

Bases históricas, influencias culturales y presupuestos hermenéuticos para una traducción al español del Código Penal chino

Historical bases, cultural influences and hermeneutic assumptions for a translation into Spanish of the Chinese Penal Code

Lin Cheung Wan
 Universidad Carlos III de Madrid
lin.cheung.326@gmail.com

Cita recomendada:

Cheung Wan, L. (2024). Bases históricas, influencias culturales y presupuestos hermenéuticos para una traducción al español del Código Penal chino. *Eunomía. Revista en Cultura de la Legalidad*, 26, pp. 349-384

DOI: <https://doi.org/10.20318/eunomia.2024.8517>

Recibido / received: 19/01/2024
 Aceptado / accepted: 10/03/2024

Consideraciones previas respecto de la traducción del Código Penal chino

De acuerdo con la Real Academia Española, el verbo «traducir» contiene las siguientes definiciones:

(Del lat. *traducĕre*, hacer pasar de un lugar a otro).

1. tr. Expresar en una lengua lo que está escrito o se ha expresado antes en otra.
2. tr. Convertir, mudar, trocar.
3. tr. Explicar, interpretar.

Así, traducir implica, en esencia, interpretar y alterar un enunciado de llegada a uno de partida a través de un proceso de comprensión, desciframiento, contextualización y reverbalización en el que muchas veces se necesita de un intermediario. En consecuencia, no es extraña la desconfianza que puede producir una traducción respecto de su ética, literalidad o fidelidad, postura que se resume bien en la expresión italiana *traduttore, traditore* («traductor, traidor») en referencia a las imprecisiones o errores que se cometen, ineludiblemente, en el trascurso de la traducción. Ahora bien, una buena traducción dista de ser una literal, *palabra por palabra*, de la original, pues de conformidad con Eco (2008, p. 14), «en la traducción no se dice lo mismo, sino *casi* lo



mismo». Y es en este pequeño margen o espacio gris en el que un traductor debe bucear para encontrar el equilibrio entre la fidelidad del texto original y el pragmatismo y adecuación del texto final, debiendo hacer la obra próxima y propia de los receptores meta.

De lo expuesto, a esta autora le gusta concebir la traducción como un supuesto subsumible en la paradoja de Teseo: de la misma manera que en el último se plantea si el barco al que se le reemplazan todas sus tablas sigue siendo el mismo; la obra a la que se le reemplazan todas las palabras que la componen, ¿sigue siendo la misma? Ante este dilema, y a mi humilde juicio, la traducción debe ser concebida como una obra nueva y no un mero producto que ha sufrido una transformación. Ser fiel a una traducción no debería implicar nunca la literalidad, puesto que el significado de cada palabra está vivo, es cambiante y depende del contexto en la que se la acomoda: el texto traducido tiene que ser tan fiel que no se parezca a una traducción al leerlo, ya que la lengua de la que se traduce no se parece a la traducción (Lin Yutang, 1996, p. 385). En nuestro caso, cuando en la lengua española encontramos la popular expresión «me suena a chino», es evidente que la traducción entre estos dos idiomas debe dirigirse a la captación del espíritu de la palabra y no de la forma, pues las disparidades estructurales y lingüísticas entre el chino y cualquier idioma occidental imposibilita toda traducción china mínimamente fiel a la forma del texto original y viceversa. Por consiguiente, las dificultades que se presentan ante la traducción de un idioma idiográfico y aislante como el chino a un idioma alfabético y flexivo como el español (Ramírez Bellerín, 2004, p. 339) deben resolverse necesariamente con la tamización que exige la idiosincrasia de la lengua china y su posterior adaptación al genio del léxico y sintaxis español.

En definitiva, el verdadero logro de cualquier traductor no es más que el de ser, como lo esencial, invisible ante el lector y que este olvide que lo que se encuentra en sus manos es una traducción. Una traducción pobre chirría como un piano desafinado ante el hábil oyente: la palabra rara, el verbo mal conjugado o incluso el descuido en el orden de la oración chocan irremediablemente con la tarea de mediación cultural que también debe realizar el traductor adaptándose a la esencia y particularidad de la lengua del lector al que se dirige. Movida por esta convicción, esta autora ha intentado crear una obra fiel al espíritu del texto original debiendo recurrir, no obstante, irremediablemente y en numerosas ocasiones, a los pies de páginas para poder ofrecer al lector una visión más rica y próxima al carácter chino original o para introducir contextualizaciones que sin ellas sería imposible entender una obra como es el Código Penal chino.

Finalmente, espero, de todo corazón, que este trabajo no solamente sea de su interés y curiosidad, sino que además no les suene, cuanto menos, a chino.

1. La cultura jurídica china: entre la tradición y la modernidad

1.1. La herencia del Derecho tradicional chino: instituciones informales y continuidad cultural

China, país con una tradición cultural de aproximadamente 5000 años, data la fundación de su primera la dinastía, la Xia (夏朝)¹, alrededor del año 2070 a.C. El poder de la influencia Xia se extendía desde el oeste de la provincia de Henan hasta el sur de la provincia de Shanxia y, bajo su dominio, la sociedad se desarrolló hasta alcanzar un sistema esclavista, del que se cree que surgieron las primeras normas jurídicas consuetudinarias sobre el sistema de esclavitud (Lin, 2016, p. 1). Tras la caída de la

¹ Debe indicarse al lector que de la Dinastía Xia no se han hallado pruebas más allá de las menciones literarias de obras de dinastías posteriores.

dinastía Xia, florecieron, primero la dinastía Shang (商朝) (1600-1046 a.C.) y luego la dinastía Zhou del Oeste (西周朝) (1046-771 a.C.). Seguidamente, se fundó la dinastía de Zhou del Este (东周), diferenciándose de su predecesora por haber trasladado la capital del imperio hacia el este, a Luoyi. En la dinastía de Zhou del Este se diferencian dos periodos determinantes de la historia de China: el «Periodo de las Primaveras y Otoños» (春秋时代) (770-476 a.C.) y el «Periodo de los reinos combatientes» (战国时代) (475-221 a.C.), conocido así porque, tras la caída del poder central, los diferentes reinos lucharon entre sí para consolidar su poder sobre el resto. Son especialmente influyentes estos periodos porque en ellos se criaron los grandes pensadores de la cultura china (entre ellos, con el oportuno desarrollo posterior de su obra, Confucio, Mencio y Shang Yang) y cuyas enseñanzas modelarían gran parte del pensamiento de la civilización y de la forma de Estado de los sucesivos gobiernos futuros. Además, a lo largo de estos dos periodos, el sistema esclavista chino mutó a un sistema de corte feudal que se mantendría hasta entrado el siglo XX.

Ahora bien, respecto del área que nos compete en este trabajo, debemos señalar un hecho crucial que acaeció durante el «Periodo de las Primaveras y Otoños»: el primer registro de Derecho escrito. Gongsun Qiao (公孙侨) o, mejor conocido por «su nombre de cortesía»², Zi Chan (子产) fue, desde el año 544 a.C. hasta su muerte en 522 d.C., Magistrado Jefe del Estado de Zheng (鄭国) y el artífice de la primera reforma legal escrita. Al afirmar que «cuando el pueblo era impedido de conocer la Ley, la clase gobernante estaba facultada a manipularla a su antojo»³, «inscribió las reglas penales en una caldera de bronce instituyéndolas como el Derecho del Estado»⁴ (鼎法) (año 536 a.C.). Para ponerlo en perspectiva, su homólogo en Occidente, la Ley de las XII Tablas, se elaboró en el siglo V a.C., casi un siglo más tarde.

Posteriormente, durante el «Período de los Reinos combatientes», el primer ministro Li Kui (李悝) (455-395 a.C.) del Estado de Wei (魏国) promulgó el *Fa Jing* (法经)⁵, que simbolizó el primer conjunto de normas jurídicas codificadas de la Antigua China y que sirvió como base para los posteriores Códigos de las dinastías Qin y Han. Además, esta primera codificación motivó, posteriormente, a los pensadores Han Feizi y Shang Yang a crear la corriente filosófica legalista. Así, Shan Yang (商鞅) (390-338 a.C.), burócrata del Estado de Qin durante el Periodo de los Reinos Combatientes, abogó por la denuncia y la responsabilidad penal colectiva ante los tribunales, de manera que, por la comisión de una falta de un sujeto, respondería adicionalmente el jefe de familia. Ante la posibilidad que suponía tener que responder por el comportamiento inadecuado de todos los miembros que configuraba un clan, los diferentes cabezas de familia contribuyeron a promover un sistema de «policía» o «justicia» interna, sistema que se vio reforzado con la propuesta de Shang Yang de dividir el reino administrativamente y

² Nombre que se asignaba a un hombre que alcanzaba la mayoría de edad (20 años) en la antigua China.

³ Chu'u (1961, p. 170) hace referencia a la obra de H. Sumner Maine *Ancient Law* (1887, pp. 11-12).

⁴ Fragmento de traducción realizada por Xu Xiaojuan del libro clásico de historia «*Zuo Zhuan*», escrito por Zuo Qiuming durante el Periodo de las Primaveras y Otoños.

⁵ El *Fa Jing* fue una colección de códigos jurídicos de todas las áreas del Derecho pero con especial hincapié en normas de naturaleza penal y que se dividía en las siguientes modalidades: Dao Fa (盗法) o delitos contra el patrimonio público y privado, en especial robo y hurto; Zei fa (贼法) o delitos relativos a la traición o daño a la estabilidad del Estado; Wan fa (网法) o Qiu Fa (囚法) o preceptos referentes al derecho procesal penal, en concreto al procedimiento judicial y el encarcelamiento; Bu fa (捕法) o preceptos referentes al derecho procesal, en concreto al proceso de investigación y detención de presuntos criminales; Za fa (杂法) o Derecho misceláneo (ofensas como la trampa, el juego, la corrupción y el adulterio); Ju fa (具法) o preceptos en referencia al principio de condena y cumplimiento de sentencia.

colocar un funcionario a cargo de cada distrito. Además, Shang Yang abogó por establecer un sistema penal con castigos severos y recompensas generosas para aquellos que se adhirieran a las leyes o reportaran éxitos militares (Sanft, 2014, págs. 174 a 191). Finalmente, Shang Yang también llevó a cabo una reforma política que estableció el principio de igualdad ante la Ley (一民) y la publicidad de esta, no sólo para que fuera conocida entre los súbditos, sino sobre todo para que esta no fuera alterada al arbitrio de las clases altas (定法).

De acuerdo con la historia de Qin, la Escuela de Shang Yang (embrión de la filosofía legalista desarrollada posteriormente por Han Feizi) se convirtió en la corriente principal de pensamiento y de la política de la dinastía Qin (秦朝) (221-206 a.C.) (Liangshu, 1989, pp. 249-255).

Tras la caída de la dinastía Qin (221-206 a.C.), la China unificada por la dinastía Han (汉朝) (206 a.C.-220 d.C.) adoptó gran parte de las normas del Código de su predecesora, pero diferenciándose porque los Han incorporaron a su derecho positivo el Derecho del *Li*. De esta manera, la ética confucionista estuvo presente en la interpretación jurídica, la práctica legal y el espíritu de la legislatura de la antigua China. En consecuencia, introdujeron al derecho positivo la idea de los «Tres Lazos» (三纲), es decir, la obligación natural entre el soberano y súbdito, el amor entre padre e hijo y la armonía entre el esposo y su mujer.

Sin embargo, no es hasta la dinastía Tang (唐朝) (618-907) que se consagra el Código penal más representativo de la familia del Derecho tradicional chino, sirviendo como inspiración para los códigos de lo que conocemos actualmente como Vietnam, Corea o Japón (Feng, 2010, p. 115). La época de la dinastía Tang se considera como un punto culminante de la civilización china y una época dorada de la cultura cosmopolita (Lewis, 2012, p. 1)⁶, por lo que no era de esperar menos de su cultural legal.

Así, en lo que respecta a nuestro interés, el Código Tang fue un código penal que se publicó en el año 653 d.C. y que se consagra como el único texto legal de la China imperial que sobrevive entero a día de hoy. Sirvió de modelo para posteriores dinastías chinas⁷ y la filosofía de sus preceptos sigue influenciando instituciones del Código penal chino en vigor (véase, por ejemplo, la atenuante por confesión del actual artículo 67; Johnson, 1995, p. 217).

El Código Tang, en su forma inicial, contenía 502 artículos (que aumentaron a 653 en su última versión) y estos se dividían a su vez en dos partes: una parte inicial donde se presentaban los principios generales del Derecho penal (parte general) y una segunda parte donde se recogían los delitos y la pena aparejada (parte especial). El Código Tang era un texto legal que pretendía ser fácilmente comprensible, donde sus preceptos se acompañaban de comentarios y subcomentarios explicando y mostrando la correcta interpretación de la voluntad del legislador. A su vez, los comentarios se consideraban como partes integrantes del Código, por lo que tenían fuerza vinculante.

Por su parte, los delitos del Código Tang se dividían en tres categorías: las Diez abominaciones (十惡), delitos considerados como «ofensas mayores» (penados con servidumbre, exilio o muerte) y delitos penados con castigo corporal. Merece especial

⁶ Otros historiadores que comparten esta opinión son Ho, Buckley Ebrey y Twichett.

⁷ De acuerdo con Ho (2015, p. 147), el Código penal de la Dinastía Song se inspiró en su práctica totalidad del mismo contenido del Código Tang. Por su parte, el cuerpo del código de la Dinastía Qing (1644-1911) consistía en un 30-40% aproximado de artículos idénticos («copiados y pegados») del Código Tang.

atención el apartado de las Diez abominaciones por ser la tipificación de estas conductas una institucionalización de los elementos que formaban las raíces históricas de la organización social china. Así, las Diez abominaciones eran delitos que merecían una sección propia porque su comisión ponía en tela de juicio los cimientos del imperio, dañaba la moral y destruía el *Li* (Zhangsun, 2012, pp. 1-6):

a) Rebelión (謀反): No solamente se penaba la rebelión, sino además los actos preparatorios que pudieran llevarla a cabo (incluso, de acuerdo con diferentes interpretaciones, la mera intención o «pensamiento» debían ser condenados). Si bien en el precepto habla de «rebelión para derrocar el régimen actual», el comentario que acompañaba el precepto indicaba que, si un sujeto tenía intención de rebelarse contra el gobernante o su padre, ambos podían matarlo legítimamente.

b) Sedición (謀大逆): Por sedición se entendía tanto el ánimo como la preparación o el resultado material de dañar o destruir templos reales, túmulos o palacios. Esto era así porque el sujeto que realizaba los actos mencionados no sólo atentaba contra la autoridad, sino que además «irrumpía» el orden social e iba en contra de la virtud confuciana, cuyo fin último es la armonía.

c) Traición (謀叛): Incluía, principalmente, cambiarse y servir a un bando enemigo o revelar secretos nacionales a los mismos.

d) Gran irreverencia (大不敬): Muestras de falta de respeto hacia el Emperador o a su familia.

e) Parricidio (惡逆): Abarcaba tanto la lesión como la causación de la muerte de los propios padres o abuelos o de los miembros mayores de la familia del marido.

f) Falta de piedad filial (不孝): Maltrato a los propios padres o abuelos o no mostrar el tiempo de luto debido tras su muerte.

g) Discordia (不睦): Lesionar o denunciar al propio marido o a los familiares mayores de este.

h) Incesto (內亂): Relaciones sexuales con la mujer o concubinas del padre, abuelo o con mujeres «pertenecientes» a otros miembros masculinos de la misma familia.

i) Injusticia (不義): Asesinar a un superior, mentor u oficial del gobierno local.

j) Depravación (不道): Asesinar a tres o más personas inocentes, destripar un cadáver, realización de ritos malignos o maldecir a alguien, etc.

A su vez, el Código Tang reconocía 5 tipos de penas:

1. Castigo corporal con palo ligero (笞): los golpes debían distribuirse equitativamente en los muslos y trasero del condenado.

2. Castigo corporal con palo pesado (杖): los golpes debían distribuirse equitativamente en la espalda, muslos y trasero del condenado.

3. Servidumbre penal o trabajos forzados (徒).

4. Exilio vitalicio (流).

5. Muerte (死).

Por norma general, los castigos eran administrados públicamente como método disuasorio contra potenciales criminales. Las penas leves, véase, los castigos corporales, podían ser aplicadas por el mismo magistrado que había enjuiciado el caso, pero las penas graves, es decir, la servidumbre penal, el exilio y la pena de muerte, debían ser aprobados por órganos superiores. Especialmente, en casos de condena de muerte, debía ser el propio emperador quien las aprobara y antes de la ejecución el magistrado u oficial encargado del caso debía informar de la sentencia a la familia del condenado. El condenado podía presentar excusas rebatiendo el argumento por el que se le condenaba y pedir la revocación de la sentencia, peticiones que el magistrado debía escuchar bajo

pena de ser reprendido con castigo corporal si no seguía el procedimiento establecido. Además, cabe destacar que, por disposición del propio Código Tang, los magistrados también eran responsables en los supuestos en los que condenaban, dolosa o negligentemente, de forma equivocada a un sujeto.

No obstante, y sin perjuicio del papel pionero que desarrolló el Código Tang, varios historiadores han defendido que las disposiciones contenidas en este eran meramente un modelo o guía, pues no resultaban de aplicación directa (Escarra, Masao, Van der Valk). Inconsistencias en la aplicación y ejecución de sus preceptos se debían, en gran medida, a la diversidad de órganos de enjuiciamiento y ejecución de la corte de la Dinastía Tang, lo que no era sorprendente habida cuenta del tamaño del Estado. Resulta ilustrativo el caso de Lian Yue⁸. Con fecha del año 811 d.C., el caso de Lian Yue se caracteriza por la complejidad en la deliberación, al punto de que el propio emperador Xianzong (唐宪宗) (reinó durante los años 805-820) ordenó que los oficiales y consejeros de la corte imperial reportaran sus opiniones y recomendaciones para resolver el caso. Se recogen documentalmente en el libro de la nueva dinastía Tang o *Xin Tang shu* (新唐书) los siguientes hechos⁹:

Había un hombre llamado Lian Yue (梁悦) de Fu Ping (富平). El padre de Lian Yue fue asesinado por Qin Guo (秦果), quien fue en consecuencia asesinado por Lian Yue por venganza. Seguidamente, Lian Yue fue al magistrado del distrito y se entregó. La corte imperial decretó que «de acuerdo con el Libro de los Ritos, el hijo y la persona que asesinó a su padre no pueden coexistir debajo del mismo Cielo. Ahora bien, la Ley establece que aquel que mate a otra deberá ser sentenciado a pena de muerte. El *Li* y la Ley son las bases fundamentales de las órdenes y enseñanzas del emperador. Este caso deberá presentarse ante el Departamento de Asunto Estatales para su debida discusión».

Han Yu (韩愈) (768-824), uno de los eruditos llamados a dar su opinión sobre el caso y considerado actualmente uno de los escritores más importantes de la historia de China, profirió el consejo siguiente:

En las Analectas, el Libro de los Ritos y los Ritos de Zhou, todos textos filosóficos clásicos, podemos encontrar innumerables referencias de hijos vengando a sus padres. Ninguno de estos hijos recibió censura y ninguno de estos fue condenado a pena de muerte [...] nuestras leyes tampoco contemplan el supuesto de asesinato por venganza, no por laguna u omisión deliberada durante su redacción, sino porque prohibir matar el asesino de un padre sería herir el corazón de un hijo piadoso. Pero si asesinar para vengar la muerte de un padre estuviera permitido, entonces la gente tendría permiso para asesinar a otros con la aprobación y basándose en la Ley. Por ello, la Ley no prohibiría el asesinato [...] De acuerdo con Gongyang Gao (公羊高) «cuando un padre no debiera haber sido ejecutado, pero sin embargo sea ejecutado, el hijo puede vengarlo» refiriéndose a los supuestos en los que se asesina para cobrar venganza contra gente común [...] matar por venganza (contra oficiales o superiores) no puede permitirse ni animarse.

En definitiva, Han Yu argumentó que, en los supuestos en los que las partes fuesen plebe, de acuerdo con el Libro de Ritos de Zhou, los hijos podían vengar a sus padres si estos hubieran sido asesinados sin razón justificada, pero los hijos no podrían llevar a cabo sus intenciones si su padre fue ejecutado por justa causa. Sin embargo, cuando el padre hubiese sido ejecutado por un oficial u autoridad, no podrá justificarse el asesinato de un funcionario como venganza a la muerte del progenitor (Ho, 2015, p. 163).

⁸ Para un estudio más exhaustivo y detallado del caso puede el lector recurrir a la obra de Norman P. Ho (2015, pp. 161-173).

⁹ La traducción, una vez más, es propia, por lo que se advierte nuevamente al lector de las posibles variaciones existentes en otras traducciones por otros autores.

Han Yu defendió que lo importante no era tipificar una conducta en especial, sino flexibilizar las disposiciones existentes: puesto que ningún supuesto era idéntico a otro, era necesario considerar cada caso con sus matices antes de motivar una condena. En este caso, la corte imperial condenó a Liang Yue a exiliarse puesto que, no solamente buscaba vengar a su padre, sino que se entregó a las autoridades. Así, puede verse en este ejemplo cómo se integra la filosofía del confucianismo en la interpretación y la aplicación de la Ley positiva.

Finalmente, indicar que otra hazaña importante del Código de Tang fue que este representó una síntesis final de los ideales legalistas y confucianos que, si bien de manera lenta pero constante, ya había comenzado muchos siglos atrás en la dinastía Han. El Código Tang resulta imprescindible para entender la historia del Derecho chino, porque fue una institución capaz de articular un marco jurídico estable, por medio del cual el emperador y sus funcionarios pudieron gobernar el país durante más de mil doscientos años de forma eficiente (Huang, 1996, p. 231). En la mente de la élite gobernante del Estado de Tang quedaba clara la legitimidad para hacer uso del Derecho y asegurar que todo el pueblo chino cumpliera con las normas morales del confucianismo. Así, aunque la virtud y el rito fueron la base de la enseñanza oficial, la coerción fue una parte esencial de la pedagogía jurídica imperial (González Ichaurreaga, 2015, p. 53).

1.2. El derecho durante la primera república (1911-1949)

Si bien oficialmente la caída de la dinastía Qing (大清朝) (1644-1912) se atribuye a la llamada Revolución de Xinhai en el año 1911, era innegable que su poder e influencia ya había empezado a caer gradualmente desde las últimas décadas del siglo XIX. Aunque el sistema tradicional jurídico chino mantuvo sus características únicas hasta el final de la dinastía Qing, los crecientes conflictos internos y la humillación militar ante potencias extranjeras obligaron a los Qing a trasplantar el modelo de Derecho continental japonés, además de introducir instituciones jurídicas de influencia francesa y alemana, con la esperanza de mejorar su capacidad de competir con los países occidentales.

Ahora bien, a pesar de la innovación y la buena voluntad en las reformas para aferrarse al poder, el problema de la introducción de instituciones extranjeras residía en que, a los ojos de los dirigentes chinos, las normas de Derecho internacional representaban la restricción de la soberanía del Estado chino y una humillación nacional¹⁰. Por consiguiente, la introducción de Derecho extranjero en China se interpretó como parte de la ciencia militar extranjera y como un instrumento con el propósito de controlar el comercio con China. Además, a partir de la primera guerra del opio China fue gradualmente reducida a una nación semicolonial y semi-feudal y, tras la derrota en la primera guerra sino-japonesa, el descontento creciente provocó el aumento del número de seguidores del movimiento republicano de Sun Yat-sen (孙逸仙) (1866-1925).

Finalmente, el último emperador, Puyi (溥仪) (1906-1967), abdicó de forma definitiva en 1912.

Los cambios institucionales, socioeconómicos y culturales que se llevaron a cabo a partir de ese momento fueron, cuanto menos, ambiciosos y profundos. La instauración de la Primera República china fue precedida y acompañada de un intenso debate cultural conocido como «el movimiento de la nueva cultura», que culminó con protestas estudiantiles el 4 de mayo de 1919. Estas protestas abogaban por la abolición de la

¹⁰ Años más tarde, los dirigentes maoístas utilizarían estos tratados desiguales como argumento para denotar para calificar el periodo de tiempo entre 1850 y 1950 como los 100 años de humillaciones (se entiende que la humillación internacional a China acabó en 1949 con la llegada de los comunistas al poder).

herencia cultural milenaria china y la supresión de los valores confucianos para permitir la constitución de una sociedad revolucionaria fundada sobre la ciencia y la democracia, pilares esenciales para garantizar la modernización y la occidentalización del país¹¹.

Ahora bien, el principal problema al que se enfrentaron los líderes nacionalistas durante el levantamiento de la nueva China fue mantener el equilibrio entre la introducción de ideales e instituciones occidentales (tales como la democracia, los derechos inherentes a la persona o el Estado de Derecho) y las características culturales e históricas de la sociedad China, constituida sobre un sistema de valores y obligaciones morales¹². En palabras de Lin Yutang (1936, p. 196), «la concepción china del gobierno [...] es la de un “gobierno parental” [...] que debe velar por el interés de los súbditos como lo haría un padre por sus hijos», por lo que la concepción de un gobierno representativo de la voluntad popular era un concepto extraño e incluso inconcebible para la mayoría de los chinos, que habían adquirido por primera vez en la historia la condición de ciudadanos. Un modelo integrador de estos dos mundos fue la que ofreció Zhang Zhidong bajo el lema de «aprender de China para la sustancia, aprender de Occidente para el funcionamiento» (Smith, 1983, p. 282). Zhang Zhidong propuso que las ideas e instituciones occidentales debían adaptarse a las normas tradicionales chinas de manera que, si bien en el exterior se copiaba su funcionamiento, los valores de las mismas debían de integrarse y compaginarse con «la inmutable esencia de la cultura china y el confucianismo» (Chen, 2007, p. 205).

A nivel jurídico y político, uno de los hitos más importantes del Gobierno nacionalista fue la formulación de la primera Constitución, si bien provisional, de la historia de China en 1931. Más tarde, entre 1933 y 1935 se reunió en Nanking un grupo de juristas con el objeto de redactar una Constitución permanente para la República de China. La Constitución fue aprobada por el poder legislativo el 1 de mayo de 1936 y promulgada el 5 de mayo, aunque quedó pendiente de aprobación por el Congreso Popular, que tenía programada su celebración el 12 de noviembre del mismo año. A destacar, el artículo primero de la Constitución, que declaraba a China como una República bajo los principios expresados por Sun Yat-sen, de «nacionalidad», «democracia» y «seguridad».

Respecto al ámbito penal, ya se había redactado un nuevo Código penal provisional en 1911 (antes de la caída formal de los Qing) inspirado, en gran medida, en el Código japonés que, a su vez, había seguido al alemán. El Código penal provisional de 1911 supuso un cambio integral respecto del régimen anterior al introducir en sus preceptos el principio de *nullum crimen, nulla poena sine praevia lege*¹³ y la abolición del sistema de penas desproporcionadas, además de delimitar a la asfixia como la única modalidad de ejecución de la pena de muerte. También introdujo la posibilidad de cumplir la condena en centros de reeducación en el caso de criminales jóvenes o de suspender la sentencia por discreción judicial.

No obstante, los líderes de la nueva China no estaban satisfechos con el texto y en 1933 una nueva comisión fue nombrada para realizar una revisión del Código penal. Tras las pertinentes discusiones preliminares, la comisión procedió a redactar un nuevo código provisional que en 1934 fue sometido a valoración y comentario de otros expertos penalistas. Finalmente, el tercer borrador fue promulgado el uno de enero de 1935,

¹¹ Para más información sobre las nuevas reformas en la China republicana, acúdase a la obra de Williams (1920).

¹² De manera acertada, Moccia (2015, p. 46) explica que los valores confucianos se encuentran tan arraigados en la identidad china que, incluso hoy en día, son unos de los mayores obstáculos a la hora de introducir y adoptar ideas e instituciones modernizadoras u occidentales.

¹³ En el antiguo Derecho penal imperial se contemplaba la aplicación por analogía (véase, el artículo 50 del Código penal de la dinastía de Tang).

aunque no fue efectivo hasta el 1 de julio de aquel año. Este Código penal de 1935 de la República de China, de acuerdo con el profesor Sheng (1935, p. 139), consagró la necesidad de apreciar *mens rea* o dolo para determinar la punibilidad de una conducta. Así, delitos como el homicidio o la provocación de incendio sólo podrían ser condenados cuando el sujeto hubiera actuado con dolo o negligencia (si bien ordinaria) o bien cuando se tipificasen específicamente las modalidades negligentes o imprudentes de un delito. En cuanto a las penas aplicables¹⁴, los castigos corporales fueron eliminados y se conservó la pena de muerte y la servidumbre penal, además de introducirse las penas accesorias de multa y de privación o pérdida de derechos civiles¹⁵. Por su parte, el artículo 18 de este Código contemplaba la inimputabilidad de los menores de 14 años y, en los casos en los que delincente tuviera entre 14 y 18 años, se le concedería una rebaja de la sentencia. En estos supuestos, además de aquellos que involucraran sujetos con alteraciones psíquicas o drogodependientes, podían ser condenados a cumplir su sentencia en instituciones habilitadas de acuerdo con sus características por un periodo de no más de tres años. Cabe destacar también la introducción del *habeas corpus* con el Nuevo Reglamento para la Administración de Justicia de 1907, aunque este no entró en vigor hasta 1935.

En todo caso, el periodo de la primera República china fue, además de corto, tumultuoso. La ambición de las reformas chocó con un sistema ancestral arraigado en la sociedad y en la cultura china que, además de la instauración de instituciones nuevas y vacías por falta de funcionarios preparados, implicó también una limpieza exhaustiva de los viejos jueces colaboradores con la monarquía y con las fuerzas japonesas (Yu, 1948, pp. 363-374). La propia naturaleza de la reforma integral del Estado impulsada por Sun Yat-sen acabó tornándose draconiana al fomentar la construcción de una China unificada a través de la aplicación de medidas autoritarias de «medios de vida populares», generalizando la propiedad de la tierra y controlando el flujo del capital. De esta manera, explicó que:

Ya sabemos cómo usar la democracia, cómo cambiar la actitud del pueblo hacia el Gobierno, pero todavía la mayoría de la gente no tiene visión. Nosotros, los que tenemos visión, debemos conducir y guiar al pueblo para que no caiga en las confusiones a las que inducen las democracias occidentales (Sun, 1952)¹⁶.

Adicionalmente, la ocupación extranjera en el territorio chino implicó la construcción de sistemas independientes de extraterritorialidad con sus propias normas y órganos, añadiéndose la creciente influencia del partido comunista y de la aplicación de su propio derecho de inspiración soviética en las zonas que los comunistas controlaban.

La invasión japonesa de 1937 y la Segunda Guerra Mundial paralizaron todo tipo de actividad legislativa y, tras la finalización de esta y el consiguiente estallido de la Guerra civil china, el gobierno nacionalista tuvo que atender sectores más apremiantes como la gestión y el abastecimiento de alimentos, ropa, vivienda, munición, etc. por lo que la aplicación e influencia del Código penal de 1935 fue irrisoria.

1.3. El derecho durante la china maoísta (1949-1978)

Tal y como se ha mencionado en el anterior apartado y como González Ichaurreaga indica

¹⁴ Recordemos que el Derecho penal de la China imperial contemplaba, con carácter general, castigos contra la integridad física de la persona, mientras que la pena de prisión u otra restrictiva de libertad era usada exclusivamente de manera preventiva para los investigados antes de la celebración del juicio (Ho Tung, 1926, p. 12).

¹⁵ Téngase en cuenta que en la China imperial esta pena no podía considerarse porque para poder perder o ser privado de los derechos civiles primero se debían tenerlos, siendo por consiguiente derechos propios de sujetos con estatus de ciudadano, pero no inimuginables para un súbdito.

¹⁶ La traducción es de González Ichaurreaga (2015, p. 144).

acertadamente, la historia jurídica de la República Popular China no comenzó el 1 de octubre de 1949 con la instauración formal del nuevo régimen. Recordemos que el sistema jurídico de la China Popular contó con pequeños «laboratorios de ensayo» en los territorios que los comunistas iban ocupando progresivamente y en los que implementaban su propio sistema de reglas de inspiración soviética, al margen de Derecho estatal impuesto por el gobierno nacionalista. Los comunistas constituyeron tribunales revolucionarios en los que el trabajo judicial y la calidad de la motivación de los pronunciamientos eran de escaso (por no decir nulo) valor jurídico, pero sirvieron como herramientas de alto valor simbólico y propagandístico, haciendo creer a los campesinos que ellos eran los verdaderos líderes de la revolución. Sin embargo, la influencia del bloque comunista no se institucionalizó hasta la creación de un gobierno soviético en los condados de Haifeng y Lufeng y posteriormente con la instauración del período de la «República Soviética de China» (1931-1934) en la provincia de Jiangxi. Fue también en este periodo que el Partido Comunista chino promovió y publicó en 1931 el primer documento constitucional de la República Soviética china, en el que se establecía el sistema estatal (a saber, la dictadura democrática de los trabajadores y los campesinos) y se fijaba la estructura organizativa básica en las áreas controladas.

Ahora bien, como también se ha mencionado en el anterior apartado, los primeros años del régimen comunista estuvieron marcados por las mismas dificultades a las que tuvo que enfrentarse el Kuomintang. Si bien el Estado chino se encontraba dividido en diferentes bloques ideológicos de influencia, la invasión japonesa de 1937 obligó a la formación del «Segundo Frente Unido» del Partido Comunista chino y del Kuomintang. Con la posterior expulsión de las tropas japonesas, decayó el pacto de no agresión entre ambos bandos y se inició una cruenta guerra civil que finalizó con la victoria comunista. A partir de entonces, podemos hablar de cuatro periodos:

1.3.1. Primer modelo jurídico maoísta: «línea de masas» (1949-1953)

La proclamación de la República Popular China no solo quedó confirmada con la derrota del Gobierno del Kuomintang y la huida de estos a Taiwán, sino también porque los comunistas llevaron a cabo el desmantelamiento del sistema jurídico nacionalista y la abolición de todos los códigos que habían sido promulgados en la época republicana¹⁷. Ahora bien, la política *tabula rasa* impuesta contra el sistema jurídico anterior dio paso a un vacío absoluto que intentó ser suplido con una amalgama de directrices, políticas o leyes urgentes que en última instancia sólo tenían como objeto la rápida transformación política del territorio y la consolidación del Partido Comunista, pero no estableció ningún cuerpo sistematizado de leyes. Ante «la nada» legal, la mayoría de las penas fueron ejecutadas fuera de todo proceso formal o de institución reconocida, normalmente en tribunales populares *ad hoc*, donde los «enemigos de las masas» fueron ejecutados u enviados a realizar por periodos indeterminados trabajos forzados. El ejército, la policía y las cortes, formales e informales, implementaban a su libre arbitrio las directivas de Mao (Mao, 1927, p. 27):

(Una) revolución no es lo mismo que invitar a cenar, o pintar un cuadro, o hacer un trabajo de costura elegante; no puede ser nada tan refinado, calmado y amable, o tan leve, cortés, restringido y magnánimo. Una revolución es un levantamiento, un acto de violencia donde una clase derroca a otra.

En definitiva, el Derecho penal (o más bien la ausencia absoluta de este) sirvió como arma idónea para crear un ambiente generalizado de terror al ser utilizada para eliminar todas las fuentes de oposición política y de elementos que, si bien apolíticos,

¹⁷ Mao, el 14 de enero de 1949 (Chen, 2007, p. 44), ordenó simultáneamente la Abolición de los seis Códigos del Kuomintang y Definición de los Principios jurídicos para las «zonas liberadas» (Leng, 1977, pp. 356-373).

eran considerados como contrarios al recién asentado sistema socialista. La institución de la «línea de masas del Partido» nació con la idea de ser un movimiento de represión frente a toda actividad contrarrevolucionaria y se impuso, a través de campañas masivas de propaganda, como un cometido que debía llevarse a cabo en todo el territorio, fomentando una lucha tan encarnizada como engorrosa.

1.3.2. Modelo de burocracia jurídica popular (1953-1957)

La segunda etapa inicia con el primer Plan Quinquenal de 1953 pues, habiendo decidido adoptar el modelo jurídico soviético, los líderes comunistas chinos decidieron también inspirarse en su sistema económico. A partir de 1953, las principales tareas del aparato jurídico fueron las de preservar el orden público y mantener un entorno social pacífico para el desarrollo económico, además de proteger aquellos «intereses colectivos de las personas» definidos por el Partido. Por su parte, a finales de 1954 se promulgó una Constitución donde se consagraron los derechos a la igualdad ante la ley, la defensa jurídica, la protección contra la detención arbitraria y la independencia, si bien en la práctica fueron de escaso valor vinculante. La Constitución, junto con una serie de leyes sectoriales, dibujaron las líneas de un tímido sistema de administración de justicia conocido como el modelo de burocracia jurídica popular, caracterizado por ser un instrumento al servicio de la dictadura del proletariado en China.

Respecto al ámbito penal, se llevaron a cabo diversas reuniones para redactar un proyecto de Código penal que pudiera proveer una guía a las diferentes administraciones de justicia y al público. Lamentablemente, los modestos esfuerzos por construir un modelo de sistema jurídico no tuvieron más que un éxito parcial. El Gobierno chino fue incapaz de cimentar el nuevo régimen legal, sobre todo, debido a la grave escasez de personal competente para cubrir las vacantes, lo cual venía a demostrar que la construcción de un sistema jurídico no se puede improvisar (González Ichaurreaga, 2015, pp. 150-157). Incluso, en el apogeo del movimiento de las Cien flores (1956-1957), Mao llegó a invitar a los intelectuales a ayudarlo a «rectificar» el Partido, recibiendo sin embargo duras críticas de su régimen. En palabras de Chi Ch'ing-Yi (1960, p. 115), incluso el proyecto de Código penal que quería promulgar Mao era, cuanto menos, «escuchar pasos bajando las escaleras sin ver a nadie bajando».

Tras un breve periodo de inacción frente estas demandas y críticas, la respuesta del Partido fue iniciar una brutal campaña «antiderechista», que arremetió contra las críticas tanto externas como internas dentro del Partido.

1.3.3. El trabajo de campo como modelo jurídico (1958-1965)

Una vez reprimido el movimiento de las Cien Flores, los líderes del Partido reforzaron la idea de que el sistema legal soviético no era aplicable al modelo chino y censuraron a todos los cuadros que promovieron las reformas de los años anteriores. Muchos miembros dentro y fuera del Partido fueron etiquetados de derechistas y removidos de sus puestos (especialmente aquellos pertenecientes al ámbito judicial) por haber sido «indulgentes» con criminales.

El modelo soviético de la República Popular china sería eliminado y en su lugar se implantó un modelo de desarrollo autárquico (el Gran Salto Adelante), instando a las masas a movilizarse y el Partido Comunista asumió, de nuevo, el mando en todos los ámbitos sociales de China, incluido el legal. Así, durante el Gran Salto Adelante, los diferentes órganos de la administración de justicia fueron llamados a dar su propio «salto adelante» y llevaron a cabo una despiadada campaña de persecuciones, detenciones y condenas. Los funcionarios de esas mismas instituciones fueron forzados a «dejar las oficinas» para el ejercicio de sus funciones. Cada vez que se recibía una denuncia, varios

policías, un procurador y el juez debían abandonar su trabajo para desplazarse a la localidad donde hubiera ocurrido el crimen, para investigarlo y enjuiciarlo. Además, el Gran Salto Adelante también exigió la plena integración de la aplicación de la Ley con el trabajo productivo, de manera que tanto los cuadros policiales como los magistrados, los abogados y los fiscales, debían vivir, comer y trabajar con las masas para ser una parte activa y directa de la producción económica del país.

El impacto en el terreno jurídico fue decisivo, ya que lo que pretendía ser un modelo legal profesionalizado se volvería un modelo jurídico de masas, ya experimentado sin éxito durante los primeros años del maoísmo (Leng, 1977, pp. 356-373). La tendencia fue iniciada a finales de 1957 y continuó hasta 1958, cuando se constató la decadencia del poder judicial y de la fiscalía y se confirmó la creciente importancia de los Comités del Partido Comunista de los órganos de Seguridad pública y de todos los ámbitos referentes a la aplicación de la Ley (González Ichaurreaga, 2015, p. 159).

Después de la catástrofe del Gran Salto Adelante, a partir de 1961 llegó una política de reajuste y fortalecimiento de la economía, que abogaba por un control más realista de la economía china. Esto quería decir que el Partido consideraba necesario un Derecho concreto, estable, predecible, que garantizase un orden social sólido. En estas circunstancias es cuando Mao llegó a decir en 1962 que el Derecho era necesario y que China debía contar no solo con un Código Penal, sino también con un Código civil (Gu, 1989, p. 102).

1.3.4. La revolución cultural (1966-1976)

Si bien el periodo de la revolución cultural se comprende formalmente entre 1966 a 1976, sus momentos más duros ocurrieron entre 1966 y 1969. Mao llamó a la destrucción del aparato compuesto por las instituciones de Seguridad Pública, la Fiscalía y los órganos judiciales, pidiendo públicamente la destrucción del Derecho burgués y la necesaria purga de cuadros dirigentes relacionados con el Derecho (Leng, 1977, pp. 356-373). En consecuencia, el tímido sistema jurídico construido hasta entonces fue completamente destruido y los pronunciamientos personales, la política del Partido Comunista y el terror rojo reemplazaron el Derecho.

Además, en 1966 la parte más radical del Partido Comunista había pedido que se eliminasen de la formación política y jurídica los elementos burgueses, efecto para el que se creó la Guardia Roja. Esto provocó una descomposición de la Administración del Estado en todos los frentes e imposibilitó, por ejemplo, que una generación entera tuviese acceso a la educación superior, puesto que las Universidades habían ido cerrando sus puertas desde finales de 1965 y no volverían a abrirlas con cierta normalidad hasta 1970. Durante el periodo de la Revolución cultural, la actividad jurídica en China cayó en el olvido, las publicaciones legales desaparecieron y las numerosas revistas periódicas y los textos jurídicos impresos con anterioridad a la Revolución quedaron fuera del alcance de los profesionales.

Solo a partir de 1975, con la promulgación de la nueva Constitución de la República Popular China, el país comenzó una tímida apertura al mundo (González Ichaurreaga, 2015, p. 167). La nueva Constitución contenía disposiciones que facilitaban la disciplina puramente jurídica y que marcaban ya una clara tendencia del Derecho a servir como instrumentos para un desarrollo económico ordenado.

En definitiva, si bien con sus diferentes matices en los diferentes periodos expuestos, el fundamento del Derecho penal durante la era maoísta era definido de la siguiente manera (Chung Hua et al., 1962, pp. 17-18):

El Derecho penal [...] sirve a la construcción socialista y al interés del vasto pueblo trabajador. Suprime las actividades reaccionarias, castiga a los criminales, protege a la gente y los bienes [...] Entiende como delito todo comportamiento que ponga en peligro el sistema democrático popular y el orden socialista y utiliza métodos penales coercitivos para castigarlos».

Con la misma motivación, el artículo 3 de la Ley Orgánica de Tribunales populares de 1954 establecía que:

El cometido de los tribunales populares es enjuiciar casos penales y, a través del procedimiento judicial, castigar a criminales [...] con el objeto de salvaguardar el sistema democrático del pueblo, mantener el orden público, proteger la propiedad pública [...] y garantizar la implementación exitosa de la construcción socialista y de la transformación socialista del país.

En palabras propias de Mao, la naturaleza del Derecho penal de la República Popular de China era «una combinación de supresión y de educación» y «una combinación de severidad y benevolencia» (Lin, 1964, p. 90). La primera característica se refiere al objeto de la pena, mientras que la segunda característica sustenta la forma de ejecución de la pena una vez determinada la condición del procesado como «enemigo» o como integrante «del pueblo». La distinción, de acuerdo con su discurso, no estaba sujeta a la pertenencia del sujeto a una clase social determinada o a una condición personal concreta, pues el mismo individuo podía ser considerado un miembro del pueblo en una ocasión, pero ser catalogado como «enemigo» en otra. La clave de dicha distinción residía, esencialmente, en el delito cometido. Así, generalmente, aquellos que hubieran cometido actividades (consideradas) contrarrevolucionarias, asesinato, incendio, violación, corrupción o crímenes socioeconómicos graves, eran considerados «enemigos» porque dichos delitos violaban gravemente y ponían en peligro el orden político y social del régimen. Por su parte, los delitos leves, delitos negligentes o «accidentes» (es decir, imprudentes), eran considerados como «contradicciones entre las masas». Las medidas draconianas y las penas severas debían ser aplicadas a los «enemigos» sin ningún tipo de lenidad con el objeto de proteger la causa socialista, mientras que en los delitos fruto de las «contradicciones entre las masas», las penas no debían ser directamente ejecutivas como regla general, pues se recomendaba a las autoridades que primero se intentara educar al sujeto y que este se comprometiera a no repetir la conducta para preservar «la solidaridad entre el pueblo».

Sin embargo, si bien Mao estableció que la condición del sujeto debía dilucidarse a través de la naturaleza del delito cometido, en la práctica rara vez era así. Ante supuestos idénticos de hecho, la gravedad del delito cometido se graduaba en razón de las características o circunstancias personales del investigado, asentándose una verdadera política de Derecho penal de autor. Véase en el siguiente caso un ejemplo ilustrativo (Cohen, 1966, pp. 497-498):

A es sorprendido mientras estaba hurtando una pequeña cantidad de arroz del almacén del gobierno local. Es perseguido y entregado a la estación de policía del vecindario. El jefe de policía interroga de manera informal a A, a un par de testigos y al agente que le aprehendió. Llega a la «inequívoca» conclusión de que A intentó hurtar por hambre y que, además, A no había actuado nunca en contra de la Ley y se mostraba realmente arrepentido de su conducta. El jefe decide amonestarlo de manera severa y dejarlo en libertad con la condición de que A escribiera y publicara a la vista de todos que «garantizaba» no volver a cometer la ofensa y de someterse a un examen oral ante su comunidad de vecinos. Si bien el artículo 11 del Acta de Castigos de la Administración de Seguridad permite la imposición de una pena de multa y de detención de hasta 10 días [...] el jefe de policía estima que la pena es demasiado dura, pues A es parte del proletariado y su conducta es considerada como «una contradicción entre el pueblo» y, por ende, inocua. Ahora bien, si A hubiera sido de origen burgués y hubiera cometido

la misma conducta en las mismas circunstancias, la ofensa se consideraría como un «acto de dictadura» y se clasificaría como «una contradicción entre el enemigo y el pueblo». Se sometería a responsabilidad penal.

En consecuencia, los «enemigos» del pueblo no eran aquellos que la Ley señalara como tal ni adquirirían esa condición necesariamente por el delito que hubieran cometido, sino que eran las autoridades competentes las que tenían la autorización de determinar en cada caso concreto si el sujeto que había cometido el delito y si era o no un «enemigo del pueblo».

Ante la falta de normas escritas y directivas homogéneas, la doctrina oficial dictó que, ante las posibles lagunas, «las resoluciones, decisiones, órdenes, instrucciones y políticas relevantes del Partido y del gobierno, deberán ser tenidas en consideración (por los ciudadanos) determinar si se ha cometido o no un delito» (Cohen, 1966, p. 493). Ahora bien, respecto a dichos delitos, qué penas llevaban aparejadas o cómo debían ejecutarse, todo quedaba al absoluto arbitrio de las administraciones con potestad sancionadora.

Las nuevas políticas respecto del Derecho penal eran comunicadas a través de reuniones de pequeños grupos a las que todos debían asistir, bien en el centro de trabajo o la zona residencial. Periódicos, editoriales, pósteres, programas de radio, grandes mítines, etc. eran otros medios por los que el Partido hacía llegar a las masas «normas oficiales» no escritas. En definitiva, el principio de *nullum crimen, nulla poena sine praevia lege* que se consagró con la Primer República fue reducido a cenizas. Así,

Un individuo estará (en principio) sujeto a responsabilidad criminal cuando su acción viole provisiones de los estatutos criminales y merezca ser castigado. Ahora bien [...] si la sustancia de la acción del sujeto es socialmente peligrosa y merece ser castigada, aunque esta no sea formalmente contemplada en ningún estatuto criminal, nuestro Derecho penal nos permite aplicar provisiones similares sí previstas en nuestra legislación penal para enjuiciar y castigar al sujeto (Chung Hua et al., 1962, p. 54).

Además de la aplicación analógica de la Ley, la aplicación sistemática de la retroactividad fue también resultado de la ausencia de un Código penal o de leyes sistematizadas. De acuerdo con el artículo 18 de la Regulación del Castigo a las Actividades contrarrevolucionarias:

Esta regulación será también aplicable a actividades contrarrevolucionarias que se llevaron a cabo antes de la entrada en vigor de este texto.

Finalmente, respecto de las sanciones impuestas, tanto formal como informalmente, estas iban desde la «crítica-educación» a la pena de muerte. Si bien nuestro trabajo se centra en el ámbito penal, durante la época maoísta las líneas entre el Derecho administrativo y el Derecho penal se desdibujaron casi completamente, por lo que parece procedente mencionar ambas.

Las sanciones administrativas informales incluían (Cohen, 1966, pp. 490-492):

- a) Crítica educativa en privado por parte de los miembros de la elite local.
- b) Críticas y amenazas en privado por parte de un órgano con potestad sancionadora.
- c) Crítica delante de un pequeño grupo de camaradas como, por ejemplo, aquellos que residían en la misma zona del amonestado.
- d) Crítica frente a un grupo grande, como serían todo el comité residente de una circunscripción judicial.
- e) Censura y actos orales o escritos de acusación, examinación o arrepentimiento propios que serán publicados.

f) Sometimiento a intenso vituperio con gritos, dedos acusadores y puños levantados.

g) Humillación pública obligando al amonestado a arrodillarse y a recibir golpes y patadas.

Las sanciones administrativas formales, impuestas por los cuerpos policiales, eran:

a) Aviso formal, multa modesta y periodo corto de detención (máximo de 15 días) para lo que serían nuestros delitos leves. Se podía contemplar además compensación a las víctimas o expropiación de los instrumentos utilizados para cometer la ofensa o la propiedad obtenida ilegalmente.

b) Labor supervisada o producción controlada, donde al sujeto se le permite seguir en libertad, pero sujeto a un periodo indefinido de trabajo supervisado, reportar sus actividades a la policía y a los oficiales de «las organizaciones de las masas», obtener permiso de la policía antes de viajar y soportar cualquier tipo de humillación u obligaciones o limitaciones gravosa que se le imponga.

c) Rehabilitación a través de trabajo forzado donde al sujeto se le separa de la sociedad y se le recoloca en trabajo de campo por un periodo indefinido.

Por su parte, respecto de las penas principales que se podían imponer los tribunales en el seno de un procedimiento penal:

a) Amonestamiento formal.

b) Multa

c) Detención de periodo reducido.

d) Trabajo supervisado que se diferencia de la sanción administrativa por ser más gravosa, al ser impuesta por una corte por la comisión de un crimen y no por una falta administrativa.

e) Prisión¹⁸ con duración determinada.

f) Prisión con suspensión condicional.

g) Prisión permanente.

h) Pena de muerte con suspensión de 2 años en los que a la persona condenada se le puede rebajar la pena si «se rehabilita». Se presenta como una modalidad particular de la ejecución de la pena (aún presente en el Código actual en su artículo 48) por la que se permite la suspensión de la ejecución de la pena por un periodo de hasta dos años para que el condenado «tuviera una última oportunidad de arrepentirse y se reformara a través de trabajos forzados. Luego del periodo de suspensión de dos años, se vuelve a decidir sobre si debe ejecutarse la sentencia suspendida o puede la pena conmutarse a prisión permanente en atención al comportamiento del condenado durante el periodo de trabajos forzados» (Shou-T'se, 1957, p. 83).

i) Pena de muerte. La aplicación de la pena de muerte se contemplaba para delitos graves contra la existencia o los intereses esenciales del régimen comunista y la causa socialista (véase, por ejemplo, actividades contrarrevolucionarias, casos graves de corrupción, contrabando o falsificación de documentos bancarios o cualquier comportamiento que hiciera peligrar los intereses económicos o financieros del Estado). Recuérdese que, ante la falta absoluta de Ley escrita u sistematizada y la aplicación consiguiente de la analogía y la retroactividad, además del rechazo transversal del principio de presunción de inocencia, cualquier acción u omisión era, en cualquier caso, potencialmente «contraria a los intereses de la causa socialista».

¹⁸ La pena de prisión, cualquier que fuera su duración, llevaba siempre aparejada el trabajo forzoso y era ejecutado bien en prisión o en un campo de trabajo, donde el régimen era aún más duro que en un campo de rehabilitación.

j) Deportación en caso de extranjeros.

Por su parte, la confiscación de la propiedad y la privación de derechos políticos eran consideradas penas accesorias.

1.4. Influencia extranjera en el derecho chino moderno

Como se ha podido apreciar, el Derecho chino tradicional ha permanecido con escasas e insignificantes variaciones a lo largo de las diferentes Dinastías hasta entrados al siglo XIX. Fruto de las diferentes y continuas invasiones extranjeras acaecidas a lo largo de los siglos XVIII y XIX en China y ante su debilidad para controlar su propio territorio y soberanía, el imperio se vio obligado a sufrir una transformación no solamente a nivel político, económico y social, sino también legal (Oropeza, 2012, p. 3). Así, en el «Siglo de los Tratados»¹⁹ (1842-1943), las potencias extranjeras obligaron a China a reconocerles ciertos derechos en el orden político, económico y comercial, tales como el principio de igualdad soberana entre Estados, la aquiescencia para el establecimiento de la jurisdicción de las potencias extranjeras en territorio chino y la adhesión a la cláusula de la «nación más desfavorecida» (Fairbank, 1992, p. 78). Simultáneamente, la dinastía Qing inició los trámites para la instauración de un Estado de Derecho inspirado en el modelo que se había implantado en el archipiélago de Japón con el objeto de mimetizar el éxito económico y modernizador que había conseguido la Dinastía Meiji.

Ahora bien, en 1912, con la instauración de la República China de Nanjing, se puso fin al sistema feudal anterior y, en marzo de 1912, la presidencia temporal de la nueva República China adopta por primera vez en la historia china una Constitución política. La reforma jurídica del Kuomintang consistió, en gran medida, en seguir el camino ya trazado por la dinastía Qing, por lo que se siguió intentando trasplantar el modelo de Derecho continental, inspirándose en el Derecho japonés, alemán y francés (González Ichaurreaga, 2015, p. 117). Esta preferencia se explica principalmente por una razón de logística: la tradición jurídica China ya se basaba en un sistema de códigos, por lo que la aplicación del modelo continental garantizaba la continuidad de esta práctica jurídica. Además, los antiguos asesores de la dinastía Qing estaban mayoritariamente formados en el modelo continental, bien porque procedían directamente del continente europeo, o bien porque muchos de ellos, si bien fueron enviados a Japón para su formación, debe recordarse que el sistema jurídico japonés se construyó inspirándose en un modelo continental: el alemán.

Posteriormente, durante la era de Mao, podemos afirmar que este se inspiró en el Derecho soviético para vertebrar la construcción de la República Popular China, si bien la influencia soviética fue perdiendo peso con el paso del tiempo. En los treinta años que duró su mandato, el Derecho no solo se utilizó como un medio para aterrorizar al pueblo y generar una interminable lucha de clases, sino que también se llevó a cabo una popularización de la justicia y una politización del Derecho e instrumentalización de las disposiciones jurídicas (Chen, 2007, p. 39). En definitiva, Mao pretendía sustituir el Derecho por la política del Estado y a su vez, que el Partido Comunista chino fuera el Estado.

Asimismo, las leyes que se redactaron tras la Revolución cultural tuvieron que depender de leyes o anteproyectos de ley que se habían promulgado en los años cincuenta y sesenta, inspirados en el Derecho soviético. Además, como resultado de las servidumbres ideológicas, de la falta de experiencia en el manejo de transacciones comerciales internacionales y de la preponderancia del Derecho soviético entre los juristas y los funcionarios chinos, los primeros países a los que China recurrió fueron los

¹⁹ Gran Bretaña en 1842, Estados Unidos y Francia en 1844, Rusia en 1858, entre otros.

de Europa del este y algunos otros del sureste asiático, perpetuando la influencia soviética en el Derecho chino.

Por consiguiente, y siendo prueba de ello todo lo expuesto, durante el siglo XX, el Derecho chino estuvo marcado por una fuerte dependencia respecto de las instituciones jurídicas extranjeras y por una tendencia hacia la occidentalización del sistema legal y de la práctica jurídica.

En 1982, el comité de asuntos legislativos, bajo la supervisión del Comité Permanente del Congreso Nacional Popular, puso de manifiesto la importancia que para China tenía la experiencia jurídica extranjera y afirmó que esa experiencia debía tomarse como referencia para construir un «Derecho socialista con características chinas». En 1987, el Partido Comunista declararía públicamente que algunos aspectos del capitalismo eran útiles para la modernización de China, emergiendo así una aproximación utilitarista y meramente instrumental de los Derecho extranjeros, pues su relevancia no sería política, sino circunscrita a la reforma de la administración de la economía²⁰. En realidad, el concepto de «con características chinas» sirve principalmente para justificar la discordancia de las prácticas jurídicas chinas con aquellas comúnmente aceptadas en los sistemas jurídicos de los que se las extraen.

Con la nueva política jurídica en marcha, el trasplante de legislación extranjera fue sistemática en los años ochenta, e incluso, como experiencia piloto de aplicación del Derecho económico extranjero en China, el Derecho que regía en Hong Kong se trasplantó a la Zona Económica Especial de Shenzhen. Por su parte, muchas de las leyes comerciales, tales como el Derecho de Sociedades, la Ley de valores y la Ley antimonopolio fueron trasplantadas principalmente de los Estados Unidos y de la Unión Europea (González Ichaurraga, 2015, p. 233).

La integración de China en el marco internacional también ha supuesto una fuente de introducción de instituciones nuevas en el tráfico jurídico chino. Así, la transformación jurídica exigida a China tuvo su punto álgido entre 1999 y 2002, cuando el país comunista se vio en la necesidad de hacer que su legislación fuese consistente con la normativa de la OMC.

En definitiva, el Derecho chino actual es una amalgama de Derecho chino tradicional, Derecho Soviético, Derecho continental (influenciado especialmente por Alemania y Japón) y Derecho anglosajón (especialmente en materia de seguridad y mercado de valores y competencia).

1.5. El panorama jurídico chino actual: la convivencia entre pasado, presente y futuro

De manera esquemática, lo que hemos visto en los últimos treinta años ha sido la transición jurídica de China a la modernidad (Misra, 1998, p. 2745). Esta transición ha consistido, sin olvidar los valores tradicionales chinos, en la adopción de algunas ideas occidentales, así como de instituciones para promover la racionalidad económica, las fuerzas del mercado y la aparición de intereses individuales que, en conjunto, ha generado el surgimiento de una creciente clase media. En el plano jurídico, las tres últimas décadas representan, además, un periodo de reforma del sistema jurídico chino para integrarse en el sistema de Derecho internacional.

Respecto del Código penal de 1979, que se redactó y promulgó «deprisa y corriendo» y muchas veces basándose en anteproyectos de la época maoísta, adoleció

²⁰ Para más información, acúdase al informe de Ziyang Zhao presentado el 25 de octubre de 1987 ante el décimo tercer Congreso Nacional del Partido Comunista de China.

de muchas dificultades para su aplicación tras su entrada en vigor a causa de la vaga redacción de sus preceptos y de sus múltiples lagunas, pues no se tipificaron conductas que surgieron tras los cambios económicos y sociales de la época (por ejemplo, entre ellos, delitos contra la economía socialista de mercado o delitos de malversación y cohecho). Ahora bien, a modo de defensa, en 1978, Deng explicó (Chen, 1999, p. 43):

Hay mucho trabajo legislativo por hacer y no tenemos a suficiente gente preparada. Por ende, las previsiones serán inevitablemente toscas al principio, pero van a ser gradualmente mejoradas [...] En definitiva, es mejor tener algunas leyes que ninguna, y es mejor tenerlas pronto que tarde.

Para hacer frente a estas deficiencias, el Gobierno promulgó, entre 1981 y 1997, hasta 25 textos normativos complementarios diferentes (Chen, 2008, p. 262). No obstante, las diferentes leyes no se encontraban sistematizadas ni ordenadas, por lo que muchas veces resultaban ser fragmentadas y contradictorias entre ellas. Ante este panorama, en 1997 se revisó, corrigió y recopiló toda la normativa sustantiva de Derecho penal en el nuevo Código penal de 1997.

El nuevo Código penal de 1997 introdujo un aumento considerable de artículos respecto de su predecesor: de 192 artículos se pasó a 452. De acuerdo con Dobinson (2002, pp. 20-23) la reforma del Código se basó en tres principios armonizadores:

a) Unidad. Como se ha mencionado, entre 1981 y 1997 el legislador chino creó leyes sectoriales en materia penal para suplir, con dudoso éxito, las carencias del Código. Por consiguiente, en la redacción del Código de 1997 se buscó integrar todas esas normas dispersas en un solo texto normativo, derogar los textos en los que se encontraran antes de su incorporación y también distinguir qué sanciones debían ser asignadas al ámbito administrativo y cuáles debían destinarse al ámbito penal.

b) Continuidad. De acuerdo con las instrucciones del Comité Permanente de 1998, sólo deberán revisarse aquellos preceptos que adolezcan de «mayores problemas» (Chen, 1999, p. 170).

c) Claridad. Durante la redacción del Código de 1979, Wei Luo comentó que «ser genérico era más apropiado que ser específico» ante la imposibilidad de poder prever todos los grandes cambios que estaba viviendo la sociedad china (Dobinson, 2002, p. 23). Este razonamiento, además de generar una redacción ambigua y vaga del Código, motivó la continuidad del uso de la analogía en el ámbito penal. Por ende, la redacción del nuevo Código penal debía ser claro y fácilmente comprensible, sobre todo cuando el público chino adolecía de un desconocimiento general del lenguaje jurídico. Debe tenerse en cuenta que la reforma del ordenamiento jurídico comportó grandes cambios en la cultura y en el Derecho chino al introducirse, en un espacio relativamente corto, una gran variedad de términos jurídicos provenientes del pensamiento jurídico occidental, y que estaban llamados a reemplazar al vocabulario del Derecho tradicional chino. Así, instituciones como el imperio de la Ley, los derechos o el mismo Estado de Derecho eran (y son) extrañas para la mayoría de la ciudadanía, quienes son, de manera contraproducente, los destinatarios de las mismas normas.

Además, también introdujo las siguientes novedades:

a) Principio de legalidad y abolición definitiva del uso de la analogía. El principio de legalidad de consagra finalmente al proclamar el artículo 3 del Código penal de 1997 que:

Aquellos actos que este Código estipule como constitutivos de delito, serán condenados y castigados de acuerdo con la Ley; mientras que aquellos actos que no estén previstos como constitutivos de delito, no serán ni condenados y castigados.

Además, se elimina el antiguo artículo 79 que contemplaba la analogía. Se consagra formalmente la máxima de *nullum crimen, nulla poena sine lege*.

b) Principio de igualdad ante la Ley. Si bien el principio de igualdad ante la Ley ya se contemplaba tanto en la Constitución como en el Código procesal penal, en el Código penal no aparece hasta 1997. Así, en el artículo 4 del Código penal se establece:

Ante la comisión de un crimen, la Ley será aplicada por igual para todos. Ninguna persona puede tener privilegios en términos de transgresión de la Ley.

c) Principio de proporcionalidad. Se introduce, por primera vez, el principio de proporcionalidad entre el delito cometido y la pena aparejada al disponerse en el artículo 5 del Código penal de 1997:

La gravedad de la pena debe adecuarse al crimen cometido y a la responsabilidad penal derivada.

d) Elemento subjetivo. El nuevo Código determina que la comisión de un delito doloso llevará siempre aparejada responsabilidad penal, mientras que en el caso de delitos imprudentes la responsabilidad penal sólo será exigible si la modalidad imprudente se encuentra particularmente tipificada. Así, el artículo 14, respecto de los delitos dolosos:

Un crimen será doloso cuando una persona comete un acto siendo consciente de los resultados dañosos que va a provocar en la sociedad, y aun así permite o desea que ocurran tales resultados.

Los delitos dolosos originan siempre responsabilidad criminal.

Y el artículo 15, respecto de los delitos imprudentes:

Un delito será imprudente cuando aquel que lo cometa prevea que de su actuación pueda originar un resultado dañoso en la sociedad por su conducta negligente o bien cuando habiendo previsto esas consecuencias, cree que puede evitarlas.

La responsabilidad criminal por delitos imprudentes solo será exigible cuando así lo prevea la Ley.

e) Pena de muerte de mayores de 75 años. De acuerdo con el artículo 49 del nuevo Código:

No procederá la pena de muerte a los que durante el juicio sean mayores de 75 años, excepto cuando estos hayan causado muerte por medios especialmente crueles.

f) Abolición de los delitos contrarrevolucionarios. Los «delitos contrarrevolucionarios» han sido reemplazados por «delitos que atentan contra la seguridad nacional». Los cambios, ahora bien, son más de carácter formal que material, pues las conductas tipificadas son sustancialmente idénticas.

En todo caso, y sin perjuicio del significativo avance en materia legislativa, China sufre de un problema congénito: no dispone de suficientes intelectuales preparados para llevar a cabo sus ambiciosas reformas. La Asociación China de Juristas y de la educación jurídica cerró sus puertas en 1958 tras la campaña antiderechista que se estaba empezando a formar con el germen de la Revolución cultural y no volvió a abrir sus aulas hasta 1978. Por este motivo, el nivel educativo de los juristas de mayor edad era prácticamente nulo, mientras que los más jóvenes basaron su educación en un modelo

formalista y dedicado a la exégesis de la legislación, en lugar de a la capacitación analítica y a la aplicación práctica de las leyes.

Además, por parte del Ejecutivo existe una constante politización de los procesos penales en tanto que no existe una verdadera separación de poderes en China, pues es el propio legislador (el Partido) quien redacta, interpreta y aplica las leyes chinas. De esta forma, mientras la dirección general del Partido Comunista Chino siga anteponiendo la estrategia política por encima del principio de legalidad, no podremos hablar de la instauración de un verdadero Estado de Derecho.

2. Principios hermenéuticos del sistema: la herencia confuciana (孔)

2.1. Nociones del confucianismo

El confucianismo es una corriente filosófica, religiosa y cultural que encuentra sus orígenes en el mismo comienzo de la historia de China y que se extiende durante prácticamente toda esta. Su máxima figura, Confucio (孔子) o maestro Confucio (孔夫子) vivió la época de crisis de los Reinos Combatientes (551 a.C.) por lo que su búsqueda filosófica se centró en encontrar la clave de la armonía en la sociedad. Así, el confucianismo engloba numerosas facetas (política, ideológica, educativa e incluso militar), pero la esencia de su pensamiento se basa en la fidelidad, la bondad y el respeto.

La práctica del confucianismo, como ya se ha mencionado, si bien de ella se han derivado diferentes escuelas de pensamiento con el paso del tiempo, ha permanecido relativamente estable durante más de dos mil años. Este fenómeno encuentra explicación no sólo porque el estudio y conocimiento de sus valores eran imprescindibles para el examen civil de la China imperial (el cual garantizaba con él la posibilidad de trepar en la escalera social) y constituía un principio armonizador de la política de Estado, sino porque sus valores eran practicados por el propio pueblo de manera cotidiana. El confucianismo predicaba que la armonía nacía en la familia y se extendía en círculos, siendo la familia la base de la estabilidad social por lo que, en palabras de Zoglman (2019, p. 12), el confucianismo actuaba como un verdadero contrato social por el cual la gente común entendía la función del gobierno y de la sociedad, además de guiarles en sus relaciones dentro del seno familiar (Yao, 2000, p. 32). Confucio defendía que un buen gobernante debía ser un modelo para sus súbditos, ser justo y recurrir solo a la fuerza como último recurso. Por su parte, los súbditos debían respetar al gobernante y obedecerle (Ríos, 2016, p. 18).

En esta línea, Max Weber (Reinhard, 1977, p. 114) se refirió a China como un «Estado familístico» al ser el parentesco un elemento fundamental en la organización política: más que el individuo, la familia es la unidad social reconocida y en ella predominaba el hombre sobre la mujer y la edad sobre la juventud. En la familia funcionaban tres obligaciones: lealtad al gobernante, piedad filial y obligación de castidad de las esposas, pero no de los maridos (Ríos, 2016, p.18).

Por otra parte, una característica esencial del pensamiento de Confucio, aceptada por sus seguidores, fue precisamente esta distinción entre la «nobleza» y «la base popular», estatus que no debía quedar determinado por el nacimiento, sino por los logros personales a la hora de cultivar la mente y de observar el decoro y los ritos. Esta concepción del sistema de clase en China pasó a convertirse en el pensamiento ortodoxo del Estado y fue aceptado por todas las dinastías gobernantes como uno de los principios fundamentales de su sociedad (Karlgrén, 1950, p. 74) y que explica, en gran medida, el afán por la educación de los descendientes que perdura aún hoy en día.

Finalmente, debe mencionarse que, si bien durante la instauración de la Primera República el confucianismo fue fervientemente rechazado por las generaciones más jóvenes por ser «una filosofía anticuada que obstaculizaba la modernización» (Li 2012, p. 1) y posteriormente fue prácticamente reducido a cenizas durante la época maoísta, este está actualmente resurgiendo en la sociedad moderna china. De acuerdo con el estudio realizado por Shufang Wu durante el período comprendido entre el año 2000 a 2009, en el periódico oficial del Partido Comunista Chino se publicaron hasta 228 artículos refiriéndose a valores confucianos e incluso se utilizaron pasajes de *Las Analectas* en la propaganda de los Juegos Olímpicos de Pekín de 2008. Wu explica que «la moral confuciana se confunde fácilmente (e incluso se sustituye) por la moral socialista de lealtad al Partido», siendo una política sutil de legitimación del régimen del Partido. El ejemplo más reciente de esto lo encontramos en las medidas tomadas durante la pandemia del COVID-19. El Partido «sacó pecho» ante la ocasión y Xi utilizó la rapidez en la contención del virus como un ejemplo de superioridad del pueblo chino frente a Occidente. Así, el Partido explica que «subsistir es el derecho humano primordial y este incluye el derecho de ser protegido del virus y no morir». Protección, claro está, que debe ser provista y determinada por el Estado y ante la cual la sociedad china acata y confía: lo que a ojos de occidente es autoritarismo, para el ciudadano chino no es más que un comportamiento fruto de una tradición milenaria y, para bien o para mal, naturalizado.

2.2. El modelo confuciano de familia y sociedad (家)

Siendo consciente del peligro que puede comportar una generalización y partiendo de la realidad de que cada familia es diferente, es imperativo, no obstante, describir características estructurales que se configuran como base de la gran mayoría de familias de origen o herencia china. Estos valores o características son especialmente remarcables porque, a pesar de ser China un país con una región vasta, una larga historia y obvias diferencias regionales, lingüísticas y de clase, cuando se refiere a la estructuración familiar de sus individuos y su organización en sociedad, nos hallamos ante una gran uniformidad de prácticas y costumbres que han subsistido a lo largo de los siglos.

Dichas prácticas, costumbres o normas sociales se encuentran sintetizadas de manera ilustrativa en la obra «Clásico de los tres caracteres» (三字经), escrita por Wang Yinglin durante la Dinastía Song del Sur (entre 1127 y 1279 d.C.) en un sencillo poema que, a efectos de mejor exposición, dividiremos en tres bloques:

父子恩

Estima entre padre e hijo,

夫妇从

armonía entre esposo y esposa,

兄则友

amistad y cariño por parte del hermano mayor,

弟则恭

respeto por parte del hermano menor.

En primer lugar, el modelo de familia china (家) se configura, esencialmente, en cinco relaciones: tres en el ámbito familiar (padre-hijo, esposo-esposa, hermano mayor-hermano menor) y dos fuera de este (soberano-súbdito y entre amigos), que serán de

estudio en el siguiente bloque. De la relación entre padre e hijo se construye una de las piedras angulares del confucianismo, a saber, el respeto a los propios padres, los mayores y los antepasados o piedad filial (孝)²¹. Confucio defendía que la piedad filial no era sólo una obligación natural en el seno familiar, sino que esta debía practicarse como un «ritual» o «costumbre» (季), pues la relación paternofilial es el cimiento sobre el que el individuo adquiere la educación y las herramientas para presentarse ante la sociedad. De esta forma, resume su concepto de piedad filial en *Las Analectas* 13.18:

El Duque de She le dijo a Confucio: «Entre mi gente, hay uno que conocemos como Gong “el íntegro”. Cuando su padre robó una oveja, le denunció ante las autoridades».

Ante esto, Confucio respondió: «Entre mi gente, esos que consideramos íntegros son diferentes (a los vuestros): los padres encubren a sus hijos y los hijos encubren a sus padres».

Más concretamente, Confucio, en su obra el *Clásico de la piedad filial*, expresó que «la piedad filial es la raíz de la virtud y la base de la filosofía» pues esta era también una actitud interior, la consciencia de retribuir a los padres la carga asumida al traerle al mundo y agradecer a los antepasados por el cuidado que brindaron a su vez a su descendencia hasta llegar a uno mismo.

Así, la tradición del confucianismo no distinguía entre familia y Estado y, de hacerlo, sometía la obligación legal a la moral. En la antigua china el *Li* (季) estaba estrechamente relacionada con la vida cotidiana de los individuos, cubriendo sus necesidades básicas y rigiendo todos los aspectos cotidianos (social, político, económico, cultural, religioso, moral, etc.). Por consiguiente, el ritual y la costumbre guiaban a los sujetos en sus relaciones familiares y sociales y enmarcaba su ámbito de responsabilidades y comportamiento en sus roles preestablecidos.

长幼序

Entre mayores y jóvenes deberá considerarse la antigüedad e inferioridad,

友与朋

entre amigos se deberá confiar mutuamente,

君则敬

respeto por parte del soberano

臣则忠

lealtad por parte del súbdito.

En segundo lugar, el modelo de familia china se configura también sobre el principio de jerarquía de los miembros de mayor generación sobre los más jóvenes y la obligación de estos de obediencia y respeto a sus mayores. La autoridad conferida por edad (y sexo) se practica a través de una red de parentesco donde la máxima manifestación es el culto a los ancestros y la preferencia del descendiente varón sobre el femenino. En su esencia, en la familia tradicional china, el poder y la representación pública del colectivo familiar recae en los hombres o «cabezas de familia», que son

²¹ Resulta ilustrativo y acertado que el propio carácter en chino (孝) para el término «piedad filial» sea fruto de la combinación del carácter viejo (老) e hijo (子), estando el carácter de viejo encima del de hijo y que en la filología china se interpreta como «el hijo llevando a sus espaldas al anciano».

también los que reciben y transmiten la herencia cultural de cada familia. De esta manera, durante gran parte de la historia de China, cada casa se encontraba regida por una organización jerárquico-patriarcal donde el cabeza de familia tenía toda la responsabilidad de la unidad familiar delante de la Ley y respondía del comportamiento de cada uno de los miembros. No es de extrañar, por ende, la herencia que se manifiesta en el propio Código penal actual en su artículo 17, donde el Estado delega al padre de familia la potestad punitiva, sancionadora y de reinserción del menor de 16 años que haya cometido un delito y sólo interviniendo las autoridades correspondientes en defecto de ello («en caso necesario, el Gobierno intervendrá en la rehabilitación»).

Por su parte, las relaciones entre soberano-súbdito y entre amigos se configuran como variantes de las de parentesco. La relación familiar de padre-hijo se extrapola al ámbito social y se utiliza como modelo en la relación entre soberano-súbdito: los hijos se encuentran obligados a demostrar respeto y obediencia a los padres y, por extensión, en su condición de súbditos, a las personas mayores y «a los superiores», independientemente de las circunstancias. Así, la piedad filial justifica y promulga el concepto de jerarquía omnipotente y desigual, creando una sociedad que, si bien «obedece», también naturaliza y tolera la presencia de subordinaciones sociales discriminatorias en aras de un «bien mayor». En cuanto a las relaciones de amistad, se configuran peculiarmente como las únicas relaciones en la sociedad china que se dan en una situación de igualdad, si bien entre ellas también rige una lealtad y confianza mutua, presente y exigible en las relaciones entre hermanos (de manera extendida y frecuente se llama al amigo «hermano» (兄弟) y a los hijos respectivos se les insta a dirigirse a los amigos del padre como «tíos» (叔叔) o «tías» (姑姑).

此十义

Estas diez obligaciones

人所同

son comunes para todas las personas,

当师叙

deben obedecerlas

勿违背

y no violarlas.

Finalmente, el poema insiste en la necesidad de cada sujeto de actuar de manera acorde con su rol, no solo como obligación individual, sino porque su actuar determina también la percepción social de su unidad familiar, la cual responde en última instancia del actuar de cada uno de sus miembros. En una sociedad como la china, donde las relaciones interpersonales se encuentran tejidas por una extensa red de familiares, la presión social y las consecuencias de las acciones propias se extienden más allá de la esfera individual y abarcan una marginación social colectiva. La correspondencia con extraños (véase, personas que no puedan enmarcarse en una de las cinco relaciones mencionadas) suele ser percibida como peligrosa y hostil: ejemplo de ello es la organización en el extranjero de los colectivos chinos que muy a menudo se califica de hermética y poco integrada en el territorio que se establece. Además, frente a «extraños» sigue siendo común que los padres incentiven a los pequeños a dirigirse a estos como hermano (哥哥弟弟) o hermana (姐妹妹妹), tío (叔叔) o tía (阿姨), abuelo (爷爷) o abuela (奶奶) y reconocer que su trato no representa un riesgo. A raíz de lo expuesto, se ha descrito

a China como un conglomerado de redes familiares unidas entre sí antes que como un conjunto de ciudadanos preocupados por el bien público (Beltrán Antolín, 2000, pp. 129-153).

En definitiva, de acuerdo con Confucio, los bloques de construcción de una sociedad moralmente armoniosa provenían de la regulación de la familia, institución que hacía que un hogar bien regulado fuera considerado como un microcosmos de un Estado bien gobernado (González Inchaurrega, 2015, pp. 34-38). No es de extrañar por ende la expresión China 家国²²同构, cuya traducción es, *grosso modo*, «la familia y el Estado son reflejo del otro». La familia modelo china se concebía como una especie de «pequeño Estado» con jerarquías, protocolos y métodos de gobierno homologables a gran escala, siendo el Estado una gran familia en la que debe haber afecto, respeto y propiedad moral donde el gobernante actúa de figura paternal y el súbdito responde como si fuera un hijo.

2.3. La institución del *Li* (李)

La traducción de la institución del *Li* al español en una sola palabra queda pobre en tanto que esta abarca en el lenguaje chino una multiplicidad de significados que difícilmente pueden reflejarse en un solo término. Así, *Li* significa, a la vez, ritual (tanto a nivel religioso como secular), costumbre, moralidad, decencia, decoro y buenas costumbres, entre otros. De lo anterior se puede desprender que la institución confuciana del *Li* no engloba un concepto determinado, sino más bien una idea abstracta respecto de las normas de comportamiento adecuadas en la sociedad de acuerdo con los conocimientos que se han ido heredando de los antepasados. En palabras de Wing-Tsis Chan (1963, p. 790):

Originalmente, *Li* significaba sacrificio religioso, pero ha llegado a significar también ceremonia, ritual, decoro, propiedad ritual, buena forma, buena costumbre, etc. y ha sido incluso comparada al Derecho natural occidental.

En efecto, en su inicio, la noción del *Li* se refería únicamente a los rituales funerales y la veneración de la memoria de los antepasados, especialmente durante la Dinastía Shang (siglos XVII a XI a.C.). Tras la llegada de la Dinastía de los Zhou (fundada, aproximadamente, en el año 1046 a.C.), gracias al Duque de Zhou, el *Li* adquirió un significado humanista, pudiéndose trasladar la institución simultáneamente en el ámbito personal y el político, privado y público. Así, en esta época, la figura del *Li* empezó a asentarse como un código de prácticas que servía como regulador de las relaciones internas entre los miembros de la aristocracia China. En consecuencia, si bien el duque de Zhou fue uno de sus primeros y principales precursores, sus enseñanzas quedaron rezagadas en las relaciones internas entre los miembros de la aristocracia China y fue Confucio (551-479 a.C.) quien abogó por la expansión de la práctica del *Li* en todos los estratos de la sociedad, pues Confucio entendía que la sociedad precisaba de líderes virtuosos que gobernasen al pueblo por medio del buen ejemplo, practicando un estricto código de conducta a través de la observancia de los ritos y extrapolar la relación fundamental entre padre e hijo a la relación entre gobernante y súbdito.

El *Li* se compone de reglas morales, naturales del «cielo» (天), originándose en dicho mandato cósmico (que no divino) el sentido de la obligación. Así, el *Li*, como sentido del deber no se basa en una legislación por medio de comandos, sino en el cielo, en el sentido del principio racional, como indicador del deber para con los demás. En consecuencia, Confucio aborrecía de una organización de la sociedad por mandato de la Ley, pues el punitivismo estatal no alcanzaba a transformar el fuero interno del delincuente. Así, en palabras de Cao (2004, p. 23) era la moral, y no la Ley, el

²² Una vez más, resulta esclarecedor los caracteres chinos de familia (家) y terreno (国), pues cuando son unidos (国家) significan Estado.

instrumento adecuado para remediar las actitudes erróneas de los sujetos y reconducirlas.

Desde esta perspectiva, con el objeto de eliminar los males sociales y asegurar la armonía, estabilidad y prosperidad en sociedad, la cúspide gobernante debía seguir y practicar los ritos del *Li* como ejemplo moral del que aprenderían sus súbditos: si los gobernantes se comportaban virtuosamente, lo súbditos aprenderían de ellos y también se comportarían correctamente. Véase la patente filosofía paternalista del confucianismo, donde se motiva a «educar desde el ejemplo» como lo haría un padre con su hijo. En consecuencia, imperaba la creencia confuciana de que los individuos tenían potencial para mejorar moralmente o «rehabilitarse» a través de la educación. Es decir, una educación inadecuada o la ausencia de buenos modelos en los que proyectarse, llevaría al individuo a alejarse de las relaciones sociales, mientras que, si a ese individuo se le enseñaba con el ejemplo, el sujeto social desviado volvería a ser un miembro sano y activo de la sociedad (Mcknight, 1997, pp. 9-64). En definitiva, Confucio defendía que, si el infractor era avergonzado y rechazado socialmente, el remordimiento por haber actuado de forma contraria al código de conducta esperado propiciaría el impulso necesario para apelar su conciencia y rehabilitar su sentido de la justicia: a diferencia de las leyes que penalizaban al individuo como consecuencia del incumplimiento de los códigos jurídicos, el *Li* tenía una función educativa y rehabilitadora.

Además, como ya se ha mencionado en el apartado anterior, donde se ha tratado el modelo familiar tradicional chino, el concepto de *Li* como obligación o código de conducta es cambiante y varía en función del contexto y la posición jerárquica del individuo al largo de su vida. De esta manera, el código de conducta que muestra un individuo a su padre será diferente al que le muestre a su esposa o hijo, pues las expectativas sociales sobre este también serán diferentes en consideración de la persona a la que se dirige. Un ejemplo ilustrativo es el de la mujer. En primer lugar, por su propia condición biológica, se le exigirá una obligación de castidad que no se cuestionará en los varones. En segundo lugar, a lo largo de su vida, primero deberá acatar el código de conducta como hija respecto de su padre; en la edad adulta, se someterá al código de conducta de esposa respecto del marido y de su familia, y, finalmente, en su vejez, deberá comportarse de acuerdo con la voluntad de sus hijos.

En definitiva, la institución del *Li* crea un código social con efecto regulador y de carácter imperativo (en mi opinión, la práctica de los ritos responde a una *opinio iuris*). El aprendizaje de dichas normas no era a través del estudio académico o por órdenes del emperador, sino que se interiorizaba a través del adoctrinamiento en la familia desde la más temprana infancia. Actuar en contra de *Li* conllevaba una censura por medio de humillación pública y a veces en indignación social, momento en que las autoridades se planteaban que tuviera consecuencias penales como ocurrió con el Código de la Dinastía Tang, donde las «Diez abominaciones» eran delitos contrarios a los pilares fundamentales del confucianismo.

A mi parecer, la práctica de la institución del *Li*, en cuanto la integración de sus ritos en una posterior norma jurídica, con la consiguiente protección estatal, responde a un proceso similar al de la «cristalización» de una costumbre en nuestro ordenamiento jurídico. Por consiguiente, sin obviar la reticencia de Confucio a utilizar las leyes escritas, sus discípulos y escuelas de pensamiento posteriores acabaron relegando al Derecho una función secundaria como herramienta de administración y gobierno, pues mientras que las penas eran necesarias en algunos casos, la virtud seguía siendo considerado como el medio principal para gobernar el Estado. De esta manera, la Dinastía Han (206 a 220 d.C.) elevó el confucianismo como la ortodoxia oficial del Estado, convirtiéndose esta corriente de pensamiento en la tradición intelectual dominante en China y proporcionando las nociones básicas en la educación de los futuros funcionarios. Dichos

funcionarios, y de acuerdo con los valores del confucianismo, debían mostrar confianza en la acción administrativa pasada, al mismo tiempo que debían manifestar reticencia a cambiar los procedimientos y normas de probada eficacia. El respeto confuciano de los antepasados se ponía de manifiesto al renunciar a apartarse de las políticas establecidas por sus padres y abuelos. Es decir, lo más importante en la China dinástica era que el súbdito fuera leal al gobernante, sin olvidar el respeto a los padres y la obligación de sumisión de la esposa al esposo (González Ichaurraga, 2015, p. 36). Quizás esta característica sea una de las razones por la cual el sistema jurídico de Derecho chino tradicional llegara a regir, con escasas variaciones, durante más de dos mil años hasta la instauración de la República China en 1912.

En todo caso, y sin perjuicio de lo mencionado, el confucianismo, al igual que las corrientes iusnaturalistas presentes en nuestro ordenamiento jurídico, adolecía (y adolece) de deficiencias estructurales. La institución del *Li*, la piedra angular, no deja de ser un concepto abstracto y amplio, por lo que no sólo ordena un mandato confuso, sino que es maleable de acuerdo con el contexto. Su interpretación era muchas veces subjetiva y *ad hoc*, lo cual se traducía en una falta de uniformidad en la práctica y en la teoría, pudiendo adaptarse y perdurar como valor fundamental en las políticas de los diferentes gobiernos que se han instaurado en China hasta la actualidad²³.

2.4. La institución del *mianzi* (面子)

El concepto de *mianzi* (面子) o «cara» se traduce como cualidad que los individuos deben proteger para mantener la estima social y presentarse ante terceros, en definitiva, su prestigio social. El *mianzi* se relaciona con la moral, la dignidad, el honor y la autoridad de un individuo y su imagen y prestigio ante la sociedad, siendo su dinámica principal el cumplimiento de los roles sociales preestablecidos y asignados y teniendo su manifestación consecuencias más allá de la percepción social individual, pues los sujetos de menor estatuto deberán buscar proteger la reputación de sus superiores a raíz del respeto cultural por jerarquías. Así, es «el valor social positivo que una persona reclama para sí misma en virtud de la posición relativa que ocupa en su red social y el grado en el que es obligado a cumplir adecuadamente los roles de esa posición» (Kim y Nam, 1998, p. 524).

No obstante, si bien es cierto que el «prestigio social» no es un concepto único de la sociedad china, esta institución no puede abarcarse en ninguna figura homóloga en los sistemas sociales de Occidente. En palabras de Lin Yutang, «el *mianzi* no puede ser traducido o definido» y, en su obra *My country and my people* (1935), acota:

Si bien la fisiología de la cara china es interesante, es aún más interesante el estudio de la cara psicológica china. Esta es una cara no puede ser lavada o afeitada, pero sí una cara que puede ser «concedida» y «perdida», una cara «por la que se ha luchado» o una cara «presentada como un regalo». Es aquí cuando nos encontramos ante el punto más curioso de la psicología social china: abstracta e intangible, la cara es el estándar más delicado por el cual se regulan las relaciones sociales chinas.

²³ Xi Jinping (2018), en su discurso durante el cuadragésimo aniversario de la «reforma y apertura» de China, expresó su deseo de instaurar «gran armonía bajo el cielo» (天下大同), similar a «los mandatos del cielo encomendados a los Reyes sabios» que recoge Confucio en su obra «El libro de los Rituales». Recordemos que Xi se refiere constantemente al «Sueño chino» y construye dicha política bajo un mandato del cielo que le corresponde y que, de manera sutil, justifica apelando a los valores confucianos. De esta forma, expresó en el mismo discurso: «Todos los hijos e hijas de China dentro y fuera del país se identifican con el mismo sentimiento: ¡El sentimiento de identidad cultural ha incrementado y ha aumentado la voluntad de construir el sueño chino juntos!».

A grandes rasgos, podemos afirmar que la sociedad china es una sociedad regida por la vergüenza (el *mianzi* se relaciona intrínsecamente con la percepción ajena sobre uno mismo, a la moral socialmente sancionable), mientras que las sociedades occidentales se rigen por la culpa (la acción culpable occidental es independiente de si han habido testigos o no de ella, pues el sentimiento de culpa es ajeno al escrutinio público): «roba si nadie está alrededor, pero haz el bien sólo si hay gente alrededor y asegúrate de que te vean» (Kim y Nam, 1998, p. 524). En consecuencia, en los preceptos del Código referentes a la ejecución y la suspensión de la pena se tiene en cuenta no solo «la muestra de arrepentimiento» o «el desempeño meritorio» del condenado, sino que, además, las medidas adoptadas «no tenga(n) un impacto negativo en la comunidad donde resida el condenado» (artículo 72). Tal es la magnitud de la importancia de la contribución personal en la sociedad y la percepción de esta respecto del individuo que en el artículo 78 concibe como supuestos de rebaja de la pena «sacrificarse a uno mismo para salvar a otros en actividades de producción y de vida cotidiana», «demostrar un desempeño sobresaliente en la lucha contra los desastres naturales y grandes accidentes» y «contribuir de cualquier otra forma importante al país y a la sociedad».

2.5. La institución del *Ren* (仁)

La institución del *Ren* (仁)²⁴ se caracteriza porque, a diferencia del *Li* (que se funda en el aprendizaje de un ritual apropiado para el correcto desarrollo del individuo en el seno familiar y social), esta se refiere a la bondad intrínseca de la naturaleza humana: el *Ren* no es una actitud aprendida, sino una condición innata de cada individuo.

Así, de manera similar a Rousseau, Mencio (孟子), eminente seguidor y precursor del confucianismo (372-289 a.C.), defendía que el hombre es bueno por naturaleza y que, por ende, este debía desarrollar una conducta razonable y recta en sociedad. En esta línea, Mencio afirmaba que «un gran hombre es el que no pierde el corazón de niño» y que en el corazón de todo ser humano se encuentran cuatro sentimientos naturales que le orientan en el camino de la rectitud (de manera similar, también, con las corrientes iusnaturalistas occidentales):

- A) El sentimiento de compasión.
- b) El sentimiento de vergüenza.
- c) El sentimiento de respeto y modestia
- d) El sentimiento de distinción entre el bien y el mal.

Es esclarecedora para la explicación de esta institución la sección 2A/6 de la obra *Mencio* en la que presenta «la alegoría del niño que cae en el pozo»:

Mencio dijo: «Todas las personas tienen un corazón que no soporta ver el sufrimiento ajeno. Los antiguos reyes tenían un corazón que no soportaba ver el sufrimiento ajeno y, con ello, dirigían un gobierno que no soportaba ver el sufrimiento del pueblo. [...] ¿Por qué digo que todos los seres humanos tienen un corazón que no soporta ver el sufrimiento ajeno? Incluso hoy en día, si un niño fuera a caer en un pozo, todo el mundo estaría perturbado y preocupado. Esta preocupación no sería debido a la intención del sujeto de impresionar a los padres del niño o porque este quisiera mejorar su reputación ante su comunidad o círculo de amistades. Tampoco lo sería porque este temiera la posible crítica ante la falta de mostración de preocupación [...] Desde este punto de vista, podríamos decir que, si el individuo no tuviera dicho sentimiento

²⁴ Una vez más, resulta ilustrativa la composición del carácter 仁, el cual, a su derecha, se encuentra el carácter chino de «persona» (人) y a su izquierda el carácter chino de para «dos» (二). Si bien varias interpretaciones han sido divulgadas, la más extendida es aquella que presenta al carácter *Ren* como «la manera en la que deben tratarse dos personas».

de preocupación por el niño, no sería humano. La falta de humanidad e indiferencia es no ser humano, la falta de sentido entre el bien y el mal es ser inhumano. [...] El sentimiento de preocupación por el otro es el principio del Ren. El sentimiento de vergüenza y desagrado es el principio de la rectitud. El sentimiento de deferencia y obediencia es la base del Li (propiedad). El sentimiento de la distinción entre el bien y el mal es la base de la sabiduría».

De lo expuesto, y atendiendo a la creencia generalizada de que el ser humano es inherentemente bueno, Mencio defendía que el ser humano tenía por consiguiente el conocimiento innato de distinguir entre el bien y el mal y que el sujeto que erraba disponía de la capacidad de «reformarse» y «volverse bueno». De esta cultura, subsisten aún vestigios en el Código penal chino actual en cuanto este tiene en consideración, para la determinación de la pena o la ejecución de la sentencia, la «muestra de arrepentimiento genuino», «exhibición de comportamiento meritorio», «recepción de medidas educativas de corrección» o «respeto consciente de la supervisión» (véase, por ejemplo, el artículo 72 respecto de las condiciones de la suspensión de la pena; artículo 79 sobre condiciones de la reducción de la pena o el artículo 81 respecto de las condiciones de aplicación de la libertad condicional, entre otros).

En la misma línea, en los procedimientos criminales chinos, tanto a nivel jurisprudencial en un primer momento, como legislativo en la actualidad²⁵, se ha impulsado la política de 坦白从宽, 抗拒从严 o, por traducción propia, «indulgencia ante la confesión, severidad ante la resistencia». El propio Código recoge en su Capítulo IV, Sección III la definición y tratamiento de las figuras de la entrega voluntaria y el desempeño meritorio, incluyendo tanto la confesión propia como la revelación de crímenes cometidos por terceros como circunstancias atenuantes de la pena.

2.6. La institución del *guanxi* (关系)

La institución del *guanxi* se presenta como una red o sistema de redes (关系网), a nivel horizontal y vertical, que en la práctica se manifiesta como el conjunto de vínculos de comportamientos establecidos y esperados que involucran sentimientos, relaciones de afecto y lealtad típicamente familiares. Por consiguiente, el *guanxi* es similar a una lealtad personal que se manifiesta en actos de reciprocidad periódica a través de rituales y de intercambio de regalos y favores, cuyo incumplimiento se castiga con el reproche social o de la pérdida de *mianzi*. Además, añade Riley (1994, p. 793), la lealtad en las relaciones del *guanxi* se extiende en el tiempo –incluso generacionalmente–, pues el intercambio de favores entre familias de un mismo clan puede extenderse hasta varios descendientes por delante de los acreedores y deudores originales y obliga sus herederos a subrogarse en las posiciones respectivas de sus antepasados. Así, el *guanxi* se caracteriza por ser una institución *paralegal* de un valor transferible e intangible y que se rige por los principios de reciprocidad y de obligatoriedad.

Por su parte, el *guanxi* adquiere su fuerza vinculante como respuesta a la larga ineficiencia e inestabilidad gubernamental de China, sirviendo en última instancia como

²⁵ China se encuentra en un proceso de reforma desde 2014 de su sistema procesal penal para reducir el tiempo de enjuiciamiento y estandarizar los procedimientos de reducción de la pena en los procesos en los que el acusado confiese y se conforme con la pena propuesta por el Ministerio Fiscal. Durante dos años, durante agosto de 2014 a agosto de 2016, 18 modelos piloto fueron llevados a cabo bajo la nomenclatura de 速裁程序 (si bien la traducción literal sería «procedimientos rápidos», encuentro más acertado traducirlo como «juicios rápidos» por su semejanza material con esta figura de nuestro ordenamiento jurídico) donde el acusado por delitos de pena de prisión inferior a 1 año, se conformaba y admitía los hechos ante un tribunal, que evaluaría la calidad de la confesión y decidiría en sentencia la pena. Actualmente, se ha extendido a supuestos de delitos de hasta tres años de pena de prisión.

un ámbito de protección que tiene como núcleo a la familia a la que los individuos recurren ante la escasez sistemática de bienes y servicios a la que se veían sometidos. Fuera del entorno familiar, el *guanxi* cobra un sentido utilitarista y se define como los vínculos formados entre iguales o entre subordinados y superiores, donde la conducta individual puede ser modulada a cambio de favores profesionales o personales. Así, tal y como indican Gélvez Rubio y Defelipe Villa (2016, p. 22), cuando el Estado es débil, los sujetos privados se ven obligados a emplear herramientas extralegales para proteger sus derechos, facilitar transacciones y satisfacer sus necesidades por lo que, y sin perjuicio de todo lo expuesto, aunque el *guanxi* muchas veces se configura como una herramienta para facilitar acuerdos ilegítimos, es un error relacionarlo automáticamente con corrupción, pues no es la finalidad de su constitución.

El *guanxi* puede ser benigno y de gran valor, especialmente a nivel local, al haber servido (y en gran medida seguir sirviendo) como recurso para suplir a los poderes públicos en aquellos sectores donde las instituciones legales son, como ya se ha indicado, ineficaces o ni si quiera llegan. En definitiva, el *guanxi* en la China contemporánea es una espada de doble filo (Wang, 2012, p. 826): por una parte, provee un complemento positivo al marco legal establecido, pero simultáneamente puede entrar en grave conflicto con el principio de legalidad y dejar en evidencia las lagunas y deficiencias del Ordenamiento Jurídico positivo chino.

De lo expuesto puede deducirse que la convivencia del *guanxi* como institución informal en un Ordenamiento Jurídico que pretende regirse por el principio de legalidad (artículo 5 de la Constitución de la República Popular China²⁶) puede no ser pacífica, sobre todo cuando el *guanxi* se extiende no sólo en el ámbito social sino además en el empresarial, político y judicial. Así, si bien no se contienen manifestaciones explícitas de esta figura en el Código Penal chino, un estudio sin tener en consideración la función del *guanxi* en la sociedad china sería incompleto e inexacto.

El rol del *guanxi*, como se ha mencionado, ha actuado a lo largo de la historia en yuxtaposición con el Derecho y las instituciones legales (GÓMEZ ARIAS, 1998, p. 145), aunque su presencia e instrumentalidad ha variado a causa del aumento de la complejidad en la organización social. Como consecuencia, las relaciones entre individuos se ven obligadas a extenderse más allá de los lazos de consanguinidad y afinidad, exigiendo al Estado a formular normas objetivas, formales y homogeneizadoras que deben probar su mayor efectividad frente a las instituciones tradicionales en la regulación y tutela de los derechos y obligaciones de los diferentes sujetos que interactúan en el tráfico legal. Además, si partimos de la base de que la cultura legal de un ordenamiento jurídico es el resultado de la interacción entre el fenómeno de sociedad y Derecho (Nader, 1969, p. 6), podemos afirmar que el *guanxi* actúa al presente como mediador entre la cultura jurídica tradicional y la cultura jurídica contemporánea china. La construcción del «Estado de Derecho» chino, si bien con sus matices significativos, ha sido gracias en gran medida a la importación directa de figuras jurídicas de Ordenamientos extranjeros. Esta introducción abrupta de instituciones entra, inevitablemente, en colisión con la práctica de costumbres locales milenarias y cuyos efectos deben ser tamizados por un inevitable proceso de «asimilación y transvaloración» (Seliktar, 1986, pp. 321-322).

El estudio realizado por Pitman Potter entre 1994 y 1999 (2004, pp.183-195), anticipándose a la publicación de la Ley de Uniformidad de la Contratación (1999),

²⁶ «La República Popular China deberá gobernarse de acuerdo con la Ley y construirse como un Estado socialista bajo el imperio de la Ley [...]. Ninguna organización o individuo tendrá privilegios por encima de la Constitución o de la Ley».

resulta ilustrativo respecto de la interacción entre el *guanxi* y la implementación de normas positivas. En su encuesta llevada a cabo en la provincia de Jingan, Shangai, a la pregunta sobre la posibilidad de resolver diferencias en un procedimiento judicial, 19 de 50 de los empresarios privados o *getihu* (个体户) afirmaron que sólo acudirían a dicha vía cuando la mediación de un familiar o amigo en común con la otra parte hubiera fracasado, es decir, tras un uso previo del *guanxi*. En la misma línea, el 71% de los encuestados manifestaron que pagarían una deuda para proteger su reputación o *mianzi*, frente a un 14% que pagaría únicamente por la obligación legal de hacerlo. Además, el 66% de los encuestados respondieron que el Derecho no debería entrometerse en asuntos familiares, debiendo los derechos y las obligaciones legales tener fuerza vinculante únicamente de forma abstracta entre relaciones con sujetos ajenos al círculo personal, pero no cuando mediara algún vínculo común entre las partes.

En conclusión, la noción tradicional de *guanxi* en el sistema jurídico mantiene su importancia a día de hoy, pero esta debe operar subyugada al incremento formalista de las normas escritas y los diferentes procedimientos legales. Por consiguiente, el *guanxi* sigue siendo concebido como una herramienta a la que los individuos acuden cuando se enfrentan a la complejidad o ineficacia de las instituciones legales, práctica homologable a la creciente predilección por la mediación y el arbitraje en la resolución de conflictos en Occidente, si bien la relación del *guanxi* con el resto de las instituciones del Ordenamiento jurídico chino es una de complementariedad. El uso del *guanxi* anticipa las conductas esperadas de la mayoría de los operadores legales y, mientras que su papel puede ser limitado por el Derecho positivo y los procedimientos legales, el Ordenamiento chino sigue necesitando de instituciones informales para colmar sus lagunas y para mediar entre la subsistencia de la costumbre legal china y la introducción de figuras desconocidas y extranjeras en el tráfico jurídico.

3. La escuela legalista o *fa* (法)

De la misma manera que en Occidente dos corrientes contrapuestas de la teoría del Derecho han sido predominantes (el iusnaturalismo y el iuspositivismo), en China el confucianismo encontraba su némesis en el legalismo. Desarrollado por el filósofo Han Feizi (韩非子) (280-233 a.C.) del Estado de Qin, si bien inspirado por las enseñanzas de su predecesor Shang Yang (390-338 a.C.), esta corriente se caracterizó por abogar que, al contrario de lo que defendieron los confucianos, la naturaleza intrínseca del ser humano era egoísta y «mala». En consecuencia, desde el Estado debían promoverse leyes que castigaran comportamientos indeseados y garantizaran el orden social, controlando las inclinaciones naturales de los diferentes sujetos por el bien común.

Ahora bien, la Ley, para convertirse en una efectiva herramienta reguladora de la sociedad, debía contener una serie de características específicas. En primer lugar, debía ser justa. Dicha justicia no se refería en el sentido confuciano de corrección moral, sino en el sentido de que debía ser aplicada por igual a todos los sujetos, incluso al gobernante.

Así, mientras que el confucianismo defendía que una Ley contraria al *Li* no debía ser respetada por ser inherentemente injusta (recuérdese el ejemplo del Duque de She, recogido en *Las Analectas* 13.18), los legalistas promulgaban la superioridad del Estado de Derecho (法治) por encima del gobierno de los hombres (人治). La Ley debía ser decretada por los gobernantes en interés del Estado y no por «mandato del Cielo» y, por su parte, los gobernados debían respetar lo decretado por la élite gubernamental no por la tradición del *Li* o por obligación moral, sino porque las leyes debían ser vinculantes y ejecutivas, de manera que la coerción y el punitivismo se configuraron como potestades esenciales del Estado chino. Además, los legalistas defendían que una Ley era justa no

cuando esta era «benevolente y correcta» (仁), sino cuando fuera, en todo caso, imparcial (Jiang, 2021, p. 267). Una *fa* imparcial no solamente garantizaba una sociedad ordenada y previsible, sino que en última instancia servía para contener y eliminar la potencial ineptitud del soberano. Shen Dao (慎到) (395-315 a.C.), filósofo a caballo entre el taoísmo y un estado temprano del legalismo, ya había desarrollado con anterioridad esta idea (Harris, 2016, p. 120):

Cuando el gobernante renuncia a la Ley y confía en sí mismo para gobernar, los premios y castigos, los ascensos y descensos, se guiarán por el corazón. Si este es el caso, incluso cuando los premios sean apropiados, las expectativas serán insaciables; incluso cuando los castigos sean apropiados, la clemencia se buscará sin fin. Si el gobernante renuncia a la Ley y confía en su corazón para decidir los premios y los castigos, méritos idénticos van a ser premiados diferente y crímenes idénticos serán castigados diferente. De esa práctica surgirá el resentimiento (entre los súbditos).

En segundo lugar, las leyes debían estar escritas y ser públicas y transparentes. Un gobierno basado en el *Li* no podía ser objetivo porque las reglas del *Li* no estaban escritas y no siempre eran predecibles por el pueblo y, por tanto, estaban sujetas a la interpretación arbitraria del gobernante. En palabras de Han Fei (*Escritos del Príncipe de Shang*, pasaje 38.8.3, Objeciones 3):

En cuanto a la Ley, esta debe ser recopilada y escrita en tablas y documentos, depositada en los repositorios de las oficinas y promulgada en los diferentes clanes [...] De esta forma, cuando un gobernante clarividente hable de Fa, todo el mundo dentro de sus fronteras, incluso los estratos más humildes y bajos, la escucharán y la entenderán.

Además, la Ley deberá ser severa. De acuerdo con la lógica legalista, si el Estado aplicara un principio de proporcionalidad y castigara únicamente los crímenes severos con penas severas, los crímenes leves se multiplicarían por la escasa responsabilidad aparejada. Por consiguiente, las penas severas debían imponerse incluso para infracciones leves o actos meramente preparatorios para fomentar no solo el miedo a la inobservancia de la Ley, sino también para forzar su respeto (*Escritos del Príncipe de Shang*, pasaje 17.3):

Para prevenir los delitos y detener las transgresiones, nada es mejor que hacer las penas severas. Cuando la pena es severa y (los criminales) son inevitablemente capturados, la gente no se atreverá (a violar la Ley).

En definitiva, la severidad en las penas era esencial para el éxito del sistema, pero estas necesitaban ser conocidas por los súbditos y debían ser aplicadas sin distinción. Puesto que el fin último de la filosofía legalista era «erradicar el castigo con el castigo» (*Escritos del Príncipe de Shang*, pasaje 18.1), Shang Yang llegó a afirmar que el gobernante debía constituir un ejecutivo con funcionarios duros de corazón. La persona bondadosa era propensa al perdón y a dar avisos antes que aplicar un castigo, lo cual socavaba el miedo que debía infundir la Ley, favoreciendo que el pueblo amase al funcionario y odiara al soberano. Así, Shang Yang estableció que el amor del pueblo no solamente era innecesario para el buen gobierno, sino que este era incluso peligroso: la gente obedece a quien teme, pero espera compasión de quien ama.

Asimismo, Shang Yang indicó que, como contrapeso al draconiano sistema punitivo, el Estado también debía promover simultáneamente un sistema de retribución basado en la meritocracia. Shang Yang creó el «Sistema de los 20 rangos» durante la

dinastía Qin, que reemplazó el orden aristocrático y hereditario anterior²⁷ y significó una vía para trepar en los distintos estratos de la sociedad a través de los dos pilares esenciales para el legalismo: el ejército y la agricultura. En los eslabones más bajos, el Estado promovía el ascenso a castas más altas a través de méritos militares (véase, entre ellos, decapitar a soldados enemigos) o como recompensa a la productividad de las tierras trabajadas (por ejemplo, el pago con cosechas a cambio de títulos). Cada rango concedía a los sujetos que lo conformaban diferentes privilegios económicos, sociales y legales (por ejemplo, un sujeto en un rango alto podía eludir una pena de mutilación a cambio de un pago sustancioso). Así (*Escritos del Príncipe Shang*, pasaje 17.1-2, Premios y castigos):

Cuando el sistema de premios está unificado, el ejército no tiene rivales [...]. Se entiende como «un sistema de premios unificado» aquel donde los beneficios, honorarios, posiciones oficiales y ascenso a rangos derivan únicamente de los logros militares. En consecuencia, tanto el sabio como el ignorante, el noble como el plebeyo, el valiente como el cobarde, el digno como el indigno, todos utilizarán su sabiduría más íntima y agotarán el poder de sus extremidades y saldrán a morir al servicio de sus superiores [...]. La producción de grandes cantidades de grano también es otro camino al ascenso en rangos, pero será menos loable que los premios que les puedan corresponder a los soldados meritorios.

Añade, además, en el siguiente pasaje (*Escritos del Príncipe Shang*, pasaje 18.6, Trazando las políticas):

Aquellos que no trabajan pero comen; que no luchan pero alcanzan la gloria; que no tienen rango alguno pero son respetados; que no perciben emolumento pero son ricos; que no tienen oficio pero dan órdenes: estos son llamados villanos.

En resumen, Han Fei propuso un sistema basado en la meritocracia y donde los diferentes títulos no eran hereditarios, garantizándose así una sociedad dinámica y «motivada» (Pines, 2016, pp. 17-24). En consecuencia, el ascenso social no se basaría es una noción vaga y ambigua de «rectitud» o «valía», sino que se configuraría a través de un sistema de juicio de méritos objetivos de productividad y éxito²⁸. A la vez, sus seguidores defendieron abiertamente la guerra como medio para fortalecer el poder del gobernante, la ampliación del Estado y que el pueblo fuera disciplinado y sumiso a los dictados del emperador (De Bary, 1960, p. 122). Por ello, el gobernante no debía ser un ejemplo moral, sino que los legalistas recurrían a la analogía del pastor utilitarista. Dentro del pensamiento político chino, el buen pastor era aquél que cuidaba y llevaba sus animales a pastar no por amor a ellos, sino para posteriormente trasquilarlos, ordeñarlos, venderlos, matarlos o comerlos. De la misma forma, el buen gobernante debía proteger y cuidar al pueblo para posteriormente utilizarlo, bien sea en la guerra, bien sea para que trabajase la tierra: si el ganado no trae provecho al pastor, el pastor dejaría de existir.

²⁷ Recuérdese que el modelo propuesto por la corriente confuciana se basaba en un modelo de «rectitud moral», donde el gobernante ascendía socialmente aquellos que habían adquirido popularidad por su rectitud moral tras una valoración positiva de juicios. Para los legalistas, esta práctica era un «peligroso fraude» por su ambigüedad y subjetividad, dando paso a las escalas superiores a personas «embusteras» y «charlatanas». De acuerdo con el pasaje 25.1 de los *Escritos del Príncipe de Shang*: «Lo que el mundo define como “meritorio” es aquél que se juzga como “honrado”, pero dicho juicio es realizado por sus partidarios. Cuando escuchas su palabra, le consideras capaz; cuando le preguntas a sus partidarios, lo aprueban. Por consiguiente, se ennoblecen antes de conseguir ningún mérito; de la misma forma que se castiga sin antes haber cometido ningún crimen».

²⁸ Autores como Bell (2015) y Pines (2023) indican que este sistema de méritos objetivos ha sido citado por Xi Jinping en numerosas ocasiones [entre ellas, en una entrevista el 19 de marzo de 2013 o en su obra *Gobernanza de China*, volumen II (2018, p. 457)] como método de selección y promoción interna de los oficiales en el Partido. Xi propone su propio ejemplo en el que, iniciando su trayectoria como secretario en una brigada de producción rural ascendió progresivamente a la administración de un condado municipal hasta llegar a los niveles centrales del Gobierno.

De todo lo expuesto, puede afirmarse que la dinastía Qin fue la época de máximo esplendor de la filosofía legalista, pues si bien a partir de la Dinastía Han (206 a.C.-220 d.C.) las penas mantuvieron su función disuasoria, éstas se hicieron más proporcionales a la gravedad del delito (Maccormack, 1996, p. 5). El nuevo gobernante, el emperador Liu Bang, (206-194 a.C.) optó por restaurar parte de la burocracia que había servido para administrar el Estado de Qin y promulgó leyes penales y administrativas prácticamente idénticas a las de la Escuela legalista (Hulsewé, 1955, p. 81). Los emperadores de la dinastía Han retuvieron esta parte del aparato jurídico legalista incluso después de que el Gobierno asegurase su posición por la gran eficacia que reportaba la burocrática legalista, que permitió a los tribunales tener bajo control todo el Estado chino, incluso a pesar de contar con un gobierno pequeño en relación con la población y al gran territorio del imperio. Otra diferencia entre la dinastía Qing y la Han es que la última compaginó el sistema burocrático legalista con las enseñanzas del confucianismo y utilizó el Li como un instrumento de control social al servicio de fines políticos, codificándose paulatinamente los preceptos y enseñanzas confucianas. Finalmente, el emperador Wu de Han (140-87 a.C.), para evitar mayores confusiones, adoptó el confucianismo como ideología oficial del Estado.

Posteriormente, después de la caída de la dinastía Han en el año 220 d.C., China entró en un período de desunión y de turbulencias que no cesó hasta el comienzo de la dinastía Sui (581-618), que reunificó el país en el año 518. Este nuevo periodo fue testigo de la formulación y posterior consolidación de doctrinas legales tales como los «Cinco castigos», las «Diez abominaciones» o las «Ocho deliberaciones» (recuérdese que estas instituciones han sido debidamente desarrolladas en el apartado 1.1.).

Sin entrar más en detalle en la evolución histórica de la corriente legalista por haber sido ya materia de estudio en el apartado primero de este trabajo, debemos indicar que, respecto del Derecho penal chino actual, no hay victoria más clara del legalismo que la existencia del propio Código penal. Esto es así porque el Código es el resultado material de un proceso de recopilación y reformulación sistemática de la legislación penal, con disposiciones escritas y concisas, unidas en un solo cuerpo jurídico y que consagra, al menos en su teoría, el principio de publicidad, legalidad (artículo 3) e igualdad (artículo 4). Así, no solamente se manifiestan en el Código penal las exigencias legalistas de una Ley escrita y transparente, sino que nos encontramos también ante una Ley imparcial. En cuanto al criterio de severidad, este ha decaído en gran medida para dar paso a un principio de proporcionalidad por disposición del artículo 5, el cual establece que «la gravedad de la pena debe adecuarse al crimen cometido y a la responsabilidad derivada». Si bien esto es así por mandato legal, hay que recordar que en el sistema chino aún resulta de aplicación la pena de muerte y la cadena perpetua, no pudiéndose determinar, sin caer en la especulación²⁹, de la efectiva y real vinculación en la práctica del principio de proporcionalidad en la determinación y ejecución de la pena.

Finalmente, debe también mencionarse una manifestación contemporánea del sistema de «premios y castigos» en el sistema jurídico chino. Resulta, cuanto menos curioso, lo establecido en el artículo 78 respecto de la exhibición de comportamientos «meritorios» que motivarían una rebaja de la condena. Entre ellos, encontramos «sacrificarse a sí mismo para salvar a otros en actividades diarias de producción y de vida cotidiana; demostrar un desempeño sobresaliente en la lucha contra los desastres naturales y grandes accidentes; contribuir de cualquier otra forma importante al país y a la sociedad» como conductas muy similares al sacrificio exigido en la guerra durante la dinastía Qin. Por su parte, el mérito de «aportar invenciones o grandes innovaciones

²⁹ De los múltiples países en el mundo que contemplan la pena capital, China es de los pocos que no facilita los datos de sus ejecuciones a organizaciones como Amnistía Internacional.

tecnológicas» guarda también un llamativo parecido con los incentivos aparejados a la productividad.

4. Conclusiones

1. China es un país con una larga tradición jurídica inspirada principalmente en dos corrientes filosóficas: el confucianismo y el legalismo. La mezcla de un código de conducta moral inspirado en la naturaleza iusnaturalista de la escuela confuciana con leyes coercitivas y penas desproporcionadas bandera de la escuela legalista iuspositivista permitió el control de la sociedad china con escasas variaciones durante 2500 años.

2. Con la instauración de la Primera República China y la promulgación de la primera Constitución en la historia de China, los sujetos dejan de ser considerados súbditos para adquirir la condición de ciudadanos, con la consiguiente obtención de derechos individuales y políticos. En el ámbito penal ello se traduce en un nuevo Código que contempla los principios de legalidad y de proporcionalidad. Se eliminan las penas consistentes en castigos corporales, si bien se conserva la pena de muerte y se introduce la institución de la pena multa y la de los derechos políticos. Se instaura el concepto de inimputabilidad en el caso de menores, drogodependientes o personas con anomalías o alteraciones psíquicas y desaparece la responsabilidad objetiva, de manera que las modalidades imprudentes o negligentes en la comisión de un delito solo se penarán cuando se encuentre debidamente tipificadas.

3. En el periodo de Mao Tse Tung (1949-1978) se destruye todo vestigio del sistema político y jurídico anterior y se sustituyen todos los cuerpos jurídicos por la doctrina del Partido Comunista chino, siendo la Ley reemplazada por las políticas del Estado.

4. Tras el periodo maoísta y el inicio de la época de reforma y apertura liderada por Deng Xiao Ping (1978-2010), el Partido Comunista chino centra sus esfuerzos en promover un crecimiento de la economía para poder elevar la calidad de vida de la población a la vez que procuraba contener una potencial insurrección de la china rural por el descontento y la miseria arrastrada de la época anterior. Los máximos dirigentes chinos establecieron un programa acelerado de apertura comercial hacia el exterior que, en consideración a las exigencias del Derecho y el tráfico comercial internacional de la época, debía ofrecer unos mínimos de seguridad jurídica para los eventuales inversores extranjeros. Ante la falta de una clase intelectual suficientemente preparada para llevar a cabo ese cometido, el gobierno impulsó el envío masivo de funcionarios a distintos países extranjeros como Alemania, Japón o Francia para que se inspiraran e importaran los sistemas legales de vuelta a casa. La rapidez de las reformas dejó patente la preferencia de los dirigentes chinos por una mala legislación antes que por una ausencia de la misma. De esta manera, al Código penal se le incorporaron los grandes principios, aunque deficientemente expresados y desarrollados, de la codificación penal occidental: los principios de legalidad, de proporcionalidad, igualdad, de humanidad, etc.

5. Para facilitar la mejor adaptación en la aplicación y ejecución de la nueva legislación china, el legislador recurre a la resurrección de los valores morales del confucianismo. De esta forma, desde las élites gubernamentales y a través del uso de diferentes instrumentos jurídicos, se fortalece el respeto a la autoridad y se le devuelve un poder de control interno a los cabezas de familia respecto de los actos cometidos por los miembros integrados en su unidad familiar. En consecuencia, el asentamiento y la continuidad de China como un país autoritario de partido único, en el que no existe la división de poderes, se explica gracias a la aquiescencia tradicional de la sociedad

china respecto de regímenes despóticos. El Partido Comunista chino tiene la potestad para redactar la Ley e interpretarla, no siendo las resoluciones del Tribunal Supremo Popular fuente de jurisprudencia ni vinculantes para la política de Estado.

6. A pesar de la consagración del sistema legalista en la China contemporánea mediante la adopción de un sistema de códigos y con la importación e introducción de instituciones extranjeras en el ordenamiento jurídico, el alcance y efectividad de la Ley se ve parcial pero significativamente mermada por la presencia omnipresente de instituciones informales de herencia confuciana en la población china. Por consiguiente, la Ley escrita no es suficiente para entender la regulación de la sociedad china.

Bibliografía

- Beltrán Antolín, J. (2000). *La empresa familiar. Trabajo, redes sociales y familia en el colectivo chino*. OFRIM.
- Cao, D. (2004). *Chinese Law. A language Perspective*. Ashgate.
- Chan, W. (1963). *A Source Book in Chinese Philosophy*. Princeton University Press.
- Chen, J. (2007). *Chinese law: Context and transformation*. Martinus Nijhoff Publishers.
- China Institute of Applied Jurisprudence (2021). *Selected Cases from the Supreme People's Court of the People's Republic of China. Volume 2*. Springer/Law Press China.
- Cohen, J. A. (1996). The Criminal Process in the People's Republic of China: An Introduction. *Harvard Law Review*, 79 (3), 469-533. <https://www.jstor.org/stable/1339082>
- De Bary, T. (1960). *Sources of Chinese Tradition*. Columbia University Press.
- Dobinson, I. (2002). The Criminal Law of the People's Republic of China (1997): Real Change or Rhetoric? *Pacific Rim Law And Policy Journal*, 11, 1-62.
- Eco, U. (2008) *Decir casi lo mismo. Experiencias de traducción*. Lumen.
- Fairbank, J. K. (1992). *China: A New History*. Harvard University Press.
- Feng, Y. (2010). Legal Culture in China: a comparison to Western Law. *Revue Juridique Polynésienne*, 16, 115-123. <https://www.wgtn.ac.nz/law/research/publications/about-nzacl/publications/nzacl-yearbooks/yearbook-15,-2009/Feng.pdf>
- Gélvez-Rubio, T. y Defelipe Villa, C. (2016). Racionalidad del modelo de desarrollo chino: una perspectiva institucionalista. *Papel Político*, 21 (1), pp. 9-34. <http://dx.doi.org/10.11144/Javeriana.papo21-1.rmde>
- Gómez Arias, J. T. (1998). A relationship marketing approach to guanxi. *European Journal of Marketing*, vol. 32, 145-156. https://www.researchgate.net/publication/243462317_A_relationship_marketing_a_approach_to
- González Ichaurreaga, I. (2015). *Derecho Chino: Una introducción para diplomáticos, empresarios y políticos*. Thomson Reuters Aranzadi.
- Ho, N. P. (2015). Understanding Traditional Chinese Law in Practice: The Implementation of Criminal Law in the Tang Dynasty (618-907 AD). *UCLA Pacific Basin Law Journal*, 32 (2), 145-180. <https://doi.org/10.5070/P8322029214>
- Huang, P. C. C. (1996). *Civil Justice in China: Representation and Practice in the Qing. Law, Society and Culture in China*. Stanford University Press.
- Hulsewé, A. F. P. (1955). *Remnants of Han Law*. E.J. Brill.
- Jaschok, M. y Miers, S. (1998). *Mujeres y patriarcado chino. Sumisión, servidumbre y escape*. Bellaterra.
- Johnson, W. (1995). Status and Liability for Punishment in the Tang Code. *Chicago-Kent Law Review*, 71 (1), 217-229. <https://scholarship.kentlaw.iit.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=3018&context=cklawreview>

- Karlgren, B. (1950). *The Book of Odes: Chinese Text, Transcription and Translation*. Museum of Far Eastern Antiquities.
- Kim, J. Y. y Nam, S. H. (1998). The Concept and Dynamics of Face: Implications for Organizational behavior in Asia. *Organization Science*, 9 (4), pp. 522-534. <https://www.jstor.org/stable/2640277>
- Leng, S. C. (1977). The Role of Law in the People's Republic of China as Reflecting Mao Tse-Tung's Influence. *The Journal of Criminal Law and Criminology*, 68 (3), 356-373. <https://doi.org/10.2307/1142585>
- Lin, F. S. (1964). Communist China's Emerging Fundamentals of Criminal Law. *The American Journal of Comparative Law*, 13 (1), 80-93.
- Maccormack, G. (1996). *The Spirit of Traditional Chinese Law*. Athens. The University of Georgia Press.
- Mcknight, B. (1997). *Punishment in traditional China: from Family, to Group, to State. Perspective on Punishment: An interdisciplinary Exploration*. Peter Lang.
- Misra, K. (1998). Deng's China: From Post-Maoism to Post-Marxism. *Economic & Political Weekly*, 33 (42-43), 2740-2748. https://www.jstor.org/stable/pdf/4407298.pdf?refreqid=fastly-default%3A96674b16768ef12953d60a0e91fb438e&ab_segments=&origin=&initator=&acceptTC=1
- Muñoz Conde, F. (2005). La parte general del Código penal de la República Popular China. *Revista penal*, (15), 85-104.
- Oropeza García, A. (2015). Modernización del Derecho Chino en el Último Siglo. En Comité Jurídico Interamericano (Ed.), *Curso de Derecho Internacional XXXIX* (179-196), Secretaría General de la Organización de Estados Americanos. https://www.oas.org/es/sla/ddi/docs/publicaciones_digital_XXXIX_curso_derecho_internacional_2012_Arturo_Oropeza_Garcia.pdf
- Pines, Y. (2016). Social Engineering in Early China. *Oriens Extremus*, 55, 1-38. https://www.jstor.org/stable/pdf/26402198.pdf?refreqid=fastly-default%3A7bb2bae91f4e2fd38ae40a5960e053e3&ab_segments=&origin=&initator=&acceptTC=1
- Reinhard, B. (1997). *Max Weber: an intellectual portrait*. University of California Press.
- Riley, N. E. (1994). Interwoven Lives: Parents, Marriage and Guanxi in China. *Journal of Marriage and the Family*, 56 (4), 791-803.
- Ríos, X. (2012). *China pide paso: De Hu Jintao a Xi Jinping*. Icaria Antrazyt.
- Ríos, X. (2016). *China moderna. Una inmersión rápida*. Tibidabo.
- Sheng, R.C.W. (1935). Revised Penal Code of China, *The China Law Review*, 8 (1), 137-144.
- Sanft, C. (2014). *Communication and Cooperation in Early Imperial China. Publicizing the Qin Dynasty*. Suny Press.
- Smith, R. J. (1983). *China's culture heritage. The Ching Dynasty 1644-1912*. Westview Press.
- Maine, H. J. S. (2018 [1887]). *Ancient Law*. Olejnik.
- Yao, X. (2000). *An introduction to Confucianism*. Cambridge University Press.
- Yutang, L. (1935). *My Country and My People*. Reynal & Hitchcock.
- Yutang, L. (1936). *A History of the Press and the Public Opinion in China*. The University of Chicago Press.
- Yutang, L. (1996). Sobre la traducción. En D. López García (Ed.), *Teoría de la traducción: antología de textos* (377-393). Universidad de Castilla-La Mancha.
- Zhangsun, W. (2012). *Selection from the Tang Code: Article 6. The ten abominations*. www.afe.easia.columbia.edu