Hàn primero con una burla que desafía el principio de superioridad cultural de Hàn y luego con una amenaza que pone de manifiesto la confianza en la capacidad militar de su nación adoptiva.<sup>46</sup>

### *Conclusiones*

La crónica de los Xiōngnú debe entenderse como parte de un proyecto historiográfico que buscaba incorporar la totalidad del conocimiento sobre los pueblos de la periferia y como un registro

---

<sup>43</sup> La nueva fórmula era más extravagante, agregando que "el Gran Shànyú había sido instituido por el Cielo y nacido del Sol y la Luna." Ver *Shǐjì*, 110.2899. [天地所生日月所置匈奴大單于]

<sup>44</sup> *Shǐjì*, 110.2899-2900.

<sup>45</sup> *Shǐjì*, 110.2900. [其約束輕，易行也。君臣簡易，一國之政猶一身也]

<sup>46</sup> *Shǐjì*, 110.2900-2901.

etnográfico que aportaba elementos para entender al “otro” a partir de sus propias lógicas sociales. Vale la pena contrastar el tono general del capítulo en la obra de Sīmǎ Qiān con el de crónicas posteriores como la que aparece en la *Historia de la Dinastía Hàn* (*Hànshū* 漢書), compilada por Bān Gù 班固 (32-92) en el siglo I de nuestra era. Para Bān Gù los pueblos de la estepa no solo habitan un lugar geográficamente remoto, sino que son esencialmente diferentes a los pobladores del mundo Hàn. No se puede confiar en ellos, por lo tanto, cualquier tratado resultara inútil a la larga. Tampoco poseen tierras aptas para el cultivo, por lo que la conquista territorial no resultaría en una ganancia para la dinastía, es por ello que, según Bān Gù, dado que entendían estos principios, los reyes sabios de la antigüedad habían mantenido una política de rienda floja (*jīmǐ* 羈靡), es decir, mantenerlos a raya y tener el menor contacto posible era la mejor forma de controlar a los pueblos de la periferia.<sup>47</sup>

---

<sup>47</sup> Bān Gù, *Historia de la Dinastía Hàn* (*Hànshū* 漢書), Běijīng: Zhōnghuá shūjú. 94.3834.

## Bibliografía

- Bān Gù 班固 (32-92). *Historia de la Dinastía Hàn (Hànshū 漢書)*. Běijīng: Zhōnghuá shūjú. 2002.
- Barfield, Thomas J. 1989. *The Perilous Frontier. Nomadic Empires and China, 221 BC to AD 1757*. Cambridge, MA: Blackwell.
- Bergeton, Uffe. 2013. “From Pattern to ‘Culture’?: Emergence and Transformations of Metacultural Wén”. Disertacion doctoral. Universidad de Michigan.
- Chang, Kwang-chih. 1980. *Shang Civilization*. New Haven: Yale University Press.
- Chin, Tamara. 2010. “Defamiliarizing the Foreigner. Sima Qian’s Ethnography and Han-Xiongnu Marriage Diplomacy.” *Harvard Journal of Asiatic Studies* 70 (2): 311-354.
- Di Cosmo, Nicola. 2002. *Ancient China and its Enemies. The Rise of Nomadic Power in East Asian History*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Pines, Yuri. 2004. “Beasts or Humans: Pre-imperial Origins of the ‘Sino-Barbarian’ Dichotomy” en Reuven Amitai and Michal Biran, eds., *Mongols, Turks and Others: Eurasian Nomads and the Sedentary World*. Leiden: Brill: 59-102.
- Poo, Mu-Chou. 2005. *Enemies of Civilization. Attitudes towards Foreigners in Ancient Mesopotamia, Egypt, and China*. Albany: State University of New York Press.
- Scheidel, Walter. 2010. “The Xiongnu and the comparative study of empire.” Princeton/Stanford Working Papers in Classics.
- Sīmǎ Qiān 司馬遷 (145– ca. 85 BCE) et al. *Registros del Historiador [Shǐjì 史記]*. Versión anotada por Péi Yīn 裴駟, Zhāng Shǒujié 張守節 y Sīmǎ Zhēn 司馬貞. Taipei: Dǐngwén shūjú, 1981.
- Burton Watson. 1958. *Records of the Grand Historian of China. Translated from the Shih chi of Ssu-ma Ch'ien. Volume II: The age of emperor Wu from 140 to circa 100 B.C.* New York y Londres: Columbia University Press.
- Yang Shao-yun. 2014. “Reinventing the Barbarian: Rhetorical and Philosophical Uses of the Yi-Di in Mid-Imperial China, 600–1300”. Disertacion doctoral. Universidad de California, Berkeley.