

LA CUESTIÓN DE LA DEMOCRACIA EN CHINA.

Transición democrática, gradualismo, teoría crítica, deliberación

María Cristina Reigadas

e-mail: cristinareigadas@gmail.com

Resumen

Se aborda la cuestión de la democracia en China desde la perspectiva de la crisis contemporánea de la democracia, en particular la representativa, y desde la asunción de que la misma está ligada a la cuestión de la democracia global. Se discuten algunas cuestiones que surgen recurrentemente ante la pregunta por la democracia en China: ¿es apta para la democracia la cultura política china?, ¿es necesaria la democracia?, hablar de democracia, ¿no es acaso una imposición de Occidente? Despejados estos interrogantes, se analizan algunas de las posiciones más relevantes del debate contemporáneo sobre democracia en China: las teorías de la transición democrática, el incrementalismo de Yu Keping, la posición de la teoría crítica de Wang Hui y la creciente importancia de la teoría deliberativa. Se hace especial referencia a la influencia de Habermas en el debate sobre democracia.

Palabras clave: debates contemporáneos, democracia, China, Habermas, Yu Keping, Wang Hui.

Abstract

The issue of democracy in China is approached from the perspective of the contemporary crisis of democracy, in particular the representative crisis, and from

the assumption that it is linked to the issue of global democracy. There are some questions that arise repeatedly in the face of the question of democracy in China: is Chinese political culture suitable for democracy, is it necessary to speak of democracy, is it not an imposition of the West? Having cleared up these questions, some of the most relevant positions of the contemporary debate on democracy in China are analyzed: the theories of democratic transition, Yu Keping's incrementalism, Wang Hui's position on critical theory and the growing importance of deliberative theory. Special reference is made to Habermas' influence on the democracy debate.

Key words: contemporary debates, democracy, China, Habermas, Yu Keping, Wang Hui.

Original recibido / submitted: 03/2018

aceptado/accepted: 05/2018

Los cambios de escala y la aceleración de la velocidad de los cambios producidos en China, sumados a su extensión territorial, a su magnitud demográfica, a su carácter de primera potencia económica mundial y a su protagonismo y/o eventual rol hegemónico en el escenario internacional, hacen que la cuestión de la democracia en China tenga un interés e impacto que excede en mucho su propio ámbito nacional y el de los estudios de área. Al punto que puede suponerse que la pregunta por la democracia en China está indisolublemente ligada a la cuestión de la democracia global¹ y que quizás haya más lugar para la experimentación política en China que en países con sistemas constitucionales establecidos desde hace mucho tiempo.²

Por cierto que este supuesto no deja de ser inquietante para la *mainstream* del pensamiento occidental, dado que China es un país oriental, hasta hace poco considerado emergente y, en principio, no democrático. ¿Cómo, entonces, y a partir de qué podría China contribuir a repensar la democracia global?

Sin embargo, el problema de la democracia no es exclusivamente chino. La democracia (y no sólo la representativa) está hoy en crisis a escala global, aun cuando ésta se da en el horizonte de su incuestionable legitimidad universal, como forma de gobierno y principio político. A estas pretensiones tampoco China es ajena, aunque plantee importantes diferencias al respecto.

En este trabajo se plantean en primer lugar (I) algunas dificultades y objeciones que suscita la cuestión misma de la democracia en China:

- a) ¿existe en China la democracia o podría existir dadas las características de su cultura política?
- b) ¿no es acaso la democracia un producto occidental?
- c) ¿es necesaria la democracia?

En segundo lugar (II) se mencionan algunos antecedentes de prácticas democráticas en la historia china y de debates sobre democracia en China desde fines del siglo XIX. Y, finalmente, en tercer lugar (III) se comentan los aportes de distintas teorías contemporáneas, entre ellas las teorías de la transición democrática, el gradualismo, la teoría crítica y la democracia deliberativa. Se subraya su coexistencia, el pragmatismo que orienta la selección y uso de

conceptos y la notable influencia del pensamiento habermasiano en las discusiones *actuales* sobre democracia.

I. La cuestión de la democracia hoy

La democracia hoy está en crisis y sometida a un profundo cuestionamiento, tanto en sus prácticas y rendimientos como en su mismo concepto. Los temores y desafíos a que nos enfrenta la eventualidad de una crisis civilizatoria a escala planetaria parecen no encontrar respuestas en el mundo político, tanto a nivel local y nacional como internacional. No hay instituciones globales acordes con el desarrollo del capitalismo mundial, y tanto los Estados Nacionales como las uniones regionales se ven débiles e impotentes para hacer frente a los desafíos económicos y sociales de un modelo de desarrollo injusto y depredador, al incremento de los flujos de personas, mensajes y bienes, a las nuevas formas de violencia (terrorismo, narcotráfico, trata de personas, mafias de todo tipo).

Frente a la dimensión y magnitud de los problemas y conflictos se multiplican las críticas a los sistemas representativos, pero también a los autocráticos. Tampoco han tenido el éxito esperado los sistemas de democracia participativa que usualmente se agotan en la protesta expresiva o, si alcanzan algún grado de institucionalización, terminan finalmente siendo cooptados por los sistemas de representación.

La falta de confianza corroe y deslegitima a los sistemas políticos y a la clase política, y no hay utopías que conciten adhesiones y entusiasmos duraderos. El desencanto, la apatía y la indignación son las formas del *pathos* político contemporáneo que, coexistentes o sucesivas, no logran superar los riesgos de fragmentación, anomia y/o recaída en nuevas frustraciones.

Ciertamente estas dificultades y críticas no se distribuyen uniformemente en el terreno político global, pero pareciera que cada vez más, la tan temida homogeneización del planeta debiera leerse antes en clave de crisis política que de indiferenciación cultural. Apáticos e indignados proliferan en Occidente y Oriente, en el Norte y el Sur sin encontrar respuestas a su indiferencia o a sus demandas y reclamos. La crisis política es demasiado universal, demasiado parecida en todas partes, de modo que a la hora de explicar los padecimientos y sufrimientos de las poblaciones la variable política se torna decisiva. Sin

embargo, todas (o casi todas) las voces defienden la democracia, y no su abandono o relevo por alguna otra forma de gobierno y de régimen político.

Tanto la persistencia en la universalización dogmática del modelo político eurocéntrico como el ensimismamiento en el relativismo extremo han mostrado ya la insuficiencia de sus contribuciones para renovar la política democrática. Hoy se multiplican los debates entre teorías rivales de la democracia y comienzan a contrastarse prácticas y conceptos provenientes de diferentes experiencias e historias. La historia universal ha dado paso a la reconstrucción de la historia global y de los métodos comparativos. El qué ha sido reemplazado por el quién, cuál, cómo, dónde y para qué.

Una de las consecuencias positivas de la globalización es, sin duda, el ensanchamiento del horizonte de lo que hasta hace muy poco era lo permitido y tolerado en términos políticos, científicos y filosóficos. La filosofía se va haciendo postmetafísica, la política postnacional, la sociedad postsecular y el diálogo intercultural comienza a ser la clave del desarrollo científico y tecnológico y la base para la construcción de un mundo mejor.

La cuestión de la democracia en China

Preguntarse por la democracia china o en China lleva a plantear, casi inevitablemente, algunas de estas cuestiones:

1. ¿Existe la democracia en China? ¿Son los chinos aptos para ella? ¿Es compatible la cultura política china con la democracia?
2. ¿Es necesaria la democracia?
3. Hablar de democracia en China, ¿no constituye, una vez más, una imposición de Occidente?

Aptitud y cultura política

La cuestión de la democracia en China (o de la democracia china) es una cuestión ríspida que suele desarrollarse entre extremos: uno, que sostiene que no hay (ni hubo) democracia en China y otro, que defiende el estilo chino de democracia, su “chinesidad”, aquello que la convierte en una experiencia específica, singular, única. Hay, además, una posición intermedia (y mayoritaria), que sostiene que el sistema político chino ha asumido algunos rasgos de la

democracia occidental y los ha adaptado pragmáticamente a las necesidades chinas.

Hay que señalar que la pregunta misma está cargada de prejuicios y sobreentendidos, al cuestionar la aptitud política de los chinos para la democracia. Por cierto que la misma pregunta, dirigida a un país occidental, adquiere otro sentido. Los países occidentales pueden carecer de ella, pero en este caso los déficits son considerados como anomalías, interrupciones del curso normal y necesario de la historia, algo que se ha perdido momentáneamente o que aún no se ha obtenido debido a la juventud de los pueblos, pero que les pertenece esencialmente en cuanto miembros de la civilización occidental. Por el contrario, para los no occidentales se trata de algo ajeno a su historia, que aún no se logró y que quizás no se logre nunca, dado que la democracia no les pertenece “por naturaleza”.

La carencia de “aptitud” se atribuye entonces a las características idiosincráticas de la cultura política china y constituye un *leit motiv* que explica por qué no se ha logrado aún el desempeño esperado según los parámetros de las filosofías universalistas, unilineales, progresivas y teleológicas de la historia. En términos generales, el concepto de “despotismo oriental” constituye la clave que da cuenta de dicha incapacidad, combinado, en el caso particular de China, con la influencia del confucianismo, con su intolerancia al conflicto y su reclamo de autoridad. Sin embargo, el concepto de despotismo oriental, la práctica histórica que le corresponde y los valores en los que se funda, han sido (y debieran seguir siendo) cuestionados. Al respecto, basta mencionar las investigaciones de Joseph Needham y de Amartya Sen.

En *The Great Titration*, Needham (1969: 205ss.) rechaza enfáticamente el concepto de despotismo oriental, porque supone la ausencia de opinión pública en la China imperial y desconoce que, en muchos momentos de la historia china, el poder de la burocracia fue más decisivo que el del emperador, por no hacer mención a que China nunca fue una sociedad esclavista.

Por su parte, Amartya Sen (2005) afirma que sostener que los asiáticos dan valor a la disciplina y no a la libertad política no tiene fundamento histórico. India, Oriente Medio, China y Asia constituyen un mosaico de pueblos: ¿cómo, entonces, generalizar? La interpretación monolítica de los “valores asiáticos”,

como hostiles a la democracia, no resiste el menor análisis. Del mismo modo se pronuncia Habermas al respecto.

La discusión sobre la compatibilidad entre democracia y confucianismo tiene una larga historia. Shaohua Hu (2000: 55ss.) señala que el confucianismo es una ética y no una doctrina política que abogue por la soberanía popular o por la libertad individual, pero en la medida en que se opone al despotismo, defiende las virtudes cívicas y el igualitarismo, la piedad filial, la deferencia a la autoridad y el gobierno de los hombres, no es antidemocrático, aunque puede ser considerado defensor del *statu quo*. En suma, si bien el espíritu humanístico del confucianismo no basta para sostener su carácter democrático, sería injustificado sostener que es antidemocrático y exagerar su influencia negativa en relación a la democracia en China.

Por otra parte, hoy el Nuevo Confucianismo constituye un movimiento que busca enriquecer la democracia china. Al respecto, uno de los intelectuales más activos es el politólogo norteamericano Daniel A. Bell, quien trabaja y reside en Beijing. (Bell, 2008) En la China actual, observa Bell, convive el fin de la ideología marxista (en particular en lo que respecta a la lucha de clases, la oposición a la propiedad privada y a la riqueza), con cierto vago compromiso con el comunismo como un objetivo a largo plazo. Sin embargo, dada su imprecisión (¿cómo y cuándo se realizará?), es necesario buscar otras fuentes de legitimación para los cambios políticos que inexorablemente se producirán en la sociedad china. El nuevo confucianismo considera que recuperar el valor de la armonía, la meritocracia y la deliberación puede contribuir al desarrollo y mejoramiento de la democracia liberal. Por otra parte, Bell advierte que así como hay un confucianismo de derecha, hay otro de izquierda que acentúa valores como la obligación de los intelectuales de criticar a los malos gobiernos y la obligación del Estado de proveer el bienestar material de la gente, valores del antiguo confucianismo previos a su establecimiento como ortodoxia de Estado.

En la búsqueda de raíces proclives y/o compatibles con la democracia en China, el concepto de *minben* es otro de los favoritos. La idea del pueblo como fuente primaria de poder del Estado es un rasgo de la cultura política china que ha sido considerado como favorable a la democracia y que puede rastrearse en el pensamiento chino antiguo y en la teoría de los “Tres Principios del Pueblo” de Sun Yat-Sen. (Wang, Titunik, 2000) Sin embargo, no deja de ser

controvertido, ya que puede servir tanto a un sistema democrático como no democrático. Priorizar el bienestar, maximizar el bien público, equilibrar la libertad individual y el bien colectivo y evitar que el poder abuse de la gente es algo positivo. Pero el *minben* no necesita de la participación de la población, basta con que haya gobernantes sabios, benévolos y probos y, por otra parte, el *minben* puede reforzar el autoritarismo. Esta última cuestión nos lleva a preguntarnos si el argumento utilitario es suficiente para legitimar la democracia y si, habiendo bienestar, la democracia deja de ser necesaria.

¿Es necesaria la democracia?

Una de las objeciones más fuertes al modelo democrático es el utilitario: ¿no obstaculizan (o al menos demoran) los tiempos y procedimientos formales de la democracia el desarrollo económico social en términos de justicia redistributiva y realización de reformas institucionales? Garantizar el crecimiento económico y social, ¿no requiere la concentración del poder en manos de líderes fuertes? Máxime en casos como los de China, en los que hay que asegurar la gobernanza e inclusión de 1.350 millones de personas.

Lee Kuan Yew, presidente de Singapur, ha sostenido que “los sistemas no democráticos son los más adecuados para el desarrollo económico” y así parecen probarlo Corea, China, Singapur, que tienen tasas más altas de crecimiento que otros menos autoritarios. Este argumento, por otra parte, no es exclusivo del caso asiático. También fue esgrimido, a mediados del siglo XX, por las teorías de la modernización destinadas a promover y legitimar el desarrollo de América Latina. La teoría incluía la necesidad de democratizar la región, pero toleraba con benevolencia márgenes de no democracia en pos del ansiado despegue económico-social.

Sin duda, la pregunta por los beneficios de la democracia no puede ser eludida en toda discusión seria sobre el tema: ¿hay una relación causal entre desarrollo económico y democracia? ¿Traerá crecimiento social y económico la democracia? Y si no mejora el nivel y la calidad de vida de la población: ¿para qué sirve? ¿Cómo se legitima la democracia?

El economista y filósofo indio Amartya Sen sostiene que no pueden establecerse relaciones conclusivas a partir de pruebas selectivas y parciales, y que hacen falta estudios empíricos y sistemáticos, dado que no hay pruebas

convincientes de que un gobierno autoritario sea favorable al desarrollo, en especial en el largo plazo. Por el contrario, hay pruebas de que es necesario un sistema democrático para generar un buen clima económico y desarrollo social. No hay hambrunas en democracia, afirma Sen. Por otra parte, los debates públicos –y las decisiones tomadas a partir de ellos- sobre las cuestiones comunes no constituyen ejercicios superficiales, sino que contribuyen a mejorar la calidad de vida de las poblaciones. Kerala, afirma Sen, tiene una esperanza de vida más alta que muchas ciudades chinas, y ello debido a la participación popular en las decisiones públicas. En este sentido, el rol protector de la democracia es particularmente importante para los pobres y la democracia no es un lujo. El argumento utilitario basado en la prioridad de la eficacia y del bienestar de la mayoría no se sostiene. La eficacia no es el único valor político y el criterio utilitarista del bienestar de la mayoría no siempre coincide con el de una igualdad justa, como han demostrado entre otros, con distintos argumentos, el propio Sen y Habermas. Quién/es, cómo y para quién se decide, esa es la cuestión central de la democracia, para la cual no hay respuestas únicas ni modelos listos para usar, pero sí procedimientos que deben respetarse.

¿No es acaso la democracia un producto occidental?

Aun cuando hayamos despejado la falacia de los argumentos basados en la ineptitud de la cultura política china y en el utilitarismo, podemos preguntarnos si la preocupación por la democracia en china no refleja un interés claramente eurocéntrico, cuando no una imposición occidental.

También Amartya Sen, en el texto citado, analiza críticamente los argumentos eurocéntricos y antieurocéntricos que sostienen la pertenencia esencial y exclusiva de la democracia a Occidente. Sen da innumerables ejemplos históricos de cómo los pueblos orientales han desarrollado prácticas democráticas desde sus inicios civilizatorios: debates públicos, formas consultivas y asambleísticas de organización política se encuentran en India, Japón, China, Irán y África -en muchos casos, con anterioridad al “nacimiento” de la democracia en Grecia.

La tolerancia y el diálogo, el interés por la argumentación y la deliberación no son un atributo exclusivo de la política occidental. Basta recordar la importancia de los debates públicos en el budismo y el desarrollo que los sabios budistas

hicieron de la imprenta en Corea, China y Japón. O, como recuerda Daniel A. Bell, el *leit motiv* chino de “la gente primero” (*menbin*) testimonia que el gobernante debe estar familiarizado con la opinión pública y aceptar críticas y sugerencias. El mismo Bell subraya, en el texto citado, la importancia que tuvo el periodo de la Primavera y el Otoño de los Estados Guerreros durante el cual se produjo la elaboración conceptual del taoísmo, confucianismo y legalismo. Nos recuerda que durante la dinastía Quin, que puso fin al periodo y fundó el imperio, se crea la Escuela Jixia, un centro de diversidad cultural en donde se intercambiaban ideas no solo respecto a cuestiones nacionales y planes de administración referidas a la unificación del país, sino a la política mundial. Por otra parte, la idea de democracia no ha sido unívoca en Occidente, ni lineales y progresivas sus prácticas políticas. Ha habido momentos de intolerancia, terror y matanzas en Occidente, y no solo en el pasado remoto, sino en pleno siglo XX, uno de los más oscuros de la historia. Y en el XXI.

Finalmente, la cuestión de la democracia es compleja e involucra cuestiones empíricas y normativas, históricas y teóricas que no pueden ser definidas exclusivamente según un constructo modelado a partir de alguna experiencia histórica singular.

Sen argumenta que tampoco puede identificarse a la democracia exclusivamente con las elecciones y con el gobierno de la mayoría. Las primeras están muchas veces limitadas por las presiones y restricciones sobre el debate público y el voto de la mayoría no hace automáticamente democrático a un gobierno. En realidad, las preferencias no pueden ser afirmadas por fuera del debate público y en este sentido, la democracia no se agota en el momento del voto, sino que la deliberación constituye un aspecto fundamental de la democracia, dado que mediante ella se producen aprendizajes mutuos cuyo requisitos éticos, por otra parte, no pueden soslayarse: respeto, reconocimiento, reciprocidad son otros tantos elementos constitutivos de la democracia y, al respecto, China posee una larga tradición de pensamiento. No se trata de preguntarse, afirma Sen, si se está maduro para la democracia, sino de madurar por la democracia.

En resumen, la cultura china no es incompatible con la democracia ni la democracia es un producto exclusivamente occidental; ha habido prácticas democráticas en el pasado chino y los intelectuales chinos han debatido en el

pasado y siguen hoy debatiendo intensa y extensamente esta cuestión. Tampoco hay razones teóricas y/o empíricas que justifiquen que se pueda prescindir de la democracia en nombre de la eficacia y el bienestar de la mayoría.

II. Los antecedentes del debate contemporáneo

El debate sobre la democracia surge en China a mediados del siglo XIX y se profundiza en las primeras décadas del XX. Las reformas democráticas de los últimos Qing, entre ellas la abolición del sistema confuciano de exámenes, el envío de estudiantes al extranjero, la realización de asambleas provinciales y nacionales, aceleraron la caída de la dinastía. A medida que aumentaba la vulnerabilidad del Imperio y crecía el temor a la desaparición del Estado mismo, los intelectuales comienzan a buscar en Occidente modelos para superar la crisis. Allí se encuentran con la democracia y el marxismo. Por otra parte, Confucio y el comunismo quedan unidos por una comunidad de fe basada en la idea de persona comunal y no individual. (Grieder, s/a)

En las primeras décadas del siglo XX surge el movimiento de la Nueva Cultura, cuyos intelectuales, basados en la ciencia y la democracia, asumen la necesidad de efectuar reformas que acompañan la fundación de la República. Algunos, los conservadores culturales, buscan referencias en el confucianismo, pero no para restaurar la tradición, sino para renovarla. Otros, los conservadores políticos critican la democracia liberal, pero no son antiliberales ni antioccidentales. A su vez, conservadores y liberales coinciden en la defensa del nacionalismo reformista que afirma la autoridad del Estado. Al respecto, Fung subraya que ser nacionalista no es necesariamente ser conservador en la época de la República. No hay oposición entre Nación y Estado ni entre tradición y modernidad. Así, los conservadores coinciden con los liberales y éstos con los socialdemócratas en la necesidad de reformas y cambios graduales orientados al bienestar social y económico de la población.

En aquellos tiempos China no se opone a Occidente, y es por ello que algunos intelectuales, como Liang Qichao y Chen Duxin viran del nacionalismo al patriotismo cosmopolita, que debería llevar a China a ser un nación dentro del mundo. La idea de nación pierde su carácter sagrado y se transforma en una

relación utilitaria entre el individuo y la colectividad, que incluye la idea de desarrollo del individuo (ciudadano) dentro del marco de la humanidad.

La Nueva Cultura culmina en el movimiento del 4 de mayo de 1919, en el cual los estudiantes se opusieron a los poderes extranjeros no solo por una cuestión de nacionalismo, sino por un sentido global y universal de los valores. (Xu Jilin (2005) Al nacionalismo vinculado al bien-estar y no al sacrificio guerrero propio de aquél momento se une el socialismo utópico, que promueve la libre asociación de los jóvenes en comunidades basadas en ideales compartidos. Sin embargo, estas ideas no prosperan y los aires democráticos de la República desembocan en nuevas dictaduras tanto por parte de los gobiernos nacionalistas como comunistas, ambos unidos en el nacionalismo antiimperialista y en el materialismo.

El primer intento de una república democrática realizado por Sun Yat-sen con la revolución de 1911 terminó en manos de un militarista, Yuan Shikai, que convirtió el gobierno constitucional en una dictadura personal. El primer partido político moderno, el nacionalista, inspirado en el parlamentarismo occidental en sus primeros años, terminó en la dictadura de un partido único partido, liderado por Chiang Kai-shek. A su vez, el Partido Comunista Chino prometió un estado democrático, pero no permitió libertad de expresión ni oposición política cuando tomó el poder en 1949. Y en 1989 la protesta democrática fue duramente reprimida en Tiananmen.

En 1976, la Reforma y Apertura de Deng certifica la crisis de creencias en el socialismo, el marxismo y la confianza en el partido. Junto con la pérdida de metas revolucionarias, surge el imperativo del crecimiento económico y la apertura hacia la economía de mercado capitalista. Sin embargo, los ideales democráticos no se abandonan, sino que se profundizan: a las cuatro modernizaciones (agrícola, industrial, defensa y ciencia) se añade, en 1978, la de la democracia.

III. Los debates contemporáneos

Hoy la cuestión de la democracia se debate intensamente en China en los ámbitos académicos y políticos. En 2006 el primer ministro Wen Jiabao sorprende a propios y ajenos al definir la democracia en términos de elecciones,

un poder judicial independiente y un control efectivo del gobierno, de los avances que China había hecho en el área y de los desafíos que restaban. Entre ellos, la promoción del Estado de Derecho que constituye una política central en la agenda del Presidente Xi Jinping.

El debate sobre democracia incluye siempre, en China, como telón de fondo, la cuestión de la aptitud de la democracia liberal para ser adoptada o adaptada a las condiciones y necesidades chinas y, muy especialmente, de qué manera podría contribuir a solucionar los problemas chinos. Lo que siempre está en juego es la especificidad del “estilo chino” de democracia.

Pero ello no significa, en modo alguno, abandonar la idea de democracia. Por el contrario, se busca revisar las premisas de la democracia liberal y republicana y enriquecerla con los aportes de la democracia participativa, del pensamiento marxista, de la tradición confuciana y, muy especialmente, de la deliberación, que enlaza las experiencias históricas chinas con los respectivos desarrollos teóricos contemporáneos.

Ciertamente, en el debate sobre la democracia, la gran mayoría de los autores chinos no cede a los facilismos del relativismo de cuño empírico-historicista. Por el contrario, reconocen el contenido normativo del concepto y de sus prácticas y, en esto, se sienten cómodos con Jürgen Habermas, aunque le critiquen ciertos resabios eurocéntricos.

El hecho mismo de que la democracia no constituya el valor político central en China, hace que tampoco constituya un dogma sacralizado, como ocurre en Occidente con la democracia liberal. Por el contrario, en términos generales, la democracia es considerada como una herramienta destinada a beneficiar a la sociedad y no un bien en sí mismo.

A partir de esta perspectiva se multiplican las controversias acerca de su sentido y criterios de demarcación conceptual: el voto universal, el pluralismo de voces, la ley, el bien del pueblo, la deliberación, el conocimiento del experto y del sabio, entre otros. Todas estas cuestiones se discuten, pero el abordaje pragmático y utilitario hace que pueda optarse por alguno o varios de estos criterios y combinarse según las circunstancias. De allí que preguntarse por los logros y fracasos de la democracia en China es un ejercicio complejo que debe ser contrastado con una multiplicidad de criterios, dimensiones y de experiencias históricas que excede por lejos preguntas del mismo tenor que pudieran ser

formuladas en las democracias occidentales. No porque no haya en Occidente debates entre modelos teóricos y prácticos rivales de democracia, sino porque en su gran mayoría reconocen a la democracia liberal, al Estado de Derecho y a los derechos humanos como la *mainstream* de lo político y de la política.

Desde la perspectiva occidental, si no hay voto no hay democracia. Desde la perspectiva china, puede haber democracia con elecciones parciales. Este es el desafío central del diálogo intercultural que nos convoca a ir más allá de fronteras y a cuestionar certezas propias y ajenas, sin perder de vista que todos queremos la democracia, en cuanto se trata del derecho que tiene la gente a participar y decidir en el gobierno de las cosas comunes. Como en todo diálogo, cada uno empieza hablando su propia lengua, hasta que comienza a comprender y traducir la del otro, produciéndose el encuentro, los intercambios y aprendizajes mutuos. Y también, la necesaria renovación de prácticas y conceptos.

Los teóricos de la transición democrática

Desde los supuestos y premisas de las teorías de la transición democrática (democracia liberal enriquecida con los aportes del pluralismo y la diversidad, de la autonomía y participación de la sociedad civil y del énfasis en la defensa de los derechos humanos), autores como Larry Diamond y Shuisheng Zhao han investigado los procesos de democratización en China. Básicamente sostienen que la reforma y la apertura iniciadas hacia fines de los 70 han promovido una significativa liberalización de las restricciones del Estado, que ha redundado en un creciente pluralismo de la sociedad china, pero no en una democratización acorde a lo esperado. Contribuye a ello, por un lado, la eficiencia del Estado en garantizar el crecimiento económico y la inclusión, que han fortalecido el materialismo consumista y el nacionalismo como valores centrales de la actual cultura política. A esto hay que agregar el peso de una tradición que prioriza el bienestar del pueblo y no los derechos.

Shuiseng Zhao destaca que el nacionalismo ha sido la fuerza motora de la modernización china en los 90's y un valor compartido por los comunistas y sus críticos. Mientras que los manifestantes de Tiananmen defendían la democracia en nombre del patriotismo, hoy el nacionalismo se convirtió en un valor político fundamental, compitiendo con la democracia liberal y, en muchos casos, reforzando el autoritarismo. Aún sin abandonar la democracia, muchos

intelectuales se declararon primero patriotas antes demócratas. El nacionalismo se convirtió así en un valor absoluto, mientras que la democracia mantuvo su carácter de herramienta al servicio de conveniencias utilitarias y cuestiones de oportunidad. Shuisheng Zao recuerda que, con una mirada de corto alcance, los intelectuales hablaron de democracia cuando vieron que había traído poder y prosperidad a Occidente y se volvieron al marxismo cuando vieron que había hecho fuerte a la URSS.

Con todo, China ha realizado importantes logros políticos encaminados hacia la democratización en las últimas décadas. Sin dudas, el más importante son las elecciones directas locales en los pueblos, que surge como una política nacional en 1987 y continúa ininterrumpidamente desde entonces.³

En relación con el éxito de estas elecciones, Tianjian Shi retoma la controvertida pregunta de si hay correlación entre ellas y el desarrollo económico, concluyendo que no la hay, aunque puedan establecerse relaciones entre ambos fenómenos. La relación constituye una curva: primero, la riqueza económica posibilita que se hagan elecciones competitivas y luego esa posibilidad disminuye, a medida que aquélla sigue aumentando y los nuevos líderes buscan consolidar su poder. Las elecciones locales han permitido, por un lado, controlar la corrupción, canalizar los intereses de las poblaciones, actuar con mayor eficiencia y legitimar el poder político en el nivel local, proporcionando mayor estabilidad política y promoviendo la creación del federalismo; pero, por el otro, los gobernantes electos han generado prácticas clientelísticas de cooptación a los campesinos, a la vez que han intentado independizarse del poder central mediante sobornos a los funcionarios intermedios. (Tianjian Shi, 2000: 246s.)

También hay que destacar un compromiso creciente con la construcción de un Estado, si no todavía de Derecho, al menos con Derecho (al decir de Xi Jinping), una interpretación de los derechos humanos en términos de derechos de la humanidad y un interés creciente por el fortalecimiento de la sociedad civil.

Sin embargo, Larry Diamond señala que faltan aún reglas institucionalizadas y menos personalizadas que profundicen el estado de derecho que empieza a emerger y que se observa en el retiro por edad, los límites de la repetición de los mandatos, la creciente autonomía de los congresos locales y provinciales, y el mayor profesionalismo y espíritu crítico de los delegados.

Sin embargo -y aun cuando desde 1990 es posible litigar contra las agencias gubernamentales y los funcionarios por abuso de poder, hay más conciencia de los derechos y aumenta el acceso a la información independiente y a las organizaciones de la sociedad civil- China permanece autoritaria, con un partido de Estado con controles corporativos sobre la sociedad civil y violaciones a los derechos humanos, y sin que haya suficiente presión de la población por la democracia.

Hoy la legitimación del régimen es económica y no ideológica o política. Estudios sobre la orientación política de los estudiantes después de 1989 confirman el debilitamiento de su compromiso político y su mayor pragmatismo, ambos atribuibles al efecto post-Tiannamen que acentuó el control político, a la vez que ofreció mayores posibilidades económicas, de modo tal que hoy los estudiantes están absorbidos por su carrera profesional y su progreso económico. (Yijiang Ding, 2000) Desde la perspectiva de la transición democrática, Diamond vaticina que o el Partido Comunista Chino marcha a la democracia o corre el riesgo de perder el control del proceso de cambio político, lo cual puede ser caótico para los chinos y para el mundo.

En síntesis, los estudiosos de la democracia china en términos de transición valoran positivamente los logros de la democracia china actual, aun cuando señalan sus límites y problemas que residen básicamente en la cuestión del monopolio del partido único, en el insuficiente desarrollo del Estado de Derecho y en la debilidad de la sociedad civil, aún dependiente y controlada por el sistema político del partido único, tanto en su capacidad de autoorganización como en la de libre expresión de sus ideas.

En relación a éxitos y fracasos, Larry Diamond sostiene que la cultura política china no es particularmente antidemocrática ni pro-democrática, y que las consecuencias inmediatas del desarrollo económico no han sido favorables al éxito de la democratización en la medida de lo esperado. En este sentido, hay analogías importantes en los diagnósticos y pronósticos que hacen los teóricos de la transición democrática en China y en Latinoamérica.⁴

El gradualismo democrático

Yu Keping es uno de los académicos más influyentes de China. Especialista en filosofía y ciencia política, es un estudioso de los procesos de globalización,

de la democracia y de la sociedad civil china. Discípulo de Zhao Baxou, fundador de la ciencia política en China, es un conocedor del pensamiento occidental, interesado en la aplicación selectiva de las teorías occidentales al desarrollo político chino. Yu es profesor en universidades chinas, europeas y estadounidenses, y desde 2001 ocupa el importante cargo de Director de la Oficina de Traducción del Comité Central del PCC⁵, de Director del Centro Chino de Política y Economía Comparada y del Centro de Innovaciones Gubernamentales de la Universidad de Pekín.

A popularizar la cuestión de la democracia contribuyó indudablemente Yu Keping (2005) con su breve artículo de cuatro páginas titulado “La democracia es algo bueno”. Basado en una entrevista al *Dagong Daily* de Hongkong (2005), luego reeditada en numerosos periódicos, el artículo fue rankeado como uno de los más influyentes artículos en el país en 2006 y el mismo Yu elegido como uno de los más influyentes intelectuales públicos en China. En 2008 fue nominado por los *media* chinos como una de los 50 personas más influyentes para el desarrollo chino en las últimas tres décadas.

El objetivo de Yu ha sido mostrar que la democracia es algo seguro para China y que su promoción no conlleva riesgos para la estabilidad y armonía del orden público. Para Yu, la lucha por la democracia en China se inicia en la segunda mitad del s. XIX, y continúa en la corta república de Sun Yat-Sen, en el movimiento del 4 de mayo, en los primeros años de la República Popular China y en la Plaza Tiannamen. Una lucha que, a pesar de las tragedias y las desilusiones, ha permitido avanzar en el desarrollo de la ‘rule of law’ y en el fortalecimiento de la sociedad civil.

Yu se plantea qué incentivos tienen los líderes chinos para perseguir reformas políticas, qué factores u obstáculos les impedirán lograrlas y qué medidas ayudarían a superar esos obstáculos.

En relación a la primera cuestión, reconoce que para muchas de las élites políticas y culturales, la idea de democracia en China genera más miedo que esperanza. Caos doméstico, otra tragedia como la de Tiannamen, pérdida del privilegio y del poder del establishment, conflictos políticos entre los líderes, surgimiento de la demagogia, conspiración antichina por poderes extranjeros, explosión de una nación multiétnica, surgimiento de pobres y grupos resentidos, tales como los trabajadores migrantes. En cuanto a los obstáculos para las

reformas democráticas destaca: 1) que no hay incentivos fuertes en los funcionarios, 2) que implican un riesgo político grande, 3) que la inercia institucional no promueve experimentos políticos. Por el contrario, implican un reajuste de intereses y redistribución del poder.⁶

A pesar de todo, Yu cree que la democracia es una solución más que un problema. Y esto la hace particularmente interesante y convocante, dado que provee respuestas a algunos de los más grandes desafíos de China, en particular legitimación política y más estabilidad en el largo plazo que el autoritarismo. En esto -y en su concepto de democracia incremental, manejable en escala- coincide con los teóricos de la transición democrática. Para Yu es imprescindible la democracia intrapartido, las elecciones de base y reformas legales y administrativas que promuevan el crecimiento de la sociedad civil. Se trata de combinar la democracia de adentro para afuera y de abajo hacia arriba. Un aterrizaje suave de la democracia en China.

La democracia intrapartidaria es un punto clave que Yu no deja de subrayar: sin ella no hay democracia en China. El país se ha hecho muy complejo como para ser manejado por un grupo de líderes en la cúspide y cada vez se necesitan más formas institucionalizadas de toma de decisiones, más transparencia y pluralismo. Pero esto no significa multipartidismo ni división tripartita de poderes: hay que extraer algunos elementos positivos de Occidente: elecciones, constitucionalismo, controles y equilibrios institucionales, independencia de los medios y ciertas libertades civiles, pero no occidentalizar el sistema político chino.

China puede tener sus características peculiares pero debe incluir estos elementos si desea ser considerada democrática. En este sentido, para Yu la democracia es un valor universal y es buena para todos. Uno de los beneficios de la globalización es haber puesto de manifiesto que compartimos un destino y valores comunes como la libertad, igualdad, justicia, seguridad, bien-estar y dignidad. Lejos está Yu, entonces, de considerar a la democracia como un producto occidental, burgués y corrupto por añadidura, y/o de suscribir la idea de la excepcionalidad china.

Yu señala que la defensa de los derechos humanos, la lucha contra la corrupción y el desarrollo de la sociedad civil son tareas pendientes de la democracia. Yu ha realizado importantes estudios sobre la sociedad civil china y

las Ongs, siguiendo al respecto la escuela de Lester Salamon y sin recaer en las remanidas objeciones de que no existe sociedad civil en china o que éste es un concepto exclusivamente occidental. Las investigaciones realizadas por Yu y sus equipos muestran que hay una historia de desarrollo de la sociedad civil en China y que se ha producido un significativo incremento de las organizaciones en las últimas décadas, que están cambiando las relaciones de gobernanza, la cooperación entre el público y el gobierno con el objetivo de maximizar el interés público en el proceso de administración de la sociedad. Al respecto, Estado y sociedad civil deben negociar y comprometerse: el gobierno debe ajustar sus políticas para dar cuenta de las demandas de una sociedad cambiante y esto incluye muy especialmente las relaciones entre el centro nacional y lo local. La buena gobernanza lleva a la estabilidad, orden, confianza y eficiencia. Estas cuestiones son el mapa del camino a la democracia china.

Por último, Yu subraya que la democracia tiene un precio que debe ser calculado y debe desarrollarse según el criterio de una “estabilidad dinámica” que dé cuenta de las tensiones sociopolíticas, evitando el conservadorismo y aceptando y promoviendo diversas formas de participación pública (mecanismos de escucha pública, encuestas de opinión, peticiones escritas, protestas grupales). Todos estos ejemplos de estabilidad dinámica, basada en la negociación y no en la represión.

Por cierto que no todos los académicos comparten el entusiasmo de Yu y se puede suponer que su visión es minoritaria tanto entre los líderes políticos como en las comunidades académicas. Algunas de sus propuestas han sido muy criticadas, tanto por la “Nueva Derecha”, que espera un camino más radical a la democracia, como por la “Nueva Izquierda” que considera inadecuada la democracia para el país, ya que podría producir tensiones sociales y socavar la capacidad del PCCH para distribuir recursos sociales y económicos.

Hu y Ping consideran que si no se plantea seriamente la cuestión del pluralismo de partidos no tiene sentido hablar de democracia y critican el oportunismo de Yu, quien ha optado por crear la falsa noción de que China está interesada en la democracia en el mundo exterior. Otros académicos, como Xie Tao, Presidente de la Universidad China de Derecho y Ciencia Política, sostiene que es necesario elaborar un sistema político diferente que pueda defender los derechos humanos básicos, y para He Weifang, profesor de Derecho de la

Universidad de Zhejiang, y Cao Siyuan no hay otro camino que ir del partido único leninista a un estado constitucional pleno. Más radicalmente aún, Pan Wei considera que las elecciones intrapartidarias y las elecciones populares son meros “shows políticos” y que sin estado de derecho no tienen sentido las elecciones democráticas.

Pero más allá de las críticas, la singular posición que Yu ocupa en el Partido y en los medios académicos chinos constituye un signo de la preocupación por la democracia de algunos líderes chinos y del interés por instalarla en la esfera pública.

El pensamiento crítico de Wang Hui: Democracia en China y democracia global

Como Yu, Wang Hui es uno de los intelectuales chinos más destacados en China, y es considerado uno de los 100 intelectuales más importantes en el mundo. Profesor de Lengua y Literatura en la Universidad de Tsinghua, Beijing, primer editor de *Dushu*, una influyente revista literaria y especialista en historia intelectual china, se ha dedicado al estudio de la modernidad desde 1980.

A diferencia de Yu, Wang es un disidente del régimen y uno de los protagonistas de los acontecimientos de 1989, el último en retirarse de la Plaza Tiannamen. Fue hecho prisionero y llevado a zonas rurales donde el choque social y cultural lo llevó a modificar su perspectiva, en especial sus críticas radicales al maoísmo. Esta experiencia, sin embargo, lo llevó a modificar su anterior perspectiva y a interesarse por la historia china.⁷

Actualmente prefiere ser considerado un intelectual crítico antes que miembro de la Nueva Izquierda, movimiento que rechaza las reformas liberales de los 90 y que propone el enlace entre maoísmo y nacionalismo. Como intelectual crítico, Wang piensa el futuro desde el fin de la revolución sin abandonar el radicalismo socialista, pero considera que el nacionalismo, cuyo autoritarismo rechaza, es uno de los grandes obstáculos en su realización y en la construcción de una sociedad mundial democrática. Criticar el capitalismo sin criticar el nacionalismo es, a juicio de Wang, uno de los más importantes errores en los que incurre el pensamiento de izquierda.

El *leit motif* de Wang es la insatisfacción con el modo en que los occidentales conciben el pasado chino y la evolución de la China moderna. En su búsqueda

de una visión diferente de China, se propone construir un marco conceptual que escape al binarismo de la perspectiva oriente/occidente y un nuevo análisis de patrones discursivos que estructuren la comprensión histórica. (Wang, 2011: 2) Wang concede gran importancia metodológica a esta experiencia que constituye el punto de partida para el diálogo intercultural y que, al discutir las ideas occidentales, lo coloca en un pie de igualdad con los teóricos occidentales.⁸

En tanto historiador, ha dedicado especial atención a pensar los vínculos entre la cuestión de la modernidad y de la democracia en China y la construcción de una sociedad mundial democrática. Para Wang, pensar la democracia en China y pensar la construcción de una sociedad mundial democrática son dos aspectos de un mismo proceso.

Ciertamente Wang Hui es crítico del eurocentrismo, pero ello no significa quedar confinado a la defensa de “Asia”, en nombre de la especificidad y diferencia. Yendo más allá de estas visiones dicotómicas propone una modernidad alternativa o, más bien, “interactiva” reelaborada desde la perspectiva de la historia global.

La propuesta de Wang Hui es radical. No basta con crear un sistema de instituciones jurídico-legales globales que limiten la colonización capitalista, como propone Habermas, sino que hay que crear una red legal densa para la integración transnacional que debería nutrirse no sólo de la experiencia de las instituciones occidentales. Wang comparte con el pensador alemán muchos de sus diagnósticos, entre ellos la crisis universal de la democracia y la despolitización, la crítica al capitalismo y las insuficiencias del sistema de estados nacionales para la creación de una sociedad global democrática, pero se diferencia en el acento puesto en la diversidad histórica y en rescatar la experiencia del socialismo.

Radicalizar la democracia requiere una lenta transición, que va a llevar varias décadas en completarse y que necesariamente incluye la creación de una suerte de Estado de Bienestar, aunque no a la europea, ya que para ello China necesitaría construir un Estado gigantesco. Por otra parte, el bienestarismo está en crisis también en Europa Occidental y en los países nórdicos. (Wang, 2007)

Para Wang la democracia es necesaria, pero no puede agotarse en elecciones libres. No puede haber democracia civil y política sin democracia social y económica, y en esto dice seguir a Rawls. ¿Cómo exigir, por ej., el

derecho a la propiedad privada, sin pedir que todos los derechos sean protegidos?¹⁰ Suponer que la economía tiene que ver con la libertad y no con la democracia es sugerir que son cuestiones autónomas y Wang critica esa presunta autonomía de esferas culturales y dimensiones de la vida social, cuando es utilizada para enmascarar la desigualdad. La desigualdad económica es el otro lado de la desigualdad social. Por otra parte, la democracia moderna ha ido más allá de lo que imaginó la Ilustración y no puede realizarse a través de una teoría individualista de los derechos ni tampoco confinarse su realización a un solo país.

Pero también en el caso de la democracia Wang se mantiene equidistante entre la importación de modelos y el ensimismamiento en la vía china. Uno de los problemas que China deberá evitar, señala Wang en 2007, es que el país sea controlado por una oligarquía democrática: “muchas personas que ganaron posiciones en el partido comunista son representantes de las clases más ricas, en tanto que la mayoría de la población continúa sin voz y sin representantes” (Wang, 2007).

Wang comparte con Habermas¹¹ la preocupación por la construcción de una sociedad democrática mundial que incluye, entre otras cuestiones, la construcción de esferas públicas políticas ampliadas mediante el incremento de la deliberación, la promoción de la agencia y de los movimientos sociales, el respeto por los derechos fundamentales, la construcción de instituciones jurídico-políticas globales. Conjuntamente con el nacionalismo parroquialista, Wang critica el “centrismo” en política internacional y las nociones decimonónicas de soberanía.

Sin embargo, Wang considera que Habermas no ha aplicado en todas sus posibilidades la teoría de la acción comunicativa a la reconstrucción de la historia internacional. Los Estados Nacionales europeos siguen siendo, para Habermas, el punto de partida de la política internacional. El regionalismo puede ser un camino y ambos pensadores lo exploran. Pero Wang señala que tanto en Europa como en Asia, la fuerza más importante detrás del regionalismo siguen siendo los Estados Nacionales, de modo tal que las relaciones regionales son la extensión de aquéllos y la cuestión nacional el centro de la cuestión asiática (como lo es, podríamos agregar, de la europea).

Sin dejar de reconocer que en Asia se crearon y expandieron redes de poder entre los distintos países, no puede afirmarse que las visiones de China, Japón y los países de ASEAN sean consistentes. Por un lado, la idea de Asia se construye a partir de la dinámica de poder interestatal; por la otra, los Estados se incorporan a una comunidad más amplia de intereses supranacionales. Si se pretende construir una sociedad internacional democrática de iguales, más allá de hegemonías globales o regionales, subraya Wang, hay que ir más allá de los Estados Nacionales, dada la tensión entre la efectiva transnacionalización de las economías y la pérdida de universalidad y creciente particularismo de aquéllos.

Al respecto, Wang destaca que en la experiencia asiática no hay solo 'Estados'. Existen, además, complejas etnicidades, comunicaciones regionales y formas de agrupación tradicionalmente consideradas imperiales, redes transestatales tributarias y patrones migratorios que no son solamente relaciones interestatales y de cuya experiencia Asia (y el mundo) pueden aprender. (Wang, 2011: 60) Wang sostiene que China no calza ni en el sistema de estado nación impuesto al mundo como consecuencia del surgimiento de Occidente después del s. XVIII, ni en el concepto de imperio tradicional agrario, que oblitera la capacidad de participación autoconciente en la construcción de su propia historia moderna. (Wang, 2001: 3)

Por ello, la reconstrucción de Asia -que es una cuestión no sólo asiática sino que compete a la historia mundial- debiera hacerse desde organizaciones abiertas, multidimensionales, de redes unidas a través de conexiones regionales que disminuyan los peligros del sistema de Estados Nacionales. ¿Cómo realizar esta tarea? ¿Con qué herramientas? ¿Cómo abordar las interacciones entre miembros de comunidades lingüísticas y socioculturales diferentes? Wang propone la noción de "interculturalidad" o de "acción comunicativa intercultural", extendiendo el concepto de intersubjetividad habermasiano -a su juicio preso de la comunidad socio-lingüística occidental-, al estudio de otras comunidades lingüísticas y culturales. Dado que, según Wang, los métodos sociológicos son condensados de sus respectivas experiencias históricas, el método basado en el proceso de racionalización social en Occidente no es apto para realizar un análisis apropiado de otras modernidades, en este caso, la china.¹²

Wang cuestiona las simplificaciones que definen al Estado chino en términos de totalitarismo. China no pasó por una terapia de "shock" como Rusia, fue más

hábil para la regulación económica y no siguió totalmente el camino neoliberal, y esto no por los movimientos sociales o por la tradición socialista, sino por la planificación consciente. La tierra no fue privatizada. Pero lo negativo fue su orientación al desarrollismo más que a los servicios sociales. Wang destaca que el problema no depende solo de la voluntad del Estado, sino del conglomerado de grupos de interés y Estado, que impiden la discusión pública, los movimientos sociales y la expresión de las diferentes tradiciones dentro del Estado y del partido. Hoy, afirma Wang, el Estado no representa el interés universal. Es por ello que son necesarias las discusiones sobre el Estado y la democracia como fuente de legitimidad política.

¿Cómo mejorar la democracia china, cómo mejorar la democracia en el mundo habida cuenta de su declinación, no sólo en Asia y en Europa Oriental, sino en Occidente y en el Tercer Mundo, que no escapa a la crisis de representación? ¿Cómo evitar el aumento de formas oligárquicas que desconectan a la democracia de su base social y hacen a ésta replegarse en una suerte de autodefensa anárquica? Dados los límites actuales de la estructura estatal soberana y del interestatalismo internacional, Wang propone profundizar las oportunidades que brindan los fenómenos de transnacionalización, buscando nuevas formas de autonomía y de transformación del Estado hacia fuera y hacia adentro.

Para Wang, el rol del Partido es clave en China. Mao burocratizó al Estado y al Partido, y en los 80 se separaron ambos, manteniéndose el Estado relativamente desconectado de la actividad económica y relativamente “neutral” e independiente. En los 90, bajo las condiciones de mercado, los aparatos estatales se mezclaron con los intereses particulares y ambos con el Partido. Pero si el partido y el Estado se unen, ¿cómo impedir que aquél quede preso de relaciones mercantilizadas?

Wang acude a una fórmula vieja, pero aún no superada: la renovación del partido y del Estado mediante la participación popular. Sin embargo, pensar las transformaciones políticas democráticas en China constituye una revolución profunda que requiere sensibilidad hacia la igualdad social y la justicia y su traducción en demandas populares. ¿Cómo democratizar el Partido Comunista Chino y cómo independizarlo del Estado, que debe representar el interés universal mientras se transforma aquél? ¿Cómo construir una nueva política

sobre la base social que supere la “despolitización, el neoliberalismo y la mercadización”? Wang observa que en los últimos 30 años Occidente y China han sufrido importantes procesos de despolitización.¹³ En China contemporánea el debate político ha desaparecido y el partido no es ya una organización con valores políticos específicos, sino un mecanismo de poder. Inclusive dentro del partido las diferencias políticas han sido reducidas a diferencias técnicas en el camino hacia la modernización. (Wang, 2009: 6)

En las últimas décadas China ha adquirido una nueva identidad internacional debido a su extraordinario crecimiento y se ha convertido en la segunda (hoy primera) economía mundial. En este proceso, las contradicciones del proceso económico y de la globalización se expresan en ella a través de fuerzas opuestas: apertura y autoconfianza pero también resabios de etnocentrismo y un fuerte nacionalismo de cuño autoritario. ¿Cómo se resolverá, sigue preguntándose Wang, esta tensión entre la crisis universal de la democracia y la necesidad de construir un nuevo internacionalismo crítico?

En “An interview concerning Modernity”, Wang (2009: 91ss.) sostiene que hay que buscar las soluciones dentro de la modernidad. La modernidad no es liberal o socialista, conservadora o revolucionaria. Hay elementos en ella de todo esto. Por eso, no se puede ser antimoderno como los posmodernos chinos, que se consideran ilustrados pero que son solamente modernos acríticos. En cuanto a los “ilustrados” modernizadores, incurren en el mismo error que los posmodernos, al considerar a la modernidad en términos holísticos. Simplemente difieren en cuanto a la perspectiva temporal. Explicar los problemas de la China contemporánea en términos de oposición entre liberalismo y nueva izquierda -como sostienen algunos- constituye una simplificación práctica y teórica. Las cuestiones sociales y políticas no pueden dirimirse apelando a discusiones abstractas sobre etiquetas conceptuales, cuya pureza es imposible sostener siquiera discursivamente. En la realidad los temas liberales y democráticos se entrecruzan. Wang ejemplifica esta cuestión con los movimientos culturales de los 70, cuyas metas fueron a la vez la democracia política y las libertades civiles. (Wang, 2009: 91) En relación a éstas existe ya en las sociedades contemporáneas un amplio consenso, que fue forjado en el cruce de diversas corrientes intelectuales.¹⁴ ¿Cómo distribuir los beneficios de la reforma social o preguntarse si la expansión del mercado lleva a la democracia,

o cuáles son las relaciones entre capital económico, político y cultural, entre la globalización económica y los Estados Nacionales, o qué críticas hacer al desarrollo no son preguntas que puedan evitarse o contestarse mediante la descalificación de los adversarios, o declarándose seguidor de una cierta escuela de pensamiento.

Como el socialismo (incluyendo la social democracia), el liberalismo es una tradición y no una doctrina abstracta. No se puede afirmar que sean correctas o equivocadas, ya que cada una tiene sus fuerzas y limitaciones. Los 'ismos' no tienen legitimidad ni racionalidad propia, solo son recortes de prácticas históricas y de contextos prácticos. Las relaciones entre izquierda y derecha son complejas y siempre hay que aclarar de qué socialismo y de qué liberalismo estamos hablando. Hoy, sostiene Wang, hay pocas discusiones serias sobre el liberalismo, y nada sobre socialismo.

Estos pensamientos ratifican la opción metodológica y teórica de Wang Hui por la historia, la experiencia y el conocimiento. Hay que mirar adentro de las relaciones prácticas e históricas, ya que, por fuera de ellas, las luchas teóricas improbablemente lleguen a conclusiones o impliquen discusiones genuinas, porque son simplemente luchas entre diferentes fetichismos.

La influencia de Habermas

Como se vislumbra a través de este rápido recorrido por el pensamiento de Wang, el diálogo intercultural y el enfoque de la interacción comunicativa habermasiana gozan de gran predicamento en el panorama intelectual chino.

La presencia de Habermas en China en los '80 motorizó el debate sobre la democracia y contribuyó al diálogo entre tradiciones políticas y filosóficas diversas. El interés por Habermas se debió, en primer lugar, a su pertenencia a la Escuela de Frankfurt y al marxismo occidental. Luego, en los 90, pasó de ser considerado un representante de la Nueva Izquierda al lograr el consenso de los liberales por sus críticas al autoritarismo y sus aportes a la cuestión de los derechos humanos, y finalmente el Partido se interesó en sus ideas acerca de la acción comunicativa y del consenso, afines a las de armonía y cooperación. Gloria Davies (2007) señala que Habermas se constituyó en un "recurso" para todos ellos. Todos se le aproximaron pragmáticamente, en razón de su utilidad política más que por motivos académicos. Habermas produjo un gran revuelo

con su visita, debido a sus opiniones sobre la guerra de Kosovo, ocasión que los liberales aprovecharon para defenestrar a la Nueva Izquierda y para que ésta criticara a Habermas por ‘imperialista’.¹⁵

Esta visita comparada, por su impacto, con las de Bertrand Russell y John Dewey entre 1919 y 1922, y la de Sartre en 1959, se dio en el contexto de fuertes divisiones sobre cómo construir la democracia, y estuvo atravesada por la polémica entre nacionalismo e imperialismo y por la interpretación de los derechos humanos. (Zhang, 1999: 78) Más allá de las peleas “conventillescas”, su visita tuvo un efecto catalítico¹⁶ y su uso estuvo guiado por las visiones militantes de lo que China ‘realmente necesita’. (Davies, 2007: 84)

Resumiendo¹⁷, Habermas influyó notablemente a través de su obra *Estructura y crítica de la opinión pública*, texto traducido conjuntamente por Cao Weidong, Tong Shijun¹⁸ y Wang Hui, que generó una importante discusión sobre lo público y lo privado, sobre la traducción del concepto de *Öffentlichkeit* y sobre su ‘aplicabilidad’ en China. El ‘recurso’ Habermas osciló ambiguamente entre la necesidad de ir más allá de los recursos provistos por la propia tradición para interpretar la realidad presente y repensar el cambio en China, y la de evitar la mera copia de las ideas de Occidente. Tanto el énfasis occidentalizador como la defensa irrestricta de la “chinesidad” habían demostrado ser estériles y/o funestas y los intelectuales realizaron grandes esfuerzos por mantener la distancia entre ambos.¹⁹

La cuestión de la “chinesidad”, presente en los pensadores posmodernos, también preocupa a Tong Shijun, quien reinterpreta el pensamiento confuciano en clave habermasiana, retomando una máxima de la dinastía Qing del s. XIX: “aprendizaje de lo chino como fundamento, aprendizaje de lo occidental para la aplicación práctica” (Xu, 2011: 74).

A fin de evitar la colisión entre tradición y modernidad, que identifica a China con la primera y a Occidente con la segunda, y reconstruir la continuidad entre ambas, Tong rastrea la idea de esfera pública en la propia historia, encontrando antecedentes en el mismo confucianismo y en las prácticas de los literatos y funcionarios chinos. Como señala Cao, la diferencia con Occidente es que en China la esfera pública estuvo constituida por la élite, y que su desarrollo se detuvo porque la competencia entre partidos no pudo adquirir estatus legal dentro del sistema.

Por cierto que el interés por la teoría habermasiana queda siempre circunscripto en el pensamiento chino – pragmatismo mediante-, dentro del horizonte de su adecuación y aplicabilidad. Así, para Cao, la esfera pública habermasiana constituye una idealización burguesa, vinculada a una concepción puramente formal, legal y universalista de la soberanía popular, mientras que para el pensamiento chino, la idea de soberanía es concreta, singular y definida por el nacionalismo. Sin embargo, Cao no renuncia al concepto de esfera pública global, aun cuando siempre subsiste el recelo de someterse, una vez más, al andamiaje conceptual occidental.

Para los intelectuales chinos, el pensamiento de Habermas constituye claramente un arma ideológico-cultural y una teoría ético-moral basada en las reglas de la razón comunicativa. A diferencia de las críticas de la academia euroamericana y latinoamericana, que subrayan la impracticabilidad de sus propuestas, las críticas chinas tienen un foco distinto: Habermas es utilizado como un recurso teórico para ayudar a la democracia china a resolver sus problemas. (Davies, 2007: 72ss.)

Y es por ello que, con independencia de posiciones ideológicas, cada grupo se las arregla para sacar el mayor partido posible de sus aportes. Así, los que buscan legitimar al partido, critican a Habermas por su marxismo “occidental”, ciego a las peculiaridades del socialismo chino, pero lo usan, a su vez, en su defensa, en la medida en que constituye una alternativa al capitalismo. En este sentido, Habermas es útil, tanto para los que buscan construir una racionalidad comunicativa adecuada a las necesidades chinas (Xu Jilin), como para los que defienden una modernidad china singular utilizando sus argumentos (Tong Shijun). Cómo pasar de Occidente a China y de China a Occidente parece constituir el núcleo de las preocupaciones de los intelectuales chinos en pos de la modernidad.

La democracia deliberativa

Sin duda la influencia de Habermas se ha acrecentado en el campo de la democracia deliberativa, en la cual varios autores han creído encontrar herramientas para compensar las restricciones al sufragio en China. En este camino convergen diversas experiencias históricas y diferentes desarrollos contemporáneos de la teoría de la democracia deliberativa (Jürgen Habermas,

Sheila Benhabib, Jean Cohen, John Dryzek, Jon Elster, Ethan Leib y Baogang He).

Desde la perspectiva de Baogang He, el estudio de procesos deliberativos en China amplía la comprensión de los estudios sobre democracia en China, limitada hasta ahora a investigar las elecciones locales desde la óptica de la democracia liberal, en términos agregativos.

En cambio, el foco en el giro deliberativo de la democracia contemporánea amplía la cuestión y, lejos de constituir un complemento, puede convertirse en una verdadera alternativa a la democracia liberal, en la medida en que enfatiza el empoderamiento de la sociedad civil y no se limita a desarrollar las instituciones deliberativas del Estado.

Sin duda que ésta es una tesis fuerte. En *The search for deliberative democracy in China*, volumen editado por Ethan Leib y Baogang He (2006), se sostiene que China puede hoy estar más abierta a innovaciones democráticas que muchas democracias occidentales, a pesar de que el diálogo intercultural ha sido escaso y que la política china no se ha beneficiado aún de sus tácticas y estrategias, y que, en la mayor parte de los casos, las prácticas chinas de deliberación se han desarrollado con independencia de los modelos occidentales.

Los autores sostienen que los procesos de democratización no necesitan empezar con las elecciones y pueden legítimamente evolucionar con formas participativas de gobernanza democrática. Al respecto, se proponen construir puentes entre los desarrollos de la teoría de la democracia deliberativa y las prácticas deliberativas en China.

A favor del desarrollo de las teorías y prácticas deliberativas, recuerdan que la cultura política china no es predominantemente liberal y que posee recursos locales e históricos que acompañan las aspiraciones de la democracia deliberativa. Al respecto convergen el marxismo, el respeto a la gente común y los ideales de armonía social y corrección moral del confucianismo. De todas estas tradiciones es posible desarrollar “mejores prácticas” de consulta y deliberación pública que tengan en cuenta el interés público, que usen argumentos morales y que busquen la armonía de la comunidad.

Sin dejar de reconocer el contexto autoritario de la política china, Baogang He habla de un “autoritarismo deliberativo” y propone un abordaje normativo que

asuma la noción universalista de moralidad democrática y justicia y se oriente a la construcción de un diseño democrático institucional. Lejos de todo relativismo, este diseño no debería quedar confinado dentro de los límites de la *mainstream* de la cultura política china y a) replicar la eticidad concreta, sustentada en la moralidad del sabio o b) proponer la moral como objetivo de la política, como en el comunismo, cuyo primer objetivo era el sacrificio de los individuos al interés colectivo. Esto no significa que el diseño democrático institucional carezca de moralidad, pero ésta debe estar ligada a la normatividad del derecho y asumir principios universales de igualdad, libertad y procedimientos justos. En este sentido, se trata de una doctrina universal de la moralidad basada en la idea universal de los derechos, base para la crítica del autoritarismo chino. (Leib, Baogang, 2006: cap. 5)

Cabe suponer que las prácticas y experiencias de deliberación política en China (audiencias públicas, consultas populares, foros, encuestas grupales) y sus desarrollos teóricos continuarán retroalimentándose, tanto como enriquecerán los debates sobre democracia deliberativa fuera de China.

A modo de síntesis

1) Sostener la inexistencia de democracia en China constituye un prejuicio eurocéntrico, fundado en la creencia de que hay un único modelo de democracia (el occidental liberal).

2) La cultura política china es apta para la democracia, aun cuando el nacionalismo y el materialismo -y no la democracia- sean los valores políticos centrales.

3) El abordaje pragmático y utilitario de la democracia como fuente de legitimación y garante de estabilidad del régimen político comienza a complementarse con una apreciación del valor de la democracia como un bien en sí mismo.

4) La democracia es un tema ampliamente debatido por políticos y académicos chinos, aun cuando hay visiones diferentes y rivales de la misma. Dicho debate no es pro ni antioccidental, sino que pragmáticamente busca y utiliza recursos de distintas tradiciones políticas, propias y ajenas, en función de dar solución a los problemas y necesidades chinas.

5) El camino a la democracia “a la china” es y debe ser gradual y está conformada por aportes y adaptaciones de la democracia liberal, de la democracia participativa y deliberativa, del socialismo marxista y de la propia tradición china, en particular, del nuevo confucianismo. De todos ellos toma y reelabora distintos aspectos y dimensiones: a) las elecciones, b) el Estado de Derecho, c) los controles y contrapesos institucionales, d) la defensa de los derechos de la humanidad, e) la promoción del pluralismo, f) una creciente autonomía de la sociedad civil, g) la inclusión con justicia social e igualdad, h) la deliberación de la ciudadanía, i) la ética vinculada a la política, el concepto de gobernante ejemplar y ciudadano virtuoso, j) el sentido de lo colectivo y del bien común, k) la meritocracia basada en el respeto al sabio y a su conocimiento.

Todos estos componentes de la democracia convergen en la idea de armonía y se procuran mediante un fuerte intervencionismo estatal, cuyas claves políticas son el nacionalismo, la defensa de la soberanía territorial y el crecimiento económico.

Estas asunciones exhiben, sin embargo, importantes diferencias de interpretación respecto del “modelo” occidental liberal, así como restricciones prácticas. Respecto de: a) para los chinos la democracia no se agota ni radica exclusivamente en las elecciones, aun cuando la realización de elecciones directas locales es considerado el mayor logro político de la últimas décadas; b) se avanza hacia un Estado con Derecho, aun cuando no en lo inmediato; c) el Estado chino es fuertemente intervencionista y no cede su rol controlador, aun cuando desde el gobierno se busca eliminar la superposición de tareas administrativas que dificultan la gestión y redoblan controles innecesarios como así también fomentar la participación ciudadana, mediante prácticas y experiencias de democracia deliberativa, a fin de intensificar el poder ciudadano y contribuir a la descentralización y el federalismo; d) en cuestión de derechos humanos se sustenta también una perspectiva diferenciada “a la china”, fundada en la concepción colectiva de los mismos, y comienzan a cobrar importancia los derechos de algunos grupos como los de los migrantes internos; e) hay una mayor apertura y tolerancia a las diferencias de opinión y a su libre expresión, aunque permanece la censura; de f) se multiplican las organizaciones de la sociedad civil que, comienzan paulatinamente a independizarse del Estado en lo que hace a su creación, planificación, organización y gestión; g) los logros

notables en el terreno de la inclusión no han logrado, sin embargo, reducir la desigualdad; h) aumentan las experiencias y prácticas deliberativas; i) la corrupción política y económica es uno de los mayores desafíos que enfrenta el Estado y el PCC y el éxito del actual modelo político –económico depende de su capacidad si no para erradicarla, por lo menos, limitarla; j) mantener el sentido de lo colectivo y de la solidaridad, a la vez que posibilitar el desarrollo de los intereses y preferencias individuales, en el marco de una sociedad fuertemente estatista con una economía que promueve el consumo y celebra la riqueza; k) preservar la meritocracia en la conducción política y en la estructura y organización social, sin ceder a las presiones de las nuevas élites basadas en el poder y la riqueza y promover la igualdad de oportunidades educativas sin caer en el populismo pedagógico.

6) Hay consenso en la necesidad de democratizar al partido, aun cuando no respecto a la introducción del multipartidismo.

7) Hay preferencia por formas democráticas participativas y prácticas deliberativas mientras no atenten contra el monopolio político del partido único.

8) La construcción de la democracia en China y de la democracia global están asociadas y en ambos ámbitos la gobernanza constituye una cuestión clave.

Muchos son los desafíos y las preguntas pendientes: ¿Es posible reclamar democracia a nivel global sin promoverla plenamente a nivel interno? ¿Cómo se compatibilizan los principios de armonía y cooperación que rigen la política internacional china con el énfasis en la particularidad del “estilo chino” de hacer política? ¿Cómo conjugar las exigencias de igualdad, inclusión y justicia en los foros internacionales con el nacionalismo a ultranza y la defensa irrestricta de la soberanía territorial? ¿Cómo compatibilizar el modelo de desarrollo económico-social capitalista con los objetivos de igualdad y justicia socialistas? ¿Cómo revertir las consecuencias no deseadas de un modelo de desarrollo industrial contaminante y depredador del medio ambiente?

Notas

1. Como afirma Suisheng Zhao (2000) en la introducción: “El dramático crecimiento económico de China en las dos últimas décadas del siglo XX y la perspectiva de su emergencia como un gran poder en el siglo XXI han aumentado notablemente su peso e importancia en los asuntos mundiales. En consecuencia, el progreso -o la falta del mismo- en la transición de China hacia la

democracia se ha convertido en un asunto central para la comunidad internacional” (La traducción es mía).

2. Véase Bell (2006: 156) y 156), además Berggruen y Gardels (2013) quienes sostienen que “la democracia occidental no tiene mayor capacidad de corregirse a sí misma que el sistema chino” (p. 42).

3. Según Daniel A. Bell (2008), el 75% de los pueblos han elegido a sus gobernantes en 2010.

4. Esta analogía con los desarrollos democráticos de América Latina es un tópico que interesa y preocupa a los académicos chinos que no desean una democracia “latinoamericanizada”, es decir, con mucha corrupción y poca distribución y disminución de la desigualdad.

5. Entre las tareas de este Centro están las de traducir los clásicos marxistas al chino, los trabajos de los líderes chinos más importantes en otras lenguas, investigar sobre el socialismo chino en la teoría y la práctica, y en nuevos desarrollos teóricos en ciencias sociales y filosofía en el mundo. Es un “think tank” para los líderes chinos, en el área de investigación teórica.

6. El negocio inmobiliario ha sido monopolizado por el PCC desde mediados de los 90. Conglomerado de agentes, banqueros, especuladores, funcionarios, economistas, periodistas, etc. El 90 % de los funcionarios locales chinos (encuesta de la escuela del partido central) no quieren reformas.

7. Wang comienza en este periodo a escribir una historia del pensamiento moderno chino (*The rise of chinese modern thought*) que abarca cuatro volúmenes, cuya escritura le llevó 13 años, y que fueron publicados en 2004. A raíz de su experiencia en la provincia rural de Shaanxi escribe artículos en los que testimonia la precariedad de la vida rural y también en contra de la pena de muerte, temas que orientaron el debate público y lograron modificar políticas gubernamentales. Véase Wang, 2007).

8. La posición de Wang desafía el prejuicio del privilegio del “nativo” en la construcción y legitimación del conocimiento, muy frecuente en los debates entre Occidente/Oriente. Los argumentos que sostienen la primacía del “nativo”, cuando de sus propias historias, experiencias y conocimientos se trata, esconde un esencialismo de lo “propio” que estaría más disponible para el nativo que para el no nativo y cuyo supuesto consisten en que la realidad pasada y presente se abre de forma más transparente para quien está inmerso en ella. Esta posición asume una visión distorsionada y finalmente positivista de la tesis de la inconmensurabilidad de las tradiciones.

10. Respecto la cuestión del “individualismo” de los derechos humanos y en relación a la superioridad de los “valores asiáticos” (comunitaristas), Habermas advierte que las sociedades asiáticas introducen el derecho positivo y el orden jurídico individualista (al que luego critican) para lanzarse a una modernización capitalista. No se puede tener una cosa sin la otra y mucho menos confundir cuestiones estratégicas con cuestiones normativas mediante las cuales justifican regímenes autoritarios.

11. La visita de Habermas en China en los 80 actuó como “catalizador” de los nuevos tiempos, introduciendo la discusión sobre racionalidad comunicativa, modernidad y estructura de la esfera pública. Varios artículos dan cuenta de dicho impacto, entre ellos el de Gloria Davies (2007). En este artículo se hace notar que, a diferencia de otros prominentes filósofos occidentales, como F. Jameson o I. Wallerstein, el nombre de Habermas ha sido sinicizado (Habeimasi o Ha shi), ver Cao (2006) y Tong (2001).

12. He discutido esta cuestión en mi trabajo (Reigadas, 2015) sobre la ética del discurso y pensamiento político chino. La teoría de la acción comunicativa habermasiana descansa en una teoría de la racionalidad comunicativa cuyo fundamento es la pragmática universal del lenguaje.

Esta no es un método sociológico y el rechazo a sus presupuestos normativos universales, que se juegan en todas las formas singulares y concretas del lenguaje, conduce a autocontradicciones performativas.

13. Como vemos, la unión de intereses económicos, político-estatales, político-partidarios, la legitimación ideológica y la consiguiente despolitización no constituyen fenómenos exclusivos de Occidente. Ni tampoco son producto necesario de la lógica del partido único, ya que en sociedades de pluralismo político se observan fenómenos similares.

14. Frente a la clásica oposición de la filosofía y la teoría política entre liberalismo y democracia, Habermas ha mostrado la co-originariedad de ambos y de los correspondientes derechos civiles y políticos, en *Facticidad y validez* y en otras obras posteriores. Las discusiones entre liberales, comunitaristas y representantes de la teoría crítica sin duda han sido fructíferas en la construcción de dicho consenso del cual Wang forma activa parte.

15. En su ensayo "Habermas and the Imperialism", Zhang Rulun (1999), claro exponente del nacionalismo chino, sostuvo que la norma eurocéntrica de juzgar con la vara de los derechos humanos todas las luchas entre estados, contradice la razón comunicativa y la esfera pública, y constituye un "cosmopolitismo eurocéntrico". Para Zhang, Habermas es un fundamentalista más de Occidente. También su principal anfitrión, traductor y entrevistador en esta visita, Cao Weidong lo critica, señalando la contradicción entre su "neutralidad política" como académico y su "militancia" pro-guerra que, en su opinión, finalmente favoreció al gobierno alemán.

16. Según la caracterización que hace Gloria Davies del 'efecto' Habermas y que caracteriza el título de su artículo.

17. Puede leerse la versión completa de este tópico y la reconstrucción que Wang Hui hace del pensamiento habermasiano en Reigadas (2015).

18. Cao Weidong y Tong Shijun han sido activos difusores de Habermas en China.

19. Xu Jilin, otro importante estudioso de Habermas, en "La esfera pública en la China moderna: el caso de Shanghai" (2011), explora la evolución de la esfera pública desde la dinastía Qing. Según Xu, el concepto de "esfera pública" se ha desacoplado de su origen histórico (la sociedad europeomoderna del siglo XVIII), constituyéndose en un marco conceptual explicativo legitimador del poder político. Para Xu, el concepto de 'esfera pública' habermasiano permite superar la clásica ideología del partido (el Estado como primer agente del progreso) y ampliar la esfera de la política. Sin embargo y por atractiva que resulte esta teoría, resulta inadecuada para Xu, dado que China carece de una constitución liberal y de la "rule of law". Una vez más, el pragmatismo chino hace descartar la teoría y finalmente Jilin opta por la teoría fundacionalista de la justicia de Rawls.

Referencias

- Bell, D. A. (2006), "Democracy with chinese characteristics", en Leib y He (2006).
Bell, D. A. (2008), *China's New confucianism. Politics and everyday life in a changing society*. Princeton University Press: Princeton and Oxford.
Berggruen, N., Gardels, N. (2013), *Gobernanza inteligente para el siglo XXI*. Buenos Aires: Taurus.

- Cao, W. (2006), The historical effect of Habermas in the Chinese context: a case study of the structural transformation of the public sphere, en: *Frontiers of Philosophy in China*, 1: 41-50
- Davies, G. (2007), Habermas in China: theory as catalyst, en: *The China Journal*, N° 57, 61-85.
- Fung, E. (2010), *The Intellectual Foundation of Chinese Modernity. Cultural and Political Thought in the Republican Era*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Gernet, J. (2005), *El Mundo Chino*. Barcelona: Editorial Crítica.
- Grieder, J. B. (s/a), *Intellectuals and the State in Modern China*. New York: The Free Press.
- Gu, E. X. (1999), Cultural Intellectuals and the Politics of the cultural Public Space in Communist China. A Case Study of Three Intellectual Groups, en: *The Journal of Asian Studies* 58, n 2, 389/431, Association for Asian Studies.
- Leib, E. and He, B. (2006), *The search for deliberative democracy in China*, New York: Palgrave, Macmillan.
- Needham, J. (1969), *The Great Titration, Science and Society in East and West*, Toronto and Buffalo: University of Toronto Press.
- Reigadas, M. C. (2015), Jürgen Habermas y Wang Hui: modernidad y sociedad mundial. Un diálogo intercultural”, en D. J. Michelini, J. De Zan, A. Damienai (eds.), *Ética, Política y Discurso. Contribuciones desde América Latina, T II: Argumentación, discurso, racionalidad, democracia, derecho, religión*, Río Cuarto, Ediciones del ICALA, pp. 228 – 237.
- Sen, A. (2005), *La démocratie des autres*, Paris: Payot and Rivages.
- Shaohua Hu (2000), "Confucianism and Western Democracy", en Suisheng Zhao (2000), *Cap.3*.
- Suisheng, Z. (ed.) (2000), *China and Democracy. Reconsidering the Prospects for a Democratic China*, London-New York: Routledge.
- Tianjian Shi (2000), "Economic Development and Village Elections in Rural China", en Shuiseng Zhao (2000).
- Tong, S. (2001), Habermas and the Chinese discourse of Modernity, en: *Dao, a Journal of Comparative Philosophy*, Vol. 1, Number 1, 81-105.
- Wang, E. y Regina F. Titunik (2000), "Democracy in China. The theory and practice of *Minben*", en Suisheng (2000).
- Wang, H. (2007), Entrevista, en *Enfoques*. Buenos Aires: La Nación, 7 de enero.
- Wang, H. (2009), *The End of Revolution, China and the Limits of Modernity*. London-New York: Verso.
- Wang, H. (2011), *The politics of Imagining Asia*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Xu, J. (2005), "Historical Memories of 4th Mayo: patriotism, but of what kind?", en: *China Heritage Quarterly*, China Heritage Project, The Australian National University, N° 17, March (traducido por Duncan M. Campbell)
- Xu, J. (2011), "Public sphere in neoteric China: forms, functions and selfunderstandings: a case study of Shanghai", *State and civil society: the Chinese Perspective*. (Series on Developing China; translated Research from

- China, vol.2), Deng, Zhenglai.Singapore;Hackensack, N.J.; World Scientific, pp. 241-270.
- .Yijiang, D. (2000), "The Conceptual Evolution of Democracy in Intellectual Circles' Rethinking of State and Society", en: Shuiseng Zhao (2000), cap. 6.
- Yu, K. (2009), *Democracy is a good thing, Essays on Politivcs, Society and Culture in Contemporary China*. Washington: Brookings Inst.
- Zhang, Rulun (1999), "Habermas and the Imperialism", en: *Dushu* 9: 34 – 42.