

De la occidentalización a la mundialización

--- breve historia de la modernidad china¹

CHEN LICHUAN

¿Qué significa la modernidad para los chinos, hoy en día? Una de las respuestas posibles, como reflejo de la opinión general, consistiría en decir que es un concepto confuso que, identificado a menudo con el uso de los términos “moderno” o “modernización” en el idioma de todos los días, abarca todo lo que se considera – con o sin razón- como avanzado en el plano científico, tecnológico, cultural y hasta político. Para los intelectuales conocedores, esta noción de origen europeo depende antes que nada de una percepción del tiempo como evolutivo e irreversible, percepción que, en el Siglo de las Luces, se cristalizó en una filosofía del progreso que fundó un proyecto de emancipación social mundial basado en “un modelo de sociedad planteado implícitamente como el único racionalmente posible y, por lo tanto, como superior”. Para un reducido grupo de investigadores, el concepto de modernidad es asociado entonces al modo de civilización que dio lugar a las diversas teorías –más o menos defendibles- de la modernización como, por ejemplo, aquel postulado muy de moda en los EEUU en los años ’60, según el cual un proceso de homogeneización mundial, a través de la industrialización, la urbanización, la racionalización y, sobre todo, el dinamismo del mercado, llegaría a borrar las diferencias culturales, políticas, institucionales, estructurales y sociales de las naciones, perspectiva desde la cual el mundo no occidental no tardaría, de un modo u otro, en unirse al Occidente moderno.

Lo que nos preocupa aquí no es ni el debate filosófico por saber si la noción del tiempo tiene o no un sentido, ni las raíces de la modernidad europea inaugurada por el Renacimiento, ni tampoco la pertinencia de las teorías de la modernización, muy discutida desde los años ‘80 por los pensadores de la posmodernidad,² sino la aceptación y el rechazo de la noción de modernidad en China misma. Más precisamente, nos preguntamos por qué la

¹ El presente texto está publicado en la revista *Altermondes*, N°16 diciembre de 2008-febrero de 2009, dossier « L'impossible dialogue des cultures ? ».

² Los pensamientos posmodernos son también el fruto de la modernidad que se cuestiona a sí misma, como decía Iyaylo Ditchev : "La modernidad en el sentido estricto es, entre otras cosas, la crítica crónica de la modernidad misma, desgarrada entre la visión de su triunfo y la de su decadencia." Ver Iyaylo Ditchev, *Donner sans perdre. L'échange dans l'imaginaire de la modernité*, París, L'Harmattan, 1997.

idea de modernidad es percibida por unos como una verdad histórica capaz de alumbrar el camino del futuro de China y, por otros, como una ideología del progreso que convierte a la cultura china tradicional en una referencia de retraso e inmovilismo. ¿Cómo explicar el dilema con el cual se ve confrontada China actualmente, en lo referente a sus orientaciones políticas y sus relaciones con Occidente, en un contexto intercultural y mundializado?

RESEÑA HISTÓRICA

La historia de la modernidad china se remonta a mediados del siglo XIX. Tras la derrota de las dos guerras del opio (1840-1860), Zeng Guofan, Zuo Zongtang, Zhang Zhidong y Li Hongzhang, todos ellos mandarines altos dignatarios del último período del reinado manchú, lanzan un movimiento denominado del *autofortalecimiento*, inspirado de la supremacía técnica y militar europea. Considerando la cultura china como sustancial y la cultura occidental como adicional, se trataba de adquirir el *savoir-faire* occidental en los ámbitos de la política de la industria militar, de la defensa y de la diplomacia, con vistas a la reconstitución de la potencia china, perdida frente a las embarcaciones cañoneras y las armas del Occidente moderno. Pero la guerra de 1894-1895 contra Japón hace que el movimiento termine en un rotundo fracaso. La lógica de constituir una armada de guerra es sustituida entonces por una visión más institucional. Es en ese entonces que Kang Youwei, líder del reformismo, y su discípulo Liang Qichao, se proponen implementar lo que se convertirá en la Reforma de 1898 apuntando, tal como la Restauración Meiji en Japón, a transformar en cierto tiempo a la dinastía manchú en una monarquía constitucional. Pero el movimiento es detenido por un golpe de Estado instigado por la emperatriz regente Cixi contra el emperador Guangxu, que era partidario de la reforma. Desde ese entonces, el movimiento de la modernización toma un nuevo giro que puede calificarse como de revolución radical, guiado por Sun Zhongshan, junto a Huang Xing y Zhang Binglin, ambos revolucionarios destacados en su época. A lo largo de todo ese proceso de interrogantes y certezas sobre el devenir de la nación china, los reformistas y los revolucionarios, aunque opuestos sobre el plano táctico (reforma gradual o revolución radical), coincidían sobre dos puntos esenciales: adoptar el concepto occidental del progresismo/evolucionismo y admitir el retraso y el inmovilismo de la sociedad china. Dicho en otras palabras, por un efecto de espejo generado por el concepto de modernidad y sometida al choque de civilizaciones, China termina aceptando la imagen que el Occidente expansionista le da de sí misma, vale decir la imagen del *Imperio inmóvil*.³ El sinocentrismo deja lugar entonces al eurocentrismo. Recordemos al pasar a un tal Arminius

3 Ver Alain Peyrefitte, *L'Empire immobile ou le choc des mondes*. París, Fayard, 1989.

Vambéry, que no dudaba en exaltar, de buena fe, la vocación cultural de la civilización occidental sobre la tierra bárbara del Oriente, comparándola con la de la civilización romana.⁴ Tu Weiming, profesor de filosofía en Harvard, señala que "las dificultades de los intelectuales chinos modernos radican en su apego incondicional a una visión particular del Iluminismo del Occidente moderno. Ellos creen que el humanismo laico, cuyo ejemplo fue dado por la Revolución Francesa y el positivismo, el utilitarismo, el cientificismo, el materialismo y el progresismo que lo acompañan, son para China la única posibilidad de sobrevivir y prosperar."⁵

El segundo período de modernización se abre con la revolución de 1911, que pone fin al régimen imperial chino luego de dos milenios. Pero el cambio de régimen político no produce necesariamente el cambio de cultura política, y menos aún de mentalidad. Así pues, la revolución republicana no hace sino desplazar al último emperador, sin desarraigar por ello el principio del absolutismo, instalado en la tradición cultural china. Sun Zhongshan, padre fundador de la República de China, electo presidente el 29 de diciembre de 1911, bajo amenaza de los ejércitos imperiales deja su lugar al general Yuan Shikai, considerado por muchos chinos –incluso dentro del campo revolucionario– como el hombre providencial. Huang Xing y otros líderes republicanos le tienen tanta confianza que deciden incluso disolver el ejército revolucionario del Sur. En marzo de 1913, Yuan Shikai hace asesinar a Song Jiaoren, jefe de la fracción parlamentaria del Partido Nacionalista (GMD), que acaba de elaborar un programa para su partido y lleva a cabo una campaña electoral en contra del hombre fuerte, denunciando que los jefes republicanos son separados del gobierno por la violencia, corrompidos por el dinero o condenados al exilio. En cuanto Yuan Shikai es electo presidente de la República disuelve el parlamento. La Constitución es reemplazada por un nuevo texto que concede al presidente poderes ilimitados, presidencia de por vida y derecho a designar a su sucesor. La República de China, una primicia en la historia de Asia, se convierte así en un fantasma de sí misma, con un presidente que no es sino un dictador militar que goza de plenos poderes y se apresura a reestablecer los ritos imperiales y los títulos de nobleza y a hacerse proclamar emperador, lo cual logra el 2 de diciembre de 1915. Cuatro años después de la proclamación de la república, China es nuevamente una monarquía. La cultura política

⁴ Ver Arminius Vambéry, *Western Culture in Eastern Lands: a comparison of the methods adopted by England and Russia in the Middle East*, London, Murray, 1906.

⁵ Tu Weiming, "L'éthique confucéenne et l'esprit de la modernité en Asie de l'Est", *Diversité culturelle et valeurs transversales : Un dialogue Est-Ouest sur la dynamique entre le spirituel et le temporel*, © UNESCO 2006 (CLT-2006/WS/17).

ancestral está de regreso, como vuelve a encenderse una brasa mal apagada. Si bien esta restauración del “antiguo régimen” sólo dura ochenta y tres días, el espectro de la vieja cultura política sigue rondando sobre China y volverá a encontrar, en otros momentos, ocasiones para reencarnarse. Así fracasan una vez más los esfuerzos de modernización institucional. Hu Shi⁶ se lamenta sobre las ruinas de la joven república, declarando que ésta no puede ser construida por una banda de esclavos.

Pero este período de grandes trastornos y agitaciones políticas es también una etapa de grandes debates en los cuales se enfrentan, en el plano cultural, los tradicionalistas y los modernistas, en torno a la cuestión de la occidentalización. En 1915, Chen Duxiu, político de temperamento impetuoso, funda en Shanghai una revista de orientación política y literaria intitulada *La Juventud*. Lleno de fe en la filosofía del progreso, abre sus páginas a la intelectualidad modernista y marxista (Luxun, Hu Shi, Li Dazhao, Mao Tse-Tung). Poco después, toda China es sacudida por un acontecimiento de gran envergadura: el Movimiento del 4 de Mayo de 1919. Nacido de un sobresalto patriótico en contra del Tratado de Versalles, que prevé la transferencia a Japón de las ventajas comerciales y las concesiones que Alemania tenía en China, el Movimiento del 4 de Mayo pone en marcha una verdadera revolución político-cultural, que exalta la ciencia y la democracia como las dos ideas-faro de la cultura occidental. Más que la proclamación de la República de China, este movimiento iconoclasta opuesto a la tradición confucianista, es el que firma realmente la partida de nacimiento de la modernidad china. Surgen de allí dos prolongaciones: la creación del Partido Comunista Chino y el nacimiento de una corriente de pensamiento liberal. Sucede que Chen Duxiu, fundador del PCC y Hu Shi, jefe del liberalismo chino, dos figuras fundamentales del Movimiento del 4 de Mayo, son ambos grandes defensores de la “occidentalización total”. Hu Shi lo explica con un pequeño dejo de incertidumbre: "Si China se esfuerza en adherir plenamente a la nueva civilización de este nuevo mundo, la inercia de la cultura antigua se irá necesariamente amoldando, de forma tal que una cultura nueva será naturalmente de sustancia china."⁷

6 Hu Shi (1891-1962), hombre de letras, discípulo y traductor de John Dewey, figura emblemática de la nueva literatura vernácula (baihua). Fue embajador de la República de China en EEUU (1938-1941), presidente de la universidad de Pekín (1946-1948) y, en 1958, presidente de la Academia Sinica en Taiwan.

⁷ *Cong "xihua" dao xiandaihua* (De la "occidentalización" a la modernización), bajo la dirección de Luo Rongqu, Beijingdaxue chubanshe, Beijing, 1990, pág.17.

Casi en el mismo momento, Liang Shuming, pensador y filósofo neoconfucianista, publica un libro nacido de apuntes de conferencias, *Las culturas de Oriente y de Occidente y sus filosofías*. Contrariamente a una actitud frecuente de los polemistas, que suelen condenar una cultura en nombre de otra, Liang Shuming desarrolla su reflexión sobre una base del pluralismo cultural. Analizando los tres tipos de actitudes frente a la vida que, a su entender, caracterizan a las culturas occidental, china e india, Liang Shuming distingue tres vías que corresponden, cada una, a una “orientación vital” fundamentalmente diferente de las otras dos. La cultura occidental expresa ante todo la voluntad de ir hacia adelante, de donde surgen la conquista y el dominio de la naturaleza, la investigación científica que sirve para transformar el estado de las cosas y la democracia que proviene de una lucha contra el poder absoluto. La cultura china está animada por el espíritu de ajuste, de limitación o de moderación de los deseos, y la satisfacción o el contento con lo que la existencia ofrece. La cultura india manifiesta el renunciamiento a los deseos a través de un cuestionamiento de la existencia o una salida del mundo. Léon Vandermeersch retoma las calificaciones: para la primera, cultura prometeica, para la segunda, cultura conciliadora y para la tercera, cultura nihilista.⁸ En realidad, la visión de Liang Shuming también está impregnada de la idea de progreso, pero de un progreso cuyas etapas siguen un orden inverso al orden habitual, que hace de la cultura occidental la más avanzada. Esta última representa, para él, sólo la primera fase de la evolución de la humanidad, mientras que la cultura china y la india representan respectivamente la segunda y la tercera fase y son pues, en su estado presente, un poco prematuras, entran en discordancia con su tiempo y son dejadas de lado por haberse equivocado de etapa. Si bien es cierto que en la época que atravesamos nos toca introducirnos en la primera vía (occidental), este proceso debe combinarse en su principio con la segunda actitud (china) frente a la vida, para no correr el riesgo de encontrarse bloqueado. La evolución de toda cultura, según Liang Shuming, consiste en pasar de la época del hombre frente al mundo material a la época del hombre frente a los demás hombres y luego a la época del hombre frente a sí mismo. Es por ello que Liang Shuming llama a una refundación moderna del confucianismo, "a favor de un progresismo que vuelva a arraigarse en los valores de la tradición china",⁹ persuadido de que "el confucianismo puede ser portador de los valores de la cultura de futuro de la humanidad. Una cultura en la cual, más allá del estricto conocimiento científico y del puro individualismo, se despertarán en el hombre la conciencia

⁸ Ver el prólogo de Léon Vandermeersch, in *Les cultures d'Orient et d'Occident et leurs philosophies* de Liang Shuming, PUF, colección del Instituto Marcel Granet, 2000, pág 15.

⁹ *Ibidem*, pág 12.

de una comunión ontológica con el universo y el sentido de la primacía social de la ayuda mutua."¹⁰ Recordemos entonces que, en los años '30, existe también en China una corriente de pensamiento cercana al movimiento socialdemócrata, que presta igual atención a la libertad y a la justicia social. De allí en más, varios proyectos de sociedad surgidos del Movimiento del 4 de Mayo se enfrentan, teniendo como telón de fondo la guerra fratricida entre nacionalistas y comunistas. Pero ese debate político-intelectual acerca de la vía que debe tomar China para su desarrollo fracasa. Japón, luego de haber ocupado Manchuria en 1931, procede a una invasión masiva y sangrienta de China a partir de 1937. Los sentimientos patrióticos que inspira la urgencia de salvar a la nación en peligro ocultan "el estudio del Iluminismo", y ponen un freno brutal a los esfuerzos prodigados a una modernización titubeante.

El tercer período de la modernización china, que suele denominarse la era socialista, comienza con la instauración de la República Popular de China. A pesar de las muchas tribulaciones debidas a las prácticas del socialismo maoísta, algunos tratan de justificarlo destacando su modernidad. "El socialismo de Mao Tse-Tung, dice Wang Hui, se presenta por un lado como una ideología de modernización y, por otro lado, como una crítica de la modernización capitalista de Europa y de Estados Unidos... El pensamiento socialista de Mao Tse-Tung es, de algún modo, una teoría de modernidad contra la modernización a la manera capitalista."¹¹ Esta interpretación se relaciona con el hecho de que el comunismo y el capitalismo, competidores en la vía de la modernización, nacieron ambos de la ideología del progreso, que permite mantener la promesa de un mundo mejor. En efecto, China parece entrar, desde 1955, en una carrera por la modernización contra Occidente. El eslogan que lanza Mao al país es "superar a Inglaterra y alcanzar a los Estados Unidos", con la consigna de "centrar la industria sobre la producción de acero", lo cual significa, de algún modo, reconocer que la civilización occidental ha llegado a un estadio de desarrollo avanzado. Pero ese movimiento de masas bautizado "El Gran Salto Adelante" hunde a China en una recesión económica seguida por una hambruna de una magnitud sin precedentes. En los años 1960-70, China sigue dando la espalda al sistema económico del capitalismo, a pesar del fuerte crecimiento de Japón durante el mismo período. La reforma de la agricultura, que comienza

¹⁰ Ibidem, pág 17.

¹¹ Wang Hui, ver Wang Hui, "Dangdai zhongguo de sixiang zhuangkuang he xiandaixing wenti" (El estado del pensamiento chino contemporáneo y la cuestión de la modernidad), in *Zhishifenzi lichang - ziyoushuyi zhizheng yu zhongguo sixiangjie de fenhua* (Las posiciones de los intelectuales – Debate sobre el liberalismo y la escisión de la intelectualidad china), Changchun, Shidai wenyi chubanshe, 1999, págs. 88-90.

en diciembre de 1978 en una situación problemática desde muchos puntos de vista, suena como una negación del socialismo maoísta sobre el plano económico. Se desmantelan progresivamente las estructuras de las comunas populares, los campesinos tienen nuevamente el derecho a disponer de la tierra que poseen para explotar y a vender libremente lo que producen. Esta apertura a la iniciativa privada que libera las energías de la masa campesina termina por crear una amplia gama de industrias locales. Algunos años después, la política de reforma y de apertura implementada por Deng Xiaoping marca el rumbo hacia la economía de mercado en otros sectores: creación de las zonas económicas especiales sobre el litoral, reservadas en parte a la implantación de empresas extranjeras; liberalización del sector de servicios; privatización de las empresas estatales al borde de la quiebra; explotación de la mano de obra barata sin protección social, etc. Este múltiple giro hacia la derecha es el que acelera el despegue económico de China, con efectos perversos tales como la corrupción generalizada, las apropiaciones personales de una parte del patrimonio público, la expropiación de tierras cultivables en beneficio de los promotores inmobiliarios, la afluencia migratoria de la población rural hacia las metrópolis, las desigualdades geográficas y la profundización de la fractura social... y el PBI chino efectivamente se multiplicó por diez entre 1978 y 2004.

INMOVILISMO O EVOLUCIÓN

En estos días, tenemos la sensación de que la modernidad occidental está llegando a su fin, en el momento mismo en que la ideología del progreso que la funda se extiende al resto del mundo y está por cobrar una dimensión universal, al menos si se la mide con la vara de la mundialización económica y cultural. En este contexto, al menos paradójico, muchas voces se están elevando en China para denunciar una ideología del progreso que autoriza a emitir juicios de valor sobre las culturas del mundo. "En materia de culturas, afirma Heqing,¹² no se trata de progreso ni de retraso. Entre la cultura china y la occidental no hay una distancia, sino solamente diferencias."¹³ De este modo, Heqing preconiza un nacionalismo cultural que apunta a rehabilitar y relegitimar la cultura china tradicional. "China, sugiere, debe preservar la cultura china como sustancia y sólo aprender de Occidente la ciencia y la tecnología avanzadas, o inclusive inspirarse de los modos de gestión de la sociedad."¹⁴ Esta visión de las

¹² Heqing (1958-), profesor de historia del arte en la Universidad de Zhejiang.

¹³ Heqing, "Mengmei de qimengzhe" (Las Luces oscurantistas), <http://arts.tom.com/1004/200687-27738.html>.

¹⁴ Ibidem.

cosas, que no es nueva, se inscribe dentro de la lógica de las resistencias identitarias que genera la mundialización no sólo del sistema económico de Occidente, sino también de sus valores supuestamente universales. En la práctica, esta objeción podría llevar, en un país como China, a una estrategia de desarrollo combinada, que se caracterice por un conservadurismo cultural, un liberalismo económico y un autoritarismo estatal. Zhou Ning¹⁵ describe el dilema chino en los siguientes términos: "China aspira a la modernización, y no a la occidentalización; ahora bien, la modernización es en sí misma una suerte de occidentalización. En consecuencia, el movimiento de modernización chino cae, de entrada, en una contradicción intrínseca inextricable. Con la modernización, la elección que debe hacer la cultura china no consiste en elegir entre la evolución y la muerte, sino entre morir en el inmovilismo o en la evolución. La China modernizada puede progresar o evolucionar, pero ya no será China, se convertirá en otra cultura, y los chinos en otra raza."¹⁶ El hecho que probablemente Zhou Ning no contempla es que, si bien la modernización tiene ciertamente una parte de occidentalización, la modernización en su totalidad no puede identificarse con la occidentalización en tanto implica un proceso de racionalización o de adaptación de lo que ya existe en la cultura tradicional. Este proceso no es para nada despreciable. La experiencia de Japón muestra que una modernización lograda es un proceso en el cual la tradición y la modernidad se nutren mutuamente. La experiencia de China en los primeros tres cuartos del siglo XX pone de manifiesto un doble fracaso de la modernización en sentido único: tanto cuando la inercia de la tradición destruye la modernidad (es el caso de la restauración del régimen imperial cuatro años después de la proclamación de la República de China en 1911), como cuando la modernidad destruye la cultura tradicional (es el caso de las prácticas socialistas de la época de Mao). Con el neoconfucianismo asistimos en China a un proceso de diálogo y de interacción entre tradición y modernidad. "Cuanto más progresa la modernización de China, señala Luo Rongqu,¹⁷ más necesita reconsiderar la tradición que se forjó en el transcurso de la historia."¹⁸ No tenemos que olvidar el hecho de que el cambio de una cultura no siempre resulta de elementos tomados a otras culturas, sino que a veces es el resultado de las oposiciones y resistencias internas, o al menos de las reticencias frente a esa cultura, de la rectificación de los errores cometidos o del ajuste de trayectorias. Es lo que en el

¹⁵ Zhou Ning (1961-), profesor de literatura china en la Universidad de Xiamen.

¹⁶ Zhou Ning, "Tingzhi huo jinbu : Zhongguo xiandaixing de tazhe kunjing" (El inmovilismo o el progreso : la imagen del otro y el dilema de la modernidad china), www.chinese-thought.org/zwsx/006056.htm

¹⁷ Luo Rongqu (1927-1996), historiador chino, profesor en la Universidad de Peking, especialista en historia de la modernización china.

¹⁸ Ver el prólogo de Luo Rongqu, in *Cong "xihua" dao xiandaihua* (De la "occidentalización" a la modernización), Beijingdaxue chubanshe, Beijing, 1990, pág.35.

campo de lo intercultural se denomina la “aculturación antagónica”. En la época de Mao, la política china estaba centrada en la lucha de clases, tanto por rechazo a la democracia occidental como por pasión revolucionaria, lo cual provocó una sucesión de movimientos políticos con graves consecuencias humanas. En la época de Deng Xiaoping y de Jiang Zemin, la política china se recentró, en reacción al maoísmo exacerbado, sobre el economismo y el consumismo. De 1979 a 2007, el índice de crecimiento anual de China se eleva a 9,8% (el PBI llegó a 3 billones 280.000 millones de dólares en 2007, ubicando a China en 4to lugar a nivel mundial), pero este “gran boom adelante”, como suele llamárselo tanto por admiración como por ironía, se vio también acompañado por el rápido crecimiento de las disparidades entre los ricos y los pobres. El índice de Gini llegó a 0,47 en China, y sigue aumentando, lo cual supera claramente el límite considerado como tolerable, establecido en 0,40. "De este modo, lo que en un primer momento sirvió como ayuda para paliar las penas se torna luego la causa del penar de los hombres."¹⁹ Hoy más que nunca, es tiempo de que China se inspire en el pensamiento de Confucio del término medio, y es por eso que la nueva política toma como consigna: "la construcción de una sociedad armoniosa". ¿Pero hace falta aclarar que este proyecto de sociedad, que puede parecer indefinido e indefinible, debe contar necesariamente con una mayor adhesión al ideal del Estado de derecho?

CRISOL DE LA MUNDIALIZACIÓN

"Estamos condenados a la modernización." Esta frase de Octavio Paz²⁰, lacónica y punzante, expresa con claridad el sentimiento de las viejas naciones, como China, que están en un cruce de caminos de su destino en lo que respecta a su involucramiento forzado en una aventura peligrosa. Pero si bien la modernización fue en un primer momento una elección involuntaria que el mundo occidental le impuso a la fuerza, China se la ha apropiado a través de múltiples vicisitudes. Y hoy en día esta aventura, sin dejar de ser peligrosa, se convirtió en una elección voluntaria firmemente adoptada por la China, convencida de que allí encontrará nuevamente el resplandor de su pasado glorioso para iluminar el mundo del mañana. Pero de aquí en más, China tendrá que iluminarse a sí misma mediante un ida y vuelta constante entre tradición y modernidad, en busca de una “altermodernidad”, incluso revivificando dentro suyo algunos valores que no esperaron a la modernidad, tales como el altruismo, la solidaridad, la

¹⁹ Liang Shuming, *Les cultures d'Orient et d'Occident et leurs philosophies*, PUF, colección del Institut Marcel Granet, 2000. pág.236.

²⁰ Octavio Paz (1914-1998), poeta y escritor mexicano, premio Nobel de Literatura 1990.

simpatía, la compasión, la empatía, la lealtad, la armonía con la naturaleza y el espíritu de las responsabilidades para con los demás. Se trata de valores que tal vez le estén faltando al “hombre moderno” en tanto simple sujeto económico que sólo persigue su interés egoísta. Por supuesto que China no tiene el monopolio de estos valores denominados premodernos. Sin embargo, por el hecho de que algunos excesos de la modernidad resultan del culto del yo y de la individualización por destrucción de las antiguas comunidades de pertenencia, y porque el confucianismo es un pensamiento de relación con los demás por excelencia, este último debería poder contribuir a una toma de conciencia de las responsabilidades para con los demás en la búsqueda del bien común. Para China, se trata de hacer que su civilización, que cuenta con varios milenios de historia, se convierta en una fuente de inspiración para esa “altermodernidad” que debe inventarse en el crisol de la modernización y de la mundialización, y unir finalmente su supervivencia y su devenir con el destino común de la humanidad, en el respeto de la diversidad cultural del planeta y sobre la base de la democracia y la paz.

Noviembre de 2008