

# Instituciones y articulación del poder en la prefectura autónoma Yi de Liangshan antes y después de la fundación de la República Popular China

Trabajo Final de Grado (Universidad Autónoma de Madrid),  
tutorizado por la profesora Gladys Nieto Martínez

Alberto Aranda Ventosa

Graduado en Estudios de Asia y África (chino), Universidad Autónoma de Madrid.

Interesado en el pensamiento clásico de Asia Oriental y las etnias minoritarias de China. Editor de la web Magiasiatca.

## 1. Introducción

El proyecto socialista con el que el Partido Comunista Chino (PCC) liderado por Mao Zedong aspiraba gobernar el extenso territorio de China prometía, entre muchas otras cosas, el reconocimiento de un estado plurinacional donde todas las nacionalidades fuesen iguales entre sí, el fin de la explotación de clases, el igualitarismo y la liberación de millones de siervos o esclavos en aquellos grupos étnicos que, según Morgan, estuviesen en etapas de desarrollo histórico más atrasadas.

Mi pregunta de investigación es si este nuevo Estado fue capaz de “civilizar”, “liberar” o “suprimir” los poderes vigentes en Liangshan, una región montañosa al sur de Sichuan (habitada en su mayoría por población no-Han, los Nuosu) después de que se incorporara al proyecto socialista de la República Popular China<sup>1</sup> en 1949. Esto se debe a que hasta 1949 su estructura social se caracterizaba por una extrema estratificación en donde la esclavitud estaba naturalizada, se podían encontrar semi-esclavos con propiedades independientemente de su casta y el prestigio social se garantizaba gracias a unas estrictas reglas de matrimonio que se pagaban con la vida para quienes las quebraban. Además, cada clan vivía en pequeños “reinos” aislados y la mayoría de las decisiones políticas se consensuaban entre ellos o, como último recurso, en la guerra. Formaban, pues, un grupo sin líder permanente muy lejos del control real del Estado chino. Todo esto supuso un verdadero reto para el PCC en su afán por abolir la opresión de las sociedades tradicionales y la “ruptura con lo antiguo”. Pero además la difuminada relación que existía en esta sociedad entre clase económica, castas y poder político fue un arma de doble filo para las aspiraciones del PCC. Por un lado, facilitó

<sup>1</sup> RPC de ahora en adelante o simplemente China.

la penetración de la reciente administración estatal en una recóndita tierra donde, hasta 1949, lo más cerca que había estado de ser controlada por un gobierno central era el poder nominal de los oficiales designados por el imperio Qing. Pero, por otro lado, dificultó la identificación de esas “instituciones tradicionales” que ostentaban el poder y la caída en contradicciones del proyecto socialista de Mao a partir de la Reformas Democráticas de 1956.

### 1.1. Metodología

Para abordar mi pregunta de investigación he decidido dividir el trabajo en tres secciones: en la primera desmenuzo cuáles fueron aquellas instituciones capaces de articular e imponer un discurso de poder en Liangshan antes de 1949. En la segunda sección realizo el mismo procedimiento con las nuevas instituciones que se impusieron en Liangshan a partir de 1949. Por último, en la sección 3 analizo el éxito o no de las reformas que fueron llevadas a cabo por el nuevo Estado para intentar imponer o reemplazar las instituciones que consideraban perpetuadoras de las injusticias de la sociedad tradicional de los Nuosu.

Me he apoyado en dos elementos claves para el desarrollo de este trabajo: primero, las teorías que propone Foucault sobre las relaciones de poder. Para abordar la problemática del poder, cómo se reproduce o quién lo maneja (si es que puede poseerse y manejarse) he trabajado desde el marco teórico que propone este autor. En segundo lugar, las fuentes bibliográficas, sin las que hubiese sido imposible escribir este trabajo. A lo largo del trabajo también he utilizado algunas fotografías tomadas durante mi estancia en China en la primera mitad del año 2018 en museos como el Palacio Cultural de las Nacionalidades de Pekín o el Museo de las Nacionalidades Minoritarias. Por lo tanto, aquellas imágenes y mapas en los que no aparezca indicada ninguna fuente se debe a que son de mi propia autoría.

### 1.2. Marco teórico

La teoría del poder de Foucault es muy extensa y compleja, por lo que solo usaré aquellos elementos que puedan ser extrapolados a mi caso de estudio, en concreto de las obras *Microfísica del poder* (1991) y *Vigilar y Castigar* (1984). Los tres conceptos básicos que más he tenido en cuenta para analizar mi objeto de estudio son las relaciones de poder, el establecimiento de los discursos verdaderos y las instituciones disciplinarias. Según Foucault:

El poder no se posee, funciona; no es una propiedad, ni una cosa, por lo cual no se puede aprehender ni conquistar; no se conquista, sino que es una estrategia. Tampoco es unívoco, ni es siempre igual ni se ejerce siempre de la misma manera, ni tiene continuidad; el poder es una red imbricada de relaciones estratégicas complejas, las cuales hay que seguir al detalle.<sup>2</sup>

Desde la óptica foucaultiana no existe **un poder**, sino que el poder es omnipresente y aparece como una fuerza que es capaz de influir en los demás; se está produciendo en cada instante y viene de todas partes, todos participamos de forma cotidiana, de forma activa o pasiva, aunque no seamos conscientes de ello. Para Foucault, en lo cotidiano se perfila y se define el poder: «El poder más que reprimir ‘produce realidad’, y más que ideologizar, más que abstraer u ocultar, produce verdad.»<sup>3</sup>

<sup>2</sup> Foucault, Michel, citado por Díaz, R. G. (2006: 108).

<sup>3</sup> Deleuze, Gilles. Foucault. Barcelona, España: Paidós, 1987, p. 55.

Uno de los elementos importantes de Foucault para descifrar la mecánica del poder es su capacidad de **crear discursos**. Podemos entender los discursos en un sentido foucaultiano como un conjunto de categorías lingüísticas que no identifican objetos, sino que producen la verdad y por lo tanto un régimen de poder concreto. Solo a través de la creación de discursos de la verdad, de lo que es civilizado o incivilizado, sano o dañino, normal y anormal se puede ejercer el poder. El poder crea discursos que normalizan, no que reprimen. Al contrario que en la teoría marxista, Foucault no analiza el poder como un fenómeno de dominación masiva en la que una clase social determinada es opresora y otra es oprimida, sino que lo analiza como un tejido en el que a veces unos son víctimas y otras veces son verdugos y que está presente en las prácticas sociales. El poder es capaz de crear estigma respecto a algo que antes no suponía ningún problema o naturalizar sanciones que antes no lo eran.

No hay ejercicio de poder posible sin una cierta economía de los discursos de verdad que funcione en, y a partir de esta pareja. Estamos sometidos a la producción de la verdad desde el poder y no podemos ejercitar el poder más que a través de la producción de la verdad.<sup>4</sup>

Por lo tanto, cada vez que en este trabajo hablemos de producción, circulación o funcionamiento de un discurso nos referiremos a este tipo de **discursos creadores de verdad**. Para Foucault es imposible que exista una sociedad sin relaciones de poder, y sólo existe si es una abstracción. De alguna manera se tiene que regular y ejercer el poder, y según Foucault las técnicas, estrategias o procedimientos a través de los que se ejerce el poder es lo que se conoce como **disciplina**. Según el profesor J.F. Delgadillo (2012), en *Vigilar y Castigar* Foucault afirma que el poder no estorba al saber, más bien lo produce<sup>5</sup> y se entreteje a través de instituciones disciplinarias. Las entidades que usan la disciplina como instrumento de poder son denominadas **instituciones**. A lo largo de este trabajo cuando nos refiramos a instituciones estaremos haciendo referencia a todas aquellas redes físicas o imaginarias capaces de articular un discurso de poder y de imponer una disciplina<sup>6</sup>. Otro elemento que también nos incumbe son las resistencias que generan las relaciones de poder. El ejercicio del poder y su consiguiente producción de discursos genera también resistencias, efectos y contraefectos. Según Foucault: «Donde hay poder hay resistencia, y (...) ésta nunca está en posición de exterioridad respecto del poder»<sup>7</sup>.

En definitiva, **el poder es disciplinario, es capaz de encauzar** las conductas sociales de un individuo en una dirección concreta y hacia aquellos fines sociales perseguidos por una institución determinada.

### 1.3. Los Yi de Liangshan

El prefacio de la constitución de la República Popular China define al país como “un estado unificado compuesto de diversas nacionalidades”<sup>8</sup>, en chino denominadas *minzu* (民族). Esta breve

4 Foucault, Michel. *Microfísica del Poder*. La Piqueta. Madrid. España. 1991. p.139.

5 J.F. Delgadillo 2012, p. 167.

6 Aunque originalmente en su obra *Vigilar y Castigar* se refiere a instituciones como manicomios, escuelas, prisiones, orfanatos y hospitales, en este trabajo con instituciones nos referiremos a otras manifestaciones amplias donde también se manifiestan las relaciones de poder entre los Yi, tanto antes como después de 1949.

7 Foucault, Michel, *Defender la sociedad: curso en el Collège de France*, 1976, p.116.

8 En chino: “中华人民共和国是全国各族人民共同缔造的统一的多民族国家”.

frase que casi pasa desapercibida hace referencia a que en total son reconocidas oficialmente 56 nacionalidades en China, los Han y otras 55 nacionalidades minoritarias (*shaoshu minzu* 少数民族), que constituyen aproximadamente el 9% de la población del país. En el carné de identidad de cualquier ciudadano de la RPC aparece sin falta una mención a su nacionalidad o *minzu*. La mayoría de ellas fueron establecidas durante la clasificación (*minzu shibie* 民族识别) que se llevó a cabo entre 1953 y 1956, ya fundada la República Popular China, aunque en realidad las últimas nacionalidades no se fijaron hasta los años ochenta.



Figura 1: Fotograma de la película Looking for the Holy Land (寻找净土) (00.52") que se rodó en Liangshan en 2016 y que recrea el paisaje de Liangshan antes de 1949

Una de estas nuevas etiquetas que se creó en los años cincuenta fue la de los Yi (彝族 / ᄡᆞᆫ). En la actualidad hay unos 8,7 millones de personas que pertenecen a esta nacionalidad<sup>9</sup>, la mayoría de ellos viviendo en las provincias de Yunnan (unos 4,5 millones), Sichuan (2,5 millones), Guizhou (0,5 millones) y unos cuantos miles en la Región Autónoma Zhuang de Guangxi. Al igual que ocurre con los usos idiomáticos relacionados con la nacionalidad mayoritaria de los Han, que abarca todo un espectro de lenguas ininteligibles entre sí y subgrupos o ramificaciones (*zhixi* 支系) no reconocidas oficialmente<sup>10</sup>, dentro de la nacionalidad Yi se engloban 6 subgrupos distintos muy diversos lingüísticamente.

En este trabajo nos centraremos justamente en los Nuosu (诺苏) o los Yi de Liangshan, una de las diversas ramas que componen la etiqueta "Yi". En Liangshan, la población local se denominaba a sí misma Nuosu (诺苏) y antes de 1956 no superaba los 700.000 habitantes<sup>11</sup>. Actualmente, aunque su población se ha cuadruplicado, los Nuosu sólo representan una cuarta parte de toda la población total Yi, (en 2010 unos 2,7 millones<sup>12</sup>) y se concentran fundamentalmente al sur de la Provincia de Sichuan.

9 Según el censo de población de 2010, la nacionalidad Yi suma 8,7 millones de personas en toda China. <http://www.stats.gov.cn/tjsj/pcsj/rkpc/6rp/html/A0106a.htm>

10 En Sichuan, por ejemplo, la rama dominante dentro de los Han se le conoce como Bashu. Además de por razones históricas y culturales, se diferencian de otros chinos Han porque su lengua materna es el sichuanés.

11 Jianping Yi (2017: 133) acepta como aproximada la cifra de 694.000 habitantes de etnia Yi en Liangshan en 1956.

12 Según el portal del Gobierno de la Prefectura de Liangshan, de los 5,15 millones de habitantes de la prefectura, el 52,5% son de etnia Yi: [http://www.lsz.gov.cn/lzrmzf\\_new/lsgk15/5184043/index.shtml](http://www.lsz.gov.cn/lzrmzf_new/lsgk15/5184043/index.shtml)

Son dos las características que convierten a los Yi de Liangshan en nuestro objeto de análisis. La primera, la inexistencia de un líder permanente que permitiese a los imperios dominantes (Yuan, Ming y Qing) sustituir el poder de los líderes locales; y la segunda, la existencia de un sistema de castas en el que la esclavitud estuvo naturalizada hasta 1956.

La población Han, a pesar de su fama de colonizadores a lo largo de la historia, no consiguieron absorber a los Nuosu en su sistema imperial. Esto se debió a barreras geográficas, pero también a que una de las características del orden social de los Nuosu es que nunca tuvieron un gobierno unificado o un soberano común, sino que vivieron dispersos en cientos de clanes a menudo en guerra entre ellos. Por lo general, aquellas sociedades con un gobierno unificado son más fáciles de conquistar y ser asimiladas por el mandato de un gobierno colonizador que aquellos pueblos guerreros con una larga tradición de lucha entre ellos como los Nuosu. En Liangshan, debido al limitado número de poblados Han asentados y a que los Nuosu periódicamente descendían de las montañas para capturar y esclavizar a los chinos Han, antes de que los Nuosu se *sinificasen*, eran los Han los que se *nuosificaron*.

Como veremos en la sección 2, los intentos históricos desde la dinastía Yuan de gobernar a los Nuosu a través del gobierno indirecto de los *tusi* fracasaron. El orden social en la mayor parte de Liangshan se mantuvo gracias a los principios combinados de una sociedad igualitaria y una sociedad compleja. Ningún líder permanente, ningún líder centralizado, todos los miembros de la misma clase, el mismo sexo y la misma edad eran iguales entre ellos. De igual manera, solamente los Yi de Liangshan tenían un sistema de castas en el que

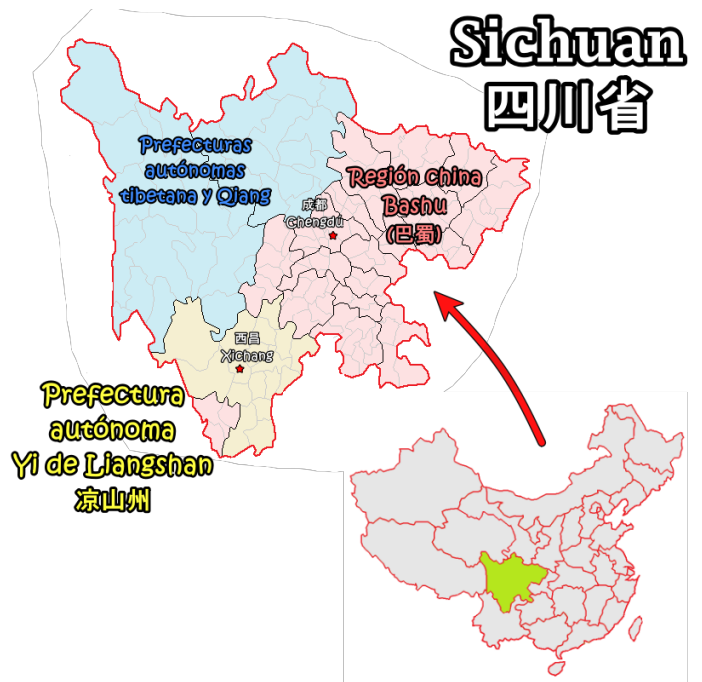


Figura 2: Localización de la Prefectura autónoma Yi de Liangshan en Sichuan, China. La actual Prefectura Autónoma de Liangshan es prácticamente el doble de grande que antes de 1956, y se trata de la región más grande de China ocupada por los Yi, con un tamaño de unos 60.000 km<sup>2</sup>, aproximadamente dos veces el tamaño de Cataluña.

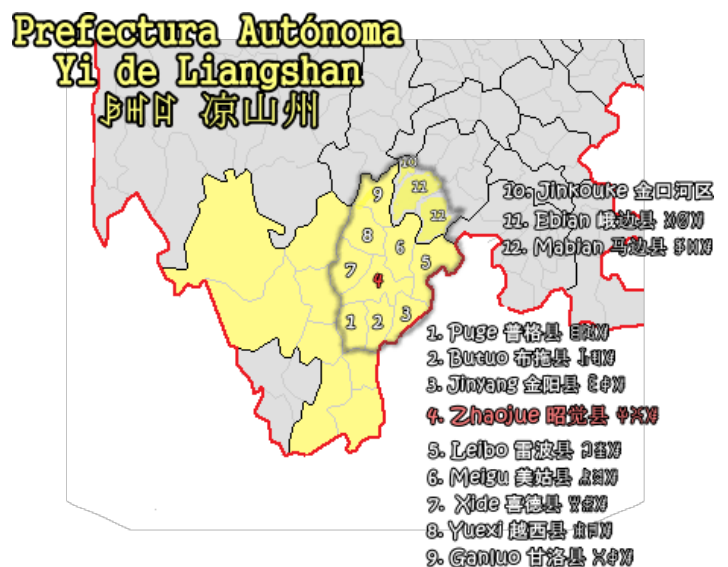


Figura 3: Antes de 1956, Liangshan se encontraba bajo la jurisdicción de la provincia de Xikang (西康), que no fue desmantelada hasta 1955 y pasó a formar parte de la jurisdicción de la provincia de Sichuan. Los 9 condados numerados en la imagen de la actual Prefectura de Liangshan, al igual que el sur de la actual jurisprudencia de la Ciudad de Leshan (números 10, 11 y 12) se referían al corazón del Pequeño y Gran Liangshan en Sichuan (大小凉山), con una superficie de 35.000km<sup>2</sup>.

la esclavitud estuvo naturalizada hasta 1956. Otros grupos Yi, especialmente en Yunnan, tuvieron mucho más contacto con sectores Han residentes en los alrededores, en particular a partir de la reunificación del suroeste de China llevada a cabo por los mongoles de la dinastía Yuan en 1250 d.C. y la masiva inmigración de militares Han. A partir de la dinastía Qing y las reformas en la era Yongzheng (1722-1736 d.C.), con el reemplazo de los gobernantes locales por burócratas designados por el imperio Qing (*gaitu guiliu* 改土归流), la mayoría de las comunidades Yi de Yunnan y Guizhou se incorporaron a la administración imperial. De hecho, según Chen Tianjun (1987: 114-17) muchas fuentes atribuyen las diferencias en el lenguaje, las costumbres, y las prácticas sociales entre los Yi a esta influencia china, hasta el punto de que la transición de una sociedad esclavista a una feudal se produjo en tres momentos diferentes y en tres áreas distintas donde se asentaban los Yi.

En Yunnan fue donde esta transición se produjo antes, cuando el Reino de Nanzhao<sup>13</sup> fue tomado por Dali<sup>14</sup> en el siglo X. Mientras, persistió en Guizhou y el noreste de Yunnan hasta la dinastía Ming. En cambio, en Liangshan, el sistema esclavista no desapareció hasta la incorporación de la región a la RPC en 1949. Este hecho supuso que, a partir de 1949, según la ortodoxia marxista, los Nuosu se convirtiesen en el primer ejemplo vivo en China de la segunda etapa del paradigma de Morgan-Engels y los Yi de Liangshan en general fuesen clasificados como una sociedad relativamente atrasada que solo había evolucionado a la etapa de “feudalismo” en aquellas áreas bajo mayor influencia “Han”.

## 2. Instituciones y articulación del poder en

### la sociedad Yi de Liangshan antes de 1949

¿Cuáles eran aquellas instituciones que según Foucault eran capaces de generar un discurso de poder en el que los Nuosu confiaran?

#### 2.1. El sistema de castas

Antes de 1956 la sociedad de Liangshan se dividía en 5 castas<sup>15</sup> principales: Nzymo, Nuohuo, Qunuo, Mgajie y Gaxy. Los *nzymo* y *nuoho* se conocían como Yi Negros (*Heiyi* 黑彝) y eran las castas dominantes. Debido a que poseían la mayor parte de los medios de producción, fueron clasificados en la teoría marxista también como las clases altas y opresoras. Los *qunuo* eran conocidos como Yi Blancos (*Baiyi* 白彝) y los *mgajie* y *gaxy* eran los escalones más bajos, los esclavos<sup>16</sup>.

13 Según Gu Wu (2001:31), el periodo Nanzhao (南诏 734-902 d.C.) es considerado como la “edad de oro” en la que floreció la cultura Yi. En esa época se estableció su sistema social basado en una confederación de tribus.

14 El reino de Dali (大理 902-1253 d.C.) según Gu Wu también tuvo un gran impacto en la historia de los Yi debido al colapso de la histórica confederación de tribus y el desarrollo gradual de una existencia más independiente basada en una cultura tribal. De este modo se produjo la división de un grupo étnico en una gran cantidad de ramas que engendraron múltiples culturas étnicas.

15 En chino se traduce por el término *dengji* (等级) que significa rango, clase o estatus. En este trabajo me he decantado por traducirlo como “castas” ya que no existe una denominación uniforme entre toda la bibliografía que he consultado.

16 Ma Erzi (2001) explica que la distinción entre “Yi Negros” e “Yi blancos” se debe a características del idioma Nuosu. Negro tiene el significado de “extremo” o “mucho” mientras que blanco denota algo ordinario. Con Yi Negros nos referimos a la casta de mayor prestigio en la sociedad Nuosu, y con Yi Blancos a las castas de menor prestigio social.

<b>Nobleza (Yi negros) 7%</b>	Nzy/Nzymo 兹莫	Gobernadores de áreas Yi
	Nuoho 诺合	Aristocracia guerrera
<b>Siervos (Yi blancos) 55%</b>	Qunuo/Quxhe 曲诺/曲合	Plebeyos semilibres
<b>Esclavos 30-40%</b>	Mgajie 阿加	Esclavos Yi que vivían separados de sus amos
	Gaxy/Gaxy galo 呷西	Esclavos (capturados Han) que vivían con sus amos

- 1. Nzymop (兹莫):** era la aristocracia política, y literalmente significa “los que sustentan el poder”. Según Wu Jingzhong, es muy difícil descubrir las circunstancias bajo las que se originaron los primeros *nzymo*, pero en los clásicos en lengua Yi a menudo se atribuye que lo hicieron en una lucha entre los humanos y la naturaleza. El estándar para convertirse en Nzy era mostrar coraje y respeto por los adultos, quienes tenían la autoridad para decidir quiénes se convertían en *nzymo*. Antes de 1949 el 7% del total de los Nuosu pertenecían a esta casta. Entre los *nzymo* también se agrupaban algunas familias que se habían convertido en los “gobernantes locales” designados en el imperio durante las dinastías Yuan, Ming y Qing y que recibían el nombre de *tusi* (土司).
- 2. Quxhe (曲合) o Qunuo (曲诺):** conocidos como Yi Blancos, formaban más del 50% de la población. Se encontraban bajo la esfera de algún clan de Yi Negros, pero poseían sus propias tierras, a menudo tenían esclavos y apenas pagaban tributo a los Yi Negros<sup>17</sup>. Cuando un clan de Yi Negros iba a la guerra contra otro clan, los *qunuo* luchaban por los Yi Negros a los que estuviesen ligados.
- 3. Mgajie (阿加):** la casta de esclavos más alta no gozaba de libertad de movimiento, pero se le concedían tierras para su propio uso a cambio de pagar un tributo a sus amos. Aunque pertenecían a la familia de sus amos, eran sin embargo una unidad familiar en potencia en una cultura en la que conocer tus propios antepasados era un componente crítico para la identidad de uno mismo. No tener antepasados Nuosu era precisamente lo que convertía a los recién capturados Han en esclavos *gaxy*, pero no era así para la mayoría de *mgajie*, que ya habían empezado a crear una familia, lo que les permitía asimilarse en la sociedad Nuosu.
- 4. Gaxy (呷西) o Gaxy galo:** significa “persona cerca del corazón”. Era la casta más baja, esclavos a tiempo completo que vivían en casa de sus amos. Hacían trabajos domésticos o en el campo y no tenían libertad de movimiento. La principal fuente de estos esclavos era la población de origen no-Nuosu, la mayoría de las veces chinos Han capturados.

Si un esclavo *gaxy* recibía el permiso de su amo para casarse, no podía seguir viviendo en su casa, sino que tenía que construirse una nueva vivienda dentro del terreno de su amo. Éste era uno de

<sup>17</sup> Apenas pagaban diez días de trabajo al año que, comparado con la siguiente casta, los *mgajie*, es muy poco. Estos últimos trabajaban más de doscientos días al año para sus amos.

los pasos para ascender a la casta de los *mgajie*: tras tres generaciones los *gaxy* podían ascender al estatus de *mgajie*. El hecho de que la mayor fuente de esclavos *gaxy* fuesen personas de origen no-Nuosu capturados y que no fuese una casta cerrada de por vida era muy importante, porque esto significaba que muchos chinos Han eran incorporados (a pesar de que al principio lo hacían como esclavos) en la sociedad Nuosu y el sistema de castas. Y este hecho también estaba ligado al discurso que permitía que los Nuosu más “puros” se elevasen a sí mismos sobre el resto de Nuosu basándose en que los grupos anteriores, descendientes de esclavos o ancestros mixtos, no podían cruzar la línea roja de los Yi Negros. Esa línea roja era uno de los discursos que ningún Nuosu, independientemente de su casta, se cuestionaba: la “dureza de hueso” y la pertenencia a un “linaje patrilineal”<sup>18</sup> que se heredaba a través de unas estrictas normas de matrimonio. Lo que convertía a un Nuosu en miembro de una casta u otra eran sus antepasados, no la economía ni el acceso a los medios de producción ni otros recursos económicos. El concepto nativo conocido como “dureza de hueso”, que en occidente se suele traducir como “sangre”<sup>19</sup>, determinaba la casta de un determinado linaje patrilineal. La casta dominante, los *nzyimo*, se consideraban los más “puros”, mientras que los Yi Blancos *qunuo* eran relativamente “puros”<sup>20</sup>. Los Yi Negros mantenían su pureza a través de unas estrictas reglas de endogamia, casándose solo dentro de su misma casta. Creían que sus ancestros y la dureza de su hueso les legitimaba para ser la casta dominante. Los esclavos *mgajie* y *gaxy* eran los que tenían menos “dureza de hueso” debido a sus orígenes no-Nuosu.

Si según Foucault el poder más que reprimir “produce realidad”, y más que ideologizar “produce verdad”, esta naturalidad con la que entre los Nuosu se aceptaba que la “dureza de hueso” era una limitación para ascender a la casta de los Yi Negro es un ejemplo de que el poder no se poseía ni se ejercía a través de la fuerza, sino que se manifestaba como una red en la que participaba todo el tejido social de Liangshan, capaz de influir en cada uno de sus miembros (tanto dominados como dominadores) y que había conseguido normalizar el estatus de los Yi Negros. Las **estrictas prácticas matrimoniales** entre los Nuosu que solo permitían la unión dentro de una misma casta podrían decirse que eran, en términos de Foucault, la “institución disciplinaria” con la que se aseguraba la continuidad de la “verdad” del sistema de castas. Los matrimonios entre distintas castas (especialmente entre Yi Negros e Yi Blancos) al igual que las relaciones sexuales extramatrimoniales estaban prohibidas y en la mayoría de los casos castigadas con la muerte.

La pureza de los Yi Negros se preservaba a través de las restricciones matrimoniales sin importar el dinero u otro tipo de consideraciones. Los niños que nacían entre los Yi Blancos se quedaban en esa casta de por vida y se casaban con los descendientes de la misma casta. Dos linajes podían vivir codo con codo independientemente de sus propiedades, pero sin embargo podían tener ancestros completamente distintos y ningún lazo de parentesco. Los Yi Blancos (*qunuo*) también evitaban casarse con descendientes no-*qunuo*, ya que una de las estrategias más comunes para la movilidad entre las castas más bajas era asegurarse un vínculo con un linaje *cyt vi* más elevado y eliminar así el estigma de la esclavitud. Esto se debía a que, como hemos visto, a pesar de la retórica de la rigidez

---

18 Con linaje patrilineal nos referimos al término en Nuosu de *cyt vi*. Se refiere a un grupo de personas que reivindican descender de la misma línea patrilineal y estar asociados entre ellos por consanguineidad (血缘). El elemento central para la preservación de estos linajes era que se relacionaban a través de lazos matrimoniales dentro de una misma casta. Las alianzas matrimoniales las determinaban las castas, pero las negociaciones se realizaban entre los clanes, por lo que no constituían un sistema político per se.

19 La “dureza de hueso” puede compararse a “pureza de sangre” en occidente.

20 Esto se debía a que, tras varias generaciones, los Yi Blancos se emparejaban ocasionalmente con los esclavos *mgajie* de sangre no Nuosu o se casaban con los descendientes de estos esclavos, disminuyendo así la dureza de su hueso.



de la estratificación en castas, los esclavos con el paso del tiempo podían ascender e incluso podían llegar a tener suficiente caché tras varias generaciones para convertirse en Yi Blancos, aunque nunca pudiesen cruzar la línea roja de los Yi Negros. Los linajes y el matrimonio eran dos instituciones capaces de generar un discurso de “pureza” fundamentales para sustentar el sistema de castas. El empoderamiento de una familia no se producía por sus orígenes económicos ni por sus logros militares. Cuando dos desconocidos se encontraban, la recitación genealógica evidenciaba la “dureza de hueso” de cada uno de ellos y determinaba si ese extraño eran un amigo o un enemigo.

## 2.2. Los clanes y la subsistencia económica

¿Cómo se protegían entre sí los Nuosu y cómo mantenían este orden social? La respuesta estaba en la figura de los clanes. Un clan consistía en un grupo de personas que se veían a sí mismas unidas por lazos de sangre, que compartían un ancestro común y que se reconocían descendientes de un mismo *cyt vi* por más de diez generaciones<sup>21</sup>. Los miembros de un clan debían conocer el nombre de su ancestro común y de sus descendientes varones.

Antes de 1949 cada clan pertenecía a una casta específica, y la casta de cada clan podía ser identificada fácilmente a través de su nombre de familia<sup>22</sup>. Yi Jianping (2017: 147) divide en 3 las organizaciones sociales en los que todo Yi de Liangshan confiaba antes de 1949:

1. **Bu** se refiere al hogar de un individuo, que generalmente estaba compuesto por sus padres y sus hijos. Cada *Bu* tenía su propia granja.
2. **Chujie** se puede traducir en chino como “rama” (*zhi* 支) y significa literalmente “las raíces de un hombre”. Es una especie de familia extendida que desciende de un antepasado común desde hace muchas generaciones. Una *chujie* grande puede contener a varias *chujie* más pequeñas e involucrar a docenas de generaciones. Cada *chujie* tiene su propio lugar de residencia y por lo general todos los Yi Negros de una *chujie* viven juntos. Además, una *chujie* tiene un cementerio común junto con bosques comunes y pastos en las montañas.
3. **Chujia** es la organización de parentesco más extensa, equivale a un apellido y en chino se traduciría como “*jiazhi* 家支”. Normalmente una *chujia* está compuesta por más de una *chujie*. Los Yi Negros creían que su *chujia* “pura” descendía de los dos hermanos Guhuo o Qunie que, según la leyenda, entraron en Liangshan hace 1600 o 1800 años. Los bosques, pastos y las tierras sin cultivar eran propiedad conjunta de varias *chujia*.

La población de una *chujia* podía estar formada por diferentes *cyt vi*, por lo que no solo incluía a los Yi Negros, sino también a sus Yi Blancos protegidos, sus esclavos y el resto de las propiedades bajo su control<sup>23</sup>. Toda *chujia* de Yi Negros tenía su propio nombre y su pedigrí se calculaba remontándose al primer ancestro. Toda *chujia* de Yi Blancos adoptaba su denominación del nombre de su ancestro

<sup>21</sup> Me baso en el concepto de clan que Yi Jianping (2017) utiliza para identificar concretamente al sistema de *chujia* como un tipo de organización de parentesco parecida a los clanes.

<sup>22</sup> En Liangshan antes de 1949 había alrededor de 100 clanes de Yi Negros (con una población menor a 50.000 personas).

<sup>23</sup> Por ejemplo, la *chujia* Ahou podía ser muy extensa, con una población total de 70.000 personas.

y a continuación el nombre de su protector (normalmente la chujia de un Yi Negro). Aparte de la “dureza de hueso”, la principal diferencia entre los clanes Yi Negros y Blancos era que la amplitud de una *chujie* o *chujia* de Yi Blancos no era tan extensa como el de los Yi Negros. Además, los Yi Blancos estaban más dispersos y tampoco solían vivir con los miembros de su *chujie*. Es curioso que, según Li Jianping (2017: 148), el orden cronológico de nacimiento dentro de una *chujie* no fuese tan significativo y no afectase en gran medida al estatus de esa persona excepto en las pocas regiones gobernadas por los *tusi*<sup>24</sup>. Todos los hombres del mismo rango de edad y todos los Bu, Chujie y Chujia de la misma casta eran iguales y se trataban como iguales.

Llegados a este punto, también debemos preguntarnos por qué los clanes eran tan importantes para los Nuosu. La respuesta a esta pregunta está en que eran la base para la ayuda mutua y para la protección de sus miembros. Ningún clan rechazaría a otro miembro de su clan<sup>25</sup> y la lealtad al clan era la base de la paz y el orden social, así como la causa de conflictos y guerras. Si algún miembro de un clan entraba en una pelea, otro miembro de su comunidad acudiría en su defensa. En caso de guerra, todos los miembros de un clan luchaban uno al lado del otro, defendiéndose, saqueando aldeas o secuestrando esclavos juntos. Los miembros de un clan pagaban el precio necesario para la liberación de sus hombres capturados por los enemigos o pagaban compensaciones a otros clanes por aquellos asesinatos cometidos por los miembros de su *chujia*.

### 2.3. Los líderes provisionales

Los líderes provisionales eran los encargados de mediar en disputas y otros asuntos de interés público. Se trataban de líderes temporales no hereditarios y sin ningún tipo de privilegio al que la gente acudía frecuentemente para pedir consejo. La única clave para asegurarse esa posición era haber demostrado la habilidad de ser justo mediando en altercados o en asuntos públicos, y podía perder su posición y estatus si desarrollaba fama de injusto. Los líderes permanentes más importantes eran:

1. **Suyi/Suyy**: el equivalente al jefe de una *chujie*. Se trataba de un hombre varón de más de 40 años. En una *chujie* podía haber varios *suyi*.
2. **Degu/Ndeggu**: los mediadores, solían ser hombres de unos 25 años que ganaban fama dentro y fuera de su *chujie*. Para convertirse en *degu* un hombre debía ser inteligente, valiente, conocer bien las leyes de los Nuosu, tener buenas habilidades de oratoria y ser imparcial cuando mediase en una disputa. En algunas *chujie* de Yi Negros había líderes provisionales *suyi* pero no *degu*.
3. **Zakua/Ssakuo**: aquellos que se ganaban su propia fama demostrando coraje en las batallas. Cualquier persona podía ascender a *zakua* siempre que se hubiese demostrado su valor en la guerra.

Generalmente los *degu* y los *suyi* eran los “árbitros” de todo tipo de disputas relacionadas con el dinero, los casos de adulterio y matrimonio y los esclavos fugados. Se encargaban de ejecutar las

---

24 Solamente entre los *nyszmo* que ejercían como *tusi* el orden de nacimiento era importante ya que permitía heredar dicho título al varón primogénito.

25 El simple hecho de dejar en la calle a un miembro deshonraría al clan entero y simbolizaría la pobreza económica del clan, su falta de unidad o la falta de obligación de ayuda mutua.

leyes y eran los comandantes en las guerras. También ejercían como árbitros en las disputas entre dos facciones dentro de una *chujie*. Yi (2017) señala también que antes de 1956, en algunas *chujia* y *chujie* de Yi Blancos se encontraban mediadores *degu* y jefes *suyi* que, pese a ser de una casta inferior, eran igualmente respetados por los líderes Yi Negros. Es más, la resolución de conflictos no se limitaba a la casta dominante. Los Yi Negros y Blancos colaboraban en ciertos asuntos públicos e incluso mediaban en disputas en las que solo estuviesen involucrados los Yi Negros.

#### 2.4. Las asambleas

En algunas ocasiones los Yi se reunían entre ellos para tratar asuntos importantes (jurídicos o políticos) o para movilizarse ante una posible guerra. Las reuniones y los encuentros variaban de nombre según el número de participantes. Según Yi Jianping (2017: 153), se pueden enumerar tres tipos de asambleas más importantes:

1. **Jizijire (debate):** con menos de 20 participantes, tenía el propósito de castigar severamente a un miembro o a un esclavo dentro de una *chujie*.
2. **Jierjitie (reunión para debatir):** este tipo de encuentro podía tener cientos de participantes y trataban asuntos que involucraban a todos los miembros de una *chujie*, como el juicio a alguien acusado de asesinato o la compensación a una víctima.
3. **Mengge (encuentros):** de entre todos, los encuentros llamados Wumimengge eran los más importantes en la sociedad Yi. Sus participantes podían contarse por miles y solo se llevaban a cabo en ocasiones muy especiales, como la movilización de una o varias *chujie* en tiempos de guerra.

#### 2.5. La educación: los *bimo* y la escritura

Los *bimo*<sup>26</sup> (毕摩) eran los principales profesionales religiosos dentro de la sociedad de los Nuosu, los mediadores entre el mundo humano y el mundo de los espíritus. Se encargaban de realizar todo tipo de rituales y ceremonias para los ancestros, de eliminar espíritus malignos<sup>27</sup> o de curar enfermedades. También eran los únicos que recibían educación y los únicos que podían leer y entender escrituras antiguas. Debido a este papel tan complejo dentro de la sociedad Nuosu, se convirtieron en un estrato social distinguido muy temprano, estatus que consiguieron mantener a lo largo de la historia de Liangshan,



Figura 4: Extracto del poema épico Ashima (阿诗玛), en el Museo de las Nacionalidades Minoritarias de Pekín (abril 2018). Este tipo de textos clásicos solo podían ser leídos o recopilados por la clase educada de los *bimo*, lo que les situaba en una posición privilegiada respecto al resto de los Nuosu.

<sup>26</sup> En lengua Nuosu, *bi* significa “recitar una escritura” o “realizar un ritual”, mientras que *mo* significa una “persona con conocimientos o de éxito”.

<sup>27</sup> Los *sun*i (苏尼) o chamanes eran otro tipo de especialista religioso de menor prestigio que los *bimo* y que usaban sus poderes para la curación. No podían leer textos clásicos.

desarrollando sus propias reglas para autorreproducirse, recluir y entrenar a nuevos miembros. Su actividad profesional no estaba sujeta al control de ninguna autoridad secular y eran junto con los *degu* la piedra angular para resolver problemas entre clanes.

## 2.6. El estado imperial: los *tusi*

A lo largo de la historia de Liangshan, como se ha indicado más arriba, los Nuosu han sido relativamente independientes del control político de las dinastías imperiales chinas u otros gobernantes locales. Pero, a partir de 1253, durante la dinastía Yuan, la nueva dinastía mongola implementó un sistema de designación de jefes indígenas para servir como funcionarios locales administrativos hereditarios conocidos como *tusi* (土司). Desde entonces algunos miembros de la casta más alta, los *nzyimo*, fueron nombrados *tusi* o jefes hereditarios a los que la corte imperial les había otorgado puestos oficiales a cambio de lealtad y tributo. Pero el dominio de estos líderes *tusi* nunca fue muy riguroso y su población fue de menos del 0.1%<sup>28</sup> del total de los Yi en Liangshan. Además, aunque un *tusi* poseyese una tierra bajo su jurisdicción, no era la posesión de tierras lo que daba pie a la dominación política de ese territorio, y mucho menos el control de los recursos básicos justificaba su poder como *tusi*. Estos gobernantes locales a menudo adoptaban la escritura china como idioma administrativo (independientemente de que tuviesen su propio idioma o no), y a veces participaban en el sistema de exámenes imperiales e incluso adoptaban los principios morales confucianos. En algunos casos, como en las áreas Yi de Yunnan, esto llevó a la formación de culturas híbridas o incluso a la completa asimilación de población que ya no se consideraban diferentes a los chinos Han. En otras áreas como Liangshan, esto llevó a la resistencia. Excepto las pocas familias de *tusi* que fueron impuestas desde el exterior, podemos afirmar que la sociedad Nuosu carecía de un líder supremo que controlase una entidad política unificada. Los *tusi* solo constituía un título hereditario, poblacionalmente minoritario entre los Yi de Liangshan, que solo controlaba una cierta área (lejos del este de Liangshan) igual que un clan más, con mayor o menor fuerza según el momento histórico.

## 3. Instituciones y articulación del poder en

### la sociedad Yi de Liangshan después de 1949

#### 3.1. El Partido Comunista Chino y sus cuadros

Según Foucault: «Hay que estudiar el poder (...) partiendo de las técnicas y de las tácticas de dominación»<sup>29</sup>. ¿Qué técnicas usó el PCC para justificar la indivisibilidad de Liangshan del resto de China, un territorio apenas dominado por el poder imperial hasta 1949? Uno de los discursos que se convirtieron casi en míticos a partir de 1949 fue el paso en 1935 de la primera Gran Marcha del Ejército Rojo por nuestra región de estudio. Ese año por primera vez se firmó una alianza militar entre el General Liu Bocheng<sup>30</sup> del PCC y Guoji Yeda (果基叶达), el cabeza de una *chujia* de Yi Negros que colaboró con las tropas comunistas para que atravesasen la región y escapasen del acorralamiento

28 (Martin Schoenhals, 2003: 29)

29 Foucault, Michel. *Microfísica del Poder*. La Piqueta. Madrid. España. 1992. P.156.

30 Liu Bocheng (刘伯承), fue uno los fundadores del Ejército de Liberación Popular. Esta alianza fue un hermanamiento de sangre que se firmó en el actual condado de Mianning (ver figura 3, Mianning es el condado al oeste de los números 7 y 8).

del Kuomintang. Según el discurso del PCC, este pacto conocido como *Yihai Mengyue* (夷海盟約) constituye uno de los primeros gestos de la unión y hermandad entre los Nuosu, los Han y el PCC.

La figura de Liu Bocheng y especialmente de Guoji Yueda fue clave para la integración de la minoría de los Yi en el discurso oficial del PCC. Primero, por la épica que dio lugar este encuentro en el contexto de la Guerra Civil China y segundo, porque quedaba “demostrado” que todos los Yi (sin importar que fuesen Nuosu, Yi de Yunnan o de Guizhou) también colaboraron activamente en las estrategias de integración étnicas que el PCC proponía y se ayudaron mutuamente para la creación de la nueva China.

Sin embargo, el hecho de que uno de los representantes de una *chujia* de Yi Negros aceptase colaborar con las filas del PCC no significaba que no hubiese otros clanes dispuestos a no aceptar el liderazgo del PCC y el estado multinacional que aspiraban crear. Que existiese cierta afinidad entre el clan Guoji en Mianning y el PCC tampoco significaba que las disputas entre clanes de otros condados de Liangshan cesaran simultáneamente y del mismo modo que todos los Nuosu renegasen de sus instituciones “tradicionales”. Y por lo tanto no es para nada sorprendente que, en 1942, el cabeza de esta *chujia* fuese asesinado por otra *chujia* de Yi Negros, el clan Luohong, afín al gobierno del Kuomintang.

¿A qué se refiere el texto de la figura 6 [siguiente página] con “las políticas hacia las nacionalidades” que según el discurso oficial del PCC tanto “inspiraron” a Xiao Yedan para apoyar al PCC durante la Larga Marcha? Comparado con las políticas asimilacionistas llevadas a cabo durante los años del gobierno del Kuomintang durante la República de China, como ya hemos visto en la introducción, el PCC (en parte gracias a estos años de la Larga Marcha) planteó un modelo de estado plurinacional más sensible hacia los Nuosu y hacia el resto de las minorías, con políticas que permitiesen su preservación y la igualdad respecto a los Han. Estas políticas se basaban en la catalogación y el otorgamiento de territorios autónomos.



Figura 5: La Prefectura Autónoma de Liangshan que se creó tras la fundación de la RPC fue prácticamente el doble de grande que la región anterior a 1956, convirtiéndose en el área más extensa de China ocupada por los Yi, con un tamaño de unos 60.000 km<sup>2</sup>, aproximadamente dos veces el tamaño de Cataluña<sup>31</sup>. La aparición de estas nuevas fronteras que incluían incluso territorio ajeno a los Yi fue una de las primeras consecuencias de la introducción de los Nuosu en un nuevo ente capaz de dictar fronteras donde antes no las había, una nueva institución llamada RPC capaz de imponer un discurso que construyese una nueva verdad y que trastocase las relaciones de poder que existían en Liangshan antes de 1949.

31 Por ejemplo, en esta nueva prefectura se incluyó también el condado Tibetano de Muli (木里藏族自治县), hasta 1950 un reino prácticamente independiente del poder imperial manchú y gobernado por reyes lamas.



Figura 6: Información sobre Guoji Yedan en el apartado “Galería de personajes famosos (名人堂)” de la guía interactiva del Palacio Cultural de las Nacionalidades de Pekín (marzo 2018). En ella podemos ver el discurso oficial que sirvió para justificar la futura “amistad” entre el PCC y la nacionalidad Yi y por tanto la inseparabilidad entre el Partido y los Nuosu.

Traducción: Guoji Yedan (Xiao Yedan), (1894-1942), cabeza del clan (*chujia*) Guoji. Cuando en 1935 la Larga Marcha

del Ejército Rojo atravesó la región Yi de Mianning, inspirado por las políticas hacia las nacionalidades del PCC, Xiao Yedan y el General Liu Bocheng firmaron una alianza y colaboraron para que el Ejército Rojo cruzase sin problemas la región habitada por los Yi de Liangshan. El Ejército Rojo bordó una bandera con la frase “El destacamento Guji del Ejército Rojo de los Yi (夷) de China” y se la ofreció a sus fuerzas armadas. Las tropas de Xiao Yedan lucharon contra los señores de la guerra locales afines al Kuomintang y realizaron una enorme contribución para la victoria de la Revolución China. En 1942 fue asesinado por el cabeza del clan de Yi Negro Luohong.

Sin embargo, esto no significaba que se fuesen a respetar las instituciones de poder previas a 1949 entre los Nuosu. El PCC se hizo con el control militar de la región en 1950, y aunque en un principio no alteró la estructura social Nuosu, tras las “Reformas Democráticas” de 1956 llegó el ultimátum con el que se intentaron trastocar todas aquellas relaciones que desde un punto de vista materialista perpetrasen el sistema esclavista. Por lo tanto, el objetivo del PCC era:

- Erradicar aquellas instituciones entre los Yi que generasen poder económico desigual. Desde los años cincuenta el foco era el paradigma de la lucha entre clases. En este contexto el sistema de castas fue señalado como el principal enemigo que sustentaba las clases y mantenía las relaciones de explotación entre esclavos y los dueños de esclavos.
- Implementar nuevas instituciones que devolviesen el poder económico, y por tanto político a las clases oprimidas. Por eso, a partir de 1950 el PCC dictó qué costumbres eran progresistas y servían para el interés del socialismo y qué costumbres se debían abolir. Por un lado, había que liberar a los esclavos, destruir los privilegios materiales de los *nzyimo* y el sistema feudal de los *tusi*. Por otro, se debía hacer hincapié en la crueldad de la sociedad tradicional Nuosu. Desde un punto de vista foucaultiano, es lógico que para reajustar las relaciones de poder se necesiten nuevos discursos y unas nuevas instituciones disciplinarias que pongan en funcionamiento dichos discursos.

Una de esas instituciones que alcanzó Liangshan a partir de los años cincuenta y que estaba ligada directamente al PCC fueron los “cuadros del partido”, en chino *ganbu* (干部). Con cuadros del partido nos referimos a todas aquellas personas que tienen “poder e influencia” en alguno de los niveles administrativos del gobierno. No son sólo civiles miembros del partido o funcionarios, sino también oficiales militares o jefes fieles a los discursos del nuevo Estado<sup>32</sup>. Los cuadros, y especialmente

32 (Oksenberg, 1969: 157)

aquellos que pertenecen a alguna de las minorías étnicas, cumplían con un papel de intermediario (una especie de nuevos *nddegu* afines a los dictámenes del partido) entre la sociedad Nuosu y el Estado. Ni siquiera los pocos *tusi* que durante las dinastías Qing y Ming gobernaron ciertas regiones de Liangshan encarnaban tal nivel de burocratización como el que representaban los nuevos cuadros del PCC. Se establecieron oficinas locales en cada nuevo condado y donde antes no había existido una presencia estatal ni conciencia política verdadera se entrenó a los Nuosu como nuevos cuadros entregados a la causa del nuevo Estado.

¿En qué consistían todos esos discursos oficiales que apoyados por el PCC intentaron sustituir las relaciones de poder “tradicionales” de Liangshan?

### 3.2. El nuevo Estado: la República Popular China

La página web oficial del gobierno de la Prefectura Autónoma de Liangshan<sup>33</sup> y el Portal oficial de las religiones de nacionalidades de China<sup>34</sup> presentan con este mismo texto el desarrollo histórico de Liangshan a partir de la fundación de la RPC:

Texto traducido: De una sociedad esclava al socialismo: “En un paso, saltamos mil años”

Tras la fundación de la Nueva China, la mayoría de la población Yi de Liangshan se encontraba en la etapa de esclavismo. El nivel de producción era muy bajo, dentro de una sociedad esclavista y bajo el atrasado sistema feudal de los *tusi*; una sociedad jerárquicamente estricta y cuyas familias estaban divididas en un gran número de clanes en lucha constante. Liangshan estuvo mucho tiempo aislada, sumida en la ignorancia y en un estado de subdesarrollo. Pero en 1950 por fin llegó la liberación a Liangshan. En octubre de 1952 se creó la Región Autónoma de Liangshan (después fue convertida en prefectura). En 1956, bajo el liderazgo del Partido Comunista Chino, Liangshan llevó a cabo las Reformas Democráticas, los esclavos consiguieron liberarse, se desarrolló la producción y las nacionalidades de China avanzaron todas unidas, un gran acontecimiento desde el comienzo de la historia en Liangshan. El establecimiento del sistema socialista simbolizó que finalmente China destruyó el último sistema esclavista que se conservaba y se pasó de la sociedad esclava de Liangshan al socialismo: “en un paso, mil años”.

En 1956, durante el 8º Congreso Nacional del Partido Comunista Chino, el representante de la nacionalidad Yi de Liangshan dio un discurso titulado “El gran salto de una sociedad esclavista hacia el socialismo”, que fue recibido con alabanzas por Mao Zedong, Zhou Enlai y otros camaradas líderes centrales. El representante en esta reunión fue aplaudido con gran euforia por el público, que conjuntamente celebró el gran avance de la nación Yi en nuestra era. Este es sólo uno de los muchos ejemplos que nos podemos encontrar sobre el nuevo discurso que se instauró en la RPC sobre Liangshan a partir de 1950, monopolizado por el PCC y su concepción materialista de la historia y las relaciones de poder<sup>35</sup>. Este extracto nos puede brindar una idea de los estereotipos respecto a los Nuosu: Los Yi de Liangshan constituían una sociedad de esclavos atrasada hasta después de que el Ejército de Liberación Popular oficialmente “liberase” Liangshan en 1950.

33 凉山彝族自治州人民政府 [http://www.lsz.gov.cn/lszrmzf\\_new/lsgk15/4742770/index.shtml](http://www.lsz.gov.cn/lszrmzf_new/lsgk15/4742770/index.shtml) (04/2018)

34 中国民族宗教网 <http://www.mzb.com.cn/html/folder/160139020-1.htm> (04/2018)

35 Otro ejemplo llamativo es el Museo de la Cultura Nuosu en Xichang. Su nombre oficial es “El museo de la sociedad Yi esclava”. Web oficial: <http://www.lsyzbwg.com/>

Basándose en el paradigma evolutivo de Morgan<sup>36</sup> se relegó a los Nuosu a una de las etapas de desarrollo histórico más bajas. Los Nuosu, según la clasificación estatal étnica, se convirtieron en la única “sociedad esclavista” que quedaba en China y los Yi en general fueron clasificados como una sociedad relativamente atrasada que solo había evolucionado a la etapa del “feudalismo” (en chino *fengjian* 封建) en aquellas áreas bajo más influencia Han. Desde el PCC se hicieron grandes esfuerzos por unir la estructura de castas de los Nuosu en un modelo de opresión de clases y explotación basado en el trabajo esclavo, que convertía a los Nuosu en el primer ejemplo vivo de sociedad esclava que ya había sido superado por el feudalismo en la mayor parte de China hace dos mil años.

Como hemos visto, la sociedad de Liangshan estaba dividida en castas. Sin embargo, en ningún momento en el texto anterior se mencionan cuáles eran esas castas, la posibilidad de movilidad de los esclavos o el hecho de que los recursos materiales o el control de los esclavos u otros medios de producción poco tenían que ver con la clase social y la continuidad de los Yi negros en el poder. Sin más, el texto anterior repite al menos siete veces el término “sociedad esclavista” (*nuli shehui* 奴隶社会). Benoît Vermander (2007: 3) esgrime tres razones para el uso sistemático de la expresión “sociedad esclavista” por los medios oficiales y la mayoría de los intelectuales chinos en esa época. La primera, debido al resentimiento de los Han, víctimas de los ataques sorpresa perpetrados por los “bárbaros” en las áreas montañosas. La segunda, para completar los esquemas y las descripciones marxistas de los procesos sociopolíticos en Liangshan. Y la tercera, porque justificaba la agenda de reformas y las estrategias de integración étnica. En mi opinión, esta especial atención a la esclavitud se produjo sin duda debido a la conjunción del énfasis maoísta en la lucha de clases junto a la secuencia de Morgan-Engels que situaba a las sociedades esclavistas como una de las más subdesarrolladas.

Además, este discurso también encajaba muy bien para justificar el adoctrinamiento y el “deber civilizador”<sup>37</sup> del PCC y para que los Nuosu reconociesen que estaban muy lejos de alcanzar un nivel de desarrollo económico y social y necesitaban la ayuda de otras nacionalidades más avanzadas como los Han, que además eran la vanguardia de la Revolución Comunista. Es decir, esta historiografía oficial proporcionó al nuevo Estado la justificación para que el PCC intensificase su afán como guardián protector de todas las nacionalidades y “civilizador” de la minoría Yi. Además, los Nuosu también debían esforzarse por ponerse al día como los Han, aunque solo fuese a través de aquellas políticas y medios de producción que fuesen determinados y dictados desde el gobierno central de mayoría Han.

**Buscar un nuevo nombre para los Nuosu** fue otra de las tareas de las políticas de catalogación étnica que se llevaron a cabo en la década de los cincuenta. Como hemos explicado en la introducción, a los Nuosu se les etiquetó como una rama (*zhixi* 支系) de la nacionalidad Yi. Para Heberer (2001: 218), esta etiqueta suponía dos problemas. En primer lugar, el hecho de unir diferentes grupos, algunos de los cuales no se identifican como parte de la misma unidad étnica. Y, en segundo lugar, la elección del nombre en sí. Entre los Yi de Liangshan se llamaban “Nuosu” o “Nasu”, que literalmente significa “personas”, por lo que la nueva etiqueta difería del nombre original con el que se identifican los Yi en Liangshan. Pero en lo que no cabía ninguna duda era en que, si el nuevo Estado se guiaba por el

36 A grandes rasgos, el esquema marxista-morganiano afirmaba que el hombre evolucionaba de forma unilineal desde una sociedad comunal primitiva hacia una sociedad socialista pasando por diferentes etapas o estados: el estado de esclavismo, feudalismo, capitalismo y finalmente socialismo.

37 En chino: *wenminghua shiming* 文明化使命.



discurso de la “igualdad entre todas las nacionalidades”, no se podrían usar términos peyorativos para referirse a las minorías de China. Y hasta ahora, los nombres con los que se conocía a los Nuosu eran discriminatorios: *lolo* (罗罗), término despectivo con el que se identificaba en la literatura china a los Yi; e *Yiren* (夷人), que significa literalmente “bárbaros”. El sinograma actual, Yi (彝), fue el resultado de una encuesta realizada en 1950 a una muestra de representantes de esta nacionalidad en la que se debatió el nuevo carácter y se eliminó su contenido peyorativo<sup>38</sup>.

Según la lógica de las estrategias de integración étnica, las nacionalidades minoritarias de China tenían el derecho de establecer territorios autónomos. Sin embargo, desde la fundación de la RPC los límites territoriales de los Nuosu no siguieron en realidad una lógica unitaria. Los Yi eran la sexta nacionalidad más numerosa de China, pero, al contrario que otras nacionalidades como los tibetanos o los mongoles con menos población<sup>39</sup>, no recibieron ninguna Región Autónoma a nivel provincial, sino que fueron divididos en prefecturas autónomas (cuatro en Yunnan y una en Sichuan), y en diez condados autónomos (siete en Yunnan, dos en Sichuan y uno en Guizhou)<sup>40</sup>. Incluso, como hemos mencionado en la figura 5, la Prefectura de Liangshan duplicó su tamaño e incluyó territorios ajenos que tenían poca relación con los Yi como el condado tibetano de Muli.

A partir de los años cincuenta también comenzó a universalizarse la educación pública, bastión que antes solo era competencia de los *bimo*, y con ella también llegaron los primeros intentos de estandarización de la escritura Yi. En general, las políticas lingüísticas para las lenguas minoritarias en China siguieron el modelo estalinista según el cual cada nacionalidad tenía su propio lenguaje y se debía elegir un dialecto estándar como lengua central, aunque muchas veces fuese ininteligible para los hablantes de otros dialectos. Esta lengua estándar solía coincidir con la lengua que tuviese mayor número de hablantes socialmente avanzados dentro de la nacionalidad Yi. El dialecto elegido se convertiría en el estándar para el desarrollo de las reformas de escritura, para su implementación en la educación y para su uso en la sociedad<sup>41</sup>. En el caso de Liangshan, en 1950 el profesor Chen Shilin tomó prestadas 26 letras latinas para hacer el primer intento de una nueva escritura Yi (*yiwēn pīnyīn fāng'àn* 彝文拼音方案), aunque acabó fracasando.

Hacer hincapié en la “fortaleza” y la “unidad” de todos los grupos étnicos era otro de los discursos que se impusieron tras la fundación de la RPC. Conocido como la “doble inseparabilidad” (*liangge libukai* 两个离不开), en definitiva representaba que los chinos Han no se podían separar de las nacionalidades minoritarias y que las nacionalidades minoritarias tampoco se podían separar de los Han. En la primera década tras la fundación de la RPC se experimentó un desarrollo de este tipo de políticas lingüísticas y de discriminación positiva hacia los Nuosu que produjo una activación de su idioma y el sentimiento de pertenencia a esta nueva nacionalidad Yi dentro de la lógica del recién

---

38 (Heberer 2001: 219)

39 La Región Autónoma de Mongolia Interior se fundó en 1947 y la Región Autónoma de Tíbet en 1965. Según el censo de 2010, la población etiquetada como mongoles (6 millones) y tibetanos (6,2 millones) suman menos cantidad que la población dentro de la etiqueta Yi (8,7 millones).

40 La primera propuesta de crear una Región Autónoma a nivel provincial que uniese las áreas de Yunnan, Sichuan y Guizhou se hizo a principios de los ochenta, mucho después de nuestro periodo de estudio.

41 Heberer advierte que uno de los peligros de modernizar una lengua minoritaria dentro del discurso de una “nación multiétnica” es que la modernización esté diseñada al menos de forma parcial para satisfacer las necesidades de los modernizadores. En este sentido, especialmente en el ámbito de la educación y la propaganda, había una abrumadora influencia Han.

estrenado Estado. Pero a partir de 1956 comenzaron las “reformas democráticas”, se abolió el sistema de esclavitud y comenzaron las reformas agrícolas y la colectivización forzosa del campo. En concreto, el periodo que abarca las dos campañas políticas del Gran Salto Adelante y la Revolución Cultural, desde 1958 hasta 1976, recalibraron las políticas del Estado y los discursos de apoyo favorables a la diversidad étnica dieron paso a una serie de políticas asimilacionistas basadas en un discurso más radical, según el cual el sistema de castas y la etnicidad solo eran manifestaciones ideológicas de las relaciones de clase.

Fue sobre todo durante la Gran Revolución Cultural (1966-76) cuando las políticas de afirmación positiva se interpretaron como incompatibles con el comunismo y la cultura “tradicional” Nuosu y algunas instituciones “tradicionales” con cierto poder como los *bimo* se convirtieron en el objeto de ataque de campañas para “aplantar a los cuatro viejos” o “arrancar la superstición”. Los líderes de clanes (*suyy*), los mediadores (*ndeggu*) y los *bimo* fueron vilipendiados y sometidos a campañas de reeducación socialista. Las reuniones entre clanes se prohibieron, los textos religiosos fueron confiscados y quemados y cualquier tipo de actividad ritual fue prohibida. Durante las épocas de mayor radicalización los *bimo* fueron señalados como charlatanes y enemigos de clase y fueron por lo tanto objeto directo de persecución. Por supuesto, todas las actividades de los *bimo* fueron clasificadas como superstición. Si hace treinta años recitar la genealogía de tus antepasados para demostrar la “dureza de hueso” de tu linaje era motivo de orgullo, en esta época lo más prudente era callarse o intentar demostrar justamente lo opuesto para evitar ser señalado.

Aun así, tras más de una década de extrema exaltación política durante los periodos más radicales del maoísmo, ¿se consiguió erradicar realmente el sistema de castas y acabar con esa “sociedad tradicional Yi”?

## 4. Los límites para la liberación de la sociedad Yi

### 4.1. La efectividad de las Reformas Democráticas de 1956: la abolición de la esclavitud

La esclavitud continuó presente en Liangshan hasta la llegada de las Reformas Democráticas en 1956 cuando, en palabras del PCC, “se liberó a todos los esclavos Nuosu”. A grandes rasgos, los Yi

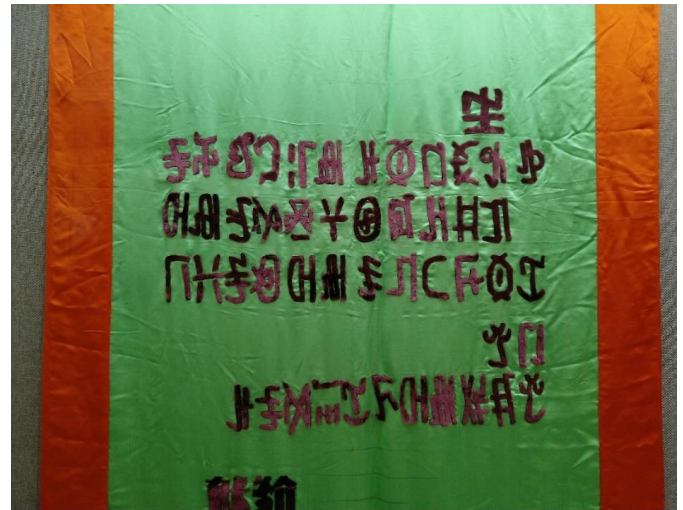


Figura 7: Estandarte bordado en seda escrito en lengua Nuosu expuesto en el Palacio Cultural de las Nacionalidades en Pekín, (febrero 2018) en la exposición de regalos presentados por las nacionalidades minoritarias de todo el país hacia el Gobierno Central Popular en los primeros años tras la creación de la Nueva China “各族人民心向党建国初期全国少数民族敬献中央人民政府礼品展”. Traducción: “Dedicado a nuestro más querido líder, el presidente Mao. ¡Que las políticas étnicas llevadas a cabo por el partido con firmeza fortalezcan la unidad de todos los grupos étnicos! La gente de todos los grupos étnicos de Zhaojue mostramos nuestros más sentidos respetos a 1956”.

negros se clasificaron como propietarios de esclavos, los Yi Blancos como propietarios granjeros y los *mgajie* y *gaxy* como esclavos. Algunos *mgajie* quedaron además fuera de la clasificación porque se consideró que su carácter de servidumbre era una característica propia de los sistemas feudales como el de Yunnan, pero no de un sistema esclavista más atrasado como el de Liangshan. Desde 1956 hasta 1958, el gobierno de la RPC dividió a las familias de Liangshan en las siguientes categorías<sup>42</sup>:

- 5% de todas las familias como esclavistas.
- Alrededor del 70% como semi esclavos o esclavos.
- Alrededor del 25% como campesinos/labriegos.

Todos los *tusi*, la mayoría de Yi Negros, una pequeña parte de Yi Blancos (*qunuo*), y un pequeño número de *mgajie* se categorizaron como poseedores de esclavos. Todos los *gaxy*, la mayoría de *mgajie* y algunos *qunuo* se etiquetaron como esclavos o semi esclavos. Además, más de la mitad de los *qunuo*, algunos de los Yi Negros y algunos *mgajie* se consideraron también campesinos. El criterio oficial para la clasificación de una *chujie* esclavista era que poseyera al menos el doble de tierras frente al promedio per cápita, y que esa *chujie* en cuestión poseyera al menos tres familias (*Bu*) *mgajie* o tres esclavos *gaxy*. El criterio oficial para clasificar una familia de campesinos era que poseyera como mucho una tierra frente al promedio per cápita y que la familia en cuestión subsistiera principalmente de lo que sus miembros producían en su propia tierra. De hecho, las familias de campesinos también podían poseer uno o dos esclavos.

Todo esto indica que para el gobierno chino las propiedades materiales (medios de producción) eran mucho más significativa que la afiliación a una *chujia* y el linaje patrilineal (*cit vy*) al que perteneciese, las instituciones a través de las cuales se heredaba realmente la continuidad o no en una casta. Esto explica por qué una familia relativamente rica con esclavos no era necesariamente considerada como miembro de las casta *nzymo* más altas para los Nuosu, pero sí como clase explotadora para el PCC. Por lo tanto, pese a la insistencia del paradigma materialista, el control de los medios de producción o la posesión de esclavos no era la clave que sustentaba el “sistema esclavista” de los Nuosu. Debido a que el paradigma marxista era ante todo materialista, el concepto de la “dureza de hueso” o la existencia de castas se habían reducido a fenómenos superestructurales producto de las relaciones materiales de producción entre los explotadores y los explotados<sup>43</sup>. E incluso aunque se aceptaba que la estructura social de los Nuosu no se ajustaba perfectamente al sistema de explotadores-explotados, las diferencias se consideraron más bien detalles etnológicos que problemas del sistema.

Ma Erzi (2003: 9) es uno de los primeros intelectuales de origen Nuosu que rompe con el discurso de la ideología ortodoxa marxista. Rechaza la polarización del discurso del PCC entre opresores y oprimidos, entre esclavos y poseedores de esclavos y entre explotadores y explotados, y rechaza que ese tipo de injusticias se deban solo a la existencia de una o dos castas opresoras (*nuoho* o *nzymo*). Ma explica que se debe a la lógica de un sistema social basado en la rivalidad y la guerra entre clanes y la fragmentación social, que impidió que surgiera cualquier tipo de economía pacífica y que obligaba a la gente a refugiarse en unidades más pequeñas como los clanes, la unidad básica de supervivencia de cualquier Nuosu. Por eso afirma que la base de las desigualdades en el sistema social Yi estaba en los linajes patrilineales (*cyt vi*), no en la propiedad material. No niega que existiesen ricos y pobres,

---

42 J. Yi (2017: 146)

43 Hu Qingjun (2003).

explotados y explotadores, amos y esclavos, pero reducir el sistema de explotación al sistema de castas es incongruente ya que el sistema de castas en sí es sólo una consecuencia de algo mucho más básico como es la organización en clanes de la sociedad Nuosu. Basándonos en su punto de vista, podemos explicar por qué las reformas democráticas de 1956 no fueron satisfactorias. El PCC, en vez de señalar como enemigo la secuencia parentesco/linaje—casta/esclavitud—clase/riqueza, se centró en la secuencia opuesta: clase/riqueza—casta/esclavitud—parentesco/linaje, obviando que los conceptos de clase y castas eran independientes entre sí y pertenecer a una casta no era necesariamente reflejo de una clase. El poder de una *chujia* residía en el pedigrí de sus antepasados y su linaje patrilineal.

#### 4.2. La efectividad de las reformas en la Ley de Matrimonio

A medida que el nuevo Estado se asentaba en Liangshan, se llevaron a cabo tres reformas del matrimonio en los años 1960, 1977 y 1987 respectivamente. La primera reforma en 1960 se inició para promover la nueva Ley de Matrimonio promulgada en 1950. Esta ley perseguía propagar la idea del matrimonio libre, la igualdad entre hombres y mujeres y prohibir los matrimonios prematuros o entre familiares cercanos. Además, tenía como objetivo erradicar la costumbre de las dotes. La segunda reforma en 1977 Según Z. Guo (2017: 190) fue una continuación de la primera, con el propósito de consolidar los cambios alcanzados. La tercera reforma, que se hizo efectiva a principios de 1987, principalmente giraba en torno a la nueva Ley de Matrimonio de 1981.

Antes de 1949, el precio de las novias lo determinaba en gran medida la “dureza de hueso” de la prometida, es decir, la casta a la que su *chujia* pertenecía<sup>44</sup>. No es de extrañar que, si el énfasis se puso en dinamitar las relaciones de clases entre explotadores y explotados, el matrimonio pasase a un segundo plano como un fenómeno secundario ligado a la superestructura, cuando en realidad era una importante institución “tradicional” que justificaba la supervivencia del sistema de castas. Después de la fundación de la RPC, en 1964, si todavía se descubría una aventura entre un Yi Negro y una mujer Yi Blanca, el hombre era expulsado de su clan y la mujer era enviada lejos para casarse fuera de Liangshan. Ya no se sometían a una asamblea para discutir su castigo ni estaba en juego su vida, pero eso no significaba que el estigma hubiese desaparecido de la noche a la mañana. Todavía en las zonas rurales de Liangshan la práctica de la endogamia que prohíbe los matrimonios entre Yi Blancos e Yi Negros parece seguir teniendo efecto para la elección de esposas entre los Nuosu, en particular entre las familias procedentes de Yi Negros. Y pese a décadas de reformas, los matrimonios etiquetados como “tradicionales” siguen influenciando a los Yi, especialmente en el corazón del Pequeño y Gran Liangshan (recordar el mapa de la Figura 2).

En 1988 todavía se registraban un 17,6% de matrimonios cruzados entre primos, y cerca de 31.000 adolescentes que no habían alcanzado la edad legal para casarse estaban involucrados en este tipo de matrimonios<sup>45</sup>. Además, entre 1988-89, el precio total de dotes por esposa ascendía a 12,72 millones de yuanes<sup>46</sup>. En un ambiente más urbanizado y étnicamente diverso como puede ser la capital, Xichang, siguen sintiendo la obligación de casarse al menos con alguien de su misma nacionalidad. Entre los descendientes de Yi Negros sus consideraciones en relación con el matrimonio parecen indicar que siguen sintiendo una fuerte identificación con su “sangre noble”. Otros factores externos,

---

44 Zhitian Guo (2017: 197).

45 Z. Guo (2017: 187) mencionando a Yao Hong y Wang Xuemei.

46 Ibid.

como el estatus político otorgado por el Estado, el nivel de educación y los ingresos personales solo representan un valor añadido<sup>47</sup>. Aunque la promulgación directa de las nuevas Leyes de Matrimonio haya fallado en muchos aspectos entre los Yi Negros, esto no significa que el Estado no haya tenido éxito en forjarse un lugar para sí mismo en la vida familiar y la identidad de las personas. Esto lo ha conseguido gracias a los nuevos cuadros Yi del PCC de origen Yi Blanco.

### 4.3. La sustitución de los Yi Negros por cuadros del Partido

Los líderes de clanes, especialmente los nuevos cuadros Yi Blancos que se mudaron a nuevos centros y que apoyaron las políticas del Estado y algunos funcionarios locales educados emergieron como un nuevo estrato de poder en Liangshan. A través de ellos fue como desde 1956 el Estado fue penetrando en la vida diaria y permitió la implementación de sus políticas minoritarias. Z. Guo (2017) enumera tres posibles motivos que facilitaron este proceso de integración de los cuadros Yi en el proyecto del Estado socialista:

1. La nueva demarcación territorial de Liangshan, que multiplicó la superficie de la región, hizo que muchos Yi Negros y Blancos con puestos en la administración migrasen del corazón de Liangshan para asentarse en nuevos núcleos urbanos como Xichang o en condados donde la proporción Yi antes era menor. Los primeros cuadros que fueron testigos de este proceso fueron también testigos del poder autoritario del mismo y de la importancia de hacerse un hueco en la nueva lógica de la administración si querían mantener su lugar privilegiado.
2. Los cuadros Yi que migraron de un área densamente poblada por población Yi a otro ambiente más heterogéneo experimentaron de forma directa las políticas étnicas. Estas políticas acabaron a largo plazo influenciando sus ideas respecto al matrimonio o respecto a la abolición de la esclavitud y la sociedad “tradicional” Nuosu.
3. Entre aquellos cuadros que siguieron una carrera dentro del régimen aumentó el sentimiento de competencia como colectivo “Yi” debido al aumento de la diversidad étnica en su entorno de trabajo.

Entre los cuadros Yi Blancos se empezó a aceptar que el nivel social no lo determinaba la “dureza de hueso”, sino otros factores políticos, económicos o el poder que acompañaba poseer una posición burocrática cada vez más alta en la administración. Para ellos, la etnicidad parecía no suponer un problema y aceptaban con más facilidad los matrimonios mixtos entre los Nuosu de distintas castas y las uniones entre Yi Blancos y Han. Más que mantener la pureza de un linaje, las novias y novios descendientes de los Yi Blancos que se mudaron a nuevos centros urbanos como la capital (Xichang a partir de 1979) estaban más interesados en la futura movilidad de sus parejas y el estatus social que en su origen genealógico.

Instruir a los nuevos cuadros Yi respecto a la crueldad de la sociedad tradicional Nuosu y el sinsentido de los matrimonios tradicionales fue una de las técnicas de dominación más satisfactorias del PCC, especialmente a través de la educación y la propaganda. Estos recién educados cuadros de origen Yi Blanco aceptaban con facilidad los principios científicos, el moderno Estado-nación y su gobierno; asimismo, reconocían la inconveniencia de las dotes de las novias y poco a poco los matrimonios

---

47 Z. Guo (2017: 196)

bilaterales entre primos dejaron de ser los favoritos entre los cuadros<sup>48</sup>. Tras 1976, el número de personas pertenecientes a este estrato había aumentado significativamente, aunque, según Heberer, el porcentaje de cuadros de nacionalidad Yi seguía en desventaja en Liangshan. El establecimiento de un sistema de escuelas público en las áreas minoritarias con el fin de educar a futuros talentos en los discursos del nuevo Estado también fue fundamental para seguir asegurándose la validez de sus discursos. En 1995 los cuadros Yi sumaban solo el 28,6% del total de cuadros del PCC en Liangshan, sin embargo, este número sigue en aumento (Heberer, 2001).

#### 4.4. Contradicciones tras el maoísmo

A partir de los años sesenta se intentaron destruir todas aquellas instituciones “tradicionales” y se hicieron todos los esfuerzos posibles para encajar a los Nuosu en la etiqueta Yi y en un molde de sociedad subdesarrollada y esclavista que debía avanzar hacia el socialismo a través de unas normas que se dictaban desde Pekín. Esos intentos de “liberar a los Yi” bajo la retórica de la lucha de clases no solo fueron infructíferos, sino también dañinos para el desarrollo en la región y el resentimiento entre ambas nacionalidades. Sin embargo, dos años después de la muerte de Mao Zedong en 1976, Deng Xiaoping se hizo con el poder y la agenda del gobierno dio un giro drástico: se pasó del énfasis en la revolución política permanente al énfasis en el desarrollo económico. A partir de los años ochenta, las políticas hacia las minorías dieron otra vez un giro para promover la no-asimilación y se volvió a trabajar por la revitalización de la cultura “tradicional” Nuosu. En los pueblos, el movimiento de revitalización cultural se caracterizó por el resurgimiento de las actividades ligadas a los clanes *chujia* y de las actividades religiosas antes etiquetadas como charlatanería. Al mismo tiempo crecieron los esfuerzos por documentar y preservar los escritos de los Nuosu y en algunas áreas se continuó entrenando a chamanes.

Con la nueva redistribución de la tierra a principios de los ochenta y las reformas administrativas de los noventa, el poder estatal en las regiones rurales también empezó a debilitarse. Las cooperativas agrícolas que antes eran propiedad del Estado se liberalizaron y pasaron a ser parte de los clanes. Los clanes se volvieron a reunir para resolver disputas y casos legales. Las reuniones de clanes se siguen produciendo, y los *ssuy* y *ndeggu* volvieron a florecer como intermediarios en los asuntos comunitarios. Este resurgimiento de las actividades dentro de los clanes proporcionó las condiciones propicias para el renacimiento de las actividades religiosas y rituales. Los *bimo* volvieron a trabajar como especialistas religiosos, e incluso los cuadros o intelectuales empezaron a invitar a *bimo* a ciudades para realizar algunos rituales. Alrededor del ocho por ciento de la población masculina del condado Meigu, en 1996, se estaba entrenando para convertirse en *bimo*. Además, en los años ochenta se reformó finalmente el silabario Nuosu<sup>49</sup>.

Uno de los principales conflictos y contradicciones tras el maoísmo continuó siendo la autonomía débil de Liangshan y el control de los recursos locales<sup>50</sup>. Liangshan se ha convertido en una productora de materias primas para el Estado, mientras que los Yi demandan una política económica que

48 Esto se debe a que también adoptaron la creencia científica, apoyada por el gobierno, de que los matrimonios entre familiares cercanos aumentaban el riesgo de enfermedades genéticas.

49 *Language Policy for China Minorities: Orthography Development for the Yi*. (D. Bradley, 2001)

50 Según Heberer esto no sólo es un problema de Liangshan, sino de las autonomías y el grado de autonomía blanda que caracteriza a las regiones autónomas de China, que ante todo anteponen los imperativos económicos y políticos de un Estado-partido único a sus propios intereses.

mejore sus estándares de vida. La posibilidad de desarrollar una verdadera autonomía en la que no se interfiera en sus recursos existentes y sin la pérdida de su identidad como nación es uno de los retos más difíciles para los Nuosu.

## 5. Conclusión

Los Nuosu, que históricamente ocupaban la actual Prefectura Autónoma de Liangshan, vivían inmersos en una estructura social que se caracterizaba por una sólida estratificación en la que la casta dominante, los Yi Negros o *nzyimo*, (a excepción del escaso territorio controlado por aquellos que habían sido denominados *tusi*) no se aprovecharon de su posición privilegiada para establecer una institución parecida a un “estado” y proteger así sus intereses. El control de los recursos básicos por los *nzyimo* o la riqueza generada por la producción de sus esclavos tampoco fueron los requisitos que sustentaban y justificaban su poder. Los conceptos de clase y casta estaban entremezclados hasta el punto de que incluso los *mgajie* (el segundo estrato más bajo) podían poseer esclavos *gaxy*.

Para Foucault, un discurso puede ser tomado como “verdadero” o “falso” dependiendo del momento histórico en el que se establezcan las relaciones de poder. Tras la fundación de la RPC y el control efectivo de Liangshan en 1950, el nuevo discurso del PCC convirtió a las instituciones de poder presentes antes de 1949 en instituciones “tradicionales” e intentó etiquetar a los Nuosu dentro de un modelo de explotación de clases propio de una sociedad esclavista. Los paradigmas de un poder se mantienen vigentes hasta que ese poder se desintegra por la sustitución de otro. En Liangshan, los nuevos protagonistas trajeron consigo nuevas formas de pensar y de actuar. Se produjeron cambios administrativos, se introdujeron nuevas políticas hacia las recién nombradas nacionalidades minoritarias, se realizaron reformas educativas y lingüísticas y la propaganda del PCC instruyó a los cuadros Nuosu en sus discursos sobre la indivisibilidad de las nacionalidades, los buenos y los malos “hábitos”, el derecho de autonomía y el derecho desarrollar su lengua y cultura. Todo esto dando por hecho que, gracias a la ayuda del nuevo gran líder y camarada Mao y del PCC por fin se habían destruido las clases en Liangshan, se habían liberado a todos los esclavos *mgajie* y *gaxy* y las Reformas Democráticas de 1956 habían sido todo un éxito para el desarrollo y la liberación de Liangshan. Sin embargo, pese a todos estos intentos, el pilar de la economía y la política en Liangshan no se sustentaba gracias a la producción de los esclavos. Las teorías materialistas con las que el PCC intentó justificar la pertenencia de los Nuosu a un estadio de desarrollo histórico esclavista pasó por alto otras manifestaciones “secundarias” como la importancia de los linajes patrilineales (*cyt vi*), la “pureza” de los ancestros Nuosu, la “dureza de hueso” o las estrictas reglas de matrimonio presentes entre clanes. Éstos eran en realidad los elementos críticos que generaban la brecha entre los Yi Negros y el resto de las castas, impidiendo que aquellos linajes con vínculos no-Nuosu accediesen a las castas privilegiadas. Por lo tanto, citando a Martin Schoenhals (2003: 16): «(...) Solo la esclavitud terminó después de 1956, mientras que las castas y los clanes continuaron de una forma modificada hasta nuestros días.»

Tras los años más radicales del maoísmo y el inicio de las reformas se comprobó que las castas podían sobrevivir y desarrollarse incluso durante el igualitarismo que se impuso durante el maoísmo. Las Reformas Democráticas de 1956 fracasaron en su intento de erradicar y reemplazar las instituciones tradicionales, pero al menos consiguieron una transformación ambigua. Con las reformas de 1956 y la abolición de la esclavitud, nominalmente las castas de esclavos desaparecieron, pero los linajes

y la “dureza de hueso” siguieron presentes entre los descendientes Yi Negros en el corazón de Liangshan. Los Nuosu descendientes de Yi Negros no se casaban entre distintas castas, y la conciencia de pertenencia a una casta seguía siendo una parte importante de los asuntos económicos, legales y rituales de las comunidades en el corazón de Liangshan. Aquellos Yi Blancos o nuevos cuadros que migraron a otras ciudades y que recibieron una influencia directa de los discursos del Estado cambiaron sus preferencias. Antes de 1949 las uniones entre diferentes castas eran un tabú. Sin embargo, las uniones ahora dependen de cada sujeto en este estrato. Además, se entrelazan intereses de todo tipo relacionados con la etnicidad, el nivel social y educativo, la burocracia del Estado y el pedigrí de los antepasados.

Para Foucault, uno de los riesgos tras cualquier revolución es que las relaciones de poder persistan y las múltiples relaciones de autoridad que inundan todos los aspectos de la vida de los dominadores y dominados no desaparezcan. En Liangshan ocurrió justamente esto: se borró la forma, pero no el contenido. Las castas y los esclavos desaparecieron, pero la jerarquización social siguió influenciando a los Nuosu y esta influencia es algo que se puede observar especialmente en las prácticas matrimoniales entre los Yi en las áreas rurales de Liangshan. Durante el maoísmo los nuevos discursos hacia las nacionalidades minoritarias que se fraguaron en parte durante los arduos años de la Larga Marcha a mediados de los años treinta inundaron Liangshan prometiendo la liberación y el final de la opresión. ¿Pero existe realmente una liberación? Según Foucault, una sociedad sin relaciones de poder solo puede ser una abstracción<sup>51</sup>. En este sentido, nunca se podrá liberar a los individuos de una sociedad del poder que los oprime o que los convierte en opresores. El poder solo puede ser transformado, y eso mismo es lo que ocurrió en Liangshan a partir de 1949: una transformación de las relaciones de poder.

## Bibliografía

- Ayi, B. (1998). The Bi-mox in the Liangshan Yi society. *Second international conference on Yi Studies*, Université de Trêves.
- Bradley, D. (2009). Language policy for China's minorities: orthography development for the Yi. *Written language & literacy*, 12(2), 170-187.
- Deleuze, G. (1987). *Foucault* (Paris: du Minuit). Trad. española por José Vázquez Pérez, Foucault. Barcelona, España: Paidós.
- Delgadillo, J. F. (2012). Foucault y el análisis del poder. *Revista Educación y Pensamiento* V19, 19.
- Díaz, R. G. (2006). Poder y resistencia en Michel Foucault. *Tabula Rasa*, 4, 103-112.
- Dongxu, L. (2015). Variations of tradition: re-creating Yi families in the Pearl River Delta / 流变的传统: 珠三角的彝人家支再造. *Cultural diversity in China*, 1(2), 204-218.
- Foucault, M., Álvarez-Uría, F., & Varela, J. (1991) *Microfísica del poder*. Madrid: La Piqueta.

<sup>51</sup> *El sujeto y el poder* (1991: 92).



- Foucault M. (1984) *Vigilar y castigar* (Novena edición ed.). (A. Garzón, Trad.) Siglo XXI. México.
- . (1991) *El sujeto y el poder* (J. C. Ma. Cecilia Gómez, Trad.) Carpe Diem. Bogotá. Colombia.
- . (2000). *Defender la sociedad: curso en el Collège de France (1975-1976) // Il faut défendre la société. Cours au Collège de France, 1976* (No. 1 Foucault). Fondo de Cultura Económica.
- Fuenmayor, F. Á. (2007). El concepto de poder en Michel Foucault. *Revista de estudios interdisciplinarios en ciencias sociales*, vol. 8 (2): 215-234, 2006.
- Guo, Z. (2017). When politics meet marriage: changes in marriage practices among migrated Yi cadres in Liangshan, China. *Boundaries within: nation, kinship and identity among migrants and minorities* (pp.181-198). Springer, Cham.
- Harrell, S., Qubumo, B., & Erzi, M. (2000). *Mountain patterns: The survival of Nuosu culture in China*. UBC Press.
- Harrell, S. (1990). Ethnicity, local interests, and the state: Yi communities in southwest China. *Comparative studies in society and history*, 32(3), 515-548.
- . (2001). *Perspectives on the Yi of southwest China*. Berkeley: University of California Press.
- Heberer, T. (2008). Ethnic entrepreneurs as carriers of ethnic identity: a case study among the Liangshan Yi (Nuosu) in China. *Asian Ethnicity*, 9(2), 97-119.
- . (2012). *Doing business in rural China: Liangshan's new ethnic entrepreneurs*. University of Washington Press.
- Hill, A. M. (2001). Captives, kin, and slaves in Xiao Liangshan. *The journal of Asian Studies*, 60(4), 1033-1049.
- Qingjun, H. (2003). Several major issues in the discussion on the nature of Liangshan Yi society. *Chinese sociology & anthropology*, 36(1), 11-33.
- Schoenhals, M. (2003). *Intimate exclusion: Race and caste turned inside out*. University Press of America.
- . (2013). The sources of ethnic pride and social stability among the Nuosu (Yi) of southwest China. *Continuity and change in cultural adaptation to mountain environments* (pp.341-360). Springer, New York, NY.
- Vermander, B. (2007). The Yis of Liangshan prefecture beyond and behind ethnicity. Artículo en línea Erenlai (28/05/2018) <http://www.erenlai.com/media/downloads/THE%20YIS%20OF%20LIANGSHAN.pdf>
- Wenchao, P. (2003). A tentative discussion of rank in the Liangshan Yi slave society. *Chinese sociology & anthropology*, 36(1), 63-74.
- Yaohua, L. (2003). A tentative discussion of the survival of the concept of rank in contemporary Liangshan Yi areas. *Chinese sociology & anthropology*, 36(1), 46-62.
- Yi, J. (2017). Highly stratified societies without permanent leadership: The Yi in Liangshan of Southwestern China. *Feast, famine or fighting?* (pp.133-164). Springer, Cham.