Libro completo en https://tinyurl.com/exhd59ym
2025. UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas,
https://www.juridicas.unam.mx/
Acervo de la BJV: https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
DOI: https//doi.org/10.22201/iij.978-607-642-009-6e.2025

La influencia del confucianismo en el desarrollo económico de China

Sumario:

I. Introducción II. La Civilización china en el lecho de Procusto III. Destruir la vieja tienda de curiosidades de Confucio IV. Los filósofos V. El pueblo VI. El gobernante VII. Consideraciones finales VIII. Bibliografía.

Federico Müller

Profesor de Enseñanza Media y Superior en Filosofía
por la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires.

I. INTRODUCCIÓN

El 24 de septiembre de 2014, el presidente 习近平Xí Jìnpíng, durante la conferencia conmemorativa por el 2565º natalicio de Confucio[1], destacó las importantes contribuciones de la filosofía confuciana a la civilización china y enfatizó su relevancia para el desarrollo contemporáneo[2]. Mediante el principio "el desarrollo en la herencia, y la herencia en el desarrollo" (在继承中发展 , 在发展中继承 Zài jìchéng zhōng fāzhǎn, zài fāzhǎn zhōng jìchéng), el presidente chino expresó la necesidad de recurrir a la tradición filosófica confuciana para pensar el futuro de China, al mismo tiempo que subrayó la importancia de reinterpretar dicha tradición según las necesidades actuales del pueblo chino. Esta tendencia de vincular el presente de China con la filosofía confuciana reaparece refleja una línea constante en el pensamiento de Xí Jìnpíng. El 18 de octubre del 2017, en su discurso durante el 19º Congreso Nacional del Partido Comunista Chino (en adelante, PCCh), en el cual sería reelegido como secretario general del PCCh, el presidente Xí

---

1 Durante siglos, el natalicio de Confucio fue una ocasión para rendirle culto, una tradición que perduró hasta la Revolución Cultural, cuando estas ceremonias fueron prohibidas. Con el inicio del período de Reforma y Apertura, el confucianismo recuperó su valor cultural, y en 1984 se reanudaron las ceremonias revitalizando esta antigua práctica.

2 习近平Xí Jìnpíng, "在纪念孔子诞辰2565周年国际学术研讨会暨国际儒学联合会第五届会员大会开幕会上的讲话 [Discurso en la ceremonia de apertura del Simposio Académico Internacional en conmemoración del 2565.º aniversario del nacimiento de Confucio y la V Asamblea General de la Federación Internacional de Estudios Confucianos]," publicado en *Xinhua*, 24 de septiembre de 2014, http://www.xinhuanet.com//politics/2014-09/24/c_1112612018_2.htm. Las citas utilizadas fueron traducidas del chino al español por el autor

presentó sus principios sobre la "Nueva era para socialismo con características chinas" y el "Gran renacimiento del pueblo chino". Ambos principios están impregnados de referencias a conceptos clave de la filosofía confuciana y expresan su voluntad de integrar dicha filosofía con el socialismo:

> En la larga práctica histórica de liderar al pueblo chino en la revolución, la construcción y la reforma, los miembros del Partido Comunista Chino siempre han sido los fieles herederos y promotores de la excelente cultura tradicional china. Desde Confucio hasta Sun Yat-sen, hemos prestado atención a absorber los nutrientes positivos de esta cultura[3].

Es importante remarcar que no es casual que Xí Jìnpíng haya postulado una integración histórica entre las filosofías confuciana y marxista días antes de su reelección como secretario general del PCCh. Esta integración no solo establece un puente entre el pasado y el presente, sino que también perfila un marco ideológico que ha guiado las políticas de su siguiente mandato como presidente de la República Popular China, iniciado en 2018. Al presentar esta integración, Xí Jìnpíng consolida su visión de una Nación que encuentra en sus raíces filosóficas una guía para su futuro desarrollo.

Ahora bien, la filosofía confuciana no siempre fue vista como un factor clave en el desarrollo de China. Desde mediados del siglo XIX hasta la fundación de la RPCh, en el período conocido como el Siglo de Humillación, el país sufrió sucesivas derrotas militares en manos de potencias extranjeras, pérdida de territorios, crisis políticas internas y un deterioro general de las condiciones de vida del pueblo. En este contexto, el confucianismo fue frecuentemente señalado como una de las causas fundamentales de los problemas que atravesó el país. Se lo acusaba de ser una filosofía obsoleta, incapaz de adaptarse a los cambios necesarios para afrontar los desafíos del mundo moderno. Estas críticas provinieron tanto de intelectuales y lideres políticos chinos como extranjeros, y se formularon desde perspectivas ideológicas diversas, incluidas las concepciones liberales y socialistas.

---

3 习近平Xí Jìnpíng, "决胜全面建成小康社会 夺取新时代中国特色社会主义伟大胜利--在中国共产党第十九次全国代表大会上的报告" [Garantizar la victoria en la construcción integral de una sociedad modestamente próspera y conquistar el gran triunfo del socialismo con características chinas para una nueva era: Informe presentado en el XIX Congreso Nacional del Partido Comunista de China]. Pronunciado el 18 de octubre de 2017. Publicado en 新华网 (Xinhua Net), 27 de octubre de 2017. Consultado el 18 de noviembre de 2024. http://www.xinhuanet.com/politics/19cpcnc/2017-10/27/c_1121867529.htm. Las citas utilizadas fueron traducidas de chino al español por el autor. Se puede consultar una traducción completa al español del discurso en https://spanish.xinhuanet.com/2017-11/03/c_136726335.htm.

A pesar de las críticas formuladas en ese período de consolidación de la Nueva China, las propuestas de Xí Jìnpíng, cómo líder del PCCh, evidencian que el confucianismo continúa vigente. Esto plantea varias preguntas clave: ¿Cómo ha logrado esta tradición filosófica mantenerse vigente a lo largo del tiempo? ¿Cuál ha sido el rol de los filósofos, el pueblo y los líderes políticos en este proceso? ¿Qué características inherentes al confucianismo han influido en el desarrollo de China y continúan moldeando su presente y su futuro? Además, en el contexto actual, surge un interrogante fundamental: ¿De qué manera la visión de Xí Jìnpíng, que destaca el confucianismo como un pilar del desarrollo y de la Nueva era para el socialismo con características chinas, redefine el papel de esta tradición en la política y la sociedad contemporánea? Estos interrogantes sirven como disparadores para este trabajo, orientando el análisis sobre la relación entre el confucianismo y la Nueva China, para mostrar su relevancia tanto histórica como actual.

Desde del período de los Reinos Combatientes, la filosofía política confuciana ha identificado tres segmentos sociales principales: los intelectuales, el pueblo y los gobernantes[4]. Considero que estos tres grupos han cumplido un rol fundamental para que el confucianismo haya logrado mantenerse vigente hasta el siglo XXI. En este trabajo, me detengo en el papel que ha desempeñado cada uno en este proceso de continuidad y transformación. Comienzo analizando la teoría del "impacto europeo y la respuesta china", desarrollada por académicos estadounidenses a mediados del siglo XX, quienes sostenían que el confucianismo era un lastre que China debía abandonar si quería desarrollarse. Posteriormente, exploro los momentos más desafiantes que enfrentó el confucianismo dentro de China durante el siglo XX, cuando su rol en la sociedad, vigente por más de dos mil años, fue severamente cuestionado. En este contexto, profundizo en el papel crucial que desempeñaron los filósofos del Nuevo Confucianismo al responder a las críticas y replantear la relevancia de la tradición en el mundo moderno. A continuación, examino cómo el pueblo, mediante la preservación y adaptación de ciertas prácticas cotidianas, logró mantener vivos elementos fundamentales del confucianismo, incluso a pesar de la desaparición de sus instituciones políticas y educativas tradicionales. Finalmente, mediante el análisis de los discursos ya mencionados de Xí Jìnpíng, examino cómo este integra el pensamiento actual del PCCh dentro de un marco más amplio: el de la historia del PCCh y de la civilización china. Destacando las características comunes a las filosofías de cada momento

4 Yuri Pines, *Envisioning Eternal Empire: Chinese Political Thought of the Warring States Era* (Honolulu: University of Hawaii Press.2009), 4.

histórico y partiendo de la idea de que los cambios se dan dentro de un marco de continuidad, el presidente chino propone un modelo que articula tradición y modernidad como pilares del desarrollo. A lo largo de este capítulo, me propongo poner de manifiesto la complejidad del recorrido del confucianismo durante los últimos cien años, destacando que su influencia en el desarrollo chino no depende solo de un canon de textos escritos hace más de dos milenios, sino también de la labor de quienes han decidido revitalizar la tradición, permitiendo que continúe ofreciendo nuevas respuestas frente a los nuevos desafíos del pueblo chino.

II. La civilización china en el lecho de Procusto

A partir de 1950, académicos de Estados Unidos como John K. Fairbanks, Joseph R. Levenson y Herrlee E Creel, entre otros, desarrollaron una teoría que se denominó: "la teoría del "impacto europeo y la respuesta china". Esta perspectiva sostiene que el encuentro con las potencias europeas fue el evento central que moldeó la China de los siglos XIX y XX. Dentro de este marco, Europa asume un rol activo, mientras que China es vista como una entidad pasiva, que responde únicamente al impacto externo. De esta manera, se construye la imagen de una China estática y adormecida, cuyo despertar y desarrollo solo ocurriría bajo la influencia de modelos europeos. Las conclusiones de los intelectuales mencionados sobre el País del Medio continúan teniendo efectos en la actualidad y repercusión no solo en ámbitos académicos, sino también en los periodísticos y políticos.

Bajo la sesgada teoría del impacto europeo, los movimientos políticos e intelectuales claves de China, como la Revolución Xinhai y la República de China, son vistos como respuestas a la influencia de las ideas democráticas y republicanas europeas. Incluso la revolución que culmina con la fundación de la República Popular China en 1949 es interpretada en términos de adopción de ideas extranjeras. Creel (1905-1994), uno de los defensores de esta línea de pensamiento, sostiene que el pueblo chino, en su rechazo a las potencias colonialistas y la supuesta superioridad de sus ideas, habría abandonado su tradición filosófica, adoptando en su lugar el comunismo, una filosofía extranjera[5]. De manera similar, años más tarde, el éxito de las políticas de Reforma y Apertura implementadas a finales del siglo XX, junto con la

5 Herrlee Glessner Creel, *El pensamiento chino desde Confucio hasta Mao Tse-Tung* (Madrid: Alianza Editorial, 1976), 14.

posterior prosperidad económica de China, sería atribuido a la adopción de otro modelo europeo: el capitalismo.

Resulta relevante señalar que, para los académicos que adhieran a la teoría del "impacto europeo y la respuesta china", el confucianismo no habría desempeñado ningún papel en el desarrollo de China, ya que "aunque aún existían pensadores tradicionales, sus ideas ya estaban muertas"[6]. Esta interpretación refuerza una visión de la tradición china como incapaz de renovarse por sí misma, limitada a reaccionar únicamente frente a influencias externas. Según esta postura, los intelectuales chinos habrían reconocido esta supuesta incapacidad, aceptando la superioridad de las ideas europeas. Como resultado, la mente de estos intelectuales estaría marcada por una tensión entre su compromiso intelectual con los valores europeos y un apego emocional al pasado[7].

Existen, sin embargo, quienes han cuestionado la lectura eurocéntrica de los cambios revolucionarios chinos. Entre ellos se encuentra Paul Cohen, quien en su libro Discovering History in China[8], critica la teoría del "impacto europeo y la respuesta china" por dos razones fundamentales. En primer lugar, argumenta que esta teoría subestima los problemas internos de la historia china que no están directamente relacionados con la influencia occidental[9]. Si bien el impacto europeo puede ayudar a entender ciertos eventos, como la caída de la dinastía Qīng, no resulta suficiente para abarcar la complejidad de la historia de China. En segundo lugar, Cohen advierte que detrás de la visión de una China estática subyace una valoración implícita del cambio como algo inherentemente positivo. Esta idea está anclada en dos supuestos principales: primero, que el cambio es bueno en sí mismo; y segundo, que el único cambio válido es el de tipo europeo moderno. Desde esta perspectiva, los países que no atravesaron por ese tipo de transformación son considerados estáticos o

6 Joseph Richmond Levenson, *Liang Ch'i-ch'ao and the mind of modern China,* 2ª ed. rev. (Berkeley y Los Ángeles: University of California Press, 1967), 84-85.

7 古明东 Gǔ Míngdōng, *Sinologism: An Alternative to Orientalism and Postcolonialism* (Abingdon: Routledge, 2013), 103.

8 Paul Cohen Paul, *Discovering History in China: American Historical Writing on the Recent Chines Past* (New York: Columbia University Press,1984).

9 Basado en la tesis de Edward Said (1935-2003) en su libro *Orientalismo* (Madrid: Ediciones Debate, 2002 [1978]), consideramos que tanto "Occidente" como "Oriente" son categorías vagas y generalizadoras que engloban una variedad de culturas, promoviendo una homogeneización que oculta, en el fondo, una forma de dominación. Teniendo en cuenta esta advertencia, en el presente trabajo utilizaremos los términos "occidental" y "Occidente" para referirnos a las tradiciones de pensamiento de raíz europea desarrolladas en los ámbitos académicos de Europa y los Estados Unidos de América.

atrasados, reduciendo así la diversidad de trayectorias históricas posibles a un único modelo de progreso. Este tipo de percepciones sesgadas sobre China simplifican la complejidad de la civilización china, reduciéndola a patrones que reflejan las estructuras intelectuales europeas. Tal enfoque devalúa y critica la cultura china, proyectando sobre ella una visión negativa o decadente que está marcada por un perjuicio de superioridad cultural europea. Ahora bien, cabe la pregunta ¿cómo es posible que renombrados especialistas, que dedicaron años al estudio de China, caigan en este tipo de simplificaciones o reducciones? 顾明栋 (Gù Míngdòng) identifica dos razones fundamentales[10]. La primera es de índole ideológica: en plena Guerra Fría, algunos intelectuales construyeron teorías para combatir la amenaza del comunismo. La segunda razón es epistemológica o metodológica: "la insistencia en abordar a China y sus materiales culturales desde modelos occidentales", acompañada de una "renuencia a examinar las cuestiones chinas en sus propios términos". Así, al partir de un modelo de desarrollo europeo, la civilización china es forzada a entrar en un "lecho de Procusto", donde aquellos elementos que no encajan en dicho esquema deben ser amputados. Bajo el enfoque que propongo en este capítulo, dicha metodología resulta especialmente problemática en su tratamiento del confucianismo, que es reducido a una reliquia del pasado incompatible con la modernización china. Esta narrativa no solo ignora la capacidad del confucianismo para adaptarse y evolucionar, sino que también perpetúa una lógica hegemónica que prioriza los valores occidentales sobre las trayectorias históricas y culturales propias de China.

III. Destruir la vieja tienda de curiosidades de Confucio

Durante la primera mitad del siglo XX, China atravesó una profunda convulsión interna marcada por las dificultades para establecer un sistema político exitoso que reemplazara el orden imperial, los conflictos bélicos internos y la invasión japonesa, entre otros. Estos desafíos definieron la última etapa de lo que se conoce como el Siglo de Humillación. Como ya analizamos, fuera de China, ciertos académicos consideraban el confucianismo un pensamiento caduco, incapaz de responder a los problemas de la sociedad china moderna. En el propio país, la vitalidad de esta tradición también fue cuestionada debido a la crisis social y política, que agravó las condiciones de vida del pueblo y deterioró el estatus de China en el escenario internacional.

10 Gǔ, *Sinologism*, 99.

Hasta finales del siglo XIX, el confucianismo tenía una enorme influencia en las relaciones dentro de la sociedad china, configurando las dinámicas familiares, educativas y políticas. 陈来 Chén Lái (1952-), destacado filósofo chino reconocido por su interpretación de la evolución del confucianismo en los siglos XX y XXI, sostiene que dicha influencia se sostenía sobre tres pilares: su estatus como ideología de Estado, su papel en el sistema educativo, principalmente a través de los exámenes imperiales y su rol como base del sistema ético, de las relaciones sociales y del gobierno rural[11]. Sin embargo, los cambios ocurridos durante el siglo XX desafiaron la estabilidad de los tres pilares y el sistema político y social que sostenían. Según Chén Lái, estos desafíos pueden identificarse en cuatro momentos específicos que cuestionaron profundamente la vigencia del confucianismo[12]:

1. Primer momento: Durante las primeras dos décadas del siglo XX, con hitos como la eliminación de los exámenes imperiales en 1905, que habían sido una institución central en el sistema educativo chino durante más de mil años, y la relegación del estudio de los clásicos confucianos. En 1912, con la instauración de la República China, el confucianismo perdió definitivamente su estatus como ideología de Estado.

2. Segundo momento: Durante el Movimiento de la Nueva Cultura, que se extendió desde mediados de la década de 1910 hasta mediados de la década de 1920. Este movimiento creó una dicotomía entre las ideas occidentales y la cultura tradicional china, atacando especialmente los ritos y valores confucianos y apartando al confucianismo del ámbito ético. Durante este período, figuras como 陈独秀 Chén Dúxiù y 胡适 Hú Shì promovieron una ruptura con la tradición confuciana a través de la publicación de la revista Nueva Juventud, con lemas como "Destruir la vieja tienda de curiosidades de Confucio" y "Abrazar a la Sra. Ciencia y a la Sra. Democracia"; intelectuales y militantes políticos denunciaban al confucianismo como la causa del retraso chino, y proponían la necesidad de adoptar ideas e instituciones europeas. En casos extremos, se llegó a plantear la completa occidentalización de China y la necesidad de abandonar su sistema de escritura si deseaba modernizarse.

---

11 陈来 Chén Lái, "A Century of Confucianism: A Review and Outlook of the Development of Confucianism in the Past Century," traducido al inglés por Craig A. Smith y Jun Deng, publicado originalmente en 2014, en *Reading the China Dream,* consultado el 13 de septiembre de 2024, https://www.readingthechinadream.com/a-century-of-confucianism.html.

12 Chén, "A Century of Confucianism".

3. Tercer momento: Durante la Revolución Cultural (1966-1976), cuando las estructuras de gobierno rural basadas en el linaje fueron reemplazadas por las comunas y el confucianismo fue objeto de críticas y ridiculizaciones. Durante este período, el confucianismo fue marginado del discurso oficial y considerado un vestigio feudal incompatible con el ideal comunista.

4. Cuarto momento: En el período de Reforma y Apertura iniciado a finales de la década de 1970, cuando el confucianismo fue considerado como un obstáculo al desarrollo y las ideas liberales empezaron a cobrar fuerza en la sociedad china.

IV. Los filósofos

El confucianismo no se mantuvo inactivo frente a los desafíos que enfrentó; por el contrario, ofreció diversas respuestas en cada etapa. Chén Lái identifica dos períodos específicos en los que esta tradición tuvo la oportunidad de revitalizarse y recuperar su papel en la sociedad[13]. El primero de estos momentos se produjo durante la Guerra de Resistencia contra la Agresión Japonesa (1937-1945), cuando se inició un movimiento de revitalización, y filósofos como 冯友兰 Féng Yǒulán, 熊十力 Xióng Shílì y 牟宗三 Móu Zōngsān reinterpretaron el confucianismo en busca de darle un rol renovado en la sociedad. Esta etapa de revitalización del confucianismo puede interpretarse como una reacción defensiva que no solo respondió al nacionalismo frente a la invasión japonesa, sino también como un intento de contrarrestar las ideas eurocéntricas predominantes en los círculos académicos de Europa y Estados Unidos. Este impulso sentó las bases para lo que más tarde se conocería como "Nuevo Confucianismo" (新儒学, Xīn Rúxué)[14]. El segundo momento, que exploraremos más adelante, tiene lugar en la actualidad, con el presidente

13 Chén, "A Century of Confucianism".

14 Es importante distinguir entre el Nuevo Confucianismo y el Neoconfucianismo, ya que, aunque ambos movimientos buscan revitalizar el confucianismo en sus respectivos contextos históricos, sus objetivos y características son distintos. El Nuevo Confucianismo (新儒学, Xīn Rúxué), cómo analizamos en este trabajo, surge en el siglo XXI y continúa durante el siglo XXI, respondiendo a los desafíos de la modernidad y del contacto con corrientes filosóficas extranjeras. Por otro lado, el Neoconfucianismo es el término que han usado los intelectuales europeos para referirse al Confucianismo de las dinastías Sòng y Míng (宋明儒学Sòng Míng rúxué) que surge durante estas períodos históricos como respuesta al budismo y el taoísmo, integrando conceptos de ambas corrientes con la tradición confuciana.

Xí desempeñando un papel clave en la revitalización del confucianismo en el contexto político y cultural contemporáneo. En esta fase de revitalización del confucianismo, China ha dejado atrás su papel defensivo para convertirse en un elemento activo y estratégico, tanto en la consolidación de la identidad nacional como en la proyección global del país.

El Nuevo Confucianismo, desarrollado por intelectuales chinos tanto dentro como fuera de China continental, surgió como una corriente filosófica a mediados del siglo XX que busca actualizar la tradición confuciana, integrándola con elementos de la filosofía de raíz europea y los desafíos propios de la modernidad. Es importante destacar que sus exponentes no perciben a su tradición como un impedimento para el cambio, sino como una fuente de respuesta a las cuestiones éticas, sociales y políticas de la China moderna. En este sentido, defienden la idea de que el confucianismo no es una tradición muerta, sino una filosofía que evoluciona y que tiene el potencial de proyectarse a nivel mundial. Desde esta perspectiva, los filósofos de esta corriente reinterpretaron tanto la historia de los últimos doscientos años de China como su presente y su futuro.

Los filósofos del primer período del Nuevo Confucianismo vivieron en tiempos críticos donde el viejo orden había colapsado y el nuevo aún no se había establecido, un contexto que guarda similitudes con el Período de Primavera y otoño, cuando Confucio experimentó la crisis de los Zhōu[15]. Al igual que él, los filósofos de este período no eligieron retirarse del mundo, sino transformarlo. El célebre filósofo Féng Yǒulán (1895-1990) es un ejemplo de estos filósofos que optaron por ser protagonistas de su época. Nacido en los últimos años de la dinastía Qīng, vivió su juventud durante las convulsionadas dos primeras décadas de ese siglo. Se formó en filosofía china en la Universidad de Beijing donde se graduó en 1918 y, más tarde, estudió filosofía occidental en la Universidad de Columbia, bajo la guía de John Dewey. Luego decidió volver y permanecer en su país donde fue profesor en varias universidades. Durante la Revolución Cultural fue criticado, pero continuó trabajando y publicando. En los últimos años de su vida fue reconocido como uno de los fundadores del Nuevo Confucianismo y sus libros Historia de la filosofía china (1934) y Breve historia de la filosofía china (1948) se han convertido en textos clásicos para quienes deseen adentrase en la filosofía china. La versión abreviada está dirigida a un público no especializado, y el autor tiende puentes entre la filosofía china y la de raíz europea, elaborando su propia interpretación acerca del impacto de ambas en la modernización china.

---

15 姚新中 Yáo Xīnzhōng, *El Confucianismo* (Cambridge: Cambridge University Press, 2001), 97.

En el capítulo dedicado a Mencio de su Breve historia de la filosofía china, Féng plantea que las ideas del filósofo confuciano acerca de rol del pueblo y su derecho a rebelarse frente a un mal gobierno habrían influido a la sociedad china hasta la Revolución Xinhai de 1911. Féng no niega la influencia de las ideas europeas pero, en contraposición a las teorías sobre el "impacto europeo y la respuesta china", sostiene: "Es cierto que las ideas democráticas de Occidente desempeñaron un gran papel en este acontecimiento, pero el antiguo concepto nativo de 'derecho a la revolución' tuvo una influencia mayor en las masas del pueblo"[16]. Así, el pueblo chino habría derrocado a la última dinastía e ingresado en la modernidad gracias a la influencia de la filosofía china. El confucianismo cumpliría este papel porque no es una filosofía estática, sino que "recurre constantemente a la tradición, pero su objetivo no es solo transmitir las enseñanzas del pasado, sino recurrir a ellas para crear nuevas respuestas a las nuevas preguntas del presente"[17].

Años más tarde, Féng explica que en el momento en que escribía su Breve historia de la filosofía china, la filosofía moderna china se estaba forjando y él decidió dejar de ser solo un historiador de la filosofía para convertirse en filósofo[18]. En este contexto, la tesis de Féng no se limita a describir la historia de China, sino que también adquiere un carácter performativo. Esto significa que su interpretación no solo busca explicar el pasado, sino que actúa sobre el presente al posicionar el confucianismo como una fuente activa para la reflexión filosófica y política, una herramienta conceptual capaz de enfrentar los desafíos contemporáneos. Este acto performativo cobra aún más fuerza cuando, en 1982, durante su discurso en la Universidad de Columbia[19], sostiene que, históricamente, luego de que cada dinastía unificara el país y lograra un período de armonía, solía emerger una nueva filosofía integral. Féng argumenta que, en el momento que vivía, China se encontraba en una nueva etapa de unificación, con una misión clara: modernizarse. Para ello, postuló que se necesitaba una nueva filosofía integral, identificada como un "marxismo chino" en el cual el confucianismo debía ser una de las fuentes principales.

---

16 冯友兰 Féng Yǒulán, *Breve historia de la filosofía china* (Beijing: Ediciones de Lenguas Extranjeras,1989), 102.

17 冯友兰 Féng Yǒulán, *A history of Chinese Philosophy, Vol II,* 2ª ed. (Princeton: Princeton University Press, 1960).

18 冯友兰 Féng Yǒulán, "Speech of Response Delivered at the Convocation of September 10, 1982, at Columbia University". en *Selected Philosophical Writings of Fung Yu-lan,* editado por Derk Bodde, 658-665. Beijing: Foreign Languages Press, 1991.

19 Féng, "Speech of Response", 661

V. EL PUEBLO

El confucianismo no ha sido solo una tradición de letrados y funcionarios y "La existencia del confucianismo no puede considerarse simplemente como equivalente a la existencia del filósofo, ni podemos decir que el confucianismo existe porque hay un filósofo confuciano"[20]. Aunque la estructura institucional y educativa del confucianismo fue demolida a principios del siglo XX. 姚新中 Yáo Xīnzhōng (1957-), filósofo del Nuevo Confucianismo contemporáneo, afirma:

> El cordón umbilical que une la tradición confuciana y la China moderna no se puede cortar fácilmente, algunos elementos de la tradición confuciana han sido transmitidos hasta hoy, ya ocultos en las doctrinas, los principios, la ética y la opinión pública nacionalistas y comunistas y en el sistema de la élite burocrática, ya subyacentes de formas implícita en toda la estructura de la comunidad china (familia, comunidad, sociedad y estado).[21]

Chén Lái, al igual que Yáo, sostiene que el confucianismo va más allá que una tradición académica; es una tradición profundamente arraigada en la vida del pueblo chino, que se expresa tanto de manera latente como manifiesta[22]. De manera latente, el confucianismo persiste de manera inconsciente en las costumbres diarias y las relaciones familias y sociales chinas. Si bien las modelos familiares y sociales han variado a lo largo del tiempo, son los valores morales los que perduran y es en las prácticas cotidianas donde la tradición se refleja, se enriquece, se transforma y se expande[23]. De manera manifiesta, el confucianismo popular se expresa en actividades dirigidas a un público cada vez más amplio[24]. Entre estas actividades destacan el resurgimiento en los últimos cuarenta años de festivales tradiciones y ritos como el culto a Confucio, la ceremonia matrimonial confuciana y el renacimiento de las academias confucianas. Asimismo, han ganado popularidad actividades dirigidas especialmente a los niños como los Estudios Nacionales (国学 Guó

---

20 Chén, "A Century of Confucianism".

21 Yáo, *El Confucianismo,* 339-40.

22 Chén, "A Century of Confucianism".

23 Yáo, *El Confucianismo,* 31 y 54.

24 Para más información sobre este tipo de actividades, consultar 陈勇 Chén Yǒng, "El reciente resurgimiento del confucianismo popular en China continental: el redescubrimiento de los confucianistas clásicos, las academias y los ritos," *Estudios de Asia y África* 50, no. 1 (2015): 43-75, consultado el 15 de noviembre de 2024, https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=58644847002.

xué), las campañas de lectura de los clásicos y la ceremonia de los pinceles como iniciación escolar[25]. Según mi lectura, el confucianismo popular ha cumplido un rol fundamental en la misión de mantener (su vitalidad), superando los desafíos derivados de su relegación como ideología oficial y del sistema educativo durante décadas. Esta resistencia ha sido posible, en gran medida, gracias a su pervivencia en el inconsciente colectivo, que le otorga una mayor potencia para adaptarse a los cambios sociales y resistir su desplazamiento como ideología estatal. Además, el confucianismo popular ha sido menos permeable a las influencias extranjeras; Cohen[26] sostiene que tiene poco sentido hablar de una influencia directa de las ideas europeas en el pueblo chino. Para que estas ideas lleguen a influir en el pueblo, deben ser primero comunicadas, lo cual implica que se adapten al lenguaje chino y a sus patrones de pensamiento. Por tanto, se distingue la influencia extranjera recibida por la élite intelectual, que maneja lenguas europeas, de la del pueblo, el cual recibe principalmente ideas híbridas, resultantes de esta adaptación.

VI. EL GOBERNANTE

El 18 de octubre de 2017, el presidente Xí Jìnpíng, en su informe ante el XIX Congreso del PCCh[27], durante el cual fue reelegido como secretario general, anunció el inicio de una "Nueva era (新时代 xīn shídài) para el socialismo con características chinas" y la "Gran revitalización del pueblo chino" (中华民族伟大复兴 Zhōnghuá mínzú wěidà fùxīng). Estos conceptos reflejan los objetivos de consolidar una "sociedad modestamente acomodada" (小康社会 xiǎokāng shèhuì) y la intención de proyectar una influencia global más significativa. Basado en la tesis de 强世功 Jiǎng Shígōng (1967-)[28], académico de la Universidad de Pekín reconocido por su análisis del pensamiento del PCCh, considero que las ideas sobre la "Nueva Era" y el "Renacimiento" insertan el pensamiento del PCCh en un marco histórico y filosófico más amplio,

25 En 2019, ya se estimaba que alrededor de diez millones de niños y al menos veinte millones de padres practicaban voluntariamente este tipo de actividades de popularización del confucianismo. 陈来 Chén Lái, *Confucius and the Modern World* (London and New York: Routledge, 2019).

26 Cohen, *Discovering History in China,* 13-14.

27 Xí, "Garantizar la victoria".

28 强世功 Jiǎng Shígōng, "Filosofía e Historia: Interpretando la 'Era de Xi Jinping' a través del informe de Xi Jinping al Decimonoveno Congreso Nacional del PCCCh," *Reading the China Dream,* traducido al español por David Ownby, publicado originalmente en 2018, consultado el 12 de octubre de 2024, https://www.readingthechinadream.com/jiang-shigong-filosofia-e-historia.html.

arraigado en la tradición confuciana. Desde esta perspectiva, el renacimiento anunciado por Xí Jìnpíng no sería el primero de la civilización china. A lo largo de más de cinco mil años de historia, China ha atravesado diferentes períodos de declive seguidos por etapas de restauración. Los períodos de renovación previos fueron cuatro: Shāng- Zhōu, Qín- Hàn, Táng- Sòng y Míng- Qīng. El discurso contemporáneo del PCCh sobre el quinto período se presenta como la continuidad de un proceso histórico de renovación, alineado con las ideas confucianas de armonía y prosperidad, tanto en el ámbito doméstico como en el orden global.

La filosofía confuciana clásica surgió como respuesta a la profunda crisis social y política que marcó el final del período de Primavera y Otoño (770-476 a.e.c.) y el inicio del período los Reinos Combatientes (476-221 a.e.c.). Su propósito era restaurar la armonía (和, hé) en un contexto de fragmentación y conflicto entre los diferentes reinos. Para los filósofos confucianos, la armonía no es un estado estático, sino el resultado de constantes cambios y la superación de conflictos. Mencio expresa esta idea al afirmar: "el mundo ha existido por mucho tiempo, y alterna entre momentos de gobierno y de caos" (Mencio IIIB, 9). Desde la perspectiva confuciana de la historia, los reyes fundadores de las tres primeras dinastías, 夏 Xià (2070-1600 a.e.c.), 商 Shāng (100-1046 a.e.c) y 周 Zhōu (1046-256 a.e.c.), lograron establecer un estado de orden gracias a la virtud de sus gobernantes y su capacidad para promover el bienestar del pueblo. Sin embargo, con el transcurso del tiempo, la decadencia moral de sus sucesores condujo a un período de caos (乱, luàn), lo que legitimó el derrocamiento del clan gobernante y el ascenso de la siguiente dinastía. En este contexto, los primeros filósofos confucianos, como Confucio, Mencio y Xunzi, se consideraban a sí mismo continuadores de una tradición que se remonta a los primeros reyes sabios de las tres antiguas dinastías.

La tendencia confuciana a incorporar elementos de etapas políticos previos y de las demás corrientes filosóficas se puede rastrear desde larga data. Durante la dinastía 汉 Hàn (206-9 a.e.c.) el filósofo confuciano 董仲舒 Dōng Zhòngshū (179-104 a.e.c.), introdujo el concepto de unificación de las tres tradiciones" (三统, San Tǒng) con el objetivo de reinterpretar la historia de las tres primeras dinastías y las tres escuelas filosóficas principales. De esta manera, Dōng buscó legitimar el mandato del clan Hàn. Para abordar esta propuesta, analizaré primero el eje político de su unificación y luego el filosófico.

Según la interpretación de la historia de Dǒng Zhòngshū, a pesar de la violencia y el caos generados por los cambios dinásticos, durante estos procesos no hubo una ruptura total, sino que cada dinastía integró y asimiló

elementos útiles de la anterior, creando un proceso continuo de transmisión y renovación. Esta continuidad histórica se fundamenta en el Mandato del Cielo (天命, tiān mìng), el cual legitima el poder de los gobernantes[29], quienes deben gobernar de acuerdo con la virtud (德, dé) y poseer habilidades prácticas para asegurar la prosperidad del pueblo[30]. Es pertinente señalar que, en la concepción confuciana del Mandato del Cielo, la legitimidad de los reyes no deriva de sus antecesores, sino que es otorgada por el Cielo y aceptada por el pueblo (Mencio, VA, 5). En este sentido, la aprobación popular juega un rol fundamental. Algunos incluso interpretan que el Cielo y el pueblo son una misma fuente de legitimidad[31]. Sin embargo, el Mandato no es incondicional y permanente. De acuerdo con la interpretación de Mencio sobre el Mandato, si los gobernantes buscan su propio beneficio (利, lì) y el pueblo padece necesidades, pierden el derecho a ser llamados legítimamente "rey" (王, wáng), y su destitución se vuelve legítima (Mencio, IB, 8). Este marco no solo justificaría la rebelión y el ascenso al poder de una nueva dinastía, sino que también advierte a los gobernantes sobre la revocabilidad del mandato: en caso de incumplimiento, otro clan podría reclamarlo. Desde mi perspectiva, es crucial destacar que el objetivo principal de la organización política confuciana es garantizar la paz y la estabilidad[32]. Por esta razón, tiende a evitar cambios radicales y considera que las transiciones dinásticas deben producirse dentro de un marco de continuidad[33].

En el ámbito filosófico, Dōng Zhòngshū planteó la unificación de las escuelas filosóficas chinas con mayor influencia en la sociedad china: confucianismo, taoísmo y legalismo. Esta integración permitía un gobierno balanceado: el confucianismo proporcionaba la ética, el legalismo garantizaba disciplina mediante leyes estrictas, y el taoísmo introducía flexibilidad y adaptación al cambio. Ambas unificaciones, la de las dinastías y de las escuelas filosóficas, comparten el principio de que la estabilidad surge de la armonía dentro del cambio. Dǒng Zhòngshū presentaba a la dinastía Hàn como la instancia

29 Yáo, *El Confucianismo,* 114-118

30 Sungmoon Kim, "The Secret of Confucian Wuwei Statecraft: Mencius's Political Theory of Responsibility," *Asian Philosophy: An International Journal of Philosophical Traditions of the East* 20, no. 1 (2010): 27-42; Yáo, *El Confucianismo,* 228.

31 Sungmoon Kim, "Confucian Constitutionalism: Mencius and Xunzi on Virtue, Ritual, and Royal Transmission," *The Review of Politics* 73, no. 3 (2011): 371-399, 380.

32 Pines, *Envisioning Eternal Empire,* 8.

33 Federico Müller, "La filosofía política de Mencio: la búsqueda del cambio dentro de un marco de continuidad," Fundación Hanaq, octubre 2024, https://fundacionhanaq.org/papers/2024/la-filosofia-politica-de-mencio-la-busqueda-del-cambio-dentro-de-un-marco-de-continuidad/.

en que los momentos previos se unificaron en un nuevo orden político, sin una ruptura total con el pasado, integrando los principios de las dinastías anteriores.

Considero que la interpretación de Dōng Zhòngshū sobre la unificación de las tres dinastías y las tres tradiciones filosóficas ofrece un camino hermeneútico para comprender la "Nueva era" y la "Gran revitalización del pueblo chino", proclamadas por Xí Jìnpíng. A través de estos conceptos, el presidente chino integra el proyecto político del PCCh contemporáneo dentro de una narrativa histórica y filosófica más amplia, en la que cada etapa histórica se construye sobre la anterior, manteniendo una continuidad en el tiempo. En este marco, tal como señala Jiāng Shígōng, el presidente Xí orienta su programa político desde cuatros posicionamientos histórico[34]. El primer posicionamiento es el de la historia del pueblo chino, que abarca más de cinco mil años de historia y está marcada por ciclos de armonía y de caos. El segundo posicionamiento se refiere a la historia del PCCh, estructurada en cuatro etapas, cada una con una misión particular para el pueblo chino. La primera etapa comenzó con la fundación del Partido en 1921 e impulsó la revolución democrática; la segunda, con la instauración de la República Popular China en 1949, bajo el liderazgo de Máo Zédōng, buscó que el pueblo chino se ponga de pie (站起来, zhàn qǐlái) tras el siglo de humillación; la tercera etapa, impulsada por Dèng Xiǎopíng durante el período de Reforma y Apertura tuvo como misión "hacerse próspero" (富起来, fù qǐlái); y la cuarta etapa, con Xí Jìnpíng cómo líder, tiene la misión de "hacerse fuerte" (强起来, qiáng qǐlái). Siguiendo la lógica de la "unificación de las tres dinastías", cada etapa no contradice a la anterior, sino que construye sobre ella, tomando lo positivo y superando las deficiencias para sostener una continuidad histórica. El tercer posicionamiento histórico dentro del cual se enmarca el pensamiento de Xí Jìnpíng es el del movimiento comunista internacional. Tras la disolución de la Unión Soviética, intelectuales y líderes políticos occidentales proclamaron el fin de la historia y la llegada de un mundo unipolar. Entre ellos, el académico estadounidense Francis Fukuyama destacó con su obra El fin de la historia y el último hombre[35], donde argumentaba que la democracia liberal representaba el punto final de la evolución ideológica de la humanidad y la forma definitiva de gobierno. Esta visión, que coincidió con el colapso del bloque soviético, fortaleció la idea de que el sistema político y económico occidental se había consolidado como modelo hegemónico a nivel global. En este contexto, China

34 Jiāng, "Filosofía e Historia".

35 Fukuyama Francis, *The End of History and the Last Man* (New York: The Free Press,1992).

ha preservado y actualizado los valores socialistas, reafirmando que, así como en su momento el socialismo salvó a China, hoy es China quien rescata al socialismo. El cuarto posicionamiento histórico es dentro del contexto de la civilización mundial y no solo posiciona el proyecto del PCCh dentro de la narrativa interna del país y del comunismo. Al redefinir el lugar de China en el contexto mundial, el PCCh no se limita a consolidar su influencia, sino que busca proyectar una visión que contribuya significativamente al desarrollo y bienestar de la humanidad, reafirmando a China como un actor clave en la configuración de un nuevo equilibrio global.

El enfoque del presidente Xí acerca de la integración de las diversas escuelas filosóficas que ha influencias al pensamiento chino en los últimos doscientos años, guarda notables similitudes con la visión de Dōng Zhòngshū durante la dinastía Hàn. 甘陽 Gān Yáng (1952-), en su artículo "Unifying the Three Traditions" in the New Era: The Merging of Three Chinese Traditions"[36], analiza el vínculo entre unificación de las tres tradiciones de Dǒng Zhòngshū con la síntesis propuesta por Xí Jìnpíng. Basándome en la argumentación de Gān Yáng, considero que la unificación de las tres tradiciones más influyentes en la historia reciente de China, propuesta el presidente Xí, tiene como objetivo el desarrollo de un socialismo con características chinas, que preserve la identidad cultural del país y al mismo tiempo se adapte a los desafíos contemporáneos[37]. La primera tradición es la clásica china, donde las ideas confucianas sobre las relaciones sociales, el gobierno virtuoso y la búsqueda de la armonía social desempeñan un rol central. La segunda es la filosofía marxista, que introdujo nociones de igualdad y justicia. Por último, la tercera tradición es el pensamiento liberal occidental, cuyos valores de libertad, derechos individuales y economía de mercado han ejercido una influencia profunda en la sociedad china durante los últimos cuarenta años.

En mi análisis sobre la relación entre la tradición confuciana y el pensamiento contemporáneo del PCCh, identifico dos características fundamentales que se actualizan en este último: la importancia de un gobierno moral que asegure el bienestar del pueblo, y la capacidad de renovarse constantemente. Al enumerar los temas centrales del XIX Congreso Nacional del PCCH, Xí Jìnpíng destacó en primer lugar "no olvidar el corazón original, recordar siempre la misión" (不忘初心，牢记使命 bù wàng chūxīn, láojì

36 甘阳 (*Gān Yáng*), "Unifying the Three Traditions in the New Era: The Merging of Three Chinese Traditions," traducido al inglés por David Ownby, publicado originalmente en 2005, en *Reading the China Dream*, consultado el 15 de septiembre de 2024, https://www.readingthechinadream.com/gan-yang-tongsantong-chapter-1.html.

37 Xí, "Discurso en la ceremonia de apertura".

shǐmìng). Al utilizar el concepto de "corazón original" (初心 chūxīn), mueve al socialismo del entorno de la tradición específica europea y lo ubica dentro del "Aprendizaje del corazón" (心学 xīn xué) (Jiāng, 2018), una corriente del neoconfucianismo que sostiene que la fuente del conocimiento reside en el corazón (心xīn) de cada individuo. Uno de los principales representantes de esta corriente es 王陽明 Wáng Yángmíng (1472-1529), quien enfatiza la importancia de la moral, la integración del conocimiento con la práctica y la autoperfeccionamiento como medios para mitigar los deseos egoístas. En el pensamiento de Xí Jìnpíng, el uso del concepto de "corazón original" exhorta a regresar a los principios fundacionales del PCCh y subraya la necesidad de que sus miembros mantengan altos estándares de moralidad para corregir los desvíos generados desde el período de Reforma y Apertura, tales como la corrupción, la creciente desigualdad y la expansión del individualismo. Al igual que Wáng Yángmíng, Xí Jìnpíng plantea que la autoperfeccionamiento moral no es un fin en sí mismo, sino un medio para garantizar la estabilidad social y el desarrollo colectivo, aspectos centrales de su visión de un socialismo con características chinas. Un ejemplo concreto de la aplicación de este concepto es la campaña conocida como "Caza de tigres y moscas" (打虎拍蝇, dǎ hǔ pāi yíng), que persiguió la corrupción tanto a nivel de base ("moscas") como entre altos funcionarios ("tigres"), enviando el mensaje de que nadie estaría exento, sin importar el rango. En cuanto a la "misión" (使命shǐmìng), la centralidad puesta en la "prosperidad moderada" del pueblo (小康 xiǎ o kāng)[38] remite al énfasis en el bienestar del pueblo en la tradición de confuciana. Considero que el ejemplo más concreto sobre la "misión" es el énfasis puesto en la campaña para erradicar la pobreza extrema, promovida por el presidente Xí, iniciada en el 2014 y culminada con éxito en el 2021 tras un gran esfuerzo de los miembros del PCCh. Así, sostengo que Xí Jìnpíng, al evocar los conceptos del "corazón original" y la "misión", reinterpreta y actualiza las condiciones del confucianismo clásico para legitimar un gobierno: que los gobernantes tengan un comportamiento moral y que posean capacidades prácticas para asegurar las necesidades materiales del pueblo.

Para referirse a la necesidad de renovación constante, el líder del PCCh suele utilizar un pasaje del clásico confuciano 大学 Dà xué, El gran aprendizaje donde se menciona que en la tina de 商汤 Shāng Tāng, el rey fundador de la dinastía 商 Shāng, estaba escrito: "Si un día te renuevas y todos los días te renuevas, la renovación continúa". "苟日新，日日新，又日新 Gǒu rì xīn, rì rì xīn,

38 Xí, "Garantizar la victoria".

yòu rì xīn"[39]. Esta expresión ha sido utilizada a lo largo de la historia para hacer referencia a la importancia de la innovación constante, tanto en el desarrollo personal como social y representa el espíritu innovador del confucianismo. Lo particular de esta innovación es que no deja de lado la tradición, sino que "trata de edificarse a partir de ella e incorporarla de modo renovado"[40]. Siguiendo este principio de renovación constante, los filósofos confucianos han demostrado la capacidad de tomar aspectos de otras corrientes filosóficas y adaptarse a las necesidades de las diferentes épocas.

Según el presidente Xí, el espíritu innovador es una característica que debe mantener el socialismo con características chinas para evitar caer en dogmatismos y errores del pasado. Por esto sostiene que, aunque los miembros del PCCh adhieran a la teoría científica del marxismo y busquen desarrollar un socialismo con características chinas, también deben integrar los principios marxistas con la realidad cultural específica china y con elementos valiosos de las culturas de otros países[41]. El 成语 chéng yǔ[42] citado por el presidente chino "usar lo antiguo para servir al presente"[43] (古为今用 gǔ wéi jīn yòng) sugiere que los principios y valores de la cultura tradicional deben aplicarse en el contexto contemporáneo. No obstante, es importante tener en cuenta que esta propuesta no implica mantener lo antiguo de manera dogmática puesto que "La cultura tradicional, en su proceso de formación y desarrollo,

---

39 Xí, "Discurso en la ceremonia de apertura"; 杨立新; Yáng Lìxīn, "习近平引用率最高的十大典故 [Los diez pasajes clásicos más citados por Xi Jinping]," *China Daily*, 2 de junio de 2018, consultada el 13 de noviembre de 2023, https://china.chinadaily.com.cn/2018-06/02/content_36317959_5.htm.

40 María Elena Díaz y León Torres, "El renovarse cada día," *China desde el Sur,* 21 de marzo de 2023, consultado el 25 de octubre de 2024, https://www.chinadesdeelsur.com/2023/03/renovarse-cada-dia.html.

41 Xí, "Garantizar la victoria".

42 "Los 成语 chéng yǔ, frases hechas o modismos, son una característica tradicional de la lengua china. Son estructuras fijas, generalmente compuestas por cuatro caracteres, que forman una unidad semántica y aportan un significado que no siempre es fácil advertir a partir del sentido de los caracteres que los componen... Muchos chéng yǔ están basados en una historia, un poema o un texto filosófico, de los cuales extrae su sentido. Lo más común es que posean un sentido literal y uno alegórico. Desde el punto de vista literario y filosófico son extremadamente interesantes y representan el modo en el cual permanecen las tradiciones y la cultura en la lengua". María Elena Díaz y León Nahuel Torres, "Qué es un 成语 chéng yǔ," *China desde el Sur,* 23 de julio de 2020, consultado del 02 de octubre de 2024, https://www.chinadesdeelsur.com/2020/07/que-es-un-cheng-yu.html.

43 El 成语 chéng yǔ 古为今用 gǔ wéi jīn yòng deriva de una frase mencionada varias veces por el presidente Máo: "usar lo antiguo para servir al presente, utilizar lo extranjero para que sirva a China" (古为今用, 洋为中用 Gǔ wéi jīn yòng, yáng wéi zhōng yòng)

inevitablemente estará sujeta a las limitaciones y efectos de la capacidad de comprensión de las personas de la época, las condiciones del momento y el sistema social"[44]. La labor de "desechar lo viejo y crear lo nuevo" (推陈出新, tuī chén chū xīn) permite eliminar elementos obsoletos y promover la innovación.

Mi análisis me lleva a interpretar la propuesta de Xí Jìnpíng de integrar el marxismo con el pensamiento confuciano como una nueva etapa en el proceso de sinificación del marxismo iniciada en 1935 durante la reunión de Wāyáobǎo[45]. Este proceso fue continuado por Dèng Xiǎopíng quien desarrolló la teoría del "socialismo con características chinas" (中国特色社会主义 Zhōngguó tèsè shèhuì zhǔyì), por Jiāng Zémín, quien planteó por primera vez el lema del "gran renacimiento de la nación" (中华民族伟大复兴 Zhōnghuá mínzú wěidà fùxīng) y propuso el concepto de "triple representatividad" (三重代表性, Sānchóng dàibiǎoxìng) y por Hú Jǐntāo con su noción de "construcción avanzada del Partido" (党的先进性建设 (dǎng de xiānjìn xìng jiànshè). En la sección previa, explicamos cómo los filósofos del nuevo confucianismo, en oposición a las interpretaciones que presentan al confucianismo como una filosofía estática, defienden una visión del confucianismo como una tradición viva y en constante desarrollo, que se adapta para responder a las necesidades del pueblo chino a lo largo de la historia. En esta misma línea argumentativa, comparto la idea de Jiāng Shígōng de que la expresión 'socialismo con características chinas' sugiere que no existe un 'socialismo' puro y estático, sino que es un "concepto abierto que espera ser explorado y definido"[46]. A partir de las ideas desarrolladas anteriormente, considero que el PCCh, en esta nueva era, se aparta de las ideas derivadas de la experiencias europeas y soviéticas del socialismo y traza su propio camino de desarrollo socialista, fundamentado en una profunda confianza en su propia cultura.

---

44 Xí, "Garantizar la victoria".

45 La reunión de瓦窑堡Wǎyáobǎo, celebrada en 1935, fue un punto de inflexión donde el PCCh comenzó a tomar distancia de la Unión Soviética y desarrollar un enfoque ideologico propio que integraba el marxismo con la realidad rural china y su herencia cultural.

46 Jiāng, "Filosofía e Historia".

VIII. CONSIDERACIONES FINALES

En Otra Inquisiciones (1952), el reconocido escritor argentino Jorge Luis Borges explora el rol de los "clásicos" como precursores de obras escritas siglos más tarde. En el último cuento titulado "Sobre los clásicos", expresa al respecto:

> Clásico no es un libro (lo repito) que necesariamente posee tales o cuales méritos; es un libro que las generaciones de los hombres, urgidas por diversas razones leen con previo fervor y con una misteriosa lealtad.[47]

El enfoque de Borges abre un diálogo interesante entre la obra y su recepción cultural, destacando la dimensión de los lectores y donde el "clásico" no es una obra culturalmente aceptada solo por su mérito intrínseco. Retomando las preguntas disparadoras planteadas en la introducción sobre la vigencia del confucianismo y su influencia en el desarrollo actual de China, la reflexión del escritor argentino me remite a la advertencia de Féng Yǒulán, quien enfatiza que un sistema filosófico como el confuciano no debe ser concebido como un simple mosaico de fragmentos antiguos, sino como una tradición viva y en constante desarrollo, capaz de articular respuestas a los problemas del presente[48]. Esta idea también se conecta con la visión de Xí Jìnpíng, quien ha enfatizado en sus discursos el carácter abierto del socialismo con características chinas y la necesidad de que las distintas generaciones de líderes y miembros del PCCh continúen la labor de su construcción, siempre manteniendo un pie en la tradición y la mirada en la misión de procurar la prosperidad del pueblo.

La tradición de los textos clásicos es, sin duda, un pilar de la continuidad. Sin embargo, para comprender por qué sigue siendo relevante en un mundo tan distinto al de sus inicios, debemos mirar más allá de la mera preservación de textos. Desde mi punto de vista, podemos encontrar una clave para comprender su vitalidad en la relación activa que las personas mantienen con la tradición; como se expresa en Analectas: "no es el camino (道dào) el que agranda a las personas, sino las personas quienes agrandan el camino (道dào)". (Analectas XV, 29). 朱熹Zhū Xī (1130-1200), filósofo neoconfuciano que reinterpretó la filosofía confuciana de modo que pudiera adaptarse a su tiempo y convertirse en ideología oficial durante la dinastía Sòng, al ser consultado por el sentido de la cita de Confucio, respondió: "La tradición (道

47 Jorge Luis Borges, *Otras Inquisiciones* (Buenos Aires: Emecé, 1952).

48 Féng, "Speech of Response", 661

dào) es como un abanico, y las personas son como la mano. La mano puede mover el abanico, ¿puede el abanico mover a la mano?"[49]. Las reflexiones de ambos filósofos subrayan que una filosofía no tiene impacto por sí sola; son las personas que la practican quienes la mantienen viva, la expanden y la adaptan a los desafíos de cada época. De esta manera, Confucio y Zhū Xī enfatizan la responsabilidad de aquellos que adhieren a la tradición confuciana, quienes tienen el deber de internalizar y poner en práctica los valores morales confucianos. A lo largo de este capítulo, hemos examinado cómo los filósofos del Nuevo Confucianismo, el pueblo y los gobernantes han cumplido este rol, permitiendo que el confucianismo no solo haya sido una parte integral del desarrollo de China en el último siglo, sino que continúe siéndolo en el futuro. Sin su compromiso, la tradición corre el riesgo de cesar de producir "fervores" y "misteriosas lealtades": podría reducirse a un conjunto de textos y rituales vacíos sin relevancia para la sociedad.

VIII. BIBLIOGRAFÍA

Cohen, Paul. "Discovering History in China: American Historical Writing on the Recent Chines Past", New York: Columbia Univsersity Press, 1984.

陈来 Chén Lái. "A Century of Confucianism: A Review and Outlook of the Development of Confucianism in the Past Century", traducido al inglés por Craig A. Smith y Jun Deng. Publicado originalmente en 2014. Reading the China Dream. Consultado el 13 de septiembre de 2024. https://www.readingthechinadream.com/a-century-of-confucianism.html.

陈来 Chén Lái. "Confucius and the Modern World", London and New York: Routledge, 2019.

陈勇 Chén Yōng. "El reciente resurgimiento del confucianismo popular en China continental: el redescubrimiento de los confucianistas clásicos, las academias y los ritos", Estudios de Asia y África 50, no. 1 (2015): 43-75. Consultado el 15 de noviembre de 2024. https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=58644847002.

Creel, Herrlee Glessner. "El pensamiento chino desde Confucio hasta Mao Tse-Tung", Madrid: Alianza Editorial, 1976.

49 朱熹 Zhū Xī, 《朱子语类》 (*Zhūzǐ Yǔlèi*, Recopilación de las enseñanzas de Zhu Xi), vol. 27, Chinese Text Project, última modificación, acceso el [fecha], https://ctext.org/text.pl?node=591827&if=en&remap=gb.

Díaz, María Elena, y León Nahuel Torres. "Qué es un 成语 (chéngyǔ)", China desde el Sur. 23 de julio de 2020. Consultado el 2 de octubre de 2024. https://www.chinadesdeelsur.com/2020/07/que-es-un-cheng-

Díaz, María Elena, y León Torres. "El renovarse cada día", China desde el Sur. 21 de marzo de 2023. Consultado el 25 de octubre de 2024. Consultado del 02 de octubre de 2024. https://www.chinadesdeelsur.com/2023/03/renovarse-cada-dia.html.

Féng Yǒulán. "A history of Chinese Philosophy", Vol II. Princeton, Princeton University Press, 1953.

Féng Yǒulán. "Breve historia de la filosofía china", Beijing: Ediciones de Lenguas Extranjeras, 1989.

Féng Yǒulán, "Speech of Response Delivered at the Convocation of September 10, 1982, at Columbia University", en Selected Philosophical Writings of Fung Yu-lan, editado por Derk Bodde, 658-665. Beijing: Foreign Languages Press, 1991.

Fukuyama, Francis. "The End of History and the Last Man", New York: The Free Press, 1992.

甘阳 (Gān Yáng). "Unifying the Three Traditions in the New Era: The Merging of Three Chinese Traditions", traducido al inglés por David Ownby. Publicado originalmente en 2005. Reading the China Dream. Consultado el 15 de diciembre de 2024. https://www.readingthechinadream.com/gan-yang-tongsantong-chapter-1.html. Faltan mas citas de gang?

古明东 Gǔ Míngdōng. "Sinologism: An Alternative to Orientalism and Postcolonialism", Abingdon: Routledge, 2013.

强世功 Jiǎng Shígōng. "Filosofía e Historia: Interpretando la 'Era de Xi Jinping' a través del informe de Xi Jinping al Decimonoveno Congreso Nacional del PCCCh. Reading the China Dream", traducido al español por David Ownby. Publicado originalmente en 2018. Consultado el 12 de octubre de 2024. https://www.readingthechinadream.com/jiang-shigong-filosofia-e-historia.html.

Kim, Sungmoon. "The Secret of Confucian Wuwei Statecraft: Mencius's Political Theory of Responsibility", Asian Philosophy: An International Journal of Philosophical Traditions of the East 20, no. 1 (2010): 27-42.

Kim, Sungmoon. "Confucian Constitutionalism: Mencius and Xunzi on Virtue, Ritual, and Royal Transmission", The Review of Politics 73, no. 3 (2011): 371-399.

Levenson, Joshep Richmond. "Liang Ch'i-ch'ao and the mind of modern China", 2ª ed. rev. Berkeley y Los Ángeles: University of California Press, 1967.

Mencio. 孟子, Mèngzǐ. IIIB, 9. Chinese Text Project. Consultado el 12 de septiembre de 2024. Traducción al español del autor. https://ctext.org/mengzi.

Müller, Federico. "La filosofía política de Mencio: la búsqueda del cambio dentro de un marco de continuidad", Fundación Hanaq, octubre 2024. https://fundacionhanaq.org/papers/2024/la-filosofia-politica-de-mencio-la-busqueda-del-cambio-dentro-de-un-marco-de-continuidad/.

Said, Edward. "Orientalismo", Madrid: Ediciones Debate, 2002 [1978].

Pines, Yuri. "Envisioning Eternal Empire: Chinese Political Thought of the Warring States Era", Honolulu: University of Hawaii Press, 2009.

习近平Xí Jìnpíng. "在纪念孔子诞辰2565周年国际学术研讨会暨国际儒学联合会第五届会员大会开幕会上的讲话 [Discurso en la ceremonia de apertura del Simposio Académico Internacional en conmemoración del 2565.º aniversario del nacimiento de Confucio y la V Asamblea General de la Federación Internacional de Estudios Confucianos]", publicado en 新华网 Xinhua,. 24 de septiembre de 2014.Consultado el 01 de septiembre de 2024. http://www.xinhuanet.com//politics/2014-09/24/c_1112612018_2.htm.

习近平Xí Jìnpíng. "决胜全面建成小康社会 夺取新时代中国特色社会主义伟大胜利--在中国共产党第十九次全国代表大会上的报告" [Garantizar la victoria en la construcción integral de una sociedad modestamente próspera y conquistar el gran triunfo del socialismo con características chinas para una nueva era: Informe presentado en el XIX Congreso Nacional del Partido Comunista de China]. Pronunciado el 18 de octubre de 2017. Publicado en 新华网Xinhua, 27 de octubre de 2017. Consultado el 18 de noviembre de 2024. http://www.xinhuanet.com/politics/19cpcnc/2017-10/27/c_1121867529.htm.

杨立新Yáng Lìxīn. "习近平引用率最高的十大典故 [Los diez pasajes clásicos más citados por Xi Jinping]", China Daily. 2 de junio de 2018. Consultada el 13 de noviembre de 2024. https://china.chinadaily.com.cn/2018-06/02/content_36317959_5.htm.

姚新中Yáo Xīnzhōng. "El confucianismo", Cambridge: Cambridge University Press, 2001.