

Las corrientes intelectuales en China actual

Aunque la libertad académica en China es relativa, eso no impide que desde hace años se venga desarrollando un profuso debate de ideas, a menudo poco conocido en Occidente por fuera de los ámbitos especializados. El espacio universitario sufre, en efecto, menos censura que los medios de comunicación, lo que ha facilitado la aparición de diferentes corrientes, algunas alentadas por quienes estudiaron en universidades extranjeras, especialmente estadounidenses. En este artículo se pone el foco en el liberalismo y la nueva izquierda, además del emergente pensamiento conservador nacionalista más entroncado con la «tradición china».

EMILIE FRENKIEL

Contrariamente a lo que la continua represión podría llevar a creer, existen en China un espacio público¹ y un vigoroso debate político. El objetivo de este artículo es presentar las diferentes corrientes intelectuales de ese país y describir la fragmentación y la pluralización (*duoyuanhua*) del campo intelectual chino. Desde el liberalismo libertario de Liu Junning al confucianismo autoritario y elitista de Jiang Qing, pasando por las diferentes variantes de

Emilie Frenkiel: doctora en Estudios Políticos de la École des Hautes Études en Sciences Sociales (EHESS). Es docente en Ciencias Políticas de la Universidad París VIII.

Palabras claves: corrientes intelectuales, modernización, nueva izquierda, liberalismo, tradición china, Occidente.

Nota: este artículo es una versión ampliada de «Les différents courants intellectuels en Chine», publicado originalmente en *Le Banquet. La Revue du CERAP* N°31, 2/2013. Traducción del francés de Lucas Bidon-Chanal y Leticia Devincenzi.

1. Entiendo el espacio público en un sentido habermasiano, como esfera intermediaria entre el Estado y la vida privada en la que un «público ilustrado» –aquí, los intelectuales e investigadores– se expresa, debate y confronta sus ideas y opiniones y reflexiona colectivamente en el devenir social. Jürgen Habermas: *L'espace public. Archéologie de la publicité comme dimension constitutive de la société bourgeoise*, Payot, París, 1988.

una socialdemocracia, ya sea liberal, como la que defendía Qin Hui, o intervencionista, como la promovida por Wang Shaoguang, en la comunidad universitaria china se encuentran las corrientes de pensamiento más diversas.

Ren Jiantao, intelectual liberal y profesor de Filosofía Política en la Universidad del Pueblo (Beijing), atribuye esta transformación a la política de reforma y apertura, que ha dividido el campo intelectual «en distintos reinos opuestos, cada uno con su propia esfera de influencia». Esta fragmentación de las corrientes políticas dentro de las elites intelectuales se encuentra, en parte, ligada a la profesionalización y a la profundización de los conocimientos sobre las teorías occidentales y de los estudios sobre el pensamiento tradicional chino, bastante limitados, incluso rudimentarios hasta la década de 1990.

■ Censura y patriotismo

Antes de entrar en el núcleo del debate, es necesario preguntarse si se puede hablar de libertad de conciencia y de pensamiento en China. La respuesta es afirmativa; aunque la libertad académica sigue siendo relativa y la de publicación limitada, ya que las investigaciones y el compromiso de los académicos chinos aún se encuentran constreñidos por el Partido y por la resiliencia de los fenómenos de censura, los debates académicos se ven menos afectados que la prensa y las grandes publicaciones. Los investigadores comprometidos buscan influir en las decisiones políticas, sin que esto signifique que se subordinen sin más al poder, al que de una forma u otra siempre se hallan asociados. Existe en China un verdadero mercado de ideas: la naturaleza tecnocrática y pragmática del régimen² y la gran diversidad de puntos de vista en el seno de la elite política hacen posible la manifestación de críticas y de sugerencias, y la experimentación en diferentes niveles de propuestas de reforma, sobre todo institucionales. Además, la variedad de intereses y opiniones políticas dentro de las elites intelectuales garantiza poderosos patrocinadores para cualquier tipo de propuesta que surja de los ámbitos académicos, si es legitimada por su capital cultural y su erudición.

Si bien el compromiso de los académicos chinos en la esfera pública responde, como en el resto del mundo, a las exigencias de rigor, desprendimiento y apertura intelectual propias de su profesión, ellos se distinguen por su

2. En efecto, la legitimidad del Partido se limita, principalmente, a su eficacia en términos económicos y sociales (desarrollo, crecimiento, mejoras de las condiciones de vida y estabilidad), por lo que la consulta a expertos se convirtió en uno de los recursos esenciales para legitimar el régimen actual.



JORGE DÁVALOS

patriotismo. De hecho, se dirigen a un público que no es considerado en países como Francia o Estados Unidos: la patria, e incluso buscan en la actualidad el reconocimiento estatal, cosa que tiene un impacto real sobre la naturaleza del debate intelectual. La teoría del bricolaje o del *patchwork* teórico enunciada por Liu Dong, profesor de Filosofía en la Universidad de Tsinghua, describe una tendencia que podemos encontrar en muchos intelectuales chinos. Según Liu Dong, luego de una fe demasiado grande en una teoría única (lo que identifica

Según Liu Dong, luego de una fe demasiado grande en una teoría única (lo que identifica como el gran problema del siglo xx), llega el momento del *patchwork* teórico, de la actitud pragmática ■

como el gran problema del siglo xx), llega el momento del *patchwork* teórico, de la actitud pragmática que busca seleccionar los elementos útiles entre diversas teorías provenientes de distintas culturas. El rechazo al dogmatismo y a las teorías universales desembocó en una tendencia a la indagación de ideas, de conceptos, de fragmentos de teorías que representan las piezas de un rompecabezas, el del desarrollo y la grandeza de China, un proyecto del que cada chino, incluso aquellos

expatriados, se enorgullece y en el que consigue realizarse como individuo³. En efecto, la distancia con estos fragmentos, provenientes del extranjero o de lo profundo de la historia china, le otorga un carácter inofensivo al discurso que los plantea. Pero no es la única razón de su utilidad. Funcionan también como argumentos de autoridad, pues certifican el capital cultural del intelectual y la legitimidad de su intervención en el debate público y político. En fin, esta legitimidad para manifestarse sobre grandes cuestiones, sobre problemas nacionales, es mayor en la medida en que el intelectual da muestras de su independencia de espíritu y de un gran sentido de la realidad china. Debe ser capaz de distinguir con realismo y pragmatismo, de seleccionar pacientemente los ingredientes necesarios para resolver problemas y construir un buen régimen, ya que el motor de la producción, la intervención y el compromiso de los intelectuales es el patriotismo, el deseo de defender el interés nacional, la inquietud y la conciencia de los problemas por resolver⁴. A pesar de las oposiciones y las críticas maliciosas entre las distintas facciones de la intelectualidad china, el debate se considera constructivo en nombre de este interés general y cada campo hace su contribución.

3. Entrevista con la autora en Beijing, junio de 2010.

4. A tal punto que el título de dos obras se refiere a esta misma inquietud: Gloria Davies: *Voicing Concerns: Contemporary Chinese Critical Inquiry*, Rowman & Littlefield, Lanham, 2001 y *Worrying about China: The Language of Chinese Critical Inquiry*, Harvard University Press, Cambridge, 2007.

■ La fragmentación de las elites intelectuales

Características comunes y una herencia compartida son reivindicadas por los intelectuales de la generación de la Revolución Cultural y la generación siguiente, reunidos en las universidades durante los años 80. Sin embargo, las carreras, los principios y los compromisos que han construido sobre esta herencia común son múltiples. Hasta los primeros años de la política de reforma y de apertura, se sostiene un consenso relativo respecto de la necesidad de dar vuelta la página de la Revolución Cultural y de la revolución en general, para abrirse progresivamente al mundo y a la modernidad. Sin duda, el ideal de un régimen en el que los dirigentes no pueden tomar decisiones impunemente, sin tener que rendir cuentas a nadie, es decir, un régimen donde las decisiones son tomadas de forma colegiada, racional y científica y se respetan las libertades individuales es ampliamente compartido, pero ello no ha impedido que la elite intelectual china comenzara a fragmentarse. De hecho, aparecen los primeros efectos secundarios de las reformas. Las elites coinciden en reconocer y condenar la existencia de una creciente desigualdad, los fenómenos de corrupción, el aumento del desempleo y el problema de la inflación. Si las elites se dividen, ello se debe a los análisis divergentes sobre las causas y las distintas soluciones a estas nuevas problemáticas, y a la incertidumbre provocada por la conciencia «neoconservadora» de que el antitradicionalismo y la adhesión plena a las teorías occidentales no resuelven dichos problemas. Los recuerdos de Kang Xiaoguang dan una idea no solo de este contexto de cambio de mentalidad, sino también de la reconstrucción que se hace de ello:

La política de reforma y apertura tuvo un tremendo impacto en la gente de mi generación. Pensábamos que China era un país avanzado, próspero, moderno, y la apertura al exterior hizo que nos diéramos cuenta de nuestro retraso. La decepción fue enorme. Luego perdimos nuestra fe en el marxismo y empezamos a adular al extranjero. Esta adoración fue compartida durante toda la década por el conjunto de la *intelectualidad*, incluido yo. Después de 1989, muchas personas se vieron obligadas a reconsiderar algunas cosas. Antes de eso, todo el mundo compartía esa creencia, que no solo se explica por el hecho de que éramos jóvenes. Los intelectuales mayores tenían exactamente la misma actitud, incluidas personas de 60 o 70 años.

Pero los acontecimientos de 1989 y el colapso de la Unión Soviética nos afectaron profundamente y trastocaron nuestras convicciones. Igual que los acontecimientos en Yugoslavia. Asistimos primero a la división de países como Yugoslavia en cuatro o cinco naciones. Entonces descubrimos que el costo de esta división era exorbitante. Una tras otra, estas nuevas naciones atravesaron violentos disturbios y guerras. Checoslovaquia se dividió en dos. Durante su desintegración, la antigua Unión Soviética

se volvió cada vez más injusta económicamente, la mafia y la corrupción política crecieron y el estatus internacional del país decayó. Esto me ha afectado profundamente. Siempre he sido un nacionalista, en el sentido de que me concierne el destino de mi país. Creo que en el proceso de transición de los antiguos países socialistas, los individuos han ganado libertad, pero se resentieron mucho la justicia social, la eficiencia económica, la integridad de sus líderes políticos y la unidad del país. Esperábamos que la reforma y la democratización contribuyeran al desarrollo económico de China, a una mayor igualdad social, al fortalecimiento del país, y no a su fragmentación, al empobrecimiento de los desfavorecidos, al enriquecimiento de los privilegiados y la banalización de la corrupción. En consecuencia, dejamos de manera gradual de creer ciegamente en el proceso de occidentalización completa, pluripartidista, el sufragio universal y la independencia del Poder Judicial. Al principio estábamos muy convencidos de que la reforma solo podía llevarnos a un mejor resultado. Y poco a poco nos dimos cuenta de que en realidad esta reforma podía causar una gran cantidad de problemas.⁵

En este contexto, a mediados de 1990 las consecuencias sociales de la intensificación de la política de reforma y apertura que siguió a la represión de junio de 1989 (en Tiananmén) provocan un intenso debate entre la intelectualidad china. Este periodo marca el final del amplio consenso durante los años 80 respecto de la necesidad de aplicar el liberalismo y la democracia en China. El «neoconservadurismo» (*xin baoshouzhuyi*) es entonces teorizado de manera precisa por Xiao Gongqin, quien lo considera un periodo de transición autoritaria indispensable para garantizar la estabilidad social y estimular eficazmente el desarrollo económico del país. Preconiza una reforma gradual, influenciada por el evolucionismo optimista de Yan Fu⁶, y su deseo de ver a China convertida en un país fuerte y próspero, al igual que por la teoría de la modernización. Xiao Gongqin defiende pragmáticamente la idea de una continuidad histórica y considera que esta es necesaria para la estabilidad social, sin la cual el país no puede modernizarse. Este historiador combina de manera sorprendente las teorías de Samuel Huntington, Edmund Burke (rechazo del radicalismo, crítica del racionalismo y del derecho natural), Friedrich Hayek (crecimiento espontáneo, comparación de las dos tradiciones liberales –la francesa, revolucionaria, y la británica, evolutiva–, voluntad de crear una economía de mercado y una sociedad civil) y el evolucionismo social burkiano heredado de Yan Fu. Así, desde comienzos de la década de 1990, especialmente a través de Xiao Gongqin y rescatando la importancia que este autor atribuye a la aparición de una clase

5. Entrevista con la autora en Beijing, mayo de 2010.

6. Yan Fu o Yen Fu (1854-1921), estudioso chino que ha contribuido a la introducción de teorías y obras occidentales en China (incluida la teoría de la evolución). Es más conocido por sus traducciones de Spencer, Stuart Mill, Montesquieu y Huxley. El principal libro de referencia sobre Yan Fu sin duda es Benjamin Schwartz: *In Search of Wealth and Power: Yen Fu and the West*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, 1964.

media por la democratización, el heteróclito neoconservadurismo chino no se inscribe en una línea estrictamente antiliberal. Esto permite comprender la gran expansión del término desde 1992 y la reanudación voluntarista de la política de reforma después de la gira por el sur de Deng Xiaoping.

A partir de ese año surgirán ciertas divisiones, marcadas principalmente por la oposición entre los liberales hayekianos, enemigos de la intervención del Estado, y la nueva izquierda, integrada por socialdemócratas y defensores del estatismo comprometidos con la economía de mercado, contrariamente a la izquierda tradicional. Xu Youyu, uno de los principales representantes de los liberales chinos junto con Zhu Xueqin, Qin Hui, Ren Jiantao y Liu Junning, describe las discusiones entre estas dos tendencias como «un fenómeno que rara vez se había producido entre los intelectuales chinos desde 1949», en el sentido de que «estos amplios debates espontáneos [son] independientes de cualquier manipulación oficial y restricción ideológica»⁷; y sintetiza estas discusiones en siete «manzanas de la discordia». En primer lugar, tal desacuerdo puede explicarse por las diferentes concepciones del mercado y la justicia social involucradas en la discusión. Los liberales creen que la injusticia viene de la falta de madurez del mercado, que está mal regulado y no es lo suficientemente libre, mientras que, para la nueva izquierda, es la misma economía de mercado la responsable; esto conduce a concepciones divergentes respecto de la globalización y el ingreso de China en la Organización Mundial del Comercio (OMC). Así, según Gan Yang, director del Instituto de Artes Liberales de la Universidad Sun Yat-sen de Cantón y adherente a la nueva izquierda, es fundamentalmente el desacuerdo sobre la forma de reducir las desigualdades lo que divide a los liberales y la nueva izquierda. En sus intervenciones públicas, la nueva izquierda hace sonar la alarma y coloca el problema de la desigualdad y los efectos negativos de la reforma en el centro de las discusiones. En este sentido, propone un diagnóstico pertinente, que juega un rol importante en el debate sobre la reforma económica. El liberal Ren Jintao, en cambio, explica que el «cisma ideológico» que se produce en la sociedad china a fines de 1990

En sus intervenciones públicas, la nueva izquierda hace sonar la alarma y coloca el problema de la desigualdad y los efectos negativos de la reforma en el centro de las discusiones ■

7. Xu Youyu: «The Debates between Liberalism and the New Left in China since the 1990s» en *Contemporary Chinese Thought* vol. 34 N° 3, 2003, p. 6.

no afecta el balance que se hace de las reformas sino las propuestas para resolver los problemas identificados.

El tercer tema de discusión gira en torno de las condiciones internas en China. Para la nueva izquierda, la sociedad china ya es capitalista: los problemas sociales no se pueden atribuir más al socialismo. Los liberales, por su parte, encuentran esta posición demasiado teórica y creen que tal distorsión habilita la aplicación en China de nuevas concepciones marxistas relativas al capitalismo global. Además, las dos partes están en desacuerdo respecto de la evaluación del «Gran Salto Adelante», las comunas populares y la Revolución Cultural, así como respecto del movimiento de liberación del pensamiento de los años 80 y también sobre la lectura del Movimiento del 4 de Mayo⁸. En cuanto a la modernización, los liberales acusan a la nueva izquierda de justificar sus posiciones antimodernistas mediante teorías occidentales

En cuanto a la modernización, los liberales acusan a la nueva izquierda de justificar sus posiciones antimodernistas mediante teorías occidentales –neomarxistas, posmodernas y poscoloniales, principalmente– que se aplican mal a China ■

–neomarxistas, posmodernas y poscoloniales, principalmente– que se aplican mal a China. Por último, si bien las respectivas concepciones de las relaciones de China con EEUU y Occidente en general son similares, difieren respecto de las problemáticas de los derechos humanos y la soberanía del Estado.

En una entrevista titulada «Por un liberalismo chino», la descripción de la posición liberal de Zhu Xueqin, uno de los principales representantes de ese movimiento, es aún más explícita: «Desde un punto de vista económico, los liberales alientan la profundización de las reformas de mercado». Según él

veinte años de reforma económica no lograron establecer el sistema de control político (*checks and balances*) necesario, y los problemas de justicia social no dejaron de agravarse.

8. El Movimiento del 4 de Mayo de 1919 (*wusi yundong*), provocado por la indignación de los estudiantes chinos guiados por jóvenes intelectuales progresistas tras la firma del Tratado de Versalles, marca el advenimiento de las nuevas elites liberales que buscan salvar al país ante todo, bajo el riesgo de renunciar a la doctrina confuciana, y reflexionar respecto de la renovación de la cultura, pues se trataba del último recurso posible. Entre las principales consignas de este movimiento, se recuerda: «China está enferma, se debe invitar a dos grandes señores de Occidente junto a su lecho: *de xiansheng* (la señora Democracia) y *sai xiansheng* (el señor Ciencia)» y «Abajo la política de Confucio» (*da kongjia dian*).

Solo la reforma del sistema político y el establecimiento de un Estado de derecho en el marco de una democracia constitucional, y no el retorno a una forma de movilización de masas, pueden resolver estos problemas. (...) [Pues] un «pie visible» aplasta a menudo a la mano invisible (...) [y] las injusticias que denuncian nuestros amigos de la nueva izquierda, incluyendo la colusión entre el dinero y el poder que ponen en la picota, deberían ser atribuidas al «pie» a menudo brutal más que a la «mano» sucia.⁹

La nueva izquierda, surgida en el contexto del cuestionamiento del «consenso sobre la reforma», se compone de jóvenes universitarios que han estudiado y/o enseñan en universidades estadounidenses, donde han leído a autores posmodernos como Michel Foucault y Jean-François Lyotard, a la Escuela de Fráncfort o a neomarxistas como John E. Roemer. Se han inspirado, entonces, en las ciencias sociales occidentales, por lo que han tenido un panorama más variado que aquellos que nunca han salido de las universidades chinas o que lo han hecho muy poco y que en general dependen más de las traducciones publicadas en China. La nueva izquierda denuncia los efectos perversos de la reforma y critica los principios neoliberales que se han impuesto y que han guiado la reforma económica de modo más o menos disimulado. El auge del nacionalismo y del neoconservadurismo y el cuestionamiento del radicalismo iconoclasta heredado del Movimiento del 4 de Mayo y de los llamados a la «occidentalización total» de China –adhesión indiscutida a los principios del liberalismo clásico y a las teorías occidentales de la transición democrática– proporcionan armas al movimiento que busca contrarrestar la reintroducción sistemática, aunque parcial, de la teoría liberal en China después de 50 años de exclusión. De acuerdo con Wang Shaoguang, esta corriente intelectual de izquierda estaba en sintonía con un primer cuestionamiento, tanto en el seno de la sociedad como en los círculos oficiales, de la teoría del *trickle-down*¹⁰ introducida por Deng Xiaoping con las consignas «dejar que algunos se enriquezcan primero» y «dar prioridad a la eficiencia», aunque esta haya sido enmendada bastante tiempo más tarde, con la llegada de Hu y Wen al poder.

La nueva izquierda no pretende oponerse a la teoría liberal en su totalidad. Wang Hui, Wang Shaoguang, Gan Yang y Zhiyuan Cui se definen como liberales en un sentido político, aunque distanciándose claramente de la defensa hayekiana del mercado, que se encuentra en el origen de lo que llaman «neo-

9. Zhu Xueqin: «For a Chinese Liberalism» en Wang Chaohua: *One China, Many Paths*, Verso, Londres, 2003, pp. 106-107.

10. Se trata del planteo habitualmente volcado al castellano como «teoría del goteo» o «efecto derrame», según el cual parte del crecimiento económico de las capas superiores llegará a las capas inferiores de la sociedad [N. del T.].

liberalismo». Se percibe en ellos una tendencia estatista fundada en la necesidad de un Estado fuerte para reducir la desigualdad. En efecto, además de las dificultades halladas en los mercados del imperio chino, otros posibles puntos de fractura son causados sobre todo por las crecientes desigualdades entre las poblaciones urbanas y rurales, entre las regiones orientales y occidentales¹¹ y

El sociólogo Sun Liping ha advertido el peligro de una sociedad «fracturada» (*duanlie*) en la que los habitantes del mismo país viven en diferentes edades tecnológicas ■

entre los ganadores y los perdedores de las reformas. Estas desigualdades, más pronunciadas a medida que los cambios avanzan, están provocando una inestabilidad mayor. El sociólogo Sun Liping ha advertido el peligro de una sociedad «fracturada» (*duanlie*) en la que los habitantes del mismo país viven en diferentes edades tecnológicas¹². Por su parte, el economista Hu Angang ha desarrollado la idea de que en China coexisten cuatro

mundos: en cuanto al nivel de ingresos y el índice de desarrollo humano, Beijing, Shanghái o Shenzhen se aproximan a los países desarrollados; provincias como Cantón, el Jiangsu y el Zhejiang se encuentran por encima del promedio mundial, mientras que las regiones del centro de China están en la media de los países en desarrollo; por último, las provincias interiores del Tíbet y del Guizhou se ubican al nivel de los países más pobres¹³. Y sin duda es posible atribuir el creciente deterioro de la estabilidad social a estas graves desigualdades. Wang Shaoguang, profesor de Ciencias Políticas en la Universidad China de Hong Kong, no duda en responsabilizar de ello a la política de descentralización iniciada por Mao Zedong y acelerada por Deng Xiaoping. A principios de la década de 1990, cuando el informe que redacta en colaboración con Hu Angang sobre la eficacia del Estado¹⁴ decide al poder a, o más bien permite a una fracción del poder, cuestionar parcialmente los beneficios

11. Las diez provincias costeras concentran unas tres cuartas partes de los intercambios comerciales internacionales y 60% de la producción de riqueza.

12. Sun Liping: «Women zai kaishi miandui yige duanlie de shehui?» [¿Empezamos a enfrentarnos a una sociedad fracturada?] en *Zhanlue yu guanli* N° 2, 2002; Sun Liping: *Duanlie* [La fractura], Shehui kexui wenbian chubanshe, Beijing, 2003.

13. Hu Angang: «Yigeguojia sigeshijie fendiqu fazhanchaju» [Un país, cuatro mundos] en *Zhongguo jingjishibao* (*China Economic Times*), 4/4/2001; Hu Angang: «Equality and Efficiency» en Wang Chaohua: ob. cit., pp. 219-224.

14. Wang Shaoguang y Hu Angang: *Zhongguo guojia nengli baogao*, Liaoning People's Publishing House, Shenyang, 1993 y *Bupingdeng fazhan de zhengzhijingjixue*, Beijing Jihua chubanshe, 2000. Ambos informes se publicaron en inglés: Wang Shaoguang y Hu Angang: *The Political Economy of Uneven Development: The Case of China*, M.E. Sharpe, Armonk, 1999 y *The Chinese Economy in Crisis: State Capacity and Tax Reform*, M.E. Sharpe, Armonk, 2001.

otorgados a las provincias y a las Zonas Económicas Especiales y volver a centralizar la toma de decisiones y la política fiscal, solo 38% de los ingresos públicos regresan al gobierno central, que se vuelve en consecuencia incapaz de financiar a los funcionarios militares y civiles. Esta gran debilidad del Estado chino ayuda a explicar la rápida expansión de algunas prácticas localistas, a menudo corruptas. Asimismo, el gobierno central ya no tiene los medios para compensar las pérdidas de aquellos que no se benefician de las políticas de reforma.

Unidos en la crítica de la nueva izquierda, los «liberales» chinos reúnen en realidad una gran variedad de tendencias: algunos defienden la «libertad negativa» de Hayek o Isaiah Berlin, mientras que otros afirman su preferencia por la teoría de la justicia de John Rawls. Deng Zhenglai, que ha contribuido significativamente a la introducción de ideas liberales en China mediante su trabajo de traducción, explica por qué las teorías liberales y las teorías del individualismo son recibidas con tanto entusiasmo en el país:

A los 14 años, en 1970, me enviaron a trabajar a la fábrica (...) Nací en Shanghái. Mis maestros de la escuela primaria decían que éramos la primera generación que sería el producto puro de la nueva sociedad. Antes de 1949, la antigua sociedad era horrible. Los niños eran enviados a la fábrica a trabajar; realmente nosotros tuvimos mucha suerte de poder ir a la escuela. Y he aquí que yo tenía apenas 14 años cuando fui enviado a la fábrica. Estaba muy sorprendido. ¿Cómo podía suceder esto en la nueva sociedad? No se podía enviar a los niños a trabajar en una buena sociedad. No entendía, estaba completamente confundido. (...) Me pregunté cómo alguien podía adquirir el poder de decidir hacer esto a las nuevas generaciones y cómo podía justificar dicha decisión. Para responder esta pregunta, leí muchas teorías occidentales. Muchos pensadores aportan una respuesta pero creo que es fundamentalmente la teoría liberal la que responde a esta pregunta. Ahora bien, el más importante y representativo pensador liberal del siglo xx es Friedrich Hayek. Por supuesto, hay muchos liberales que merecen nuestra atención: John Rawls, Robert Nozick y otros. La lectura de sus libros ofrece elementos para responder a ello. Buscaba encontrar una respuesta satisfactoria a través de su trabajo. (...) Así que estudié la teoría liberal y a Hayek durante la década de 1980. También comenté y critiqué sus trabajos. He traducido muchos de sus libros. Dedicué los años 1980 a este pensador.¹⁵

En las traducciones de Burke, Hayek, Karl Popper, Rawls, Berlin, Ronald Dworkin o Nozick, que se publicarán en oleadas desde principios de 1980, los lectores buscan una fórmula que tenga el potencial de curar al país de sus excesos pasados y de sus males actuales. El liberalismo, cuyos principios

15. Entrevista con la autora en Shanghái, abril de 2010.

habían sido introducidos con éxito a fines del siglo XIX y principios del XX, encuentran progresivamente su lugar, y se rehabilitan las ideas de Hu Shi y Gu Zhun¹⁶.

Estas dos corrientes –la nueva izquierda y el liberalismo–, surgidas de las «nuevas luces»¹⁷, no dejan de ser heterogéneas. Esto constituye una ventaja, ya que permite a muchos académicos encontrar allí su lugar, pero también motiva a varios de ellos a tratar de distinguirse de ambos lados. Las etiquetas «nueva izquierda» y «liberal» siguen siendo pertinentes, aunque actualmente escuchemos a menudo hablar de izquierda y de derecha, y los debates son abundantes. También es interesante señalar que hoy forman parte de las discusiones oficiales y mediáticas de manera más abierta, especialmente a través de los modelos de desarrollo económico y político avanzados, hasta su caída en la primavera pasada, por Bo Xilai, ex-secretario del Partido en el municipio de Chongqing, y Wang Yang, secretario del Partido de la provincia de Guangdong.

■ El regreso de la tradición

Una última tendencia, derivada de la creciente importancia del nacionalismo y de la idea de que hay que extraer recursos de «la tradición china» para reformar y modernizar al país, se ha estado expandiendo desde el comienzo de la década de 2000. Si hacia 1990 eran las primeras afirmaciones neoconservadoras y nacionalistas las que iniciaban este tipo de introspección, tales consideraciones no dejan de afectar al conjunto de los intelectuales chinos, desde los más conservadores hasta los más liberales, y conducen al surgimiento de una tercera tendencia: el nacionalismo cultural.

Esta renovada confianza en las contribuciones de la historia, la «cultura» (*wenhua*), la «tradición» (*Chuantong*) y la «civilización» (*Wenming*) chinas, que

16. Hu Shi (1891-1962) fue un erudito y diplomático humanista que jugó un rol importante en el año 1919 en el Movimiento del 4 de Mayo. Este reformador preconizó especialmente el uso del lenguaje hablado, la emancipación de la mujer y el empleo de métodos pragmáticos y científicos en el estudio de las humanidades y de la vida social y política con el fin de modernizar el país. Gu Zhun (1915-1974) es un crítico de la Revolución Cultural a menudo definido como liberal y defensor del individualismo. Algunos de estos argumentos tuvieron cierto éxito con los liberales de la década de 1990, como la idea de que la democracia directa solo era realizable en una ciudad griega, no en un país como China, o la idea de que se debía renunciar a los objetivos últimos, excepto a uno: el progreso.

17. Las «nuevas luces» es un movimiento de liberación del pensamiento de los años 80 que tenía como objetivo repensar el socialismo y reemplazar la vieja guardia de izquierda, fiel a los principios ortodoxos del marxismo-leninismo y a los cánones maoístas.

ya no son vistas como obstáculos, sino como ventajas para la modernización de la nación, está vinculada al ingreso del país asiático a las filas de las economías más poderosas del mundo y a su desempeño de un rol más importante en la comunidad internacional. Así, actualmente existe un consenso en reconocer la misma importancia a los tres componentes principales de la cultura política china; a saber, la tradición china, la tradición revolucionaria del siglo xx y el aporte de las teorías occidentales, principalmente las liberales. Después de 1989, el adiós a la revolución marca el comienzo de una mayor tolerancia a la diferencia y al pluralismo, que hace posible la aceptación de la coexistencia de las tres subculturas.

Así se manifiesta el surgimiento de un pensamiento conservador nacionalista, gradualista, que aboga por una modernización ya no como ruptura con la «tradición» china. Es

Así se manifiesta el surgimiento de un pensamiento conservador nacionalista, gradualista, que aboga por una modernización ya no como ruptura con la «tradición» china ■

interesante resaltar que si bien esta corriente se afirma, en principio, en oposición a las corrientes intelectuales derivadas directamente de los años 80 por su iconoclasia y su deseo de «occidentalizar» al máximo la economía, la sociedad y el régimen, sus distintos componentes se apoyan, en gran medida, sobre referencias extranjeras. Además, esta reflexión supera las divisiones ideológicas, y el paradigma del regreso a la tradición atraviesa a toda la intelectualidad a partir de los años 90 y, sobre todo, de la década de 2000.

El recorrido de una de las grandes figuras del nacionalismo cultural como Kang Xiaoguang, investigador interdisciplinario de la Universidad del Pueblo, permite ilustrar esta tendencia¹⁸. Matemático de formación, egresado de la Academia de Ciencias, colabora rápidamente con investigadores de la nueva izquierda y publica un estudio que denuncia la debilidad del Estado chino y, en particular, los riesgos corridos al autorizar al Ejército chino a aumentar sus ingresos mediante prácticas comerciales. La represión del grupo Falun Gong y la reacción de la sociedad estadounidense frente a los atentados del 11 de septiembre, así como la lectura de *El choque de civilizaciones* de Huntington, le hicieron tomar conciencia de la importancia de la tradición para la consolidación de la cohesión y la legitimidad políticas, que resultan absolutamente indis-

18. David Ownby: «Kang Xiaoguang: Social Science, Civil Society, and Confucian Religion» en *China Perspectives* N° 4, 2009, pp. 101-111.

pensables en periodos de transición. Kang Xiaoguang reivindica la paternidad del concepto en boga de «modelo chino» con la publicación de su obra *El camino chino* (*Zhongguo de daolu*) en 2004. Su razonamiento es claro: la reforma pragmática china es positiva en el plano de lo económico, pero desde un punto de vista social y, sobre todo, cultural, presiente lo peor si el Partido no acepta llenar el vacío ideológico¹⁹ a través de la rehabilitación completa del confucianismo. Este debe servirle como filosofía de gobierno, garantizando la moralidad y el desprendimiento de los dirigentes, e imponerse como religión del Estado. Al comienzo de la década de 2000, Kang defendía –y hoy puede resultar profético– un renacimiento completo del confucianismo, que incluiría su introducción en los programas escolares y en los exámenes de ingreso a la función pública y el sostén por parte del Estado, que aseguraría la protección legal del confucianismo, así como una renta para los especialistas y guardianes de la doctrina. Solo entonces «el camino chino», fundado en una estructura económica sólida y una estructura política y social completa y adaptada, cobrará todo su sentido. Es interesante recordar que, cuando la idea del modelo chino se populariza, simultáneamente a la organización de los Juegos Olímpicos de Beijing y a la recuperación del impulso de afirmación de gloria y poder, Pan Wei lanza un gran proyecto de definición del modelo económico, social y político chino al que se asocian los investigadores de la nueva izquierda. Este conservador, doctorado en Berkeley y profesor del Departamento de Relaciones Internacionales de la Universidad de Beijing, ganó popularidad a partir de la publicación de un artículo que criticaba fuertemente la democracia electoral y fomentaba, al mismo tiempo, la aparición de un «verdadero Estado de derecho» en China²⁰.

Kang Xiaoguang aboga por el establecimiento de un régimen elitista y meritocrático que combine el autoritarismo político, la economía liberal de mercado, el corporativismo y el Estado de bienestar. Desde hace unos años, viene desarrollando una teoría de la legitimidad política y propone un nuevo sistema que se apoya en la noción confuciana de *renzheng* (gobierno humano, iluminado)²¹. Sus investigaciones están motivadas por su patrio-

19. Kang piensa que, en la década de 1990, la gente estaba perdida en el plano ideológico. Además, su generación ha soportado más de medio siglo de represión autoritaria, y durante más de 20 años, la corrupción del mercado. Según él, el universo espiritual de los chinos ha sido totalmente destruido. El pueblo ha perdido la capacidad de perseguir sus ideales, una moral y un sentido de la vida, y se vuelve incapaz de imaginar o comprender el valor de tales conceptos.

20. Pan Wei: «Fazhi yu zhongguo weilai zhengti» [El Estado de derecho y el régimen político chino del porvenir] en *Zhanlue yu Guanli* Nº 5, 1999, pp. 30-36.

21. Kang Xiaoguang: «Renzheng: quanweizhuyi guojia de hefaxing lilun» [Gobierno benevolente: la legitimidad del Estado autoritario] en *Stratégie et Gestion* Nº 2, 2004; Kang Xiaoguang: *Renzheng: zhongguo zhengzhi fazhan* [Renzheng: la tercera vía para el desarrollo político de China], World Scientific Publishing, Singapur, 2005.

tismo, su utilitarismo y su interacción voluntaria con el mundo político, y tienen como punto de partida la identificación de los grandes problemas por resolver, y no los principios o los conocimientos abstractos o a priori. En esto se distingue de un pensador como Jiang Qing, viejo académico que fundó una academia confuciana en Guizhou²², pese a que ambos defienden la idea de un confucionismo político.

La posición de Gan Yang –profesor de la Universidad de Sun Yatsen de Cantón, liberal influyente en los años 80, convertido en uno de los principales representantes de la nueva izquierda y que ahora aboga por la instauración de una república socialista confuciana²³– demuestra la apertura de la nueva izquierda respecto de la tradición. Es menos habitual que se denigre el aporte del confucianismo en la actualidad, incluso en el campo liberal; hoy en día, existe un consenso en no relegar la historia y la filosofía imperialista y revolucionaria al pasado, como al final de la Revolución Cultural, así como en considerar la herencia cultural china en su conjunto como una ventaja para el futuro del país. Sin embargo, detrás de este nuevo consenso, persisten y se profundizan las divisiones entre liberales, neoconservadores y la nueva izquierda, cuyos comentarios y propuestas siguen alimentando al mismo tiempo el debate público, principalmente en internet, y las discusiones políticas internas. Se desprende de este nuevo entusiasmo por la historia y la tradición chinas una mayor incertidumbre respecto del futuro, que ya no es visto simplemente como una convergencia con los países desarrollados, sino como la llegada de una «democracia con los colores de China»²⁴. ☐

22. Jiang Qing: *A Confucian Constitutional Order*, Princeton University Press, Princeton, 2012.

23. Gan Yang: «Zhongguo daolu, sanshi nian yu liushi nian» [La opción china, treinta y sesenta años] en *Dushu* N° 6, 2007. Este artículo fue igualmente publicado en francés en una versión revisada: Gan Yang: «Prendre en compte la continuité historique pour penser le politique aujourd'hui» en *Regards sur le politique en Chine aujourd'hui. Extrême-Orient, Extrême-Occident* vol. 31, 2009, pp. 125-139.

24. E. Frenkiel: «Une démocratisation aux couleurs de la Chine» en *Politique Étrangère* N° 2011/4, invierno de 2011, pp. 851-862.