



HEUBEL, Fabian. *Chinesische Gegenwartsphilosophie zur Einführung*. Junius Verlag, Hamburgo, 2016.

Fabian Heubel, investigador alemán de la Academia Sinica de Taiwán, propone más de lo que sugiere el título de su libro: una introducción a la filosofía china contemporánea. Una introducción al uso se hubiese limitado a presentar, por orden cronológico o por escuelas, los nombres más destacados de la filosofía china desde el pasado siglo hasta la actualidad. Nada de eso encontramos en el libro de Heubel, que constituye sin embargo un trabajo consecuente de historia de la filosofía. Su punto de partida no son los autores ni las corrientes, sino los problemas. Y el problema que le sirve de hilo conductor da cuenta de por qué la filosofía china contemporánea quedaría desdibujada en una introducción convencional. Se trata de la dinámica de la modernidad, que Heubel presenta, contra toda teleología histórica, como la “paradoja normativa” que ha dominado las principales tomas de posición de la filosofía china desde la caída del Imperio hasta nuestros días. Un problema que abordan diferentes filósofos y escuelas pero cuya complejidad no se deja exponer en una narrativa simple.

Además de introducirnos en la filosofía china contemporánea, Heubel propone una teoría filosófica de la modernidad, que constituye un punto de referencia compartido “por el que China y Europa entran a formar parte de una misma constelación” (p. 22). Algo que, a su vez, le permite demostrar la pertinencia de la filosofía *transcultural*, por oposición a la filosofía comparada, en la que subsiste un prejuicio culturalista y esencialista. El enfoque transcultural, que explora la hibridación de culturas y tradiciones de pensamiento, no es exclusivo al ámbito chino, pero encuentra un rico modelo en la experiencia paradójica del pensamiento en China, Hong Kong o Taiwán. Entrelazando lo moderno y lo antiguo, lo chino y lo occidental, reivindicando, en lugar de deshacerlos, los nudos más paradójicos y conflictivos, el libro de Heubel propone un modelo de “comunicación interrumpida” entre las diferentes posiciones. Con ello da a conocer el potencial crítico y transformador de la dinámica de la modernidad en China.

No faltará quien eche de menos, en una “introducción” de este tipo, una visión cronológica y al uso, que sirva de referencia rápida para orientarse en la miríada de autores y perspectivas que —a cuentagotas, todo hay que decirlo— nos van llegando desde el mundo sinohablante. En la misma medida, un lector poco acostumbrado a la herencia compleja de la filosofía china contemporánea, considerará quizá excesivas las abundantes referencias a polémicas sinológicas en alemán (R. Wilhelm y K. A. Wittfogel, en la primera mitad del s. XX) y en francés (F. Jullien y J.-F. Billeter, cuyo crucial debate sigue abierto), o al encuentro entre filosofía china y teoría crítica (Th. W. Adorno, J. Habermas, A. Honneth o H. Roetz). Pero el propósito de Heubel no se entiende sin una noción ampliada de “textos de filosofía china” que incluye todos aquellos que “fuera y

dentro de China se refieren al tema” (p. 213). En realidad, el libro debe leerse como una propedéutica a toda introducción a la filosofía china, porque obliga al lector (tanto europeo como chino) a adoptar una perspectiva prudente y crítica que le permita limitar la interferencia de prejuicios hondamente arraigados en nuestra herencia filosófica. En suma, lo que Heubel propone es un potente esquema crítico y conceptual que proporciona pautas mucho más útiles, a la hora de descubrir los debates filosóficos de la China contemporánea, que una simple lista de nombres, libros y fechas.

El autor explora la paradoja normativa en la dinámica de tres momentos revolucionarios de distinto sesgo: uno tradicionalista (a menudo identificado como “confucianista”), otro liberal (o democrático) y otro socialista. Una constelación de rupturas que demuestra el carácter híbrido de la modernización china: su vertiente interna (marcada por el paso del Imperio al régimen republicano) y su vertiente externa (apertura cultural, traducción e introducción de la ciencia y filosofía occidentales) son dos vectores que se condicionan mutuamente. Heubel afirma que ninguno de estos tres momentos se explica por separado. Los autores que su libro va invocando confirman el predominio en el debate contemporáneo de los problemas derivados de la unión, la distinción o la evaluación de las diferentes rupturas y de las tradiciones a las que dan lugar. Es cierto que a día de hoy se perfila una actitud de consenso: es necesario decirle “adiós a la revolución” —según la fórmula de Li Zehou— y permitir la comunicación entre las tres posiciones. Pero no hay acuerdo en cuanto al modelo de comunicación necesario.

Existe, por ejemplo, una versión armonizadora que insiste en la pertenencia de los tres momentos a una misma experiencia histórica. La paradoja normativa aparece como problema patológico que puede ser resuelto mediante la comunicación entre las tradiciones. En esta línea, Gan Yang, pensador cuyas tesis han tenido cierta repercusión institucional en China, trata de resolver la paradoja en el marco de un nacionalismo cultural que legitime el poder actual. Para este autor, Confucio, Mao Zedong y Deng Xiaoping forman parte de un mismo proceso civilizador ininterrumpido. Por su parte, el prestigioso filósofo Wang Hui propone evaluar la discontinuidad de las fases revolucionarias a partir de la tesis de su continuidad histórica. Aunando estatismo, nacionalismo y socialismo, Wang Hui aspira a superar la oposición entre democracia socialista y democracia liberal para dar pie a un modelo político igualitario que no renuncie a la especificidad de la modernización en China. Para estos autores, el trauma del maoísmo, lejos de producir una ruptura sin retorno en la tradición china, es la experiencia histórica que posibilita una comunicación entre las tres tradiciones.

A pesar de que no niega el interés filosófico de este modelo de comunicación, Heubel considera sospechoso cualquier intento de buscar una solución armoniosa a una paradoja estructural. Su principal soporte teórico es una corriente hoy denostada —por idealista o conservadora—, el nuevo confucianismo, que alcanzó su esplendor en la segunda mitad del s. XX, gracias a autores como Mou Zongsan o Tang Junyi, exiliados en Hong Kong y Taiwán. Heubel insiste en que, para esta escuela, la modernización ofrece la oportunidad de liberar la promesa democrática de la tradición confuciana. El éxito de la modernización “externa” en China, con la implantación de la ciencia y la democracia surgidas en Occidente, depende de una afirmación no regresiva de la tradición. Se trata, sobre todo, de separar los valores confucianos de su alineamiento histórico con el despotismo imperial.

Analizando el pensamiento político de Mou Zongsan, así como el de su predecesor Xiong Shili o el de su discípulo Lee Ming-huei, Heubel subraya el potencial transformador de la tradición conservadora cuando se la desliga de la limitación ideológica de su antimarxismo. La “comunicación herida” de Mou es uno de los conceptos rectores del libro, pues constituye un modelo de pensamiento paradójico que Heubel contrapone al tradicionalismo reaccionario del confucianismo político de Jiang Qing, al mesianismo cristiano implícito en las tesis anticomunistas y antitradicionalistas del nobel Liu Xiaobo o al discurso oficial de un régimen, la República Popular China, cuya crisis de legitimidad le ha llevado a promover una pintoresca reconciliación entre autoritarismo comunista y ética confuciana.

En paralelo, Heubel invita a la sinología europea a abrirse al carácter paradójico de la modernización china. Con este fin restituye de manera pormenorizada la polémica entre F. Jullien y J.-F. Billeter. La tesis principal de Jullien, cuyo éxito editorial lo ha convertido en el principal intérprete occidental de la filosofía china, consiste en afirmar que *el* “pensamiento chino” es un pensamiento de la inmanencia. Jullien crea así un espacio de exterioridad radical que le permite realizar una crítica de la metafísica occidental. Para Jullien, el pensamiento chino se termina con el materialismo de Wang Fuzhi (s. XVII) y lo que viene después es una lengua colonizada y prisionera de la rigidez conceptual de Occidente. Frente a esta tesis, muy del gusto de los nacionalistas en China, Heubel reivindica la pluralidad del idioma chino moderno, resultado “de largos y complejos procesos de traducción” (p. 26). En cuanto a la separación rígida entre transcendencia (Occidente) e inmanencia (China), Heubel se pregunta, por ejemplo, si no sería mejor, “partiendo de la constelación entre metafísica y *xingershangxue* [traducción china de “metafísica”], de deconstruir y reconstruir la historia de la ‘metafísica’” (p. 103). Considerar los problemas compartidos es lo que hace Billeter cuando reivindica los recursos críticos de una tradición que, con Zhuangzi (s. IV a.C.) como modelo, sienta las bases de una filosofía creativa del sujeto como polo de resistencia frente al poder despótico.

Heubel considera que el creciente interés por el *Zhuangzi* prueba la imparable emergencia de un proceso dinámico de crítica transcultural. El discurso paradójico de este texto no sólo contribuye a la crítica de la *episteme* occidental “de manera quizá más profunda que Foucault” (p. 149), sino que los debates contemporáneos que suscita en China son síntoma de que su filosofía está cada vez más dispuesta a afirmar la “paradoja normativa” como su punto de partida. Así, el filósofo taiwanés Yang Rur-bin trata de leer a Zhuangzi (a quien se suele considerar como uno de los fundadores del taoísmo filosófico) como un confucianista heterodoxo. Su objetivo es abrir la escuela del nuevo confucianismo, que se había concentrado en las dimensiones moral y subjetiva, a cuestiones de orden cultural y estético. Por su parte, el ya mencionado Wang Hui, apoyándose en una interpretación de Zhang Taiyan (revolucionario de comienzos del s. XX), lee el segundo capítulo del *Zhuangzi* como la base de una ética igualitaria que permita liberar las cosas de su reificación por el lenguaje humano.

Pero el texto clásico al que Heubel otorga el rol más importante en la filosofía contemporánea es el *Yijing* o *Libro de los cambios*. El autor lee este texto contra el cliché que lo convierte en un tratado de la totalidad y muestra la manera en que toma en cuenta la discontinuidad y la ruptura. La contribución de Heubel al debate de la filosofía china contemporánea es un concepto de transformación que busca desbancar, por un lado, la oposición entre dialéctica materialista y dialéctica ascética o

idealista en Mou Zongsan y, por el otro, el impulso a la aniquilación del enemigo en la teoría de la contradicción impulsada por Mao Zedong. Heubel afirma la necesidad de sublimar (*aufheben*) “el *ethos* heroico de la revolución en un *ethos* postheroico de la transformación” (p. 90), en lugar de tratar de romper con las paradojas de la modernización mediante un nuevo gesto revolucionario. Abriendo un diálogo con la escuela de Fráncfort (Adorno por el lado de la dialéctica negativa y Habermas por el de las paradojas de la modernidad), el libro de Heubel termina con una invitación a reanudar la lucha discursiva entre conservadores, liberales y socialistas. Se trata, en resumidas cuentas, de reconocer el potencial universalista de la modernización china para así “aprender a vivir y a pensar paradójicamente” (p. 211).

Tras esta inmersión en muchos de los problemas centrales de la filosofía china contemporánea, el lector tendrá razones para lamentar la ausencia de traducciones (tanto en español como en otras lenguas europeas) de muchos de los textos citados. Cabe esperar que el libro de Heubel contribuya a dar un sesgo crítico al interés creciente por la filosofía china y que alimente así un debate transcultural alejado de los prejuicios del nacionalismo filosófico, el eurocentrismo y el sinocentrismo.

Héctor G. Castaño
Université Paris Nanterre
hector.g.castano@gmail.com