

Las tres corrientes teóricas de las Relaciones Internacionales chinas: un análisis

The three theoretical currents of Chinese International Relations: an analysis

Resumen: El artículo aborda las tres principales corrientes teóricas de las relaciones internacionales chinas: la *Tianxia*, la Teoría Relacional de las Relaciones Internacionales y el Realismo Moral. El objetivo es presentar estas corrientes, discutir sus particularidades, sus principales elementos ideológicos, verificar sus puntos de contacto con las teorías occidentales y plantear las posibles contribuciones al campo de estudio. Esto se llevará a cabo mediante una revisión bibliográfica de las obras de los tres autores principales que abordan el tema: Zhao Tingyang, Qin Yaqing y Yan Xuetong, además del análisis del debate sobre este asunto ya realizado por otros investigadores.

Palabras clave: Relaciones Internacionales; China; *Tianxia*; Realismo Moral, Teoría Relacional.

Abstract: This article addresses the three main theoretical currents of Chinese International Relations: *Tianxia*, Relational Theory of International Relations, and Moral Realism. The aim is to present these currents, discuss their specifics and their main ideational elements, verify their points of contact with Western theories, and suggest possible contributions to the field of studies. This was possible via a literature review of the works of the three main authors: Zhao Tingyang, Qin Yaqing, and Yan Xuetong, in addition to an analysis of the discussions already conducted by researchers on the topic.

Keywords: International Relations; China; *Tianxia*; Relational Theory of International Relations; Moral Realism.

Paulo Roberto da Silva Gomes Filho 

Universidade de Brasília (UNB).

Brasília, DF, Brasil.

paulofilho@paulofilho.net.br

Recibido: 22 mar. 2024

Aceptado: 08 jul. 2025

COLEÇÃO MEIRA MATTOS

ISSN on-line 2316-4891 / ISSN print 2316-4833

<http://ebrevistas.eb.mil.br/index.php/RMM/index>



Creative Commons
Attribution Licence

1 INTRODUCCIÓN

La historia es importante. Y esto también es cierto cuando se estudian las teorías de las Relaciones Internacionales (RI). En este sentido, para investigar el desarrollo de las teorías de esta disciplina en la República Popular China, es esencial revisar, aunque sea muy brevemente, algunos aspectos constitutivos de la cultura, la filosofía y el pensamiento chinos.

Los chinos reconocen la existencia de un Estado propio, en continuo desarrollo, pero reconocible como una entidad única, desde hace 4 mil años. Aunque los registros arqueológicos identifican la existencia de comunidades prehistóricas históricas en áreas donde hoy se encuentra China, especialmente en los alrededores del río Amarillo, fue solo con la llamada dinastía Xia, inaugurada en 2070 a. C., cuando comenzó la larga secuencia de dinastías que se sucedieron al mando de la entidad política en continuo desarrollo y que dio lugar a lo que hoy es la República Popular China (Fairbank; Goldman, 2006).

Es evidente que esta unidad que atraviesa los siglos es una construcción narrativa, ya que, al fin y al cabo, múltiples culturas distintas han habitado, a lo largo del tiempo, ese mismo espacio geográfico. Pero, más allá de estas separaciones fundamentales, incluso étnicas y lingüísticas, existen profundas similitudes compartidas, como las creencias relacionadas con los antepasados y el patriarcado, la civilidad y la conformidad, la colectividad por encima del individuo, la familia, entre otras, que provienen de un pasado profundo y construyen una nacionalidad en común (Wood, 2021).

Como explica Kissinger (2011), la historia china ha conocido innumerables períodos de guerra civil, interregnos y caos. Al final de cada colapso, el Estado chino se recomponía como si se tratara de una ley inmutable de la naturaleza. Los principios fundacionales de la cultura china siempre perduraban. Sin embargo, durante milenios, China nunca se vio obligada a lidiar con otras civilizaciones que fueran comparables en magnitud o sofisticación. Los chinos estaban aislados de los indios por las alturas casi infranqueables del Himalaya, y de los persas y babilonios —y aún más de los romanos— por los vastos desiertos de Asia Central. Este increíble aislamiento generó una autopercepción particular. Las élites chinas se acostumbraron a la idea de que China era única, no solo “una gran civilización” entre otras, sino “la civilización misma” (Kissinger, 2011, p. 10).

Así, este artículo tiene como objetivo analizar tres corrientes teóricas chinas de Relaciones Internacionales que nacieron inspiradas e influenciadas por la larga historia y la rica tradición filosófica de ese país. Las tres son señaladas por varios autores, como Hun Joon Kim (2016), Amitav Acharya (2019), Yih-Jye Hwang (2021), Pedro Barbosa (2021) y Yong Soo Eun (2020), como las que mejor representarían una “teoría de las Relaciones Internacionales con características chinas” o una “escuela china de Relaciones Internacionales”.

Este artículo contribuye a una mejor comprensión del pensamiento chino sobre las Relaciones Internacionales en un momento en que el ascenso de esa potencia oriental al primer plano del sistema internacional comienza a influir de manera notable en las estructuras productivas de seguridad y defensa, financieras y científico-tecnológicas globales.

Esta interpretación se aproxima a la formulación clásica de Susan Strange (1988), que concibe el “poder estructural” como la capacidad de moldear los cuatro pilares fundamentales del sistema internacional: producción, seguridad, finanzas y conocimiento.

La investigación realizada buscó esclarecer la siguiente cuestión: ¿De qué manera la cultura china impone características propias a los estudios de Relaciones Internacionales en China? La hipótesis que se investiga aquí es la de que la milenaria cultura china impone efectivamente una epistemología propia a los estudios chinos de Relaciones Internacionales, distinta de la que instruye las teorías dominantes desarrolladas en Occidente.

En este sentido, presentaremos los elementos ideológicos que han construido, en general, la forma de pensar china y, en particular, las relaciones internacionales, para luego presentar las tres corrientes más destacadas, llamando la atención sobre la importancia de profundizar en la investigación sobre las corrientes chinas de las Relaciones Internacionales.

Para refutar o validar la hipótesis inicial, se llevó a cabo una revisión de la literatura existente sobre el tema, principalmente la producida por los tres principales autores chinos de Relaciones Internacionales: Zhao Tingyang, Qin Yaqing y Yan Xuetong. El análisis del contenido de los textos consistió en examinar tanto el significado manifiesto del discurso de los tres autores como las ideas no expresadas explícitamente, pero sugeridas en sus argumentos.

La investigación también tuvo en cuenta el trabajo de autores brasileños en el campo de las relaciones internacionales en China, como el artículo pionero de Alexandre Leite y Jessica Máximo (2013) y el más reciente, de Pedro Barbosa (2021), que también aborda a los tres autores chinos estudiados.

En el análisis cualitativo del contenido realizado, se extrajo lo que se consideró relevante para responder a la pregunta de investigación. Además, se estableció un diálogo con autores no chinos que ya han abordado la cuestión estudiada.

A continuación, se presentarán aspectos ideológicos de la cultura china que imponen una epistemología propia a los estudios de Relaciones Internacionales, distinta de la que instruye las teorías dominantes de origen occidental.

2 ASPECTOS IDEALES RELEVANTES

Para comprender el país, es necesario adoptar un enfoque antropológico que analice el entorno familiar en el que comienza a surgir la China moderna (Fairbank; Goldman, 2006). Hasta hace muy poco, la familia china era un microcosmos, una especie de Estado en miniatura.

La familia, y no el individuo, representaba la unidad social y el elemento responsable de la vida política y de su localidad. La devoción y la obediencia de los hijos, inculcadas en el seno familiar, propiciaron la formación de lealtad hacia el gobernante y obediencia hacia la autoridad constituida en el Estado (Fairbank; Goldman, 2006, p. 35, nuestra traducción).

En el modelo tradicional chino de autoridad familiar, el padre es el autócrata supremo, que decide sobre todos los asuntos importantes, como los matrimonios de la familia, y controla las finanzas domésticas. La mezcla de amor, temor y admiración que los hijos sentían por el padre se veía reforzada por el respeto hacia los mayores. La pérdida de vigor físico con la edad se compensaba con la sabiduría. El dominio de los mayores sobre los más jóvenes iba acompañado del dominio de los

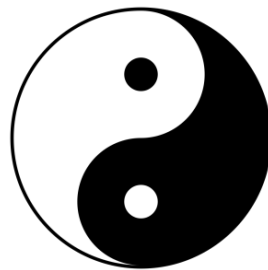
hombres sobre las mujeres. Al casarse, la novia cambiaba el dominio de su padre por el de su esposo, quien a su vez era elegido por el padre en un matrimonio concertado (Fairbank; Goldman, 2006).

Este patrón de comportamiento proviene, básicamente, de dos tradiciones filosóficas: la primera, de carácter religioso, es el daoísmo. La segunda, de carácter estrictamente filosófico, es el confucianismo.

A Laozi (2019) se le atribuye la autoría del *Dao De Jing*, el texto básico del daoísmo, que puede traducirse como “El camino clásico de la virtud” (Kirkland, 2004). De manera simplificada, se puede decir que una actitud daoísta hacia la vida es aquella que preconiza la aceptación y la sumisión al flujo natural del universo, la adaptación a los cambios sin resistencia, en busca de una existencia equilibrada y armoniosa.

El daoísmo considera que el universo se rige por la interacción de fuerzas opuestas, complementarias e interdependientes, y por la sucesión de ciclos, por la ley del eterno retorno. El Dao es la armonía predominante en el universo, la relación buena y equilibrada entre todas las cosas. Uno de los símbolos más significativos de esta idea es el yin-yang, que representa la dualidad del mundo. El lado oscuro, el yin, se asocia con la feminidad, el frío, la pasividad y la Luna. El lado blanco, por su parte, se asocia con la masculinidad, el calor, la actividad y el Sol. La interacción dinámica entre el yin y el yang se representa a menudo mediante la ilustración de la figura 1, el Taiji. En ella, el círculo está dividido en dos partes iguales, una negra y otra blanca, cada una con un punto del color opuesto, lo que indica que nada es completamente yin o puramente yang. La figura también denota movimiento, en el que cada uno de los lados se transforma en el otro, reflejando la noción de que el cambio es constante en el universo.

Figura 1 – El Taijitu: símbolo daoista que representa el yin-yang.



Fuente: Taijitu (símbolo del Yin-Yang). Versión disponible en dominio público a través de Wikimedia Commons/Wikimedia Commons (CC0 o dominio público).

Confucio es la traducción al español de Kong-fu-zi, o “Aquel Maestro Kong”. Vivió alrededor de cinco siglos antes de Cristo y sus ideales de vida estuvieron influenciados por ser un hombre de ascendencia noble, pero pobre. No fue un revolucionario. Se convirtió en profesor de “Ritos” (una mezcla de reglas de etiqueta y leyes tradicionales).

En la época de Confucio (entre 551 y 479 a. C.), durante la dinastía Zhou, China vivía un momento de desintegración política y guerras, la fase final de un período conocido como Primavera y Otoño (770-476 a. C.), predecesor del período de los Reinos Combatientes (475-221 a. C.). En medio de la agitación reinante, Confucio se preocupaba por restaurar la estabilidad y un código moral de conducta. Su modelo era el de los primeros siglos de la dinastía

Zhou¹ y, más aún, el de los antiguos gobernantes míticos chinos, ejemplos de rectitud moral y sabiduría, entre los que destacaba el Emperador Amarillo, el Rey Huangdi (2697-2598 a. C.). Según el mito, Huangdi sería el antepasado de todo el pueblo Han. En este sentido, el núcleo del mensaje de Confucio residía en la necesidad de restablecer la autoridad del “hijo del cielo” mediante la concentración del poder en un único monarca sabio y legítimo (Wood, 2021).

El confucianismo buscó entonces estabilizar la sociedad, proponiendo que la organización social obedeciera al orden cósmico y su jerarquía de relaciones. Padres e hijos, hombres y mujeres, reyes y súbditos. Cada persona debía cumplir su papel en la sociedad. Su objetivo máximo era alcanzar la “armonía social”.

La ética confuciana fue instrumentalizada por las dinastías chinas, que la adoptaron como doctrina oficial del gobierno en la época del emperador Wu, de la dinastía Han (156-87 a. C.), y se mantuvo como un elemento central del gobierno chino hasta la última dinastía, que terminó ya en el siglo XX. La doctrina predicaba que los soberanos debían ser asesorados por funcionarios capaces, seleccionados por mérito en exámenes abiertos a todos los hombres, independientemente de su clase social u origen. De esta manera, se abrió el camino para el debilitamiento de la aristocracia hereditaria y el surgimiento de una nueva fuente de poder en China: los mandarines. Los exámenes de admisión al mandarinato tuvieron una enorme importancia en China y persistieron durante siglos, extinguiéndose solo al final de la última dinastía, en 1905.

Pero la enorme influencia del confucianismo no se deriva únicamente de su patrocinio gubernamental. Esta filosofía fue alimentada y mantenida por los intelectuales confucianos, que interpretaron y reinterpretaron el pensamiento a lo largo de los siglos, convirtiéndolo en una especie de ley moral a la que todos los chinos quedaron sometidos.

Una vez analizados el daoísmo y el confucianismo, es importante para el objetivo de este texto comprender un tercer concepto presente en la cultura china: la *Tianxia*. La expresión significa literalmente “Todo bajo el cielo”. Surgió en la misma dinastía Zhou que inspiró a Confucio, hace unos 3000 años, para gobernar las numerosas tribus y reinos cultural y étnicamente diversos. El concepto se fue adaptando hasta ser considerado por algunos autores como una forma concisa de explicar la visión china del orden mundial.

En las siguientes secciones, veremos tres corrientes teóricas chinas de Relaciones Internacionales que nacen inspiradas e influenciadas por la larga y rica tradición filosófica del país, muy especialmente por el daoísmo, el confucianismo y el concepto de *Tianxia*. Como ya se ha mencionado, las tres corrientes teóricas que se presentan a continuación son señaladas por varios autores como las que mejor representan una “teoría de las relaciones internacionales con características chinas” o una “escuela china de relaciones internacionales”.

3 TODO BAJO EL CIELO: *TIANXIA* (天下)

Zhao Tingyang, filósofo político chino nacido en 1961, es autor del libro *All under heaven: the tianxia system for a possible world order*, en el que busca modernizar el concepto de *Tianxia*.

1 Esta dinastía reinó durante un largo periodo, aproximadamente 800 años, entre 1046 y 256 a. C. Se subdivide en un periodo inicial, que va desde 1046 hasta 771 a. C., conocido como Zhou Occidental, y un periodo final, desde 770 hasta 221 a. C., llamado Zhou Oriental. Este segundo periodo se subdivide en dos: Primavera y Otoño (770-476 a. C.) y Reinos Combatientes (475-221 a.C.).

Para empezar, es interesante señalar que el concepto de “todo bajo el cielo” se refiere al sistema tributario, o de suseranía, que estaba vigente en Asia antes de la llegada del sistema occidental de los Estados-nación (Kim, 2016).

La historia, tal y como la cuenta Zhao, narra el ascenso de la dinastía Zhou, que derrota militarmente al rey de la dinastía anterior, la Shang. A partir de ahí, los Zhou tendrían que gobernar alrededor de mil tribus, muchas de ellas más poderosas que la propia Zhou. La solución ideada consistió en crear un sistema basado en tres premisas políticas: (i) la solución a los problemas comunes de todas las tribus debía venir de un sistema universalmente aceptado, no de la fuerza; (ii) un sistema políticamente aceptado por todos solo se mantendría mediante una institución política que beneficiara a todas las personas, de todas las naciones, produciendo un bienestar común en todo el mundo; y (iii) un sistema universal solo funcionaría si creaba armonía entre todas las naciones y culturas. Con estos tres conceptos, se sentaron las bases de “todo bajo el cielo”, o *Tianxia* (Tingyang, 2021).

Se trata, en esencia, de un sistema de soberanía tributaria: cada tribu mantenía una amplia autonomía interna, pero reconocía la autoridad Zhou, contribuyendo con tributos a cambio de protección y pertenencia al orden universal. Así, la práctica de la soberanía proporcionaba el pegamento político que transformaba una multiplicidad de pueblos en un “mundo bajo el cielo” armonizado.

De este modo, la invención política de la dinastía Zhou se diferencia mucho de su contraparte occidental, la organización política griega. Mientras que la china partía de la perspectiva de “todo bajo el cielo”, la visión griega tomaba la *polis* como su foco central. Mientras que el sistema griego buscaba establecer un equilibrio de poder entre las ciudades-estado, el sistema chino apuntaba a una subordinación libremente aceptada por todos a un “gobierno mundial”, que sería ejercido por Zhōngguó, o el “Reino Medio”².

El sistema creado por la dinastía Zhou tenía tres características principales: (i) era un sistema monárquico, que incluía ciertos elementos aristocráticos; (ii) mantenía una lógica de sistema abierto, en la medida en que había un “gobierno mundial” y un número abierto de Estados³ que podían participar, siempre y cuando estuvieran en paz con los demás Estados del sistema; (iii) el gobierno mundial se encargaba de las instituciones universales, las leyes y el orden mundial, arbitraba los conflictos entre los Estados y controlaba todos los recursos existentes.

Sin embargo, ese gobierno mundial perdería su legitimidad o, dicho de otro modo, perdería el “mandato del cielo” si cometiera injusticias o abusara de sus responsabilidades, lo que justificaría una revolución. Fue esta “autorización para las revoluciones” la que legitimó los diversos cambios de dinastías que se sucedieron en el “gobierno mundial” de “todo bajo el cielo” en la historia de China.

Los Estados reconocidos por el gobierno mundial tendrían amplia autonomía, pero deberían contribuir al “gobierno de todo bajo el cielo” según sus riquezas y posibilidades. Se trataba, por lo tanto, de un sistema tributario. Un aspecto interesante es que las personas

2 En mandarín, los chinos denominan a China con los caracteres 中国, o Zhōngguó, que literalmente significa “Reino Medio”. “Medio”, en este caso, puede interpretarse tanto como la posición geográficamente central como la posición intermedia, mediadora entre el cielo y la tierra, es decir, por encima de las demás naciones, según la *Tianxia*.

3 Zhao se refiere aquí a los Estados como subestados, ya que están subordinados al gobierno mundial. Para mayor claridad, este trabajo mantendrá la nomenclatura “Estados” al referirse a las entidades nacionales.

podrían vivir y trabajar en cualquier lugar, lo que denota una perspectiva filosófica mundial, no nacional.

Se observa que el autor propone un enfoque desde un punto de vista diferente al utilizado tradicionalmente en las relaciones internacionales en Occidente, el propuesto por Kenneth Waltz (2001), que considera tres niveles de análisis: sistémico (internacional), doméstico e individual. El análisis de Zhao se centra en el “nivel mundial”, es decir, global. Por lo tanto, por encima del sistémico o internacional, que busca explicaciones a partir de las posiciones de los Estados en el sistema internacional. La *Tianxia*, concebida desde una perspectiva mundial, sería una visión *mundus qua mundus*, una “filosofía **del** mundo”, y no una “filosofía **para el** mundo” (Tingyang, 2009).

El sistema, caracterizado por su perspectiva global y por el principio de armonía entre todas las naciones, habría creado, según Zhao, una paz duradera, que se prolongó durante siglos en China y abarcó lo que se percibía, debido al limitado conocimiento geográfico de la época, como casi todo el mundo conocido por los chinos. Sin embargo, el propio autor reconoció que la unificación —mediante la guerra— de toda China bajo la dinastía Qin, en el año 221 a. C., demostró que el sistema no podría librar al mundo de la guerra ni hacer frente a la ambición y la sed de poder (Tingyang, 2009).

Para Zhao, sin embargo, la filosofía *Tianxia* puede aportar enseñanzas muy importantes al mundo actual. Según el autor, uno de los principios más importantes de “todo bajo el cielo” es la premisa de “no excluir nada ni a nadie” o la “inclusión de todos los pueblos y todas las tierras”. Según este principio, nadie podría ser excluido o apartado, ya que nadie sería esencialmente incompatible con los demás. Nadie sería considerado “extranjero” o “pagano”.

Según la *Tianxia*, ningún país o Estado podría evitar el desorden si el mundo estuviera sumido en la confusión o la anarquía, ya que, en tal caso, los conflictos serían inevitables incluso en los países donde prevaleciera el orden. El orden externo a una entidad política sería siempre la condición necesaria para su propio orden interno. El orden externo a una entidad política sería siempre la condición necesaria para su propio orden interno. En consecuencia, los problemas externos serían más graves que los internos. De acuerdo con el principio de inclusión de todos los pueblos, la creación de un “mundo para todos los pueblos” sería sin duda una necesidad política fundamental. Para el autor, ese mundo, que aún no existe, debería ser un objetivo (Tingyang, 2009).

Para ello, el “mundo en su conjunto”, y no los Estados, debería ser el principal foco filosófico y la principal prioridad de los debates. Esto es lo que constituye el núcleo de la visión de *Tianxia*. Según este concepto, la jerarquía sería: “todo bajo el cielo”, Estados y familias. Esta organización es claramente diversa de la jerarquía predominante en Occidente, que enumera: Estados-nación, comunidades e individuos. Desde el punto de vista de la *Tianxia*, la visión occidental sería incompleta, en la medida en que los Estados no están subordinados a nadie.

La falta de una entidad superior que lo gobierne todo sería precisamente la razón por la que el actual sistema internacional, basado en la visión occidental, no logra evitar los conflictos internacionales. La incapacidad de la Organización de las Naciones Unidas (ONU) se debería, según esta visión, al hecho de que ese organismo internacional no está jerárquicamente por encima de los Estados nacionales y, por lo tanto, no tiene el poder necesario para imponer el orden.

Desde el punto de vista de esta filosofía china, un gobierno mundial solo funcionaría si reinara la armonía. Esta sería, además, una condición ontológicamente necesaria para la

coexistencia y el desarrollo de diferentes cosas, y se define habitualmente como una dependencia mutua, un desarrollo recíproco, que llevaría a un “encaje” adecuado entre diferentes cosas. Una vez más, se nota la clara influencia del daoísmo en esta construcción teórica.

En este sentido, el concepto de armonía es más profundo que el de cooperación, ya que el juego entre los Estados no debe ser solo justo. Una relación armoniosa presupondría, desde este punto de vista, que los Estados pudieran elegir qué juego jugar, bajo reglas mutuamente acordadas, y no simplemente jugar de manera justa un juego de reglas impuestas.

Se puede observar que el orden propuesto por la *Tianxia* es una alternativa “jerárquica, pero estable”, ya que está liderada por una “potencia moral, cultural y política” (Kim, 2016, p. 74).

Amitav Acharya (2019) sitúa las ideas del filósofo Zhao Tingyang en lo que denomina “idealismo cultural”, ya que sus reflexiones sobre la *Tianxia* se basan en la historia, la cultura y la identidad chinas, lo que les confiere un *ethos* especial. Según este modelo moral, conductual, afectivo e intelectual, la humanidad sería propensa al entendimiento mutuo y a la cooperación entre las naciones en busca de la paz y la gobernanza global.

Cabe señalar que se trata más de una corriente filosófica que de una teoría de las relaciones internacionales propiamente dicha, lo que desafía uno de los fundamentos de las teorías tradicionales de la disciplina, el que presupone un sistema internacional anárquico. También desafía el principio de soberanía estatal, que se basa en la delimitación de territorios mutuamente reconocidos por los Estados nacionales. Evidentemente, estas son enormes limitaciones para la aplicación práctica de los preceptos de la *Tianxia* en el sistema internacional moderno.

Un aspecto interesante a destacar es la existencia de algunas similitudes y complementariedades entre el sistema *Tianxia* y el cosmopolitismo de matriz occidental, ya que ambos conceptos enfatizan, además de una visión del mundo que trasciende las fronteras nacionales y las culturas, la unidad y la conexión entre todos los seres humanos.

En el pensamiento occidental, esta perspectiva encuentra uno de sus principales fundamentos en la obra de Immanuel Kant (2020 [1795]), especialmente en *Sobre la paz perpetua*, obra en la que el autor propone un orden cosmopolita basado en la razón y la moralidad universal. Este ideal kantiano inspiró la vertiente liberal de las Relaciones Internacionales, que defiende la cooperación entre Estados a través de normas e instituciones, en busca de una paz duradera. En este sentido, tanto la *Tianxia* como el cosmopolitismo pueden considerarse expresiones del ideal que sitúa a la humanidad como referencia fundamental de la política internacional, aunque partan de matrices culturales distintas.

Es evidente que, a pesar de estos puntos en común, las diferencias entre ambos conceptos son notables. Mientras que el concepto de *Tianxia* es sinocéntrico y jerárquico, el cosmopolitismo es universalista e igualitario y no está asociado a ninguna cultura o país en particular.

El sistema propuesto por Zhao se basa también en premisas utópicas, en un idealismo de la cultura china que solo disimula un sentido de excepcionalismo, un sentimiento de superioridad civilizacional, en el que la sociedad internacional debería ser un reflejo de su propia organización social. El “Reino Medio” concedía a todos y a cada uno de los demás Estados un trato imparcial, considerándolos a todos iguales entre sí. Por lo tanto, no se puede hablar, en el sistema *Tianxia*, de multilateralismo, ya que el sistema se basaba en las relaciones bilaterales entre China y cada uno de los demás Estados (Vaz-Pinto, 2014).

La influencia de la *Tianxia* se puede percibir en la retórica diplomática china reciente, particularmente en el concepto de “Comunidad de futuro compartido para la humanidad” (人类命运共同体), ampliamente promovido por el presidente Xi Jinping en foros internacionales. Al igual que la *Tianxia*, esta noción parte de la idea de inclusión universal y de la indivisibilidad entre el orden interno y el orden externo, subrayando la cooperación en pro de la armonía global. La diplomacia china ha movilizado este discurso en acciones como la Iniciativa de Desarrollo Global (GDI), la Iniciativa de Seguridad Global (GSI), la Iniciativa de Civilización Global (GCI) y la recentísima Iniciativa de Gobernanza Global (GGI), que buscan presentar a China como una potencia promotora de la gobernanza internacional basada en la interdependencia, el diálogo y el beneficio mutuo, en contraste con las instituciones occidentales más rígidamente normativas y jerarquizadas. De este modo, el pensamiento de Zhao Tingyang resuena en las formulaciones estratégicas del Gobierno chino, sirviendo como matriz conceptual que refuerza la legitimidad moral del ascenso de China en el sistema internacional.

Otro autor chino se inspira fuertemente en el concepto de *Tianxia*, concretamente en el ámbito de las relaciones internacionales, y propone una teoría también basada en los valores filosóficos tradicionales chinos, pero con un enfoque complementario. Se trata de Qin Yaqing, con su Teoría Relacional de la Política Internacional.

4 LA TEORÍA RELACIONAL DE LA POLÍTICA INTERNACIONAL

Qin Yaqing, científico político chino nacido en 1953, es reconocido como fundador de una escuela china de Relaciones Internacionales. Él enfatiza que todas las teorías sociales, incluidas las Relaciones Internacionales, deben tener un “núcleo teórico sólido”, centrado en una “gran idea” o en un “gran problema”.

La teoría social se basa en el componente metafísico de su núcleo teórico central, del que extrae su vitalidad e identidad; este componente ha sido informado por el conocimiento profundo de una comunidad cultural (Qin, 2018, p. 49, nuestra traducción).

En su teoría, ese núcleo teórico sería la *Tianxia datong*, o la “gran armonía de todo bajo el cielo”. *Tianxia*, como ya hemos visto, se refiere a “todo bajo el cielo”, mientras que *datong* (大同) se refiere a que todos estén en “paz, armonía y felicidad”.

Según Qin, las teorías occidentales de las relaciones internacionales sitúan la racionalidad como su principal componente metafísico. En las comunidades confucianas, sin embargo, dicho componente sería la “relacionalidad”, ya que estas ven el mundo como un “mundo de relaciones”.

Para Acharya (2019), esto se debe a que la teoría relacional de Qin basa su epistemología en la dialéctica china, que es diferente de la dialéctica occidental, hegeliana. A diferencia de esta, no sigue los conceptos de tesis, antítesis y síntesis, tan apreciados por el pensamiento occidental. En la dialéctica china, o *Zhongyong*, la armonía desempeña un papel central. El yin y el yang son complementarios y evolucionan juntos (Acharya, 2019).

Basándose en la epistemología de la dialéctica china, Qin sostiene que, en lugar de cálculos racionales de interés propio y necesidades, los actores estatales y no estatales basarían sus acciones en relaciones de beneficio mutuo. No se enfrentarían “tesis y antítesis”, como en la dialéctica hegeliana. En Zhongyong, las relaciones buscarían “co-tesis”⁴. En lugar de una “racionalidad de cada una de las partes”, habría una “racionalidad relacional”, construida por las partes y en beneficio mutuo. Dicho de otro modo, la dialéctica china conduciría a interacciones internacionales basadas en la cooperación y el entendimiento, no en las contradicciones y los conflictos.

El “mundo relacional” no sería un mundo hobbesiano, de lucha de todos contra todos; ni correspondería a la visión lockeana, que enfatiza los derechos individuales y la propiedad privada; ni a la kantiana, de fraternidad universal. Sería, más bien, un mundo confuciano, que incluye a todos y en el que los seres humanos están interrelacionados y son interdependientes (Qin, 2018).

Por lo tanto, un actor social debería considerar primero el contexto relacional en el que se encuentra antes de tomar una decisión racional. En un mundo tan interrelacionado como el actual, la totalidad de las relaciones es como una mano intangible que orienta al actor social hacia una determinada acción (Qin, 2018).

En este sentido, Yih-Jye Hwang explica la postura de Qin diciendo que, en la cosmovisión confuciana, “todo está en todo lo demás”, lo que significa que todo está relacionado entre sí y con el contexto en el que se inscribe. En la sociedad china, la estructura social puede compararse con las ondas de un lago, en el que cada individuo se encuentra en el centro de las ondas y se ve afectado por las ondas concéntricas generadas por las acciones de otras personas. Por su parte, la visión occidental enfatizaría una visión atomizada, en la que cada individuo disfrutaría de amplias libertades y autonomía (Hwang, 2021).

El resultado de esta visión es que ningún actor puede considerarse absolutamente racional, ya que, antes de tomar una decisión, se verá inevitablemente afectado por el contexto en el que se encuentra. Esto significa que, si se encuentran fuera de los “círculos relacionales” en los que cada uno está insertado, los actores simplemente no pueden saber si una acción es racional o no. Así, en contraste con la sociedad occidental, que vería a cada individuo guiado por sus propios intereses y por la racionalidad, la sociedad confuciana vería a los individuos motivados por la necesidad de mantener sus relaciones en la sociedad. Lo que importa a estas personas no es la agencia individual, sino la agencia colectiva. Así, las relaciones definen las identidades, que conforman intereses y comportamientos (Hwang, 2021).

En este sentido, la coexistencia se convierte en un valor muy importante en cualquier relación que implique la propia existencia y la existencia del otro. Así, la red de relaciones en la que se inscribe el actor regula su comportamiento y constituye su identidad, ya que permite o restringe determinados comportamientos. En esta red de relaciones, el actor manipula y es manipulado. Es evidente que los comportamientos varían según si el otro actor es considerado amigo o enemigo y según su importancia o falta de importancia.

Es interesante observar que este comportamiento “relacional” es observado por occidentales atentos que viven en China, incluso por aquellos que no se dedican principalmente, o de manera

⁴ El término “co-tesis” se utiliza aquí de forma analítica para diferenciar la dialéctica china, basada en la complementariedad y la armonía, de la dialéctica occidental hegeliana, estructurada en la oposición tesis-antítesis-síntesis.

científica, al estudio del comportamiento humano. Un ejemplo de ello lo encontramos en Cláudia Trevisan, periodista brasileña que vivió muchos años en China. En su libro *Os Chineses*, Trevisan (2012, p. 47) identifica el *Guanxi*, que se refiere a la red de relaciones formadas por los chinos.

Guanxi [...] se refiere a la red de relaciones esencial para el éxito de casi todo en China: desde los negocios hasta la compra de entradas para los Juegos Olímpicos. El *guanxi* es un patrimonio intangible de una persona y, cuanto más poderoso y amplio sea, mayor será su grado de influencia. [...] El acuerdo implícito en estas relaciones es la interdependencia y el intercambio de favores. Si obtengo ayuda de alguien de mi red de influencia, debo prepararme para devolverle el favor en el futuro, y viceversa.

Volviendo a la teoría de Qin, cabe destacar su postulado de que el pensamiento milenario chino presenta un enfoque del comportamiento de las personas que puede extrapolarse al comportamiento de los Estados en el tratamiento de cuestiones globales. En este sentido, la postura de Qin se aproxima a la tradición del constructivismo social en las relaciones internacionales. Nicholas Onuf (1989) fue uno de los precursores de esta perspectiva al defender que la realidad internacional se construye a través del lenguaje y las normas sociales, en un proceso continuo de interacción. Alexander Wendt (1999), por su parte, sostiene que la anarquía internacional no es una condición objetiva, sino un producto de las prácticas entre los Estados, de modo que el significado atribuido a la anarquía depende de las interacciones sociales. Qin comparte esta visión constructivista, pero la reelabora a partir de la tradición confuciana, destacando la relacionalidad como fundamento del orden internacional.

Qin defiende, por lo tanto, que una gobernanza global, o al menos regional, debe presentar más elementos relacionales en la interacción entre los Estados, sin excluir los elementos de la regulación formal de un orden basado en normas mutuamente aceptadas, como el que predomina actualmente. Sin embargo, el autor cree que, aunque las normas son muy útiles, no pueden abarcar todas las situaciones que se crean en las relaciones entre los Estados. Además, Qin sostiene que las normas pueden deshumanizar una sociedad que es, ante todo, humana, ya que unas normas excesivamente rígidas podrían llevar a las sociedades al colapso al no tener en cuenta la flexibilidad del pensamiento y de la acción humana (Qin, 2018).

Una sociedad bien gobernada se caracteriza, por lo tanto, por sentimientos humanos y valores morales compartidos. La simple lógica de costes y beneficios no es capaz de garantizar una gobernanza sostenible. La gobernanza relacional, al promover la gestión y la armonización de las relaciones basadas en la confianza mutua, crea un entorno favorable para una gobernanza sostenible y duradera (Qin, 2018, p. 355, nuestra traducción).

La cooperación internacional, según la Teoría Relacional, se produce por razones distintas a las presentadas por las teorías occidentales dominantes, que la explican por la fuerza (Realismo), por las instituciones (Liberalismo Institucional) o por las normas (Constructivismo). Para Qin (2018), la cooperación se producirá mediante el establecimiento de relaciones, ya que la diplomacia sería un ejemplo típico del logro de los propios intereses mediante la construcción y el mantenimiento de relaciones.

La aplicación práctica de esta lógica relacional puede observarse en la Iniciativa del Cinturón y Ruta de la Seda (BRI), lanzada en 2013. A diferencia de las estructuras de gobernanza occidentales, que suelen estar institucionalizadas y dotadas de normas vinculantes y mecanismos de coerción, la BRI avanza de forma predominantemente bilateral, mediante Memorandos de Entendimiento firmados entre China y los Estados aliados. Dicha estrategia se complementa más tarde con acuerdos multilaterales de carácter más flexible, como el Foro China-CELAC (Comunidad de Estados Latino-americanos y caribeños) y el Foro de Cooperación China-África (FOCAC). Esta práctica confirma el énfasis relacional destacado por Qin Yaqing, en la medida en que privilegia las redes de interdependencia y los beneficios mutuos frente a las normas formales y las estructuras institucionales rígidas.

La teoría de Qin puede ser criticada por su falta de rigor metodológico. Los conceptos y métodos presentados no son lo suficientemente claros para el análisis de las relaciones internacionales. Una cuestión fundamental en este sentido es la ausencia de una explicación sobre cómo se llevaría a cabo el proceso de co-construcción relacional de lo internacional, lo que dificulta la comprensión de cómo se aplicaría en casos concretos.

Otra crítica es la aplicación anacrónica del pensamiento chino histórico y ancestral de forma romántica. Hwang (2021) destaca, incluso, que ni siquiera se corresponde con la realidad histórica de China, en la que la aplicación práctica de la *Tianxia* no se habría producido de la forma armoniosa que presenta el autor.

El tercer autor chino que se presenta en este trabajo es Yan Xuetong. Para Acharya (2019), se diferencia de los dos anteriores al rechazar la “etiqueta” de pertenecer a una “escuela china de relaciones internacionales”, además de mostrarse escéptico sobre el potencial teórico y empírico de la *Tianxia*. Abraza los conceptos de anarquía y política de poder, pero ve la necesidad de que la moralidad y la ética sean herramientas para lidiar con la anarquía global y el ascenso chino.

5 EL REALISMO MORAL

Yan Xuetong, nacido en 1952, es profesor y rector del Instituto de Relaciones Internacionales de la Universidad de Tsinghua, en Pekín. Es autor del Realismo Moral y afirma, al comienzo de su obra, *Leadership and the rise of great powers* (Xuetong, 2019), que su teoría sigue los pasos del Realismo Clásico, analizando el comportamiento moral de los Estados a partir del poder, de la capacidad y de los intereses nacionales. Xuetong (2019) recuerda una afirmación de Edward Carr de que todo gobierno necesita poder para ejercer la autoridad, pero también necesita la base moral del consentimiento popular, para afirmar que su “realismo moral” atribuye a la moralidad la misma importancia que al poder, que a la capacidad y que al interés en la formulación de políticas.

En este sentido, el autor afirma que el poder político es la clave de las relaciones internacionales entre los Estados, y que el atributo central del poder político es la autoridad moralmente informada o “*wangdao*”. Según Xuetong (2019), hay tres formas de ejercer el poder: mediante la tiranía (*qiang*), la hegemonía (*ba*) o la autoridad humana (*wang*). Esta última sería la forma de gobierno más valorada.

Pero, ¿cómo se ejercería la autoridad humana? Según el autor, sería a través de la “benevolencia”, la “justicia” y el “rito”. Así, el liderazgo que actuara de acuerdo con estos tres principios sería aceptado por los demás actores internacionales. Una especie de liderazgo por el ejemplo.

La moralidad, en la tradición realista de las relaciones internacionales propuesta por Xuetong, no sería una lista de valores que el Estado debe seguir, sino un instrumento para la implementación de las preferencias estratégicas de la nación, cuyos intereses pueden alcanzarse al tiempo que se gana el apoyo de otros Estados (Hwang, 2021).

La cuestión principal que motiva la reflexión de Xuetong es cómo un Estado emergente puede superar a un Estado hegemónico y convertirse en el nuevo líder del sistema internacional. Su análisis se centra en la dinámica actual entre los Estados Unidos de América y la República Popular China. El enfoque de Xuetong se acerca al realismo clásico, en la línea de Hans Morgenthau (1948), quien, en *Politics among nations: the struggle for power and peace*, sostiene que la política internacional se rige por intereses definidos en términos de poder, pero admite que la moralidad puede desempeñar un papel relevante en la legitimidad del poder estatal. Por otro lado, Xuetong se distancia del neorrealismo de John Mearsheimer (2014), quien, en *The tragedy of great power politics*, sostiene que la anarquía del sistema internacional obliga a los Estados a buscar el poder de forma continua, más allá de los valores o las consideraciones morales. Al acercarse a Morgenthau y distanciarse de Mearsheimer, Xuetong formula un “realismo moral” que incorpora la dimensión ética como instrumento de liderazgo y como factor decisivo para el ascenso chino.

Según Acharya (2019), hay dos cosas que caracterizan la noción de moralidad en la obra de Xuetong: se trata de una moralidad gubernamental, que es una moralidad instrumental. Esto significa que el Estado utiliza las preocupaciones morales para maximizar la consecución de sus intereses.

Como realista, Xuetong (2019) considera que el sistema internacional es anárquico, que el poder importa y que la estabilidad internacional es responsabilidad de las potencias que lideran el sistema. Para el autor, cuando el Estado líder no lidera, los demás Estados no pueden seguirlo, por lo que el barco mundial naufraga (Xuetong, 2019).

El autor cree que China solo superará a Estados Unidos en el liderazgo del sistema internacional si adopta las políticas adecuadas, siendo un Estado “grande y responsable”. Esto no sucederá solo por las acciones chinas, sino por la percepción que los demás Estados tengan de las actitudes de la potencia oriental. Dicho de otro modo, China solo será “grande y responsable” si los demás países la ven así. Para lograrlo, el realismo moral enfatiza los valores morales de “rectitud y benevolencia”, por encima de los valores occidentales de “igualdad y democracia”. La teoría reclama una política de liderazgo por ejemplo, que evite los “dobles raseros”⁵, que Xuetongs identifica en las prácticas occidentales, especialmente en las de Estados Unidos.

Así, el ejercicio de la hegemonía por parte de un Estado no dependería únicamente del poder material, sino también de una “actuación moral”. El grado de moralidad del Estado hegemónico definirá la duración de su supremacía y la estabilidad de todo el sistema (Barbosa, 2021).

El ascenso y la caída de las potencias estarían relacionados, por lo tanto, no solo con el poder material, sino también con su autoridad, que se basa en valores inmateriales que les confieren legitimidad, basada en la credibilidad y la confianza que inspiran en los demás actores internacionales.

5 En Yan Xuetong (2019), los “dobles raseros” (*double standards*) designan la práctica recurrente de las potencias occidentales, en especial de los Estados Unidos, de aplicar principios y normas internacionales de manera selectiva, exigiendo a otros Estados comportamientos que ellos mismos no siguen. El autor cita como ejemplos la defensa de la no intervención, la democracia o la igualdad soberana solo cuando les conviene, lo que comprometería la legitimidad moral del liderazgo occidental.

En este sentido, es posible encontrar el eco de las formulaciones de Yan Xuetong en la práctica diplomática contemporánea de China. Su defensa de un liderazgo “moral” y “responsable” se manifiesta en el discurso chino sobre la cooperación Sur-Sur y los beneficios mutuos, expresados en iniciativas como la financiación de infraestructuras, el suministro de vacunas durante la pandemia de covid-19 y la transferencia de tecnologías a los países en desarrollo. Del mismo modo, China ha tratado de presentarse como promotora de bienes públicos globales y como una “gran potencia responsable”, especialmente en regímenes internacionales como el del cambio climático, en el que ha reforzado su compromiso con el Acuerdo de París y ha anunciado objetivos de neutralidad en carbono para 2060. Esta postura contrasta con las frecuentes críticas a las medidas unilaterales de Estados Unidos, lo que refuerza el argumento de Xuetong de que la legitimidad del liderazgo internacional depende no solo del poder material, sino también de la autoridad moral reconocida por los demás Estados.

Una crítica fácil de constatar en la obra de Xuetong es su carácter instrumental, al servicio del Estado chino, en la medida en que, para el autor, este adoptaría en sus relaciones interestatales un comportamiento excepcional, centrado en la moralidad, mientras que las potencias occidentales no considerarían este aspecto relevante, enfatizando el poder y el interés de forma amoral.

6 CONCLUSIÓN

Los tres autores chinos analizados presentan un enfoque original, fuertemente arraigado en su propia cultura. El estudio de sus obras ofrece una nueva perspectiva sobre la disciplina de las Relaciones Internacionales, enriqueciéndola con puntos de vista diferentes a los presentados por el canon eurocéntrico.

Sin embargo, es interesante observar que, aunque basadas en su propia cultura, las tres corrientes de pensamiento encuentran puntos de contacto con teorías y conceptos desarrollados en Occidente. La *Tianxia* presenta convergencias con el cosmopolitismo liberal, cuyo precursor es Immanuel Kant (2020 [1795]), especialmente en *Sobre la paz perpetua*, al proponer un orden cosmopolita basado en la razón universal y la cooperación entre los pueblos. Ambos conceptos parten de una visión que trasciende las fronteras nacionales, aunque la *Tianxia* es sinocéntrica y jerárquica, mientras que el cosmopolitismo kantiano es universalista e igualitario. Por su parte, la teoría relacional dialoga con el constructivismo social, desarrollado por Nicholas Onuf (1989) y consolidado por Alexander Wendt (1999), al enfatizar que las interacciones moldean identidades, intereses y normas. Al igual que en el constructivismo, Qin Yaqing sostiene que las relaciones preceden a la acción racional, pero su aportación confuciana privilegia la armonía y la relacionalidad como valores centrales. Por último, el realismo moral de Yan Xuetong se aproxima al realismo clásico de Hans Morgenthau, que reconocía la importancia de las consideraciones morales en la política internacional. Ambos difieren del neorrealismo de John Mearsheimer, que excluye la moralidad de las relaciones entre Estados, limitándose al cálculo del poder material. Así, las corrientes chinas dialogan críticamente con las tradiciones occidentales, ofreciendo alternativas que mezclan el universalismo cultural chino con categorías clásicas de la teoría de las relaciones internacionales.

Aunque las tres corrientes de pensamiento muestran un inconformismo con el sistema internacional vigente, es evidente la idealización de la historia y la cultura chinas, lo que

demuestra una instrumentalización explícita de la teoría en favor de los intereses del Gobierno chino. Esto queda especialmente claro en la *Tianxia* de Zhao, en el Realismo Moral de Yan y acaba dando lugar a la crítica de que los análisis de los pensadores chinos adolecen del mismo mal que identifican en las teorías occidentales: el de intentar universalizar su propia visión del mundo.

Las visiones expuestas brevemente en este artículo, sin embargo, no pueden medirse únicamente por sus supuestos méritos o por las posibles soluciones a los problemas que desde hace tiempo se buscan en la disciplina de las relaciones internacionales. Sirven sobre todo como inspiración para debates y discusiones al presentar visiones que desafían el eurocentrismo de las teorías dominantes.

De este modo, esta investigación encontró pruebas y argumentos que sugieren la validez de la hipótesis planteada, según la cual la cultura china determina efectivamente una ontología propia de los estudios chinos de Relaciones Internacionales, distinta de la que instruye el canon occidental.

Cabe destacar que las tres corrientes de las Relaciones Internacionales chinas aquí estudiadas no son —ni podrían ser— consideradas “neutras”, puesto que se inscriben en un contexto de ascenso de China al primer plano del sistema internacional. Sin duda influyen y sirven a la formulación de la política exterior de ese país, al tiempo que sus autores se ven influidos por las aspiraciones estratégicas de esa nación. Esta constatación concuerda con la máxima de Robert Cox (1981), uno de los principales representantes de la Teoría Crítica de las Relaciones Internacionales, según la cual “toda teoría es siempre para alguien y para algún propósito”. Así, tanto las corrientes chinas como las occidentales pueden entenderse como construcciones intelectuales vinculadas a contextos históricos, intereses políticos y objetivos estratégicos específicos (Cox, 1981, p. 128).

La importancia actual de China en el sistema internacional exige una mayor atención sobre la producción intelectual de sus investigadores en el campo de las Relaciones Internacionales. Este artículo, al esclarecer las tres principales corrientes teóricas del pensamiento chino en este campo, pretende contribuir a este objetivo. Pero, claramente, esta debe ser una tarea que se complete, profunde y perfeccione en futuros estudios.

REFERENCIAS

ACHARYA, A. From Heaven to Earth: Cultural idealism and moral realism as Chinese contributions to global international relations. **The Chinese Journal of International Politics**, v. 12, n. 4, p. 467-497, 2019. DOI: <https://doi.org/10.1093/cjip/poz014>

BARBOSA, P. O pensamento chinês e a teoria de Relações Internacionais: uma escola chinesa de RI? **Carta Internacional**, Belo Horizonte, v. 16, n. 2, 2021. DOI: <https://doi.org/10.21530/ci.v16n2.2021.1156>

COX, R. W. Social forces, states and world orders: beyond international relations theory. **Millennium – Journal of International Studies**, v. 10, n. 2, p. 126-155, 1981. Disponível em https://pos-graduacao.uepb.edu.br/ppgri/files/2016/02/Cox-Robert-Social-Forces-States-and-World-Orders_Beyond-International-Relations-Theory.pdf Acesso em: 20 fev. 2024.

EUN, Y.-S. Non-Western international relations theorisation: reflexive stocktaking. **E-International Relations**, 12 abr. 2020. Disponível em: <https://www.e-ir.info/2020/04/12/non-western-international-relations-theorisation-reflexive-stocktaking/> Acesso em 17 fev. 2024.

FAIRBANK, J. K.; GOLDMAN, M. **China**: uma nova história. 3. ed. Porto Alegre: L&PM, 2006.

HWANG, Y.-J. Reappraising the Chinese School of International Relations: A postcolonial perspective. **Review of International Studies**, v. 47, n. 3, p. 311-330, 2021. Disponível em: <https://www.cambridge.org/core/journals/review-of-international-studies/article/reappraising-the-chinese-school-of-international-relations-a-postcolonial-perspective/8035C0A9D7A73A130CB902145A19E487> Acesso em: 18 fev. 2024.

KANT, I. **À Paz Perpétua**: um projeto filosófico. Petrópolis: Vozes, 2020 [1795].

KIM, H. J. Will IR Theory with Chinese Characteristics Be a Powerful Alternative? **The Chinese Journal of International Politics**, v. 9, n. 1, p. 59-79, 2016. DOI: <https://doi.org/10.1093/cjip/pov014>

KIRKLAND, R. **Taoism**: the enduring tradition. Nova York: Routledge, 2004.

KISSINGER, H. **On China**. Londres: Penguin Books, 2011.

LAOZI. **Dao De Jing**: o livro do Caminho e da Virtude. São Paulo: Hedra, 2019.

LEITE, A. C. C.; MÁXIMO, J. C. R. Através dos olhos do dragão: um estudo sobre o campo das Relações Internacionais na China. **Contexto Internacional**, Rio de Janeiro, v. 35, n. 1, p. 231-259, 2013.

MEARSHEIMER, J. J. **The Tragedy of Great Power Politics**. Nova York: W. W. Norton, 2014.

MORGENTHAU, H. J. **Politics among nations: the struggle for power and peace**. Nova York: Alfred A. Knopf, 1948.

ONU, N. **World of our making: rules and rule in social theory and international relations**. Columbia: University of South Carolina Press, 1989.

QIN, Y. **A relational theory of world politics**. Cambridge: Cambridge University Press, 2018.

STRANGE, S. **States and Markets**. 2. ed. Londres: Pinter. 1988.

TINGYANG, Z. A Political World Philosophy in terms of All-under-heaven (Tian-xia). **Diógenes**, v. 221, p. 5-18, 2009. Disponível em: <https://ceulearning.ceu.edu/pluginfile.php/338171/course/overviewfiles/0102%20TingyangTianxia.pdf> Acesso em 10 fev.2024.

TINGYANG, Z. **All under heaven: the Tianxia system for a possible world order**. Oakland: University of California Press, 2021. v. 3.

TREVISAN, C. **Os chineses**. São Paulo: Contexto, 2012.

VAZ-PINTO, R. Ascensão pacífica e os limites do excepcionalismo chinês. **Revista Brasileira de Política Internacional**, Brasília, DF, v. 57, p. 210-224, 2014. DOI: <http://dx.doi.org/10.1590/0034-7329201400213>

WALTZ, K. N. **Man, the state and war: a theoretical analysis**. Nova York: Columbia University Press, 2001

WENDT, A. **Social theory of international politics**. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.

WOOD, M. **A História da China: um retrato de uma civilização e do seu povo**. Lisboa: Bertrand, 2021.

XUETONG, Y. **Leadership and the rise of great powers**. Princeton: Princeton University Press. 2019.