

NEW LEFT REVIEW 106

SEGUNDA ÉPOCA

SEPTIEMBRE - OCTUBRE 2017

EDITORIAL

DANIEL FINN Lusoanomalías 7

ENTREVISTA

CATARINA MARTINS El experimento portugués 37

DEBATE

NANCY FRASER ¿Una nueva forma de capitalismo? 61

LUC BOLTANSKI Y
ARNAUD ESQUERRE Enriquecimiento, beneficio,
crítica 71

ARTÍCULOS

MARCO D'ERAMO La ciudad no tan eterna 83

SVEN LÜTTICKEN Las personas de Hegel 115

CRÍTICA

WANG CHAOHUA La primera revolución de China 137

NIKIL SAVAL El extrañamiento de dos islas 155

TOR KREVER Expertos espectrales 171

WWW.NEWLEFTREVIEW.ES

© New Left Review Ltd., 2000

Licencia Creative Commons

Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada 4.0 Internacional (CC BY-NC-ND 4.0)

INSTITUTO
25M
DEMOCRACIA

ts
d traficantes de sueños

SUSCRÍBETE

CRÍTICA

Qin Hui, *Zou chu dizhi: cong Wanqing dao Minguo de lishi huiwang* (*Out of the Imperial Polity: Historical Reflections on the Late Qing and the Republic*), Pekín, Qunyan Press, 2016, 367 pp.

WANG CHAOHUA

LA PRIMERA REVOLUCIÓN CHINA

¿Cómo debería recordar y categorizar la República Popular China –fundada y gobernada desde 1949 por el Partido Comunista Chino (PCCh)– la Revolución de 1911, que derribó a la monarquía Qing y que dirigió el visionario nacionalista Sun Yat-sen? Antes de la Era de la Reforma que comenzó a finales de la década de 1970, la ortodoxia maoísta la calificaba como una «revolución burguesa» que no consiguió sacar de su miseria al pueblo y a la nación china, una tarea que realizaría el PCCh. En las últimas décadas las sucesivas rebeliones de desencantados intelectuales y cuadros del Partido contra cualquier clase de «grandes narrativas» han acabado con esa posición. Sin embargo, como advierte el iconoclasta intelectual chino Qin Hui en su nuevo libro, junto a ellas se corre el riesgo de desechar determinados planteamientos intelectuales que no obstante son esenciales. Para Qin Hui los dos principales son la perspectiva histórica a largo plazo sobre el pasado y el presente, y la firme resistencia contra la propagación de un completo relativismo en la valoración histórica. Estas tendencias han acabado en presentaciones de la Revolución Xinhai de 1911 como un drama en el que –como señala en el título del primer capítulo de su libro– «Los actores están cada vez más claros, mientras el guion se vuelve cada vez más confuso».

Mientras Taiwán celebraba el centenario de la revolución en 2011, de la que se define como su legítimo heredero reclamando para la RCh (República de China) el título de «primera república de Asia», para la República Popular China el tratamiento de la rebelión de aquél año planteaba problemas

complicados. En la actualidad, el PCCh ya no ofrece un guion ideológico sistemático, pero treinta y ocho años después todavía necesita poder justificar su propia revolución –y por ese motivo su propio nacimiento en 1921, una década después de la primera revolución– sin correr el riesgo de plantear cuestiones sobre una nueva revolución contra sí mismo. En respuesta a todo ello, los afines del partido ofrecieron nuevas explicaciones de por qué la Revolución de 1911 fue un fracaso, al mismo tiempo que muchos intelectuales liberales la condenaron como una revolución innecesaria, que hizo naufragar la pacífica transformación del país que había emprendido la corte manchú al poner en marcha las reformas constitucionales de 1908. De hecho, en los últimos años, los llamamientos realizados durante el último periodo Qing a favor de la introducción de una monarquía constitucional –y los intelectuales como Kang Youwei (1858-1927) que los realizaron– se han convertido en un tema de moda entre los intelectuales, junto a un renovado interés por el confucianismo.

La perspectiva de Qin Hui sobre 1911 difiere de todas estas. Propone una interpretación histórica a largo plazo, presentada en un amplio marco comparativo, donde sostiene que no hay ninguna razón para mantener que la revolución «fracasó», menos aún para decir que fue «innecesaria». Por el contrario, debería considerarse como un éxito por lo menos por una decisiva razón: que puso fin a dos mil años de dominio imperial en China. De ahí el título del libro, que podría traducirse aproximadamente como *Saliendo del Imperio* y que establece un sutil paralelismo con *Avanzando hacia la República*, una controvertida serie de televisión de cincuenta y nueve episodios que cubría el periodo 1890-1910 y que fue retirada de la programación después de su primer pase en 2003. El sentido literal de los dos títulos es «saliendo» y «entrando». La defensa de la Revolución que hace Qin Hui, a diferencia de por lo menos los últimos episodios de la serie de TV –capítulos anteriores en los que el monárquico conservador Li Hongzhang aparece como un noble patriota y Sun Yat-sen como un indeciso intrigante, eran más ambiguos– no se basa en presentar a la república que surgió como ideal alguno. Su defensa del levantamiento se basa en la investigación sobre la historia que le precedió. El libro tuvo un éxito inmediato entre el público provocando acaloradas discusiones. Publicado en octubre de 2015, a finales de noviembre las autoridades habían ordenado su retirada de las librerías, antes incluso de que hubiera alcanzado su fecha nominal de publicación en 2016. Sin duda, la identidad de su autor tuvo algo que ver con ello. Formado originalmente como un historiador de la sociedad rural y del campesinado durante los comienzos de la China imperial, durante más de dos décadas Qin Hui ha sido un intelectual independiente y a menudo un crítico manifiesto del régimen, que cuenta con un gran número de publicaciones sobre temas contemporáneos insistentemente debatidos (los lectores de esta revista pueden encontrar una biografía más detallada en la entrevista que se le hace en la *NLR* 20).

La elaboración de este último libro comenzó cuando Qin Hui fue invitado en 2011 a escribir una columna para la revista liberal *Southern Weekend* en el centenario de la Revolución Xinhai. A continuación vinieron algunos ensayos más para el centenario del Nuevo Movimiento Cultural de 1915, que culminó en las protestas del 4 de mayo de 1919. Entonces escribió nuevos capítulos para proporcionar una base más amplia al libro. La obra resultante es una colección de quince capítulos que esencialmente se dividen en dos partes. Los primeros ocho presentan su interpretación de la revolución en la *longue durée* de la historia de China, y sus diferencias con las dos últimas sublevaciones de la época Qing que la precedieron, las Rebeliones Taiping y Bóxer. La segunda parte ocupa los siete capítulos restantes y valora los legados de la revolución a la luz de los «Tres principios del pueblo», proclamados por Sun Yat-sen como fundador de la república y consagrados en las sucesivas Constituciones de la RCh: *minzu* (soberanía nacional), *minquan* (derechos civiles) y *minsheng* (medios de vida para todos). El conjunto forma una compleja construcción en la que no solo hay significativas diferencias entre las dos partes del libro, sino también dentro de la segunda parte, todas ellas unidas por una común ambición intelectual.

Conocido por la amplia variedad de sus lecturas y la sorprendente información que demuestra, Qin Hui escribe con una vigorosa libertad que le lleva a moverse con facilidad y brío entre el hilo central de sus ideas e interesantes ilustraciones de ellas. Le gusta discutir, es agudo y ágil. Por lo general sus digresiones son pequeñas «expediciones» que se alejan del argumento principal para rebatir alguna creencia popular. Leer su obra es echar un vistazo al panorama intelectual general de China en la actualidad, aunque algunas veces sea a través de un cristal oscuro. También se percibe lo mucho que disfruta abrumando a sus oponentes con una lógica sólidamente construida, arrinconándolos en hipotéticas situaciones extremas. El inconveniente de esta clase de ejercicio también es evidente: la excesiva disposición para recurrir al *reductio ad absurdum* puede conducir a una excesiva simplificación histórica. Estas fortalezas y debilidades se ponen de manifiesto en su nuevo libro, que rebosa nuevas ideas y provocaciones y trata muchos temas normalmente abordados por separado y que exigen una consideración tanto general como particular.

La mejor parte de *Zou chu dizhi* son los cinco primeros capítulos, que constituyen un poderosos y original razonamiento sobre la «inevitabilidad» histórica de la Revolución de 1911. Tradicionalmente, la cuestión ha sido formulada a la inversa como el problema de por qué la monarquía constitucional no tuvo éxito en China. Como muchos otros antes que él, Qin Hui compara a China con Gran Bretaña, considerada el prototipo de una monarquía constitucional, pero también con Polonia (una «república con un rey») y Rusia (una sociedad «semifeudal», que perdió la oportunidad de

convertirse en un régimen constitucional) y, en Asia, con las trayectorias de Japón y Tailandia. De nuevo como algunos otros antes que él, considera que la diferencia clave está en el hecho de que hacía mucho tiempo que China había dejado de ser una sociedad genuinamente «feudal», mientras que la totalidad de los países que, con más o menos éxito, dieron lugar a monarquías constitucionales tenían fuertes elementos feudales en su *ancien régime* antes de que hicieran la transición hacia la modernidad. Sin embargo, a diferencia de otros estudiosos, Qin Hui no se detiene aquí. Invertiendo la pregunta con un diagnóstico de las dinámicas internas del periodo Qing, propone cuatro importantes factores, que llevaron a la entidad política imperial hacia un inevitable final, con o sin la intervención occidental.

El primero era un poder centralizado, cuyo dominio descansaba en el miedo de sus súbditos. Qin Hui sostiene que esto se debía al sistema legalista introducido en desafío a los principios confucianos por el primer emperador Qin Shihuangdi en el año 220 a.c., que permaneció sin cambios durante más de dos mil años. A esto lo llama la «entidad política Qin» (*Qin zhi*). En consecuencia, o concomitantemente, el trono imperial cambió de manos docenas de veces en el transcurso de su historia. Pero con excepciones extremadamente raras y de poca duración, cada una de las cortes reales que alcanzaron cierta estabilidad no tenía ninguna relación de sangre ni lazos matrimoniales con su predecesora, y ningún clan real llegó a durar mucho más de tres siglos después de la dinastía Han (202 a.c.-220 d.c.). Por ello, un monarca constitucional limitado a sus deberes ceremoniales (invariablemente un varón desde el siglo IX) era siempre improbable.

La segunda característica de la entidad política imperial en el planteamiento que hace Qin Hui se refiere a las constantes «revueltas campesinas» que sufría. En China, la perspectiva marxista ortodoxa sobre estas sublevaciones siempre ha sido que se trataba de explosiones de la lucha de clases entre los campesinos y los terratenientes. Si un levantamiento estaba dirigido contra la corte gobernante se entendía que el emperador era simplemente «el mayor de los terratenientes» que explotaba a las masas campesinas. En esta interpretación, las rebeliones campesinas eran las principales impulsoras de las evoluciones progresistas en la historia de China, responsables de cualquier cambio positivo que ocasionalmente se produjera en el país. Citando sus propios hallazgos y recientes publicaciones de otros historiadores, Qin Hui discrepa de esta posición oficial largamente mantenida, argumentando que el conflicto de clase nunca fue la principal razón de las revueltas campesinas a gran escala, tampoco en los tiempos de la dinastía Qing. Por un lado, la investigación en los archivos ha mostrado que la concentración de la propiedad de la tierra tuvo un efecto limitado sobre la estructura social rural, en parte debido a las costumbres de división igualitaria de la herencia entre las familias ricas y en parte debido al bajo índice de matrimonios entre los muy pobres.

Por otro lado, los campesinos chinos eran agentes económicos relativamente consolidados desde tiempo atrás. Las relaciones arrendatarios/terratenientes ya eran contractuales a partir del siglo x. Los registros recogen muchas disputas sobre estos contratos, pero prácticamente nunca evolucionaron hasta convertirse en importantes rebeliones como las que estallaron en Inglaterra en 1381 con la Rebelión de Wat Tyler. En vez de ello, los levantamientos campesinos en China estuvieron mayoritariamente provocados por el Estado imperial y la mayoría de las veces pretendían explícitamente apoderarse del poder del mismo. Desde la Rebelión de los Turbantes Amarillos del siglo II hasta la Rebelión Taiping del siglo XIX, los dirigentes campesinos afirmaban ser el verdadero «Hijo del Cielo», enviado por la autoridad celestial para reemplazar a la falsa y corrupta autoridad existente. De hecho, durante milenios, la mayoría de los cambios de una dinastía por otra se produjeron en el periodo inmediatamente posterior a un gran levantamiento campesino, un modelo que para Qin Hui está relacionado con la incapacidad de la «entidad política Qin» para mantener la prosperidad del país más allá de doscientos años.

La tercera característica de la construcción de Qin Hui, estrechamente relacionada con las dos primeras, es una pauta que se acentuaba más durante los levantamientos campesinos a gran escala y los cambios dinásticos. Se trata del despiadado y generalizado asesinato en masa, algo que asombrosamente se repite una y otra vez durante la larga historia de China. Citando la prestigiosa historia demográfica de China, *Zhongguo renkoushi*, vols. I-VII (Shanghái, 2000-2005), el panorama que describe es escalofriante. En líneas generales, en tres periodos, el primero desde el final de la primera dinastía Han hasta el final de la dinastía Song, cada cambio de la corte gobernante produjo un declive demográfico del 50 al 60 por 100, la mitad de la población muerta en el torbellino de la transición dinástica (no solo debido a la violencia, sino también a hambrunas y epidemias). A partir de entonces la proporción bajó hasta situarse entre el 25 y el 20 por 100, aunque las muertes en cifras absolutas seguían siendo comparables debido al aumento de la población. La última catástrofe de esta magnitud fue la Rebelión Taiping (1850-1864) durante la cual perecieron alrededor de setenta millones de personas. Qin Hui sostiene que estos desastres no pueden atribuirse a condiciones externas como la Pequeña Edad de Hielo o la Peste Negra, familiares en la historia demográfica europea, aunque las cosechas malogradas y la peste también golpearan a China. Desde su perspectiva, estaban basados en una política autocrática que hacía que gobernantes dinásticos y campesinos desafiantes fueran igual de despiadados en su lucha por el poder y una vez que lo alcanzaban, despiadados en su ejercicio. Ese calamitoso modelo permaneció inalterado hasta la Revolución de 1911, cuando por primera vez el «cambio de régimen» fue acompañado de un constante aumento de la población, desde 436 millones en 1910 a casi 542 en 1949.

¿Qué produjo este cambio demográfico en el siglo xx? El cuarto componente de la construcción de Qin Hui se encuentra en los modelos alternativos de gobierno que se hicieron visibles en el siglo xix, cuando se dieron a conocer en China las formas occidentales de organización política moderna, ya fuera la monarquía constitucional, el republicanismo o la democracia. Qin Hui mantiene que fue entonces cuando los chinos empezaron a darse cuenta de que en el mundo había otras maneras de manejar un país que podían realizar, de manera mucho más efectiva que la «entidad política Qin», la visión confuciana de una sociedad ideal tan largamente deseada por los intelectuales. Pero mientras que las aproximaciones convencionales a la historia del pensamiento chino moderno han tendido a centrarse en pioneros intelectuales reformistas, Qin Hui señala a figuras conservadoras que ganaron alguna experiencia en el extranjero, pero que cuando regresaron se opusieron vehementemente a las reformas en la década de 1870. A pesar de las cínicas actuaciones en público de esta gente, en cartas y diarios privados mostraban su total admiración por la manera en que se manejaba la política y la vida social en Gran Bretaña y Estados Unidos. Sin embargo, a principios de la década de 1900 ya no había ninguna necesidad de que los enviados al extranjero ocultaran sus opiniones en los documentos oficiales que remitían al gobierno imperial; Qin Hui pone como ejemplo el positivo retrato de una manifestación obrera pacífica en Viena. Para entonces, la marcha de los tiempos había quedado establecida. Una vez que las alternativas se hicieron visibles era totalmente imposible adormecer de nuevo al pueblo en su estado de encantamiento. Los días de la «entidad política Qin» estaban inevitablemente contados.

A lo largo del libro, Qin Hui responde con su vivaz estilo a muchos temas que en los últimos años han sido objeto de enconados debates, sosteniendo, por ejemplo, que los «reformadores» del último periodo Qing eran tan proclives a utilizar la violencia como los propios «revolucionarios», y que la Revolución de 1911 en China fue mucho menos sangrienta que las «reformas» Meiji de 1868 y posteriores. Sin embargo, cuando aborda la manera en que las sociedades occidentales ofrecieron modelos alternativos para la vida política de los chinos es cuando desata la polémica. ¿Qué hizo que, de repente, a finales del siglo xix los académicos oficiales apreciaran tanto el constitucionalismo y el republicanismo si durante dos mil años habían sido fieles sirvientes de una autocracia que no conocía otra cosa que el despotismo? Para Qin Hui todo se debe al confucianismo clásico. Las tensiones entre el legalismo y el confucianismo clásico nunca desaparecieron, aunque la mayoría de los intelectuales se transformaran en «confucianos legalistas». Pero los mejores resistieron, conservando los verdaderos valores de los sabios de la antigüedad. Qin Hui señala que «a lo largo de la historia, los confucianos verdaderamente grandes mostraron casi siempre la mayor

fortaleza, esforzándose en marcar la diferencia a pesar de su pesimista valoración de los tiempos que corrían». Entre los chinos con cierto nivel educativo, el legado de esta corriente de antiguo confucianismo conservó los valores comúnmente compartidos de todas las sociedades humanas: compasión, empatía, benevolencia, virtud y justicia. «Mientras no hablemos de relaciones internacionales y sin negar la necesidad de resistir a la agresión imperialista», advierte a sus lectores, hay que admitir que la entidad política interna de los países occidentales estaba mucho más cerca del ideal confuciano de una moralista Edad de Oro en la antigüedad que la política que se llevaba en China.

En una famosa formulación, un historiador de una generación anterior, Ho Ping-ti (1917-2012), describió al Estado imperial chino como «ornamentalmente confuciano y sustantivamente legalista». A Qin Hui le gustaría liberar al «verdadero y clásico» confucianismo de cualquier responsabilidad por los milenios de autocracia política. Pero la improbabilidad de cualquier monarquía constitucional en China, sobre la que insiste, estaba siempre claramente conectada con la rígida jerarquía tradicional, que ordenaba las relaciones entre gobernantes y súbditos (igual que entre padre e hijo, marido y mujer) asumidas como normativas por Confucio y codificadas en los tiempos de la dinastía Song. En teoría, se suponía que los ministros nunca ejercían la clase de poderes que tendrían en una monarquía constitucional. En la práctica, como ha mostrado Ray Huang en su estudio de las dinámicas burocráticas en el último periodo Ming (1587, *a Year of No Significance: the Ming Dynasty in Decline*), un emperador podía ceder a sus ministros la mayoría de los deberes del Estado. Pero esto nunca quedó sancionado en la teoría y la corte Qing en particular nunca relajó su control sobre el gobierno. Los emperadores manchúes se dedicaron a la guerra y a la administración, como lo hicieron sus regentes cuando el emperador era menor de edad, y en los últimos años de la dinastía una corte que todavía se aferraba a una cuota importante de poder a expensas de la burocracia, frenó los impulsos de la mayoría de la clase de los académicos oficiales, contribuyendo al resentimiento popular contra la monarquía y al odio hacia los intrusos de otro origen étnico.

Después de su relato de la entidad política imperial tradicional, Qin Hui pasa a considerar los caminos que tomó el país en el siglo XX. Aquí, más de una vez fuerza demasiado sus argumentos para resultar convincente. Hay dos pares de conceptos que resultan fundamentales. Uno es la oposición que construye entre «occidentalización» y «modernización»; el otro es el contraste que establece entre *wenhua* (cultura) y *zhidu* (entidad política o estructura institucional). El *zhidu* determina el abanico de elecciones consuetudinarias válidas para los grupos o individuos, el *wenhua* representa las tradiciones que eligen. La occidentalización significa un conjunto

determinado de preferencias consuetudinarias y por ello es una cuestión de cultura. La modernización significa la reconstrucción del *zhidu* para acomodar las diferencias de semejantes elecciones culturales. Después de situar los problemas previos de China en el legado del Primer Emperador y tras formular el eterno antagonismo entre el legalismo y una clase no muy bien definida de confucianismo «clásico», Qin Hui sostiene que en el proceso de modernización política las ideas occidentales del buen gobierno podían haber unido sus fuerzas con este estilo de confucianismo, en contra de la dilatada práctica legalista del despotismo, y que durante más de medio siglo los dos fueron de hecho capaces de combinarse y de apoyar a la Revolución de 1911. Desafortunadamente, tanto antes como después de la revolución, siempre hubo contracorrientes que, en vez de trabajar para cambiar el *zhidu*, daban prioridad a cambiar el *wenhua*, a menudo señalando al confucianismo como el principal enemigo del progreso. En su opinión, esto fue un completo desatino y causó un daño al país que llega hasta nuestros días. De hecho, al inicio del sexto capítulo, Qin Hui cita su propia parábola sobre la «Fiebre cultural» de la década de 1980, como si iluminara lo que viene a continuación. En una disquisición sobre un famoso episodio contenido en la historia de Sima Qian, en el que un asesino no conseguía matar al futuro Primer Emperador, afirma que el «asesino» de nuestro tiempo había vuelto su daga sobre Confucio como un blanco convenientemente más débil, por miedo al verdaderamente poderoso, y que cuando este consolidó su poder, empezó a cantar sus alabanzas traicionando por completo su deber.

¿Cómo sirve de base esta parábola para la comparación entre la Rebelión Taiping, la Rebelión Bóxer y la Revolución de 1911 que realiza Qin Hui a continuación? En su opinión, aunque compartía muchas características con tradicionales rebeliones campesinas del pasado, la Rebelión Taiping, con su inspiración cristiana, censuró todos los libros exceptuando sus propias y endebles creaciones, menos de un centenar de títulos, prohibiendo severamente en particular los clásicos confucianos en una peculiar, brutalmente supersticiosa y cruel versión de la «occidentalización». Por el contrario, los bóxeres, que apuntaban a los misioneros cristianos y a sus conversos chinos, estuvieron alentados y manipulados por la corte manchú para contrarrestar la firme intervención de las potencias occidentales en la política china a finales de la década de 1890. Qin Hui resume el resultado:

Después de la «occidentalización sin modernización» de la Rebelión Taiping y de la «antioccidentalización sin apoyar el confucianismo» de la Rebelión Bóxer se aprendieron las dolorosas lecciones de estas dos «revoluciones culturales», opuestas en su orientación pero que compartían premisas (ambas fueron «revoluciones militantes» que nunca trataron de revolucionar los fundamentos institucionales del país). En vísperas de la Revolución de 1911, los chinos se dieron cuenta de que el problema de la nación no estaba en su «cultura», sino en su entidad política autoritaria.

Sin embargo, aunque tenga sentido considerar que la Rebelión Bóxer era hostil a la occidentalización, describir a los taiping como defensores de la «occidentalización cultural» resulta inverosímil. Como señala el propio Qin Hui, la principal razón por la que los taiping pudieron movilizar un apoyo social tan extenso, a lo largo de más de una docena de las provincias más pobladas de China, era que atacaron el gobierno manchú desde una posición política y a la desigualdad desde un punto de vista social, en vez de abogar por la occidentalización como tal. Su doctrina puede haberse basado en parte en una milenarista adaptación de ideas cristianas, aunque, como señala Qin Hui, fueron las potencias occidentales las que se aseguraron de que fueran aplastados por el *ancien régime*. Pero su principal objetivo eran los dirigentes «Qin» del momento, vestidos como antaño en los atuendos ideológicos del confucianismo, de los que a Qin Hui le gustaría separarlos. En esta equivocada concepción, su propio razonamiento le obliga a definir la «cultura» de manera tan estrecha que excluye el mismo fermento de ideas que, según el relato que anteriormente hace de ella, desempeñó un papel tan crítico en preparar la Revolución de 1911, cuando las traducciones de libros occidentales —no solo tratados constitucionales, sino obras de ciencias, filosofía, economía, sociología y literatura— inundaron por primera vez las estanterías y mesas de la clase educada china. Inevitablemente, la lógica de semejante reduccionismo oscurece la inseparable conexión entre cambio cultural concebido en el sentido más amplio, que incluye modos de vida tradicionales que siempre están moldeados por creencias (en otras palabras, ideas tradicionales) y la posibilidad de una modernización política. El cambio de las ideas, ya estén codificadas en textos sagrados o arraigadas en costumbres populares, es una condición previa para el cambio de las instituciones.

Zou chu dizhi cambia de registro cuando Qin Hui pasa en la segunda parte del libro a reflexionar sobre los que considera los principales resultados de la Revolución de 1911. En su prefacio explica que decidió valorar su resultado bajo la óptica de los principios de Sun Yat-sen. Alterando su orden oficial, en el capítulo inicial reflexiona sobre la evolución de la economía durante la república, dedica los tres siguientes a su historial diplomático y acaba el libro con otros tres relativos a los derechos civiles. En esta sucesión, la tónica de su tratamiento del *minsheng* y el *minzu* destaca las continuidades entre las actuaciones económicas y diplomáticas de la República y de la República Popular, que vino a continuación. Qin Hui afirma que su propósito es simplemente dejar las cosas claras. Pero, desde luego, las continuidades que propone subvierten la ideología oficial del PCCh, cuya propaganda siempre ha insistido en que la revolución de 1949 marcó una completa ruptura entre las dos. Sin embargo, desde la represión del levantamiento urbano de 1989, la supervivencia del Partido ha dependido de excluir cualquier atisbo de conflicto de clase de los nuevos mantras de estabilidad, desarrollo económico y rejuvenecimiento nacional, hasta el punto de que todos los emperadores manchúes han aparecido en las series de la

televisión central como heroicas, amables y audaces representaciones de la virtud y la justicia. Qin Hui se burla de este giro político preguntando cómo podía ser tan ideal la dinastía Qing, sin que aparentemente hubiera ninguna necesidad de una revolución para derrocarla, mientras que la RCh todavía se describe como un régimen tan lleno de oscuridad y desastre que el PCCh tuvo que lanzar su propia revolución para salvar a la nación. Esta es la parte del libro que probablemente llevó a los censores a retirarlo de la circulación.

Qin Hui sostiene que el discurso oficial del Partido distorsiona la realidad histórica de muchas maneras. Es cierto que el periodo de la RCh estuvo lleno de rupturas internas y amenazas externas, empezando por los señores de la guerra que luchaban unos contra otros y culminando con los ocho años de guerra contra la invasión japonesa seguidos por una abierta guerra civil. La inestabilidad política redujo las defensas de la sociedad contra los desastres naturales, acentuando el sufrimiento del pueblo. Aun así, una cosa es decir que la recién nacida RCh no supo abordar de manera efectiva los problemas que afrontaba y otra, completamente diferente e incorrecta, decir que todos los problemas fueron causados por la Revolución de 1911. Desde la segunda mitad del siglo XIX, la dinastía Qing había entrado en una caída en espiral típica del modelo a largo plazo de los cambios dinásticos. En este aspecto, el periodo de la RCh era más comparable con los turbulentos intervalos de transición de una dinastía a otra que con cualquier época de pacífica prosperidad. Una comparación que, sin embargo, le resulta favorable, ya que la Revolución de 1911 supuso el fin menos violento de cualquier dinastía en la historia de China, siendo la primera que fue seguida por un sostenido crecimiento de la población en vez de por una acusada caída.

Además, determinar el desarrollo económico es, en opinión de Qin Hui, calcularlo para un área determinada durante un periodo determinado, poniendo entre paréntesis su precio –humano, social o medioambiental– en reconocimiento del hecho de que, aunque las guerras y los desastres naturales pueden destruir la vida humana y la riqueza material, no es habitual que una vez alcanzado cierto grado de civilización o acumulada cierta madurez cultural, se regrese a un estado menos desarrollado. Las revoluciones pueden transformar un orden político viejo o crear uno completamente nuevo, pero la economía inevitablemente se desarrollará sobre la base que había alcanzado en el régimen anterior. En consecuencia, no hay base para la habitual afirmación de la RPCh de que todos sus logros económicos desde la década de 1950 se escribieron sobre una hoja en blanco, o para la práctica que desarrollan sus académicos de medir el crecimiento del país partiendo de las ruinas de la guerra de 1945, o del periodo anterior a la guerra sin contar con el territorio ocupado por el Estado marioneta de Manchukuo en las décadas de 1930 y 1940. De manera rigurosa, el cambio económico debería calcularse, temporalmente, basándose en la producción máxima en tiempos

de paz y, especialmente, en función de todas las zonas que comprendían el territorio contemporáneo del Estado.

Utilizando estos criterios, los logros económicos de la RPCh deberían medirse a partir del nivel de la RCh en 1936, de la misma manera que antes de la Segunda Guerra Mundial la URSS calculaba los suyos en base al nivel zarista de 1913, y después de la guerra en base al nivel de 1940, de acuerdo con las cambiantes fronteras territoriales existentes en los diferentes periodos. La RCh debería compararse de la misma manera en relación a los logros del periodo Qing. Por ello las cifras sobre Manchukuo deberían incluirse en cualquier comparación del periodo republicano con el de la RCh, a pesar del hecho de que la industria pesada construida por los japoneses en el nordeste era parte integrante de su maquinaria militar y utilizaba trabajo esclavo chino. En Manchukuo el consumo fue constantemente desincentivado en detrimento de toda la sociedad regional.

Realizando estas correcciones, la RCh podría compararse con India bajo el dominio británico, que en esos mismos años atravesaba un periodo de paz. Citando a Angus Maddison, cuyos cálculos históricos para los dos países, a pesar de que puedan haberse sobrevalorado, son válidos para realizar una comparación entre China e India, Qin Hui llega a la conclusión de que desde 1913 a 1936 China alcanzó unos índices de crecimiento mayores que India, antes de que se viera desbordada por la guerra con Japón. Sin embargo, teniendo en cuenta que el punto de partida era extremadamente bajo, la posición global de la economía de la RCh en el mundo estaba muy lejos de las potencias industriales. Esta última cuestión, a su vez, afecta a la cuestión de cómo valorar la economía Qing, la cual en los últimos años ha sido alabada, a menudo hasta el delirio, por los historiadores de la economía. Qin Hui sostiene que sus realidades han sido oscurecidas por una superstición a la que denomina «exceso de adoración». Está ampliamente aceptado que la economía de China se encontraba en un nivel mucho más alto que la mayor parte del mundo antes de la Guerra del Opio, como indica en parte su enorme excedente comercial, la causa raíz de la guerra. Sin embargo, las cifras económicas muestran que en la década de 1880 el excedente comercial de China aumentó y el comercio del opio continuó. ¿Significa esto que la economía del país se fortaleció después de la guerra, sin hablar de las ruinas dejadas por la Rebelión Taiping? Evidentemente no. A partir de entonces China empezó a presentar un modesto déficit durante la década de 1890 que para comienzos de la de 1930 se había disparado. Pero esto era lo contrario de una regresión, ya que el déficit de la república se debía en gran parte a la importación de bienes industriales para los que no existía mercado en el periodo Qing.

Después de este capítulo –una de las mejores demostraciones de la capacidad de Qin Hui para tratar asuntos complicados, con los datos en la mano y de una manera lógica y original– viene una consideración más extensa de

los cambios en la posición diplomática de China y de los desafíos a su integridad territorial bajo la República. Sostiene que la primera asistió a un notable progreso. La posición internacional del país mejoró constantemente tanto bajo los gobiernos en Pekín de los señores de la guerra del norte (1911-1927) como del régimen del KMT en Nanjing que les sucedió en 1928. La Primera Guerra Mundial resultó un golpe de suerte para China, porque al unirse a las fuerzas de la Entente (y a pesar de no haber ganado nada en Versalles) pudo alcanzar un puesto en la Liga de las Naciones y obtener modestas concesiones de las grandes potencias en la Conferencia de Washington de 1921, la primera desde las Guerras del Opio. Haciéndose cargo de este legado, el KMT alcanzó la autonomía arancelaria en 1929 y, forjando una alianza con Estados Unidos en la Guerra del Pacífico, se aseguró en 1942 la anulación de la mayoría de los desiguales tratados firmados y un puesto permanente en el Consejo de Seguridad de Naciones Unidas en 1945.

No obstante, durante estos años la integridad territorial de China estaba amenazada por parte de dos de los países que habían tomado parte en la Expedición Bóxer de 1900, fundamentalmente Japón, pero también Rusia. Qin Hui pasa rápidamente sobre el primero aduciendo que su historial de agresión es bien conocido. Rusia es otra historia. Con Lenin, la Unión Soviética ofreció anular los desiguales tratados que el régimen zarista había arrancado a China, pero después de su muerte, Moscú conservó el tramo del ferrocarril transiberiano que recorría Heilongjiang, la provincia más septentrional de China, y el ramal que unía Harbin, la capital provincial, con la ciudad costera de Dalian (Port Arthur), con un arrendamiento por otros treinta y dos años. Sin embargo, poco después, Moscú vendió la mitad meridional del ferrocarril a los japoneses por una apreciable cantidad, y cuando Zhang Xueliang, el señor de la guerra que controlaba Manchuria, trató de apoderarse del tramo septentrional, Moscú envió tropas con armamento pesado que destruyeron gran parte del ejército de Zhang. Cuando otras potencias renunciaron a sus privilegios en China en 1942, Stalin no se sumó a ellas. En vez de ello, en Yalta a principios de 1945, exigió un nuevo tratado con China que transfiriera el control de la parte meridional del ferrocarril, junto a su puerto, que se hallaba en manos de Japón, de nuevo a la URSS. Qin Hui señala que después de 1915 este fue el único caso en que se impuso sobre China un tratado desigual, hasta que fue voluntariamente cancelado por Kruschev en 1955.

Mientras tanto, en el lejano oeste de Xinjiang, la RCh carecía de cualquier control sobre los sucesivos señores de la guerra Han que gobernaban a la población musulmana de la etnia uigur de la provincia, cada uno de ellos tan despiadado como los demás. El Asia Central soviética estaba mucho más cerca que Nanjing y durante mucho tiempo Moscú tuvo una gran presencia en la región. En 1940 el señor de la guerra Sheng Shicai, que anteriormente incluso

había llegado a tener en secreto carnet de miembro del PCUS, llegó a la conclusión de que la invasión alemana iba a acabar con Stalin y decidió cambiar de bando. Expulsó al personal soviético, matando a decenas de cuadros del PCCh que habían estado trabajando allí, incluyendo al hermano menor de Mao Zedong, y llevó a su semiindependiente reino de nuevo a la RCh. En respuesta, una vez que los ejércitos alemanes fueron rechazados en Rusia, Stalin alentó la formación de una secesionista República del Turquestán Oriental en el norte de la provincia que duró desde 1944 hasta 1949, abandonándola solamente cuando Mao, durante los dos meses de visita a Moscú en 1950, dejó claro que la recién nacida RPCh no renunciaba a la soberanía china sobre Xinjiang, una reclamación que la RCh nunca había abandonado.

En el sur, Qin Hui señala casos en los que la derrota de Japón al final de la Guerra del Pacífico, permitió a la República hacer que el país fuera reconocido como una fuerza con la que había que contar. En agosto de 1945, asignada la entrega al norte del paralelo 16 de las fuerzas japonesas en Vietnam que habían capitulado, el gobierno de Nanjing desplazó a 150.000 soldados para ocupar Tonkín, una presencia que durante nueve meses impidió a los franceses recuperar el control colonial del norte y creó la protección necesaria para que Ho Chi Minh estableciera en Hanói un gobierno del Vietminh. Poco después, la RCh estableció la línea de once puntos con la que reclamaba su soberanía sobre las islas del Mar del Sur de China respaldada por el desplazamiento de cuatro barcos de guerra, el origen de la actual frontera de la RPCh. Con este éxito, Qin Hui completa su relato sobre los logros de la República a la hora de llevar a la práctica el primer principio del *minzu* de Sun Yat-sen.

Estos capítulos vienen acompañados de muchos datos y anécdotas que dejan la impresión de un relato histórico global sobre el tema. Pero aquí el discurso tiene un tono mucho más fuerte que en el capítulo sobre la economía y la evidencia es claramente selectiva. El nacionalismo Han, equiparado a un interés colectivo, se da por hecho en un convencido estilo chino-céntrico. Qin Hui entiende que en una China débil y semicolonial las fuerzas políticas a menudo tenían que buscar el apoyo exterior de una u otra manera, pero a partir de esta aseveración elige lo que quiere. Nunca se cuestionan las fronteras del imperio Qing, conquistadas por expediciones colonialistas en Asia Central. El nacionalismo popular entre los mongoles o los uigures desaparece de su relato sin dejar rastro. Todo lo que queda son las interminables intrigas de la ambición imperial rusa, utilizando a los mongoles y a los musulmanes de Xinjiang en su propio provecho y en contra de los intereses de China. Incluso llega hasta el punto de sugerir que Mongolia, que declaró su independencia ya en 1912 sin ninguna incitación por parte de San Petersburgo, fue una pérdida ilegítima para la república. No se intenta ningún tratamiento equilibrado del papel soviético en la historia de la RCh.

Se habla mucho del control ruso sobre el ferrocarril de Manchuria, sin mencionar el hecho de que en 1924 la Unión Soviética fue la primera potencia que renunció a nuevas concesiones territoriales en China, ni del asalto al consulado soviético en Harbin que ordenó Zhang Xueliang, con el apoyo explícito de Chiang Kai-shek, para acabar con la propaganda socialista y el activismo sindical, antes de que el Ejército Rojo llegara para castigarle. Especialmente llamativo resulta que no se diga una sola palabra del papel indispensable que desempeñaron las armas y los consejeros militares soviéticos en la expedición septentrional, que derrocó al régimen de los señores de la guerra en Pekín durante la década de 1920 y creó el primer gobierno moderno dotado de autoridad nacional más o menos unificada en todo el país, una intervención rusa en la historia de la República mucho más importante que todo lo que señala Qin Hui. En cuanto a la posterior reclamación de Nanjing en el Mar del Sur de China, en un momento en que todos sus vecinos de la zona eran colonias de potencias occidentales, Qin Hui habla sobre eso como si fuera el final de la cuestión, cuando en la actualidad estos vecinos son Estados independientes que disputan las reclamaciones chinas sobre islas que están considerablemente más cerca de ellos que de la RPCh, lo que le expone a la crítica por un inusual conformismo.

En la sección final de *Zou chu dizhi*, Qin Hui aborda la cuestión del *minquan*, los derechos civiles, o en una traducción alternativa del término de Sun Yat-sen, la democracia. Inmediatamente, el lector se encuentra con una sorpresa. Mientras que el análisis de Qin Hui sobre los logros económicos y diplomáticos de la República llega hasta 1936 y 1949 respectivamente, aquí la historia se detiene alrededor de 1922. El motivo es que dedica los tres capítulos al Nuevo Movimiento Cultural, que duró desde 1917 a 1921 (abreviado en China como el «Cuatro de Mayo» y que no hay que confundir con el movimiento estudiantil del 4 de mayo de 1919 contra el Tratado de Versalles, un episodio que dio nombre a las corrientes intelectuales que le precedieron y le sobrevivieron). Temáticamente, el tratamiento de Qin Hui de todas estas cuestiones está tan estrechamente relacionado con su análisis del periodo final de la dinastía Qing que expone al principio del libro antes de llegar a la República, que desde un punto de vista lógico debería haber ido a continuación en vez de presentarlo por separado tan alejado del inicio del texto. Tampoco sigue a sus capítulos sobre el *minsheng* o el *minzu* en otros aspectos. No solo discrepa en la temporalidad, sino también en el tono. Mientras que el historial económico de la RCh y los proyectos de salvación nacional son considerados éxitos importantes, su tratamiento del Cuatro de Mayo es muy crítico, lleno de lamentos y pesares por el equivocado camino que estableció.

Ya al ocuparse de los últimos años del dominio manchú, Qin Hui da repetidas muestras de que al criticar el erróneo rechazo del confucianismo apunta en primer lugar al Nuevo Movimiento Cultural. Al comparar las

rebeliones Bóxer y Taiping con la Revolución de 1911, repetidamente pone entre paréntesis junto a ellos al movimiento del Cuatro de Mayo como ejemplos de apuntar al objetivo equivocado, insistiendo en que lo que China necesitaba, y todavía necesita, no es reformar su cultura como si estuviera «atrasada», sino modernizar su entidad política. ¿Por qué entonces el movimiento del Cuatro de Mayo atacó al confucianismo exclusivamente, sin hablar para nada del legalismo, el verdadero culpable de la «entidad política Qin», que oprimió al país durante tanto tiempo? Sin embargo, su tratamiento del movimiento del Cuatro de Mayo no puede llevar de manera tan directa a la misma conclusión que su clasificación de las dos rebeliones campesinas. Siendo el historiador de talento que es, en el camino plantea algunas cuestiones interesantes. Por ejemplo, en contra de la perspectiva convencional de que fue la humillación ante Occidente en las dos Guerras del Opio lo que sacudió al país para comenzar los varios intentos de reforma, sostiene que la verdadera fuerza impulsora detrás de esos intentos no fue la vergüenza o el miedo, que solo llegaron más tarde con la RCh, sino la excitación e inspiración que produjeron los encuentros con Occidente. Igualmente, se muestra en desacuerdo con la opinión de que la defensa de la emancipación individual que hacía el movimiento del Cuatro de Mayo no llegó suficientemente lejos, porque fue desbordada por la prioridad de la salvación nacional (*jiu wang yadao qimeng*). Citando un estudio de las palabras clave de la moderna historia intelectual de China basado en la digitalización de grandes archivos de datos por dos destacados académicos, sostiene que en el periodo posterior a la Primera Guerra Mundial lo que para los defensores de la Nueva Cultura surgió como un tema paralelo a la liberación individual fue el socialismo en vez del patriotismo.

Dicho esto, el tratamiento que hace Qin Hui del movimiento del Cuatro de Mayo está distorsionado por su determinación para hacerlo encajar en su dicotomía de legalismo frente a confucianismo. Mantiene que las voces más destacadas del movimiento se formaron principalmente en Japón, donde adoptaron el individualismo japonés del periodo Meiji. Pero resulta que los intelectuales japoneses contribuyeron a la restauración Meiji reviviendo el antiguo legalismo chino en contra del dominio confuciano desplegado durante el último periodo Tokugawa. Sus alumnos chinos olvidaron la diferencia entre la dos sociedades, una de ellas pasando desde su etapa feudal a un centralizado Estado monárquico y la otra habiendo alcanzado ese Estado dos mil años atrás. Los reformadores japoneses buscaron liberar a los individuos de sus antiguos lazos feudales para convertirlos en súbditos del emperador con una directa y exclusiva lealtad hacia él; así fue como Japón fue encaminado hacia el agresivo Estado militarista en la primera mitad del siglo xx. Trasladando este relato a China, Qin Hui recurre a la culpabilidad por asociación, relatando un debate del último periodo Qing

entre confucianos de viejo estilo, que insistían en los rituales y los lazos de familia, por un lado, y, por otro, un grupo de académicos formados en Japón y consejeros japoneses que citaban textos legalistas y sostenían que los individuos debían quedar liberados de ataduras locales para dedicar toda su lealtad al emperador y a un futuro nuevo Estado militarizado. Sin embargo, en los escritos del movimiento del Cuatro de Mayo no puede encontrarse ningún discurso semejante; una aislada y favorable referencia de Lu Xun, siguiendo a su mentor Zhang Taiyan, sobre Qin Shihuangdi resulta claramente insuficiente.

En general, resulta llamativo que al ocuparse del movimiento del Cuatro de Mayo, el discurso de Qin Hui se vuelva inusualmente evasivo y distorsionado. En ocasiones, descarga las responsabilidades señalando que no hay una directa relación de causa y efecto entre el movimiento del Cuatro de Mayo y lo que sucedió medio siglo después (la Revolución Cultural), o lo que está sucediendo en la actualidad. Reconoce que los intelectuales del Cuatro de Mayo rechazaron por dos veces los intentos de restaurar la monarquía, en 1916 y 1917, e incluso admite que no pidieron que se relajaran los lazos del individuo con la familia o la localidad para servir al gobernante supremo del país. Sin embargo, se queja de que los intelectuales del Cuatro de Mayo animaron a los individuos para que sirvieran al abstracto colectivo de la nación, el Estado o el pueblo, sin proporcionar ninguna evidencia para esta afirmación. Como mucho, condena a Chen Duxiu, una destacada figura del Movimiento Nueva Cultura que se convirtió en el primer secretario general del PCCh, por lamentar –como Sun Yat-sen hizo antes que él– la tendencia de los chinos hacia el egoísmo, una multitud como una gran capa de arena sin ningún sentido de responsabilidad colectiva o de espíritu público.

Además, a pesar de todas sus cualificaciones, la función de las extensas disquisiciones de Qin Hui sobre Japón y el último periodo Qing es reiterar la acusación de que el movimiento del Cuatro de Mayo desencadenó un injustificado ataque sobre el confucianismo, inspirado por ideas japonesas, que condujo al regreso de una «entidad política Qin» de corte legalista, que suprimió despiadadamente las libertades individuales. La consecuencia para China del Movimiento Nueva Cultura fue propagar un «individualismo viciado, que destruyó las pequeñas comunidades y preparó el camino para el militarismo del Estado». ¿Cuál fue su impacto sobre la vida de la gente común? Para responder recurre a una voz femenina:

«Estoy en contra de una autoridad patriarcal y en contra del poder imperial. Sin embargo, aunque podría exigir mi libertad ante la familia y el clan, no puedo hablar de la misma manera de la libertad cuando me enfrento a la “nación”; no puedo aceptar ser obligada a casarme en beneficio de mi familia, pero se me dice que es correcto que me case para servir a los “intereses del pueblo”». En aquél momento, oponerse al matrimonio acordado por la familia para su

propio beneficio y a continuación aceptar un matrimonio acordado por la «organización» en beneficio del «pueblo», era un fenómeno bastante corriente.

El término chino para matrimonio utilizado en este pasaje es exclusivamente femenino. En el único lugar donde Qin Hui especifica el género, utiliza la experiencia de las mujeres para acusar al movimiento del Cuatro de Mayo de llevar a la gente por el camino equivocado. Pero el «fenómeno» del que habla no tiene nada que ver con el Cuatro de Mayo; se produjo bajo el PPCh en tiempos de guerra y otros momentos posteriores. ¿Por qué se debería considerar al movimiento del Cuatro de Mayo, contradiciendo sus propias advertencias, responsable de las malas prácticas del PPCh décadas más tarde? En otros lugares, Qin Hui vuelve a afirmar que la modernización significa, como creía Marx, una transformación social desde unas comunidades pequeñas a otras más grandes. Sin embargo habla como si prefiriera ver a las mujeres chinas regresando a la vida familiar bajo la confuciana autoridad patriarcal.

Sin duda Qin Hui tiene derecho a criticar al Movimiento Nueva Cultura por no llegar a las verdades finales sobre la libertad individual, pero no a adelantar la absurda acusación de que el Cuatro de Mayo sirvió para traer de vuelta una «entidad política Qin» legalista en forma de una nueva autoridad colectiva sobre los individuos. Finaliza su libro reiterando que el verdadero momento de ilustración de China se produjo durante el último periodo Qing, cuando la atención de la gente se centró en el *zhidu* en vez de en el *wenhua*, lo cual constituye el elemento más débil de su construcción. Lo que evidentemente falta aquí es mencionar los verdaderos supresores de la libertad individual en la República: el KTM y sus persecuciones y asesinatos policiales. A lo sumo encontramos una referencia de pasada al «Estado-partido» construido por el KTM, no en el capítulo sobre la suerte de los derechos civiles, sino en el de la evolución de la economía. El lector no sabría que fueron destacadas figuras del movimiento Cuatro de Mayo –Lu Xun y Cai Yuanpei entre ellas– las que crearon una Alianza China para la Protección de los Derechos Civiles contra la represión del régimen de Chiang Kai-shek, algo totalmente opuesto a la descripción que hace Qin Hui de ellos.

Con esta importante excepción, *Zou chu dizhi* es en conjunto un libro realmente impresionante. En menos de cuatrocientas páginas, el abanico de temas que abarca es notable. En su prefacio, Qin Hui dice modestamente que la historia china moderna no es su campo de especialización, implicando que las opiniones que expresa pueden quedarse cortas en cuanto a su nivel de calidad académica. El resultado es desigual, en parte porque recopilar ensayos ya publicados ha dejado su habitual huella de desorden en el producto final, que por otra parte no pretende ser un trabajo exhaustivo. Pero abundan las ideas originales, presentadas en un estilo atractivo, parte de cuyo encanto se encuentra en una capacidad para enfrentarse a las

críticas en relación a temas importantes que no es habitual en un intelectual chino de su generación. Políticamente, se perfila como un liberal de temperamento realista y simpatías sociales, que desconfía del «socialismo al estilo ruso» y reprocha al movimiento del Cuatro de Mayo que se orientara en su dirección, y que está comprometido con un orden constitucional que en un momento describe como la dirección general hacia la que se mueven todas las sociedades del mundo. Pocos intelectuales chinos contemporáneos son tan peculiares en su conducta y perspectivas. Sin embargo, resulta destacable que en este trabajo también despliega dos tendencias que en la actualidad están ampliamente compartidas por todo el espectro político de la RPCh: una aceptación acrítica del nacionalismo Han y una concepción idealizada del confucianismo clásico. Con raras excepciones, en todos los países –y por razones comprensibles especialmente en anteriores sociedades coloniales o semicoloniales– la intelectualidad se ha mostrado reluctante a problematizar a su nación, así que no hay nada inusual en esto. Lo mismo sucede con el deseo de poner las tradiciones del pasado al servicio del presente, al margen del rigor histórico. En la RPCh, Confucio es un significativo vacío reivindicado por cada franja del espectro político –derecha, centro o izquierda– y disponible para rellenarse con la alternativa institucional e ideológica que se prefiera. El «verdadero» confucianismo de Qin Hui es uno más entre muchas variantes que compiten por el mismo nombre. Otra cuestión es el grado de seriedad que hay que darle. El constitucionalismo ha sido un tema prohibido en China durante varios años. Al vestir su argumento con las ropas del sabio, ¿hasta dónde lo ha adaptado para evitar llamar la atención de los censores? ¿O se ha acomodado inconscientemente a un opresivo entorno intelectual? Si no hubiera habido censura política, ¿seguiría ocupando el confucianismo el lugar que ocupa en este libro, o es una conclusión alcanzada a partir del estudio de la sociedad tradicional? Estas son cuestiones que, ya que el libro ha sido prohibido, no podemos pedir que conteste directamente. Lo que está claro es que este texto merece una larga y abierta discusión por parte de los propios chinos