

Re-orient(ar) la historia. Notas para una crítica euro/sino-céntrica¹

Joaquín Beltrán (Grupo de investigación Interculturalidad de Asia Oriental, UAB)

Resumen / Resum / Abstract

El objetivo fundamental de la presente contribución consiste en revisar los principales rasgos de la producción del conocimiento sobre Asia Oriental, en general, y China, en particular, tanto en la academia occidental como en la no-occidental, especialmente en lo referido a la actividad historiográfica de los últimos siglos. Bajo los epígrafes Oriente en Occidente y Occidente en Oriente se aborda la evolución del papel desempeñado por estas construcciones en las respectivas zonas, señalando al orientalismo y al culturalismo como los principales parámetros del conocimiento. Los intercambios y las influencias mutuas han quedado oscurecidos por los paradigmas que surgen del pensamiento ilustrado y todavía dominan la producción científica. El énfasis y la exageración de las diferencias dificulta una aproximación más equilibrada basada en la constatación de las semejanzas como eje para la comparación y para la elaboración de unas ciencias sociales y humanidades menos euro/sino-céntricas. Reorientar la historia supone repensar y reconstruir el peso de Asia y de otras esferas no-occidentales en su propia especificidad y especialmente en su interacción continua con Occidente para ir más allá de su pretendido protagonismo mundial que todavía domina la narración histórica de nuestros días a pesar de las críticas en aumento.

L'objectiu fonamental de la present contribució és revisar els principals trets de la producció del coneixement sobre Àsia Oriental, en general, i Xina, en particular, tant en l'acadèmia occidental com en la no-occidental, especialment pel que fa a l'activitat historiogràfica dels darrers segles. Sota els epígrafs Orient a Occident i Occident a Orient s'aborda l'evolució del paper exercit per aquestes construccions a les respectives zones, assenyalant l'orientalisme i el culturalisme com els principals paràmetres del coneixement. Els intercanvis i les influències mútues han quedat enfosquits pels paradigmes que sorgeixen del pensament il·lustrat i encara dominen la producció científica. L'èmfasi i l'exageració de les diferències dificulta una aproximació més equilibrada basada en la constatació de les semblances com a eix per a la comparació i per a l'elaboració d'unes ciències socials i unes humanitats menys euro/sino-cèntriques. Reorientar la història suposa repensar i reconstruir el pes d'Àsia i d'altres esferes no-occidentals en la seva pròpia especificitat i especialment en la seva interacció contínua amb Occident per anar més enllà del seu pretès protagonisme mundial que, malgrat les crítiques en augment, encara domina la narració històrica dels nostres dies.

The basic goal of the present contribution consists in revising the main features of the production of the knowledge on East Asia, in general, and China, particularly, so much in the occidental academy as in the not-occidental, especially on the historiographic activity of the last centuries. Under the epigraphs Orient in West and West in Orient the evolution of the role had by these constructions in the respective areas, pointing to the orientalism and to the culturalism as the main parameters of the knowledge, is tackled. The exchanges and the mutual influences have remained darkened by the paradigms that rise up from the erudite thought and still dominate the scientific production. The emphasis and the exaggeration of the differences obstructs some more balanced approach based on the confirmation of the resemblance as axis for the comparison and for the elaboration of some social sciences and arts less euro/sino-centric. To reorient the history means to rethink and to reconstruct the weight of Asia and of other spheres not-occidental in his own specificity and especially in his continuous interaction with West to go beyond his world protagonism aimed for that still dominates the historical narration of our days in spite of the criticisms in increase.

Palabras clave / Paraules clau / Key Words

Confucianismo, China, eurocentrismo, orientalismo, culturalismo, pensamiento ilustrado, Japón, sinocentrismo.

Confucianisme, Xina, eurocentrisme, eurocentrisme, orientalisme, culturalisme, pensament il·lustrat, Japó, sinocentrisme.

Confucianism, China, eurocentrism, orientalism, culturalism, enlightened thinking, Japan, sinocentrism.

1. Este trabajo es resultado del proyecto de investigación MEC I + D (HUM2005-08151) "Interculturalidad de Asia Oriental en la era de la globalización".

Introducción

Las ciencias sociales y las humanidades institucionalizadas en la academia del ámbito euroamericano y en su extensión en el resto del mundo, ya hace tiempo que han comenzado a tomar conciencia de la elevada carga eurocéntrica de los presupuestos que animan a la mayor parte de sus paradigmas y teorías. El objetivo común y manifiesto de conocer mejor el mundo que nos rodea con toda la complejidad de sus mecanismos es lo que anima desde su origen a la actividad científica de cualquier índole. No obstante, la producción científica, lejos de hacer honor al compromiso que defiende y pretende la objetividad y neutralidad, se encuentra encadenada a (pre)juicios, valoraciones, interpretaciones interesadas para legitimar posiciones de poder y, como consecuencia, atrapada en una telaraña, cubierta por un velo y mirando a través de unos cristales coloreados que observan y describen el mundo de forma sesgada, a pesar de su autoreafirmación de científicidad.

Aun siendo conscientes de que nada es neutro, de que todo conocimiento es una construcción, la academia continúa aferrada a su ensimismamiento, a una interpretación donde el protagonista principal todavía es el desarrollo específico del pensamiento de las elites euroamericanas, siendo su producción la única que cuenta, hasta el punto de arrogarse la universalidad de sus planteamientos. En cierto modo, se trata de una conducta inevitable dado el etnocentrismo innato de cualquier cosmovisión, y más cuando cuenta con una historia de expansionismo que en los últimos siglos estuvo acompañada por el poder militar y se impuso en casi todos los rincones de la tierra, o al menos en sus principales centros neurálgicos, impregnando en su despliegue a un segmento importante de las elites nativas con su interpretación institucionalizada en la *enseñanza moderna*. A pesar de todo, existen otras cosmovisiones que también han generado imperios y han influido en distintos ámbitos geográficos con un poder, a su manera, semejante al euroamericano, aunque su preeminencia y protagonismo parezcan de otra época. En concreto, aquí nos vamos a referir a universalismos de Asia como el mundo chino, que por el mismo efecto etnocéntrico que afecta al anterior, también ofrece construcciones universales de conocimiento. Y podríamos realizar el mismo ejercicio aplicado a cualquier otra sociedad y cultura, por muy reducido que sea su ámbito e influencia.

24

El problema del actual particularismo universalizado es que exporta las teorías y los paradigmas elaboradas para explicar el desarrollo, la dinámica y el cambio propios al resto del mundo, proyectando sobre los demás su experiencia única, a pesar de que los contextos y puntos de partida sean diferentes. Dos ejemplos: la categoría de *feudalismo* durante mucho tiempo se ha encajado en China con fórceps, igual que ahora está sucediendo con la de *sociedad civil*. Ni uno ni otro guardan la correspondencia que deberían con la realidad que pretenden analizar y, por lo tanto, la fuerzan para que se adecue a unas herramientas teóricas y metodológicas ajenas. La exportación conceptual y teórica a menudo resulta tan violenta como cuando en nombre del libre comercio se atacó y derrotó militarmente a diferentes imperios o entidades políticas (China y Japón) para que entraran a la fuerza en el nuevo orden internacional que se estaba forjando a mediados del siglo XIX. En definitiva, la imposición de paradigmas, modelos y teorías es un correlato de la jerarquía de poder y de la producción del conocimiento a escala global, con un “primer mundo” dominante y hegemónico que universaliza y naturaliza sus argumentos.

El aparente particularismo euroamericano se ha configurado como resultado de influencias del exterior a lo largo de la historia y de un hibridismo o sincretismo que pocas veces reconoce, exactamente igual que sucede en el caso del particularismo chino, por ejemplo. Hasta cierto punto se admite que desarrollos propios tuvieron paralelismos en otras zonas, pero en un

momento dado tuvo lugar una ruptura radical que marcó el destino de la actual preeminencia euroamericana y, con ella, de su interpretación del mundo. El continente euroasiático constituye un buen ejemplo para observar con detenimiento la dinámica de la historia más allá de la ortodoxia dominante en la academia de aquí y de allá. El etnocentrismo euroamericano se enfrenta a un etnocentrismo chino (y en cierto modo, por extensión, asiático), que a su vez se ha modelado durante el último siglo presionado e influido por el pensamiento ilustrado euroamericano, aunque nunca ha dejado de ofrecer alternativas. De hecho, en Asia Oriental la actividad intelectual, a partir de la década de 1860, se dividió y fragmentó en corrientes de pensamiento que ocupan distintas posiciones en un continuum que va desde el extremo de rechazar absolutamente todo lo proveniente de Occidente, al de adoptar todo lo occidental y renunciar lo que se considera propio, como expresa la dicotomía *ti-yong* elaborada en China y Japón: mantener el conocimiento de la esencia cultural y espiritual propias y adoptar el conocimiento científico y técnico utilitario procedente de Occidente. Es decir, en esta zona del mundo se reconoce que las influencias son inevitables, pero al mismo tiempo se trata de mantener la especificidad.

Oriente en Occidente

La visión generalizada del **aislamiento** de China, Japón, y Asia en general, a lo largo de la historia y especialmente desde el siglo XVII hasta mediados del siglo XIX, domina la producción académica occidental y también existe en Asia Oriental, en parte influida por el pensamiento occidental y, en parte, como resultado de su propia producción historiográfica moderna que al insistir en su aislamiento, le ayuda a justificar un camino independiente, ajeno a influencias del exterior, cargado de nacionalismo. Otro argumento fabricado en la academia occidental que ha impregnado profundamente la oriental es la del **estancamiento** de China frente al despegue del progreso científico en Occidente. La visión generada en Occidente del “atraso” oriental llegó a contagiar a la intelectualidad china reformista y revolucionaria a finales del siglo XIX y desde entonces se han elaborado todo tipo de argumentos para explicarla, que van desde los más etnocéntricos y culturalistas como la propuesta de Max Weber, a otros más sensibles con los desarrollos científicos chinos como la de Joseph Needham, que urge a utilizar fuentes chinas para complementar el estudio de la historia² monopolizado por las fuentes exclusivamente occidentales, hasta la interpretación marxista ortodoxa que en cierto modo adoptó China como visión oficial desde el momento en que el Partido Comunista tomó el poder. Una doctrina importada, el marxismo, ha acabado desempeñando un papel preeminente en la producción del conocimiento de las ciencias sociales chinas durante mucho tiempo, a pesar de su readaptación a las peculiaridades del país como manifiesta el maoísmo.

Los contactos e influencias de Oriente en Occidente constituyen un fenómeno reconocido, aunque sea en el estrecho ámbito de los especialistas y no en el más amplio del conocimiento divulgado por la academia occidental. Aún así, esos contactos e influencias suelen adoptar un perfil bajo que a menudo se limita a las generalidades y tópicos de los inventos/descubrimientos de la pólvora, el papel y el arte de imprimir, y la brújula magnética. En este sentido, el proyecto enciclopédico *Science and Civilization in China* de Joseph Needham (1954-2004) de recopilar una historia de la actividad científica, tecnológica y médica china en veinticinco volúmenes³, comenzado en 1948 y que todavía está por concluir, ha supuesto un gran avance y ha tenido

2. Paul Cohen (1982) y John K. Fairbank (1982), entre otros, también defienden una perspectiva “China-centred” ante las carencias de la erudición occidental sobre China. Su propuesta es utilizar fuentes chinas que hasta el momento no se habían tenido en cuenta.
3. Véase Finlay (2000) para una revisión del trabajo de Needham y sus aportaciones a la historia mundial



divulgadores como Temple (1987) y Cullen (2001). Otro ámbito ya más especializado es el de aquellos autores que en distintos momentos han publicado obras que rastrean la evolución de la imagen de China en Occidente a través de la historia, señalando los intercambios que se han producido también en el ámbito de las ideas.⁴

A pesar de los anteriormente mencionados esfuerzos realizados desde la academia euroamericana, China, y Asia en general, continúan relegadas fundamentalmente a sus inventos y no a sus ideas, del mismo modo que la visión de estancamiento-aislamiento ha alcanzado el nivel de paradigma, apenas cuestionado por algunos autores. Esta perspectiva queda dentro del paradigma de la modernización propuesto por Max Weber continuador del pensamiento ilustrado con antecedentes en Hegel y Marx y que todavía domina en las ciencias sociales. El culturalismo que impregna los argumentos de Weber (léase la *Ética protestante y el espíritu del capitalismo*) se convirtió en la nueva legitimación del desarrollo particularista de Occidente y de su sistema económico y político como cenit del progreso de la civilización. Asia, y China en concreto, según sus palabras, carecían del impulso necesario para desarrollar la ciencia, la tecnología y el sistema capitalista porque el confucianismo les impedía avanzar en ese sentido condenándola al atraso y al estancamiento. No obstante, cuando Japón se convirtió definitivamente en la segunda potencia económica mundial, y más tarde los cuatro popularmente denominados tigres asiáticos (Hong Kong, Taiwán, Singapur y Corea del Sur) se industrializaron rápidamente, así como el reciente despegue económico de China, las argumentaciones de Weber han acabado dando la vuelta y ahora se considera que es precisamente el denostado confucianismo lo que ha facilitado y permitido (y no entorpecido) el espectacular crecimiento económico.⁵ Es decir, lo que una vez era una carencia y una debilidad se ha transformado en una ventaja comparativa. El capitalismo confuciano se ha puesto a la altura del capitalismo protestante.⁶ De cualquier modo, lo más sensato sería dejar a los ideólogos en sus luchas por la legitimidad cargadas de culturalismo y observar qué intereses se ocultan detrás de estas contradictorias argumentaciones.

26

Max Weber elaboró un paradigma omnicompreensivo para explicar el desarrollo de la humanidad desde un punto de vista inevitablemente etnocéntrico (euroamericano), continuador del pensamiento ilustrado, de la idea del progreso, que situaba a su tradición intelectual autoreferenciada, por más que incluyera a otras partes del mundo a nivel comparativo, en la cima del desarrollo civilizatorio humano, prolongación del evolucionismo, del darwinismo social, que sitúa a Occidente en la posición más alta de la jerarquía del conocimiento, la ciencia, la técnica, etc. Desde entonces su argumentación se ha convertido en incuestionable para explicar por qué China no desarrolló la ciencia moderna y se quedó relegada frente al avance de Occidente, o lo que es lo mismo, se admite acriticamente el “estancamiento” del mundo chino frente al avance de Occidente.

4. Entre ellas se encuentran por ejemplo, *El camaleón chino* de Raymond Dawson (1967); *Western images of China* de Colin Mackerras (1989) y su más reciente *Sinophiles and sinophobes: Western views of China* (2000); o *El gran continente del Khan. China bajo al mirada de Occidente* de Jonathan Spence (1999), entre las de carácter más divulgativo, y las compiladas por Thomas Lee, *China and Europe* (1991); o por Donald Lach, *Asia in the making of Europe* (1970-1994) con una ambición más erudita y especializada.

5. Sobre la evolución de la interpretación del confucianismo en su relación con el capitalismo véase por ejemplo Louie (2004), Zurndorfer (2004a), Tu (1996), Brook y Luong (1997).

6. El título de la obra de S.G. Redding (1990) *The spirit of Chinese capitalism*, tienen una amplia resonancia weberiana

Como Gregory Blue (1999) indica “uno de los objetivos generales de la teoría social occidental consiste en explicar la naturaleza específica de diversas sociedades humanas en términos de principios y categorías universales (...) Las ideas de Marx y de Max Weber han ejercido una profunda y persistente influencia sobre la sinología del siglo XX. (...) uno de los principales problemas de los análisis occidentales de la sociedad china durante los últimos tres siglos es que los principios y categorías procedentes de la tradición occidental de la teoría social suelen distorsionar lo que tratan de aclarar. (...) los teóricos sociales occidentales han fracasado a la hora de tomar en serio la tradición histórica china” (pp. 108-109).

Weber argumentaba que la racionalidad burocrática del estado centralizado chino surgió como resultado de la necesidad de control de las grandes obras públicas de irrigación (hipótesis hidráulica), y esta idea fue retomada por diversos intelectuales marxistas, como Madiar (1930) con su aportación que identificaba a la sociedad china con el feudalismo burocrático o Karl Wittfogel que incluso “tituló a su estudio de la sociedad china de 1931, *Wirtschaft und Gesellschaft Chinas* [Economía y Sociedad de China], haciéndose eco de la gran obra de Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*” (Brook, 1999:143)⁷. Ambos acusan a la burocratización como una fuerza negativa para el desarrollo del capitalismo. Tanto Weber como Marx sentaron las bases para interpretar a China que llegan hasta la actualidad, con una genealogía que se remonta al despotismo oriental de Hegel, inspirado a su vez en los comentarios de Montesquieu, Herder y Condorcet.

La “sociedad oriental” o el “modo de producción asiático” durante un tiempo trataron de reflejar la peculiaridad de sociedades no-occidentales, pero finalmente los intelectuales marxistas se enzarzaron en un debate acerca de la validez del modo asiático de producción que culminó en un congreso de Leningrado en 1931 donde acabó siendo rechazado y relegado a un segundo plano estableciendo la ortodoxia de las cinco etapas de desarrollo histórico universal (comunismo primitivo, esclavismo, feudalismo, capitalismo y socialismo), y dejando al modo asiático como una variante local de la categoría universal de la sociedad esclavista o feudal.

Frente a la ortodoxia marxista que modeló y encauzó el desarrollo intelectual chino hasta bien entrada la década de 1980, aparecieron otros modelos explicativos que evolucionaron para tratar de superar la acrítica y excesivamente general categoría de “feudal” en su aplicación a China. Una de ellas fue la introducción de la idea de “brotes del capitalismo” en la etapa “feudal” que ayudaba a encajar un poco mejor esa categoría en la evolución china. Otra, el desarrollo conceptual del “modo de producción tributario”, especialmente a partir de Althusser, que acompañaba al modo de producción capitalista y al de parentesco como tres posibilidades de categorías analíticas que no necesariamente se sucedían una a otra sino que podían coexistir en una misma sociedad en un momento dado.⁸

7. Wittfogel en su inicial interpretación marxista de la burocracia imperial china desarrolló la hipótesis hidráulica, es decir, el estado chino era el resultado de la necesidad de realizar obras públicas, como canales y presas, para el bien común. Posteriormente Wittfogel pasó a denunciar el totalitarismo del comunismo, y del estado chino, con una nueva obra, *Oriental despotism: A comparative study of total power* (1957), siendo condenado por la Unión Soviética mientras era bien recibido por los ideólogos occidentales de la guerra fría.

8. Un ejemplo de la aplicación del modo de producción tributario es la obra de Hill Gates (1996) revisando la historia china desde el año 1000, momento en que ya aparece el denominado “pequeño capitalismo” que coexistirá hasta la actualidad con el tributario, alternándose periódicamente la prioridad de uno sobre otro.

Además de la presencia de Oriente en Occidente mediante la producción intelectual de la academia occidental brevemente apuntada en los párrafos anteriores, es necesario recordar la influencia de China sobre los pensadores de la primera Ilustración europea, especialmente en los siglos XVII y parte del XVIII. Los conocimientos de China llegaron a Europa por la mediación de los jesuitas y muchos pensadores europeos la tomaron como modelo de buen gobierno, de despotismo ilustrado, etc., inspirando a una parte importante de las nuevas ideas que proponía la Ilustración. A pesar del incuestionable impacto inicial de China sobre el pensamiento europeo, pronto la nueva lógica del expansionismo colonial y de la revolución industrial la relegaron a un lugar secundario, estancado, atrasado, etc.

Si el primer contacto significativo con repercusiones directas en el pensamiento occidental fue la llegada de noticias de los jesuitas, posteriormente habrá que esperar a la década de 1960 con una doble influencia sobre el espíritu de mayo de 1968. Por una parte, la espiritualidad de Asia Oriental llegó a través de los propagandistas de California como Allan Watts, y por otra, el pensamiento de Mao Zedong, especialmente en su plasmación durante la revolución cultural influyó en los movimientos políticos de extrema izquierda de Europa y de otros lugares del mundo dando lugar a la aparición de partidos maoístas, guardias rojos, etc. que marcaron una etapa de los movimientos sociales de la época. Desde entonces hasta nuestros días tan sólo cabe mencionar la presencia creciente de las noticias procedentes primero de Japón y después de China en la medida en que cambia su peso en la geopolítica mundial, aunque su influencia a nivel del pensamiento es muy escasa y apenas trasciende. La única impronta significativa, aunque en realidad sea bastante marginal, es el discurso de los “valores asiáticos”, y la progresiva revalorización del humanismo confuciano como alternativa o complemento al discurso eurocéntrico universalista de los derechos humanos.⁹ La generalizada falta de conocimientos sobre la actual producción de las ciencias sociales y humanidades chinas, y de Asia Oriental en general, aisla de nuevo a esa zona del mundo y dificulta su incorporación a un debate abierto de escala global.

28

Otra perspectiva desarrollada por los científicos sociales especializados en China se ha denominado “China-centred”, o *sinocéntrica occidental* para distinguirla de la *sinocéntrica propiamente china*. En primer lugar, se llamó la atención para utilizar fuentes chinas a la hora de analizar la historia china y de este modo la historiografía oficial y ortodoxa se abrió paso con conceptos tales como el **ciclo dinástico**, que afirma que la historia de China consiste en una sucesión de dinastías de acuerdo a un patrón único que se repite constantemente: la llegada de un nuevo linaje gobernante provoca inicialmente una sociedad más justa, pero con el paso del tiempo el gobierno se va corrompiendo hasta que la explotación provoca el malestar del pueblo, su sublevación y sustitución por una nueva dinastía que reproduce el mismo esquema.¹⁰ Esta explicación simplista del cambio histórico se aceptó de un modo acrítico por los especialistas occidentales y ha dominado durante mucho tiempo sus argumentaciones. A ella se suma una corriente culturalista que se hace eco de la historiografía china convertida en ortodoxia, que incide en su particularismo caracterizado por una **continuidad histórica** de cinco mil años sin parangón, como si China siempre hubiera sido igual a sí misma y no hubiera experimentado cambio alguno. Ambas perspectivas surgen de la elite y son utilizadas para mantener sus

9. Véase la obra de Seán Golden, ed., *Multilateralismo versus unilateralismo en Asia: el peso internacional de los 'valores asiáticos'*, Ediciones CIDOB, Barcelona, 2004.

10. Mientras que la academia occidental acepta la periodización del ciclo dinástico, en la propia China en 1901 Liang Qichao propuso una revisión de la historia de China abandonando la tradicional división dinástica por una periodización tripartita: antigüedad, medieval y moderna, derivada de la producción histórica europea.

intereses en el poder, y en la academia occidental se han retomado sin una mínima crítica. Paul Cohen (1982) señaló el eurocentrismo de los diferentes paradigmas que dominan el acercamiento a China, especialmente el de la modernización y el imperialismo y sugirió utilizar una perspectiva *sinocentrada* para separar la historia de la cultura y de la tradición que dominaban la interpretación hasta ese momento.¹¹

Prasenjit Duara (1995) sitúa en un primer plano la problemática del estudio de la historia china: “...la historia de China a la que nos enfrentamos ha sido narrada en el modo de la Ilustración – y no simplemente por la erudición histórica de Asia que leemos o mediante la cual leemos nuestras fuentes. Desde el comienzo del siglo XX, muchos de los mismos actores históricos que estudiamos trataron de narrar su historia de forma lineal, teleológica y con este modo de actuar introdujeron la historia de China en el progreso de la Historia universal” (p. 26).

Otra interpretación procedente de la historiografía china que se ha admitido en la academia occidental sin apenas cuestionamiento es el **paradigma asimilacionista de la sinización**, estrechamente vinculado al confucianismo. Según esta perspectiva, una vez más modelada por la elite china, el sometimiento de China a pueblos invasores acababa inevitablemente en la adopción de los valores culturales confucianos por parte de los invasores pues les permitían la gestión del imperio centralizado. Así los mongoles en el siglo XIII y los manchúes desde el XVII en adelante acabaron sinizándose, es decir asimilándose al confucianismo, perdiendo sus peculiaridades. La realidad es más compleja que esta versión simplista, culturalista y esencialista construida/inventada por al elite dirigente para justificar su poder y la reproducción de su poder, pero en Occidente, una vez más, se ha retomado de modo acrítico, aunque una nueva historiografía comienza a cuestionar esta presunción (Crossley, 2002)¹²

Occidente en Oriente

La otra cara de la interacción entre Asia Oriental y el ámbito euroamericano, que a su vez desmitifica el supuesto aislamiento de aquella zona del mundo, la encontramos por un lado en la ruta de la seda que conectaba a ambos mundos desde la época del imperio romano, a pesar de que las noticias de Roma apenas tuvieron repercusión en el mundo chino. El budismo, producto de Asia, estuvo influido por el arte griego en su inicial manifestación escultórica y pictórica, así como sus textos se recopilaron en sánscrito, una lengua indoeuropea. A China llegaron tanto la imágenes de Buda *a la griega* como el sánscrito, influyendo en su arte y dando lugar a una de las mayores empresas de traducción de la historia de la humanidad con al creación de una escuela de traductores de los textos budistas del sánscrito al chino. La dinastía Tang se caracterizó por su cosmopolitismo, por la presencia en China de extranjeros, de comerciantes, artesanos, especialistas religiosos¹³, etc. que acercaron a China a sus vecinos.¹⁴ Los mongoles que tomaron también el poder en China establecieron un imperio que llegaba hasta Europa en

11. No obstante, esta perspectiva también ha sido criticada por el problema del esencialismo que conlleva (Duara, 1995:26)

12. Frente al culturalismo característico de Levenson (1968), por ejemplo, analizado en Beltrán (2006), que muestra un confucianismo omnipresente y sin fisuras, modelador de los invasores, puede contraponerse toda la nueva historiografía manchú que por primera vez utiliza fuentes de los archivos chinos escritas en manchú y que matizan sobremano la sinización o asimilación manchú al modo confuciano. No sólo los invasores introdujeron innovaciones en el gobierno chino confuciano, sino que desde dentro también existieron propuestas críticas y alternativas que fueron silenciadas por su heterodoxia.

13. El cristianismo nestoriano llegó a China en el siglo VII, por ejemplo.

la *pax mongolica* con un flujo de conocimientos en todos los sentidos. Los mongoles no dudaron en contratar a extranjeros para el control y la administración de su gobierno, del mismo modo que hicieron posteriormente la dinastía Ming y la Qing.

La obra de Needham ha desmentido de un modo irrefutable la ausencia de contacto entre ambas partes del continente euroasiático, que en general suponía un mayor peso del flujo desde Oriente a Occidente que al revés. En la época moderna, inaugurada por el avance de Occidente en Asia a partir del siglo XVI, la nueva toma de contacto estuvo muy mediatizada por los comerciantes y por los misioneros católicos que avanzaron considerablemente en algunos lugares como Filipinas y Japón, y no tanto en China. No obstante, y más allá del denominado siglo cristiano en Japón que llegó hasta el momento en que fue prohibido el catolicismo (1603-1639) coincidiendo con un cambio de régimen que instauró el poder del shogunato Tokukawa, gracias en parte a las armas vendidas por los portugueses, que no deseaba opositores a su soberanía (y los católicos así eran considerados). El posterior aislamiento de Japón fue relativo pues se siguió permitiendo la presencia de neerlandeses en un puerto y fue una época muy activa de traducción de obras científicas y técnicas procedentes del pensamiento neerlandés (medicina, etc.).¹⁵ Por su parte, en China, distintas órdenes religiosas se disputaban la conversión de almas, provocando la denominada “disputa de los ritos” que acabó con la prohibición de los jesuitas. Los jesuitas llegaron a desempeñar puestos de importancia en la corte y el gobierno chino, especialmente en aspectos relacionados con la astronomía, matemáticas, calendario, pintura, música, cartografía y artillería. El gobierno Qing les contrató como asesores y especialistas, aunque su influencia en la sociedad general y en el pensamiento chino fue relativamente escasa (Waley-Cohen, 1993, Zurndorfer 2004b).¹⁶

El paso decisivo para la presencia de Occidente en Asia Oriental fue el resultado del avance imperialista y colonizador europeo que cambió de signo en el momento del despegue de la revolución industrial ante la necesidad de acceder a materias primas y mercados para la venta de sus mercancías manufacturadas. El nuevo orden internacional instaurado por la potencias occidentales en nombre del libre comercio supuso la apertura de China y Japón a la fuerza, después de ataques y victorias militares con la consiguiente firma de tratados, denominados *desiguales*, porque el vencedor imponía las condiciones en defensa de sus propios intereses. China y Japón fueron incorporadas violentamente a un nuevo orden internacional que estaba lejos de su control. La reacción de ambos estados ante su humillante derrota a manos de “bárbaros” que poseían una industria armamentística muy superior, fue la de estudiar la ciencia y sociedad de esos países para tratar de utilizar y aplicar los conocimientos técnicos que les sirvieran para ponerse a la altura de quienes les habían sometido.

A mediados del siglo XIX se inauguró una nueva fase de la relación entre Occidente y Asia Oriental que llega hasta nuestros días. Occidente pasó a estar presente de un modo muy directo y a formar parte de Oriente desde entonces. Ni China ni Japón llegaron a ser colonias en el

14. Un breve repaso de los contactos de Occidente en China se encuentra en Hsu (2001). Zurndorfer (2004b) analiza los primeros contactos y especialmente el papel de los jesuitas en la difusión de la "ciencia moderna occidental"; y Wang (2003) repasa las influencias en la narrativa histórica eurocéntrica después de la fundación de la República Popular

15. Para un análisis de la llegada y establecimiento de los jesuitas en Japón, véase Carmelo Lisón Tolosona, *La fascinación de la diferencia*, Akal, Madrid, 2005.

16. Un ejemplo de la influencia de Occidente fue la participación de jesuitas en el diseño de jardines y edificios de estilo occidental en el Yuan Ming Yuan (el jardín del perfecto resplandor) a mediados del siglo XVIII dentro de lo que se ha denominado un movimiento de *européaniserie* (Barmé, 1996), semejante a la *japonoiserie* y *chinoiserie* de moda en Occidente en la misma época.

sentido estricto del término, aunque sí que vieron recortada su soberanía y amplios sectores económicos quedaron en manos de extranjeros. Desde un punto de vista eurocéntrico, la historia de Asia Oriental desde mediados del siglo XIX se considera exclusivamente como una **reacción** a las imposiciones occidentales. Es decir, se le ha quitado agencia y aparentemente lo único importante que sucedía allí era la llegada de los occidentales para dinamizar la zona. No obstante, y sin menospreciar el peso del impacto occidental, también hay que tener en cuenta los propios desarrollos internos, endógenos, las crisis y las alternativas que se buscaron más allá de Occidente. El discurso de la modernidad de Occidente, fruto de la ilustración y de la revolución industrial, ha silenciado cualquier voz alternativa, aunque recientemente existe un debate muy intenso en China sobre la modernidad.¹⁷

Siguiendo con el conocimiento marcado por la ortodoxia de la academia occidental que ha cristalizado a su manera incluso en Asia Oriental, la reacción de los países sometidos fue la de enviar misiones a los países occidentales con el objetivo de conocer su modo de organización social y económica, el estado de sus conocimientos científicos y técnicos, para aplicarlos adaptados a sus nuevas realidades. El pensamiento ilustrado se introdujo en Asia en este momento. Se impuso la necesidad de elaborar una Constitución siguiendo los modelos occidentales: Filipinas, Japón, China, para definir una nueva forma de gobierno; se instauró la educación moderna con un currículo parecido al occidental que enfatizaba los conocimientos de ciencias; se crearon ejércitos modernos; astilleros y fábricas de armamento; aparecieron las primeras industrias modernas, etc. Japón logró su objetivo con un rápido y fulgurante éxito¹⁸ y en poco tiempo dejó de estar sometida a tratados desiguales para convertirse en una potencia colonizadora y expansionista más, momento simbólicamente marcado tras derrotar al imperio ruso (una potencia europea) en 1904 y convertirse en una nación en pie de igualdad con el resto de las poderosas. China, a pesar de sus intentos reformistas y revolucionarios, fracasó en el objetivo de liberarse de su estatus semicolonial, no recuperando la soberanía sobre su territorio y economía hasta llegada al segunda mitad del siglo XX: en 1949 con la toma del poder por parte del Partido Comunista Chino y el establecimiento de la República Popular China.

China ha experimentado varios intentos de modernización a lo largo del siglo XX, en parte retomando ideas procedentes de Occidente que adaptaba a sus circunstancias. La elite intelectual, la que tenía acceso al conocimiento de diversos aspectos de Occidente, bien fuera viajando a estos países¹⁹ o bien por la mediación de los estudios que realizaban en las nuevas instituciones de enseñanza moderna creadas en Japón que habían adaptado parte del conocimiento occidental; así como mediante la traducción de obras del pensamiento claves de Occidente y la visita de pensadores occidentales que iban a China a enseñar, retomó ideas de la ilustración con el objetivo de aplicarlas a su país para remodelarlo bajo un nuevo sistema político, económico y social. Los intentos de transformación eran más o menos revolucionarios en la medida en que atacaban al status quo. El propio imperio Qing eliminó por decreto el sistema de exámenes tradicional en 1905 basado en los textos confucianos como modo de reclutar a los administradores y funcionarios del estado, instaurando una educación moderna

17. Véase las aportaciones de Seán Golden (2003) acerca de la modernidad y el posmodernismo en China; He Ping (2002), Zhang Longxi (1998) o Wang Hui (1998).

18. Japón se convirtió en la meca de Asia, un lugar obligado para el paso de los intelectuales modernizadores, nacionalistas e independentistas de Asia que admiraban su rápido progreso y adaptación del saber occidental.

19. André Levy, en su obra *Nuevas cartas edificantes y curiosas escritas desde el Extremo Occidente por ilustrados viajeros chinos durante la Bella Época*, Fondo de Cultura Económica, México, 1991 (1986), rastrea las noticias e información que difunden los propios chinos tras viajar a Occidente datando las aportaciones más tempranas en la década de 1840.

para sustituir al sistema tradicional de enseñanza; en 1909 elaboró una Constitución y la primera ley de nacionalidad. A pesar de estos intentos reformistas el imperio desapareció tras el triunfo de los revolucionarios republicanos en 1911. El nuevo régimen republicano nunca detentó el control sobre todo el territorio chino, siendo desafiado por caudillos militares (señores de la guerra) que ejercían el poder independiente sobre extensos territorios; por el partido comunista que controló desde 1927 en adelante una parte de China; por los japoneses que en 1931 controlaron Manchuria y a partir de 1937 a casi todo el litoral; y finalmente por la guerra civil (1946-1949) que acabó con la derrota del partido nacionalista y su retirada y refugio en Taiwán.

La fragmentación interna y la debilidad del gobierno central fue el contexto de la sucesión de una serie de influencias de Occidente sobre la elite intelectual china. Los antecedentes se encuentran en el movimiento de autofortalecimiento y la reforma de los cien días (1898) de la segunda parte del siglo XIX, pero el apogeo del pensamiento occidental en China lo constituye el movimiento del cuatro de mayo de 1919, un movimiento cultural que abarcó a la década de 1915 a 1925. El pensamiento anarquista, socialista y marxista se mezcló con el liberalismo dando lugar a una serie de alternativas que pronto vieron su plasmación en diferentes movimientos sociales y políticos, como por ejemplo, la fundación del Partido Comunista Chino en 1921. A grandes rasgos el gran dilema de la época se centraba en el abandono de la cultura tradicional china y en la adopción de valores y propuestas procedentes de Occidente que se plasmaban en el lema de “Sr. Ciencia y Sr. Democracia”. Los jóvenes desafiaban la estructura social basada en el confucianismo y proponían un cambio radical del orden imperante. El discurso de los pensadores del cuatro de mayo reflejaba muy bien el pensamiento occidental de la época: China estaba enferma y necesitaba ser curada, y la mejor medicina era la procedente de Occidente.

El marxismo también acabó arraigando, a pesar de la heterodoxia introducida por China que finalmente provocó una ruptura con la Unión Soviética en 1960. No obstante, el pensamiento marxista ha dominado la producción científica china hasta hace relativamente poco tiempo con la llegada de más corrientes de pensamiento occidental en la década de 1980 que acompañó al giro reformista impulsado por el nuevo gobierno posmaoísta.²⁰ Liu Dong (2000), en su análisis de la perspectiva weberiana y el confucianismo, menciona el desarrollo de tres fases desde 1980 con respecto a la nueva batería de pensamiento y conocimientos procedentes de Occidente. La ortodoxia académica marxista en China había impedido abrir el debate intelectual a nuevas perspectivas de conocimiento que se alejaran de ella, pues cualquier desviación era perseguida y castigada por burguesa y contrarrevolucionaria. La década de 1980 supuso la ingente traducción de obras occidentales hasta entonces prohibidas volviendo a desencadenarse una “veneración” hacia Occidente con el consiguiente rechazo de las fuentes de conocimiento propias de China acusadas de los males del país, bien fuera el confucianismo o bien el marxismo ortodoxo maoísta. Un ejemplo clave de este fenómeno durante la década de 1980 fue la obra documental *Elegía del río* (1987) donde se acusaba al pensamiento tradicional y al maoísmo del “atraso” de China y se proponía como alternativa la apertura a Occidente, la occidentalización del país.²¹ Una vez más aparecía la ilustración y el pensamiento ilustrado como referente a seguir, emulando al movimiento del cuatro de mayo.²² La segunda etapa se inició a comienzos

20. Véase los análisis de la evolución de diferentes corrientes de pensamiento en China desde 1980 en adelante: Zhang Xudong, “The making of the post-Tiananmen intellectual field: A critical overview”, en Zhang Xudong, ed., *Whither China? Intellectual politics in contemporary China*, Duke University Press, Durham, 2001, pp. 1-75; Wang Chao-hua, “Introduction: Minds of the nineties”, en Wang Zhou-hua, ed., *One China, many paths*, Londres, Verso, 2003, pp. 9-45; Xu Jilin, “The fate of an Enlightenment. Twenty years in the Chinese intellectual sphere (1978-98)”. *East Asian History*, 20, 2000:169-186.

de la década de 1990, cuando el desencanto político, por una parte, y el triunfo de la sociedad de consumo, por otra, fueron acompañados de voces críticas hacia Occidente. El discurso de los valores asiáticos estaba cobrando forma y se empezó a reivindicar un camino asiático hacia la modernidad, hacia el capitalismo, hacia la nativización de las ciencias sociales, denunciando por primera vez el eurocentrismo de las mismas y volviendo la mirada hacia el conocimiento propio bajo la forma de neoconfucianismo, o humanismo confuciano, entre otras propuestas.²³ La tercera fase se inicia en la segunda mitad de la década de 1990, y se caracteriza por las aportaciones de científicos sociales chinos que han completado su formación en distintas instituciones académicas de Estados Unidos, donde se han impregnado de los debates y nuevas corrientes a partir de la obra de *Orientalismo* de Said, y de todo el pensamiento francés de Foucault, Derrida, etc.,²⁴ tal y como ha sido apropiado por los pensadores de Estados Unidos dando lugar a los estudios culturales, estudios poscoloniales, etc. Esta nueva oleada de pensamiento crítico afecta al debate intelectual chino que comienza a denunciar cada vez con más fuerza el eurocentrismo de las perspectivas occidentales a partir de su propia autocrítica que problematiza y cuestiona el proyecto de la ilustración, del progreso, de la modernidad, de la globalización, etc.

La historiografía china moderna es heredera directa de la adopción por parte de los intelectuales chinos de la historia desde el punto de vista de la Ilustración con su idea de evolución, progreso, modernidad, darwinismo social, etc. No obstante, y con una considerable historia de precedentes, se está desarrollando actualmente una tendencia que pretende sinizar, nativizar, las ciencias sociales en China.²⁵ Es decir, se está tratando de elaborar unas ciencias sociales que superen los presupuestos del pensamiento ilustrado y ofrezcan paradigmas alternativos de comprensión del mundo, y especialmente de China, que escapen al encorsetamiento y presupuestos eurocéntricos. Esta tarea se nutre de un creciente nacionalismo que trata de rechazar las influencias occidentales y es destacable toda la reciente producción neoconfuciana, por ejemplo. El problema es que la ciencia es Occidental y, por lo tanto, resulta muy difícil hacer ciencia fuera de los parámetros occidentales, a pesar de que se plantean temas como “modernidades múltiples”, “otras modernidades”, “modernidades alternativas” cuya finalidad es superar la historia unilineal y teleológica del progreso hacia la civilización occidental, pero al fin y al cabo caen en las redes de la “modernidad” como una fase inevitable en la historia de la humanidad.

-
21. La manifestación de Tian'anmen (1989) puede leerse también bajo estos parámetros, aunque no reducirse exclusivamente a ellos pues se trata de un fenómeno muy complejo.
 22. “Nueva Ilustración” y “nueva cultura” fueron apelativos utilizados para describir a este periodo de la actividad intelectual china.
 23. Tu Wei-Ming es uno de los intelectuales chinos más activos en la recuperación del neoconfucianismo, así como en el debate de los valores asiáticos.
 24. Véase François Cusset, *French theory. Foucault, Derrida, Deleuze y Cía. y las mutaciones de la vida intelectual en Estados Unidos*, Melusina, Barcelona, 2005, para un análisis de la transformación del pensamiento francés en la academia de Estados Unidos. Es esta lectura estadounidense la que influirá a los intelectuales chinos.
 25. Un ejemplo de esta corriente de nativización de las ciencias sociales lo encontramos recopilado por Gregory Guldin y Zhou Daming en los números monográficos de *Chinese Sociology and Anthropology* dedicados a “Nativizing Chinese Anthropology”, vol. 33, n.1 (2000) y vol. 33, n. 4 (2001). Una perspectiva crítica al proyecto de nativización la ofrece Wang Mingming, “The third eye. Towards a critique of ‘nativist anthropology’”. *Critique of Anthropology* vol. 22 (2), 2002, pp. 149-174.

Re(orient)ar la historia universal euroamericana

En la actualidad ya no se pone en duda la crítica a la dominación de la historia que proyecta los valores eurocéntricos en la “historia universal” que se enseña, transmite y reproduce en la academia occidental, y que incluso se ha exportado al resto del mundo, pues para ser admitida su cientificidad han asumido esos mismos valores. De este modo, a pesar de que las corrientes principales del análisis histórico todavía están dominadas por el protagonismo de Occidente en la genealogía instaurada por Hegel-Marx-Weber que lo sitúa en la vanguardia mundial de la historia, tanto en la propia academia eurocéntrica, como en la que se encuentra fuera de sus límites geográficos, también existen voces críticas que ofrecen interpretaciones y paradigmas alternativos. La impronta de las escuelas posmodernas, de la historia de los subalternos, etc., se encuentran entre ellas.

El orientalismo, la construcción de una imagen de Oriente de acuerdo a los intereses de Occidente, que se encuentra más allá de su adecuación y pertinencia a la realidad que analiza, es un fenómeno sacado a la luz por Edward Said que entronca con las corrientes críticas al pensamiento ilustrado y sus epígonos de la modernidad y la globalización.²⁶ También hay que tomar en consideración a los analistas que cuestionan la aplicación de categorías, tipologías y teorías elaboradas para explicar la evolución y los cambios de Occidente a otras realidades con otros presupuestos. Solamente partiendo de lo anterior con todas sus consecuencias en el trabajo científico, será posible desarrollar una ciencia que comience a superar el eurocentrismo sin necesidad de caer en otras perspectivas “centristas”. La historia necesita reorientarse en este sentido, para poder narrar una historia de la humanidad más equilibrada. Y en este sentido, la revisión de la mirada historiográfica occidental (eurocéntrica) hacia Oriente resulta de lo más pertinente como un instrumento necesario, entre otros, para alcanzar la deseable reorientación. Este camino ya ha comenzado a dar sus primeros frutos, aunque todavía queda mucho por recorrer.

34

Una de las recientes aportaciones críticas con una significativa trascendencia en el mundo académico ha sido la obra *Reorient* de Andre Gunder Frank (1998). La autocrítica que realiza Frank a su propia trayectoria intelectual es un ejercicio poco habitual. Rechaza y acusa a su producción científica de eurocéntrica, reclamando un mayor protagonismo de Asia en la historia del sistema-mundo cuyo peso se debería resituar y revalorar. Reivindica que se utilicen fuentes ajenas a la producción del conocimiento occidental para recabar datos cuya consideración supone una nueva narración de la historia económica mundial donde Asia pasa a desempeñar un importante papel hasta el punto de afirmar que hasta finales del siglo XVIII el motor de la economía mundial, la zona de mayor productividad y creación de riqueza, era Asia y no Europa, aventurando que pronto, en el siglo XXI, Asia volverá a ocupar su posición de motor económico dado el camino emprendido por el sistema capitalista y la sociedad de consumo. Su obra entronca directamente en una corriente de la historia económica que está reevaluando el papel de la historia de Asia y de Asia-Pacífico en el nuevo escenario de la geopolítica mundial.²⁷

Reconociendo la valiosa y necesaria crítica y autocrítica de Andre Gunder Frank, sus argumentos todavía permanecen atrapados en la argumentación del ascenso de Occidente frente al declive de Oriente, o lo que es lo mismo en los conceptos de desarrollo, progreso, evolución,

26. Véase Ziauddin Sardar, *Extraño Oriente. Historia de un prejuicio*, Gedisa, Barcelona, 2004, para una revisión y actualización del problema del orientalismo.

27. Véase por ejemplo la obra de Dennis O. Flynn, Lionel Frost y A.J.H. Latham, eds., *Pacific centuries. Pacific and Pacific rim history since sixteenth century*, Londres, Routledge, 1999.

que caracterizan al pensamiento ilustrado. Su obra otorga un nuevo protagonismo a Asia adjudicándole un papel central en la economía del mundo hasta el siglo XVIII frente a la tradicional visión historiográfica eurocéntrica que considera que la economía y la historia del mundo siempre ha estado dominada y dirigida por el ámbito europeo y donde Asia ocupaba un papel secundario y marginal que ahora otorga a Europa. En definitiva, no acaba de superar aquello que critica, la idea de desarrollo, pues lo único que aporta es el cambio en el orden de primacía de los actores en el escenario global narrado por la idea ilustrada del progreso.

Por su parte, el pensamiento chino también ha avanzado en su defensa de nuevos postulados que tratan de resituar la historia de China en la historia del mundo dando un nuevo impulso a la ideología confuciana como motor de la sociedad china. Este resurgir neoconfuciano, ejemplificado por uno de sus más conocidos teóricos, el profesor Tu Weiming, cae a su vez en una trampa culturalista y esencialista, produciendo la imagen de un Oriente homogéneo, que se repite a sí mismo, ahistórico, inconmensurable y opuesto y ajeno al pensamiento occidental incapaz de analizarlo dada su radical diferencia. El discurso de los valores asiáticos se encuentra atrapado en la red de los intereses de la elite intelectual y gobernante preocupada por disponer de una ideología que justifique su poder y explotación sin interferencias, transmitiendo una imagen manipulada de la tradición fruto de una selección que acalla las resistencias y alternativas endógenas, aquellas que están más allá de la mera reacción a Occidente como motor de la historia.

Tanto Frank como Tu, desde posiciones distintas, reivindican un nuevo papel para Asia dentro de la historia universal. Sin duda, es una tarea necesaria y urgente que ya está dando sus primeros pasos. No obstante, las perspectivas de ambos recalcan en reduccionismos de uno u otro tipo, herederos de visiones eurocéntricas y sinocéntricas, que deben ser problematizados con aproximaciones más críticas. Las alternativas no son fáciles. Entre ellas destacamos, por ejemplo, la obra de Bin Wong (1997) y la de Jack Goody (1996): ambos reconocen que la historia, tal y como se conceptualiza y articula en la actualidad, es un producto de la ilustración que exporta las teorías surgidas para explicar los cambios producidos en Occidente al resto del mundo y exagera las diferencias para otorgar un carácter único y excepcional a los cambios producidos en Europa. Sus propuestas inciden en el trabajo comparativo que profundiza más en las semejanzas que en las diferencias. En concreto Goody rechaza cualquier explicación que haga recaer en aspectos profundos estructurales, culturales, psicológicas o institucionales las diferencias seguidas en el camino y los cambios; también critica la simplicidad de las explicaciones basadas en el binarismo (tradicional/moderno, avanzado/primitivo, etc.; así como las habituales perspectivas de etapas (que ocultan un innato evolucionismo). Por su parte Bin Wong también resalta los paralelismos entre Europa y Asia y defiende que la dinámica del cambio puede seguir muchos caminos, no necesariamente ni inevitablemente el emprendido por el mundo eurocéntrico.²⁸ Ambos rechazan el culturalismo con el consiguiente esencialismo por ser perspectivas cerradas en sí mismas que impiden el acercamiento a realidades ajenas y a la comparación. Y finalmente también reclaman una revisión de la historia y un acercamiento a Oriente que trate de superar tanto el eurocentrismo como el sinocentrismo (o asiacentrismo).

El mundo no está habitado por civilizaciones opuestas e irrenconciliables que únicamente se comunican mediante el conflicto y la violencia, como defiende una parte de la historiografía todavía con un gran poder en el mundo académico, sino por modos de entender el mundo en

28. Otra aportación parecida que desafía la visión historiográfica tradicional sobre China es la de Kenneth Pomeranz, *The great divergence: China, Europe, and the making of the modern world economy*, Princeton University Press, 2000.

contacto e influencia mutua, aunque también encuadrados en una jerarquía de poder que impone los paradigmas y los términos del análisis científico, hasta ahora dominada por los valores eurocéntricos. La historia se debe repensar igual que es necesario repensar el mundo en el cual vivimos, procurando “abarcas las experiencias occidentales y no occidentales bajo una base analítica más igualitaria (...) sin privilegiar las categorías europeas de análisis y de la dinámica del cambio histórico” (Wong, 1997:2). En este sentido, la obra de Jack Goody, *The East in the West* (1996) merece una especial atención bajo esta perspectiva crítica pues su objetivo es tanto desmitificar como deconstruir la imagen, modelos y teorías dominantes que impregnan a toda la academia de un extremo al otro del continente euroasiático.

Tanto los paradigmas del estancamiento-aislamiento-atraso a la hora de analizar el cambio histórico en China procedentes de Occidente, como los del ciclo dinástico-continuidad histórica milenaria-asimilacionismo culturalista confuciano, producidos en la propia China, han de ser abandonados y acompañados por una mayor sensibilidad ante los problemas de la exportación conceptual y teórica. De momento, el esfuerzo por desarrollar una ciencia nativa, ajena a las influencias de la academia eurocéntrica ha demostrado grandes limitaciones y, en cierto modo, puede acabar reproduciendo lo que pretende superar, es decir, la instauración de un nuevo “centrismo” que dificulte la comparación. El problema al que nos enfrentamos es la constatación de las carencias de la historiografía cuando aborda el estudio y análisis de zonas no-occidentales, y la ausencia de un desarrollo de alternativas claras y sólidas para resolver este dilema. Se han realizado aproximaciones que van avanzando progresivamente con el objetivo de remontar estas limitaciones, pero todavía son marginales y queda mucho por hacer. China constituye un laboratorio humano con experiencias que continuamente sorprenden a una academia occidental incapaz de comprenderla con la aplicación de sus a priori teóricos. Paralelamente, cuando los intelectuales chinos retoman acríticamente el pensamiento occidental para explicarse y conocerse a sí mismos caen en la misma trampa. Tampoco la historia oficial china es garante de objetividad pues, de forma semejante a cualquier historia oficial, selecciona y reconstruye los hechos para justificar el poder de la elite gobernante, sea del signo que sea, en cada contexto y situación.

36

La esperanza para avanzar en la senda aquí anunciada procederá del pensamiento crítico (es decir, autocrítico) de Occidente, junto al pensamiento crítico (autocrítico) de China, y de Asia en general. La nueva etapa de la globalización facilita que los intercambios e influencias mutuas se aceleren, sean más rápidos y sistemáticos, de cualquier modo todavía pesa más el flujo de Occidente (tanto oficial y crítico) hacia Oriente, que el de Oriente hacia Occidente. Existe una desigualdad de base debido a la jerarquía de poder global del conocimiento establecida: mientras que en Oriente se conoce bastante bien el pensamiento ilustrado y muchas de sus producciones y consecuencias, en Occidente apenas se ha superado el nivel de estereotipos y tópicos para aproximarse a Oriente. El resultado de esta desigualdad del conocimiento entorpece y limita la fluidez de los intercambios, dejando a la academia occidental en una situación de desventaja comparativa a la hora de debatir con los intelectuales de Oriente. Por un motivo u otro, el objetivo de avanzar juntos en el conocimiento de las ciencias sociales y humanidades, de realizar un ejercicio de interculturalidad eficaz, se encuentra muy alejado de nuestra actividad científica cotidiana.

Bibliografía

Barmé, Geremie R. (1996) “The garden of perfect brightness, a life in ruins”, *East Asian History* 11, 1996, pp. 111-158.

Beltrán, Joaquín, “Diversa y dispersa. La compleja construcción de la identidad china”, en Joaquín Beltrán, ed., *Perspectivas chinas*. Edicions Bellaterra, Barcelona, 2006.

Blue, Gregory, “China and Western social thought in the modern period”, en Brook, Timothy y Blue, Gregory, eds., *China and historical capitalism. Genealogies of sinological knowledge*, Cambridge, Cambridge University Press, 1999, pp. 57-109.

Brook, Timothy. “Capitalism and the writing of modern history in China”, en Brook, Timothy y Blue, Gregory, eds., *China and historical capitalism. Genealogies of sinological knowledge*, Cambridge, Cambridge University Press, 1999, pp. 110-157.

Brook, Timothy y Blue, Gregory, eds., *China and historical capitalism. Genealogies of sinological knowledge*, Cambridge, Cambridge University Press, 1999.

Brook, Timothy y Luong, Hy V., eds., *Culture and economy. The shaping of capitalism in Eastern Asia*. The University of Michigan Press, 1997.

Cohen, Paul A., *Discovering history in China. American Historical writing on the recent Chinese past*. Columbia University Press, Nueva York, 1982.

Crossley, Pamela, *Los manchúes*, Ariel, Barcelona, 2002 (1997)

Cullen, Alan, *The dragon's ascent*, Hong Kong, 2001

Cusset, François, *French theory. Foucault, Derrida, Deleuze y Cía. Y las mutaciones de la vida intelectual en Estados Unidos*, Melusina, Barcelona, 2005.

Dawson, Raymond, *El camaleón chino. Análisis de los conceptos europeos de la civilización china*, Madrid, Alianza Editorial, 1970 (1967)

Duara, Prasenjit, *Rescuing history from the nation. Questioning narratives of modern China*. The University of Chicago Press, Chicago, 1995.

Fairbank, John K., *Chinabound: A fifty-year memoir*, Harper and Row, Nueva York, 1982.

Finlay, Robert, “China, the West, and world history in Joseph Needham's *Science and civilization in China*”, *Journal of World History*, 11 (2): 265-303, 2000.

Flynn, Dennis O., Frost, Lionel y Latham, A.J.H., eds., *Pacific centuries. Pacific and Pacific Rim history since sixteenth century*, Londres, Routledge, 1999.

Frank, Andre Gunder, *ReOrient. Global economy in the Asian age*, Berkeley, University of California Press, 1998.

He Ping, *China's search for modernity. Cultural discourse in the late 20th Century*, Basingstoke, Palgrave Macmillan, 2002,

Hsu Cho-Yun, “Chinese encounters with others civilizations”, *International Sociology*, vol, 16 (3): 438-454, 2001.

Gates, Hill, *China's motor. A thousand years of petty capitalism*, Ithaca, Nueva York, Cornell University Press, 1996.

Golden, Seán, "Modernidad versus postmodernidad en China en China", *Afers Internacionals*, 63, 2003, pp. 9-32.

Golden, Seán, ed., *Multilateralismo versus unilateralismo en Asia: el peso internacional de los 'valores asiáticos'*, Ediciones CIDOB, Barcelona, 2004.

Goody, Jack, *The East in the West*, Cambridge, Cambridge University Press, 1996.

Gregory, John S., *The West and China since 1500*, Basingstoke, Palgrave Macmillan, 2003.

Guldin, Gregory E. y Zhou Daming, eds., *Chinese Sociology and Anthropology*. Número especial "Nativizing Chinese Anthropology: Take one y two", vol. 33, n.1 (2000) y vol. 33, n. 4 (2001).

Lach, Donald F. *Asia in the making of Europe*, tres volúmenes, Chicago, University of Chicago Press, 1970-1994.

Lee, Thomas H.C., ed., *China and Europe. Images and influences in sixteenth to eighteenth centuries*, Hong Kong, The Chinese University Press, 1991

Levenson, J. (1968) *Confucian China and its modern fate*. Berkeley: University of California Press.

Levy, André, *Nuevas cartas edificantes y curiosas escritas desde el Extremo Occidente por ilustrados viajeros chinos durante la Bella Época*, Fondo de Cultura Económica, México, 1991 (1986).

Lisón Tolosona, Carmelo, *La fascinación de la diferencia. La adaptación de los jesuitas al Japón delos samuráis, 1549-1592*. Akal, Madrid, 2005.

Liu Dong, "The Weberian view and Confucianism", *East Asian History*, n. 25/26 (2003), pp. 191-217.

Loui, Kam, "Los valores asiáticos y la internacionalización del confucianismo", en Seán Golden, ed., *Multilateralismo versus unilateralismo en Asia: el peso internacional de los 'valores asiáticos'*, Ediciones CIDOB, Barcelona, pp. 173-195, 2004.

Mackerras, Colin, *Western images of China*, Oxford, Oxford University Press, 1989

Mackerras, Colin, *Sinophiles and sinophobes: Western views of China*, Oxford, Oxford University Press, 2000.

Needham, Joseph, *Science and Civilization in China*, 7 volúmenes, 28 partes, Cambridge University Press, 1954-2004.

Pomeranz, Kenneth, *The great divergence: China, Europe, and the making of the modern world economy*, Princeton University Press, Princeton, 2000.

Redding, S.G., *The spirit of Chinese capitalism*, Walter de Gruyter, Berlin, 1990.

Sardar, Ziauddin, *Extraño Oriente. Historia de un prejuicio*, Barcelona, Gedisa, 2004 (1999)

Spence, Jonathan D., *El gran continente del Khan. China bajo la mirada de Occidente*, Aguilar, Madrid, 1999.

Temple, Robert K.G., *El genio de China. Cuna de los grandes descubrimientos de la humanidad*, Editorial Debate, Madrid, 1987.

Tu Wei-ming, ed., *Confucian traditions in East Asian modernity. Moral education and economic culture in Japan and the four mini-dragons*. Harvard University Press, Cambridge, 1996.

Waley-Cohen, Joanna, "China and Western technology in the late eighteenth century", *American Historical Review*, vol 98(5), 1993, pp. 1525-1544.

Wang Chaohua, "Introduction: Minds of the nineties", en Wang Zhouhua, ed., *One China, many paths*, Londres, Verso, 2003, pp. 9-45.

Wang, Edward Q., "Encountering the World: China and Its Other(s) in Historical Narratives, 1949-89". *Journal of World History*, vol. 14 (3), 2003. <http://www.historycooperative.org/journals/jwh/14.3/wang.html> (Vista el 12 de febrero de 2006).

Wang Hui, "Contemporary Chinese thought and the question of modernity". *Social Text*, 55, pp. 9-44, 1998.

Wang Mingming, "The third eye. Towards a critique of 'nativist anthropology'", *Critique of Anthropology*, vol. 22 (2), 2002, pp. 149-174.

Wong Bin R., *China transformed. Historical change and the limits of European experience*, Ithaca, Nueva York, Cornell University Press, 1997.

Xu Jilin, "The fate of an Enlightenment. Twenty years in the Chinese intellectual sphere (1978-98)". *East Asian History*, 20, 2000:169-186.

Zhang Longxi, *Mighty opposites. From dichotomies to differences in the comparative study of China*, Stanford University press, Stanford, 1998.

Zhang Xudong, "The making of the post-Tiananmen intellectual field: A critical overview", en Zhang Xudong, ed., *Whither China? Intellectual politics in contemporary China*, Duke University Press, Durham, 2001, pp. 1-75.

Zurndorfer, Harriet T., "Confusing Confucianism With Capitalism: Culture As Impediment And/Or Stimulus To Chinese Economic Development", ponencia presentada al III Global Economic History Network Workshop, Konstanz, 2004a. <http://www.lse.ac.uk/collections/economicHistory/GEHN/GEHNPdf/ConfusingConfucianismwithCapitalism-HarrietZurndorfer.pdf> (Vista el 12 de febrero de 2006).

Zurndorfer, Harriet T., "Science Without Modernization: China's First Encounter With Useful And Reliable Knowledge From Europe", ponencia presentada al IV Global Economic History Network Workshop, Leiden, 2004b. <http://www.lse.ac.uk/collections/economicHistory/GEHN/GEHNPdf/ScienceWithoutModernisation-HZurndorfer.pdf> (Vista el 12 de febrero de 2006).



