

De los valores a las ideas asiáticas y la gobernanza global

Manuel Montobbio

Diplomático y Doctor en Ciencias Políticas

Síntesis

Si hubo un momento tras la caída del muro de Berlín en que pareció que la presente era de la globalización iba a ser también la del “fin de la Historia”, la proclamación de los “valores asiáticos” por Lee Kwuan Yew, al calor de la emergente gravedad del Pacífico, supuso en los noventa la aparición de un espejo cualitativamente distinto a los de la universalidad occidental, del orientalismo y el occidentalismo, en que hasta entonces la humanidad se contemplaba a sí misma. El presente artículo analiza el contenido, fundamento y consecuencias para la región y para el sistema internacional de esa nueva visión de la realidad.

Con la publicación de Kishore Mahbubani sobre el desplazamiento del poder global hacia el Este –que, tras analizar las razones de éste y sus consecuencias globales, plantea un conjunto de propuestas desde Asia para la gobernanza global y el sistema para la misma– y la de Mark Leonard *¿Qué piensa China?* –en la que uno de los lúcidos pensadores sobre las implicaciones globales de la construcción europea en el presente siglo se aproxima hacia el debate de ideas definitorias sobre sí misma y sobre el mundo en China con conciencia de su potencialidad definidora del nuevo orden global–, el año 2008 bien puede llegar a contemplarse, en perspectiva histórica, como el año del punto de inflexión en que vivimos el paso de los “valores” a las “ideas” asiáticas, de las que se ofrece en el presente artículo una aproximación, de la posibilidad de un mismo fin de la Historia vivido con diferentes valores, al modelo chino como fin alternativo de la Historia.

En la era de la globalización, estamos todos en el mismo barco o nave espacial Tierra destino futuro, y sin embargo nuestras culturas y civilizaciones nos preparan para ser un “nosotros” frente o contra “los otros”: tal es la contradicción cuya superación requiere la construcción de la gobernanza global, lo que plantea retos tanto en Occidente como en Oriente, que se analizan globalmente y en relación a la asunción de los valores y las ideas asiáticas.

De los “valores asiáticos”

Hubo un momento tras la caída del muro del Berlín en que, Fukuyama *dixit*, fue proclamado inexorablemente el fin de la Historia: en que, desaparecida la tensión Este-Oeste motivada por la confrontación de dos proyectos de organización social igualmente nacidos del sueño de la razón occidental y con similar vocación de universalidad, pareciera que dicha caída confirmara la imposición definitiva de esa universalidad occidental como universal universal y con ello la Historia –esa concepción de la Historia como algo que se hace, y se hace por los seres humanos, donde éstos llevan a cabo sus ideas, a menudo contemplada cual lienzo en blanco dispuesto a recibir la impronta del filósofo rey que se esconde tras los hacedores de Historia– hubiera llegado, tal como se apuntaba, a su fin.

Ese momento coincide con la emergencia de la creciente e irresistible de la gravedad del Pacífico y con ella, de la conformación real y potencial de un nuevo centro de gravedad del sistema internacional en el Este¹. Emergencia a cuyo calor tiene lugar la proclamación, a principios de los noventa, de los “valores asiáticos” por Lee Kwan Yew y otros líderes de la región.

Si bien la afirmación de Occidente y su universalidad en la que Occidente se ha mirado a sí mismo como ante espejos cóncavos o convexos ha dado lugar a otros espejos, como el orientalismo a través del que Occidente ha contemplado y contempla a Oriente como el otro y, al afirmarlo como tal, de alguna manera lo crea”

Si bien la afirmación de Occidente y su universalidad en la que Occidente se ha mirado a sí mismo como ante espejos cóncavos o convexos ha dado lugar a otros espejos, como el orientalismo a través del que Occidente ha contemplado y contempla a Oriente como el otro y, al afirmarlo como tal, de alguna manera lo crea; o el occidentalismo con el que desde Oriente se contempla a Occidente y su misión civilizatoria no como fuente de avance hacia el superior grado de evolución en que nos encontraremos en el fin de la Historia, sino como agente destructor del paraíso perdido y de la degeneración contemporánea frente a la que reaccionar; los “valores asiáticos” constituyen un nuevo espejo en el Callejón del Gato sustancialmente diferente a los anteriores, al plantear desde Oriente por primera vez una universalidad alternativa a la de Occidente. ¿Negación de la universalidad o de la occidentalidad de ésta?

“La afirmación de Occidente y su universalidad en la que Occidente se ha mirado a sí mismo como ante los espejos cóncavos o convexos ha dado lugar a otros espejos, como el orientalismo a través del que Occidente ha contemplado y contempla a Oriente como el otro y, al afirmarlo como tal, de alguna manera lo crea”

Muchas y diversas son las sociedades y zonas geográficas que, pasada la experiencia colonial europea, han reconstruido o construido sus relatos cosmogónicos recuperando la Historia anterior a la presencia europea, frecuentemente presentada como una edad de oro o paraíso perdido destrozado por ésta y afirmada como la verdadera esencia del “nosotros” y base para la construcción nacional en la independencia; como instrumento para la construcción de un “nosotros” diferenciado con el que navegar, hacia dentro y hacia fuera, frente al de Occidente y en el “nosotros” global. Dichos discursos juegan sin duda un papel relevante por su influencia en la acción colectiva, interna e internacional de esas sociedades y en sus estados y poderes y actores relevantes. Sin embargo, ninguno de ellos comparable a los “valores asiáticos”.

Por el qué y por el dónde. Pues la relevancia de la proclamación de los “valores asiáticos” radica no sólo en la negación implícita de la universalidad de los valores occidentales que comporta al afirmar unos valores globales alternativos para Asia y el Pacífico, sino también en que se realiza cuando el mundo asiste a esa emergente gravedad del Pacífico con toda su vis atractiva y potencialidad reestructuradora del sistema global. Un centro de gravedad que aglutina a dos tercios de la población del planeta, la mitad del comercio y la cuarta parte de la producción mundial, de momento... Y que, por primera vez desde que Occidente tiene memoria de sí mismo como tal –la excepción japonesa aparte– no está en Occidente. Pero sin embargo accede progresivamente al Norte que en la dialéctica postcolonial lo había sustituido, y que ya no podrá seguir siendo Occidente, al menos de la misma manera. Llega, a pesar de los datos cargados y condiciones históricas más competitivas y difíciles, casi sin que nos hayamos dado cuenta, al ansiado desarrollo y bienestar, inundando de sus productos los mercados y las vidas de los ciudadanos de Occidente, constituyendo una competencia que lleva a la reestructuración y a la desaparición de sectores enteros de las economías occidentales. La globalización tiene rostro asiático y, por primera vez, el rostro de sus ganadores no es necesariamente de color blanco. La emergente gravedad del Pacífico abre grandes oportunidades, y el posicionamiento en la misma constituye uno de los grandes retos y embates estratégicos de las empresas y actores de Occidente; pero es contemplada desde éste al tiempo como competencia y amenaza, la amenaza del éxito del otro. Que proclama que dicho éxito en la eficiente aplicación de la tecnología y modos de producción de Occidente para alcanzar del desarrollo no se debe a la asunción de sus valores; sino, al contrario, gracias a la utilización de dicha técnica manteniendo la propia cultura, con otros

“China, Asia y el Pacífico han despertado ya, con plena conciencia y ambición de transformarse a sí mismos y contribuir decisivamente a la definición de un sistema global del que quiere constituir, constituye ya, polo protagonista.”

valores, las sociedades asiáticas estarían consiguiendo resultados de su aplicación más eficientes que en Occidente, prisionero de los costes del Estado del bienestar y de un estilo de vida carente de ambición y capacidad de sacrificio por el futuro.

Gravedad del Pacífico, transformación de la región, centralidad de China, siempre presente en el que siempre se ha considerado el Imperio del Centro; y también en la conciencia colectiva de Occidente, el “cuando China despierte” de Napoleón en su memoria. China, Asia y el Pacífico han despertado ya, con plena conciencia y ambición de transformar

se a sí mismos y contribuir decisivamente a la definición de un sistema global del que quiere constituir, constituye ya, polo protagonista.

Recuerdo, como diplomático destinado en Yakarta y acreditado en Indonesia y en Singapur en la primera mitad de los noventa, ese desencuadre cotidiano de contemplar en el periódico el mapamundi con el Pacífico –y no el Atlántico– en el centro –España y Europa en el extremo, a veces sin saber–, junto a esa efervescencia palpable en el día a día de la región en la época en que se proclamaron los valores asiáticos; ese crecimiento que se palpaba no sólo en las tasas de crecimiento de casi dos dígitos en las estadísticas, sino también físicamente, en ese rascacielos nuevo, que no estaba en esa avenida cuando pasamos hace quince días. Efervescencia en una coyuntura histórica en que, en el deshielo de la Guerra Fría, se plantea, a partir de la de Río de Janeiro sobre desarrollo sostenible en 1992, la celebración de sucesivas cumbres mundiales de Naciones Unidas² que pretenden, hasta su culminación en la Cumbre del Milenio, construir los grandes consensos globales sobre las cuestiones que afectan a la viabilidad global del planeta. Perspectiva en la que la proclamación de dichos valores adquirirá particular relevancia política –al proclamar los valores asiáticos los de la sociedad sobre los del individuo–, como pudo comprobarse en los debates previos y en las negociaciones de la Cumbre Mundial de Derechos Humanos celebrada en Viena en 1993; su declaración prueba sin embargo de la posibilidad de consenso sobre éstos desde visiones distintas.

“Valores asiáticos” que presentan una cultura comunitaria basada en el consenso, la *seniority*, lo indirecto, la supremacía de la comunidad sobre el individuo y las redes de solidaridad como bases sobre las que construir el régimen político y la justicia social. A los que Seán Golden³ (2004: 121) define como un conjunto de valores compartidos por diferentes nacionalidades y etnias de Asia oriental; en que la comuni-

dad prevalece sobre el individuo, y el orden y la armonía sobre la libertad particular; y se rechaza la separación de la religión de otros aspectos de la vida. La vigencia de dichos valores caracterizaría a dichas sociedades por el énfasis especial en el ahorro y la moderación en los gastos, la insistencia en la necesidad de trabajar bien, el respeto hacia el liderazgo político, una relación no adversaria entre el gobierno y el sector empresarial y el énfasis en la lealtad hacia la familia; y daría lugar a la insistencia en interpretar el éxito económico de estos países en relación con estos valores, y no de acuerdo con modelos supuestamente neutrales ni por la adopción de valores occidentales. Desde su perspectiva, el desarrollo de sistemas políticos en sociedades asiáticas debe hacerse de acuerdo con estos valores específicos de las culturas asiáticas, que no son susceptibles a la reforma o a la crítica basada en principios liberal-demócratas desarrollados en las sociedades occidentales. Y se afirma el convencimiento de la existencia de una gran transformación que está en marcha, y que invoca el ascenso de “Oriente” y el ocaso de “Occidente”, así como la inquietud hacia ciertos “valores occidentales”, relacionados con un excesivo énfasis en el individuo a costa de la comunidad, una falta de disciplina social y un exceso de tolerancia en la excentricidad y la anormalidad en el comportamiento social (que implica que “Occidente” podría aprender de los “valores asiáticos”).

¿Realidad o discurso? Bien es cierto, como señala Amartya Sen en *Desarrollo y libertad* (2000) y en *Identity and Violence. The illusion of destiny* (2006), que en la tradición asiática podemos encontrar, en ciertas lecturas y autores, tradiciones que justifiquen una versión autoritaria de los “valores asiáticos”, como igualmente podemos encontrar y se han encontrado históricamente bases conceptuales para el autoritarismo en el pensamiento occidental; pero también autores y antecedentes defensores de la universalidad los derechos humanos, de la libertad y de la tolerancia. Que si una cierta lectura de Confucio puede presentarse como base de dicha formulación, su obra permite otras lecturas en otros sentidos. Que las culturas asiáticas cuentan con otros pensadores y figuras históricas de honda huella. Que “creer que en la Historia de Asia han predominado los valores autoritarios es no hacer mucha justicia a la rica variedad de ideas que hay en las tradiciones intelectuales asiáticas” (Sen, 2000: 299). Que “da la casualidad de que la idea de que los valores asiáticos son intrínsecamente autoritarios tiende a provenir casi en su totalidad de portavoces de quienes están en el poder” (Sen, 2000: 298). Que el debate en torno a los “valores asiáticos” y los derechos humanos ante la Cumbre

Mundial de Derechos Humanos (Viena, 1993) fue ante todo un debate asiático, que contempló una movilización de organizaciones y movimientos de derechos humanos en toda la región reclamando la universalidad y vigencia de los mismos. Que, puestos a cuestionar, hay Asias y Asias: resulta cuestionable que la diversidad de Asia –si bien este término plural suele plantearse respecto a Asia Oriental– sea susceptible de ser reflejada en unos únicos valores compartidos. Que la afirmación de los valores asiáticos:

“está claramente influenciada por una manera reactiva de responder a las reivindicaciones occidentales de ser la patria natural de la libertad y los derechos humanos. En lugar de cuestionar tal reivindicación, Lee propone responder a Occidente arguyendo: sí, no hacemos mucho por las ideas occidentales de libertad y derechos humanos, pues tenemos algo mejor. Esta versión de la dialéctica antioccidental está también, en sentido dialéctico, obsesionada con Occidente”. (Sen, 2006: 95)

Pero no lo es menos que, así como “las interpretaciones del confucianismo han cambiado hasta el punto que sería escandaloso afirmar que la esencia es la misma que hace cincuenta años” (Kam Louie, 2004: 178)⁴, asistimos a una internacionalización del mismo, de una voluntad de proyección internacional de éste de la mano de la creciente centralidad de China. Que la cultura de ésta –y en buena medida de Asia–, su planteamiento y su acción están imbuidas de ideas fuerza y lógicas diferentes a la occidental, de neces-

saria consideración al interactuar con ella, como necesariamente acontece en la actual configuración del sistema internacional. Como el enfoque holístico y el razonamiento circular frente al deductivo e inductivo occidental; la simultaneidad del *ying* y el *yang*, el blanco y el negro –o la economía socialista de mercado– frente a la lógica binaria del

blanco o negro occidental; o la preocupación por el prestigio (salvar la cara), la actuación indirecta, la confianza y la centralidad como claves explicativas del funcionamiento de las relaciones sociales, hacia dentro y hacia fuera. Que si bien, como señala Guy Olivier Faure (2004)⁵, la sociedad china está experimentando profundas transformaciones –caracterizadas por procesos de adquisición de conciencia individual y de secularización, el creciente materialismo en la estela del “hacerse rico es glorioso” proclamado por Deng Xiao Ping, el retorno de antiguas creencias o la transformación del concepto del tiempo– que llevan a una progresiva convergencia con los valores centrales de la civilización occidental⁶; siguen existiendo sin embargo sustanciales

“ Como señala Amartya Sen (...) en la tradición asiática podemos encontrar (...) tradiciones que justifiquen una versión autoritaria de los ‘valores asiáticos’, como igualmente podemos encontrar (...) bases conceptuales para el autoritarismo en el pensamiento occidental; pero también autores y antecedentes defensores de la universalidad los derechos humanos, de la libertad y de la tolerancia.”

diferencias culturales. Que, frente al rechazo de la cultura tradicional como impedimento a la modernización impulsado en su día por Mao, la vía impulsada por Deng, en cuya estela nos encontramos, apuesta por la utilización e integración de las técnicas occidentales en la cultura china. Que, como señala John Gray (2000: 246):

“En las culturas asiáticas, las instituciones de mercado se consideran instrumentalmente como medios para la creación de riqueza y de cohesión social, no teológicamente fines en sí mismos. Uno de los atractivos que tienen los ‘valores asiáticos’ es que, al adoptar una aproximación a la vida económica totalmente instrumental, evitan las obsesiones occidentales que hacen de la política económica un terreno de conflicto ideológico. La libertad ‘asiática’ con respecto a la teología económica permite que las instituciones de mercado se juzguen y se reformen en referencia a cómo sus actuaciones afectan a los valores y a la estabilidad de la sociedad.”

Lo que le lleva a concluir que:

“Hemos entrado en la era del ocaso de Occidente. No es una era en que todos los países asiáticos vayan a prosperar y todos los países occidentales vayan a sufrir un declive. Es un período en que la identificación de ‘Occidente’ con la modernidad está terminando. Puede que la propia idea de ‘Occidente’ se haya vuelto arcaica: las viejas polaridades de ‘Oriente’ y ‘Occidente’ ya no captan la diversidad de culturas y de regímenes del mundo.”

Un Asia monolítica es, en buena medida, algo tan quimérico como la ‘civilización occidental’. El crecimiento inexorable de un mercado mundial no da lugar a una civilización universal, sino que hace de la interpenetración entre culturas una condición global irreversible”

¿Discurso o realidad? Realidad del discurso. “Gato blanco o gato negro, lo importante es que cace ratones”, como dijera Deng. Lo relevante es su proyección, su incidencia en la conformación de la realidad regional y global, hacia dentro y hacia fuera.

Hacia dentro, pues los “valores asiáticos” se constituyen en la región en discurso y leitmotiv sustentador de las especificidades de los modelos de desarrollo socioeconómico y de los regímenes políticos y sus procesos de cambio.

Hacia fuera, tanto en el qué como en el cómo. En el qué, como queda reflejado en el debate sobre importantes cuestiones de la agenda global, de las que resulta paradigmático el debate en torno a los derechos humanos, como hemos visto ya en la Cumbre Mundial sobre Derechos Humanos (Viena, 1993). Frente a la argumentación occidental de la

universalidad de los derechos humanos, el cuestionamiento de fondo –por ejemplo en torno a su carácter individual o social– y de forma –diálogo constructivo–, y la presentación de éstos como instrumento de dominación occidental desde los “valores asiáticos”. En el cómo, pues esa nueva centralidad de Asia-Pacífico conlleva, en los noventa, la emergencia de nuevos foros de relación con ella de los otros dos grandes centros de gravedad del sistema, fundamentalmente la Conferencia Económica Asia-Pacífico (APEC) desde el otro lado del Pacífico y el Proceso Asia Europa (ASEM) desde la Unión Europea. Foros de los que se ha dicho nacieron para evitar otros foros, organizaciones o bloques más formales, estructurados o clásicos. Sea tal o no la cuestión, lo cierto es que en ambos casos los socios no asiáticos hacen un esfuerzo de adaptación y aceptación de los planteamientos y modos de funcionamiento asiáticos –plasmación operativa de los “valores asiáticos”– como no han hecho en ninguna de las asociaciones que tienen establecidas con otras regiones o bloques⁷ –interés en el fondo que lleva a la adaptación en la forma–, como se refleja, entre otros aspectos, en la ausencia de un tratado o texto fundacional, en la importancia del diálogo informal entre los líderes o en la deliberación por consenso y la concentración en los ámbitos de coincidencia.

Entre el qué y el cómo, el debate o tensión entre unilateralismo y multilateralismo, constituyendo los “valores asiáticos” una apuesta tácita por este último. Pues si desde Asia-Pacífico se proclaman unos valores colectivos no coincidentes con los valores occidentales, de alguna manera niegan la universalidad de éstos y el unilateralismo que desde Occidente se pueda querer imponer en base a ésta. No, sin embargo, la posibilidad de valores o criterios globales compartidos, cuya conformación requerirá del diálogo y la concertación multilateral.

Todo lo cual nos lleva a la consideración de los “valores asiáticos”, desde la perspectiva del sistema internacional, como resultado de la transformación de Asia-Pacífico y su emergencia como centro de gravedad del mismo, y, al tiempo, como activo internacional de la región y sus actores y factor estructural en su configuración y evolución global.

Elemento configurador de un nosotros de necesaria consideración para la construcción del “nosotros global”, instrumento para la apropiación del futuro y la afirmación de lo propio, visión estratégica o táctica, gato negro o gato blanco, espejo cóncavo o convexo del Callejón del Gato, lo importante es que caza ratones, que buena parte de la humanidad se mira en él.

A las ideas asiáticas

Si los años noventa son los de la emergencia estructural del

centro de gravedad del Pacífico, la articulación de una nueva arquitectura internacional en torno a ella y la proclamación de los “valores asiáticos” como alternativa a la de la victoria de la universalidad occidental tras la caída del Muro de Berlín, la presente década se contemplará en perspectiva como aquella en que el mundo se dio cuenta, nos dimos cuenta, de la transformación global de China e India hacia el desarrollo, y con ello de la ruptura de cualquier identificación posible de un eje Norte-Sur con Oriente-Occidente; la transformación sustancial del mundo en que hemos vivido en lo que la memoria alcanza, con su potencialidad de incidir en la configuración del orden global y de plantear modelos y paradigmas alternativos, de dar el salto de jugar el juego de la globalización según sus reglas, y aparecer entre los ganadores del mismo, a jugarlo y al tiempo plantear reglas o modelos alternativos para la misma, incidir en la configuración de éstas, poniendo sobre la mesa ideas o propuestas al efecto, de necesaria consideración para la construcción de la gobernanza global. Unas ideas que ante todo nos dicen, le dicen a Fukuyama, que la Historia no ha terminado, y que Asia va a hacerla, la está haciendo, cuando menos también.

Tal vez sea mera casualidad, o responda ello a una constelación astral, 2008 ha sido el año de la publicación de dos libros, de Oriente a Occidente y de Occidente a Oriente, que pueden marcar el rompehielos a partir del cual puede no bastarnos ya hablar de los “valores asiáticos”, que nos va a llevar a hablar cada vez más de las ideas asiáticas. El año de la publicación de *The new Asian Hemisphere. The irresistible shift of global power to the East*, a través del que Kishore Mahbubani analiza esa transferencia de poder global hacia el Este y sus consecuencias, y formula desde Asia propuestas e ideas para la gobernanza global; y de *¿Qué piensa China? El debate interno sobre su futuro*, de Mark Leonard, en el que el celebrado autor de *Por qué Europa liderará el siglo XXI* vuelve su atención a la respuesta a la pregunta que plantea en el título como la más relevante para la determinación de nuestro futuro global.

Sostenía don Toni, el personaje principal de *Bearn* de Llorenç Villalonga, que la primera mitad de la vida es para vivirla y la segunda para escribir sobre lo vivido. Mahbubani escribe sobre lo pensado y lo vivido. Considerado por *Foreign Policy* uno de los cien intelectuales más influyentes del mundo, criado en una familia hindú de Singapur y claro exponente del sistema meritocrático que ha llevado a la ciudad-Estado a ser lo que es, ha desarrollado una brillante carrera diplomática que, desde puestos como los de secre-

tario general del Ministerio de Asuntos Exteriores y embajador ante las Naciones Unidas en Nueva York, le ha llevado a vivir desde dentro, en primera persona, la emergencia de Asia y las transformaciones del sistema internacional en la era de la globalización. Tal vez porque le haya llegado esa segunda etapa de la vida, tal vez porque la apuesta asiática es ahora no sólo influir en el mundo con la acción, sino con el pensamiento, su dedicación profesional es ahora fundamentalmente académica, como profesor y decano fundador de la Escuela de Política Pública de la Universidad Nacional de Singapur, una ciudad-Estado cuya historia es una de las posibles la Historia, entre todas una de ideas –de Oriente y Occidente en una particular fusión, dando lugar a modelos y *tempus* propios en su encarnación de la modernidad– que la han movido y se han hecho realidad, desde la que emanan ideas con vocación de hacerse realidad en el mundo.

Sostiene Mahbubani que esa emergencia de Asia se debe a la aplicación generalizada y eficaz en la región de los “siete pilares de la sabiduría occidental” que los reformadores de la revolución Meiji descubrieron en su viaje a Occidente en 1860: economía de mercado, ciencia y tecnología, meritocracia, pragmatismo, cultura de paz, Estado de Derecho, educación. Que vivimos una era de desoccidentalización en mundo no occidental, de emergencia de vías alternativas de marcha

hacia la modernidad, que provocan nuevos renacimientos culturales que nos llevan a un mundo no configurado ya por una cultura dominante, sino por varias que florecen al mismo tiempo, coexisten e interactúan como nunca antes en nuestra aldea global, con vocación de contribuir a la conformación de la civilización de civilizaciones que nos permitirá entre todos conducir a la nave especial Tierra destino futuro. Lejos quedan los tiempos en que los Atatürk de Oriente proclamaban la importación sin más de las ideas y costumbres de Occidente como vía para la modernización y la construcción del futuro de sus pueblos. Mientras pelan las capas o el barniz de cultura occidental de que se habían impregnado, construyen a partir de su propia tradición y cultura que vive un nuevo renacimiento nuevas lentes para contemplarse a sí mismos y al mundo. Como nos muestra esa China cuyos habitantes creen que el futuro será mejor, cuya cultura vive una efervescencia que compara con la que vivió Europa en el Renacimiento, en la que, si bien no todavía la de elegir a sus gobernantes, libertad significa en la memoria de una vida la conquistada de comer, de seguridad, de escoger la profesión y el empleo, de viajar, y tantas otras en que, aunque con limitaciones o matizaciones, suponen una vivencia ciertamente positiva de los ciudada-

“ 2008 ha sido el año de la publicación de dos libros (...) que pueden marcar el rompehielos a partir del cual puede no bastarnos ya hablar de los ‘valores asiáticos’, sino de las ‘ideas asiáticas’. (...) Se trata de *The new Asian Hemisphere. The irresistible shift of global power to the East*, de Kishore Mahbubani (...) y *¿Qué piensa China? El debate interno sobre su futuro*, de Mark Leonard”

hacia la modernidad, que provocan nuevos renacimientos culturales que nos llevan a un mundo no configurado ya por una cultura dominante, sino por varias que florecen al mismo tiempo, coexisten e interactúan como nunca antes en nuestra aldea global, con vocación de contribuir a la conformación de la civilización de civilizaciones que nos permitirá entre todos conducir a la nave especial Tierra destino futuro. Lejos quedan los tiempos en que los Atatürk de Oriente proclamaban la importación sin más de las ideas y costumbres de Occidente como vía para la modernización y la construcción del futuro de sus pueblos. Mientras pelan las capas o el barniz de cultura occidental de que se habían impregnado, construyen a partir de su propia tradición y cultura que vive un nuevo renacimiento nuevas lentes para contemplarse a sí mismos y al mundo. Como nos muestra esa China cuyos habitantes creen que el futuro será mejor, cuya cultura vive una efervescencia que compara con la que vivió Europa en el Renacimiento, en la que, si bien no todavía la de elegir a sus gobernantes, libertad significa en la memoria de una vida la conquistada de comer, de seguridad, de escoger la profesión y el empleo, de viajar, y tantas otras en que, aunque con limitaciones o matizaciones, suponen una vivencia ciertamente positiva de los ciudada-

nos de China en su marcha hacia la modernidad. O ese mundo islámico en que el vacío dejado por la desoccidentalización puede ser llenado, como algunos temen, por el fundamentalismo religioso, pero también, como nos muestra la experiencia de esos mil millones de musulmanes que viven la modernidad asiática –por ejemplo la Indonesia en democracia y desarrollo de hoy–, por el avance a la modernidad desde la renovación de su propia cultura, necesitado más que ninguno de la ruptura de espejos distorsionadores, que tipifican al otro como enemigo, orientalizadores u occidentalizadores, con que se contemplan uno a otro, Islam y Occidente. O esa India por fin descolonizada mentalmente, caracterizada por su espíritu de inclusividad y tolerancia, de interacción con otras culturas, que a su juicio la capacita particularmente “para convencer a las mentes que lideran Occidente de que deberían dejar de pensar en sí mismas como salvadores y custodios de una civilización dominante, la occidental, sino como guardianes y custodios de la civilización humana” (2008: 173).

De lo que cabe concluir que la identificación de civilización y modernización con occidentalización que hemos vivido en los últimos siglos –la identificación del “nosotros” occidental como el que vive en el contrato social y el del oriental como el que vive en el estado de naturaleza del que hay que ayudarlo a salir, enseñarle o guiarle en el camino que recorrimos un día– se ha roto ya para siempre. Si ellos son civilizados no los podemos ya civilizar, ni es la nuestra la civilización que debemos difundir al resto, sino aquella con la que y desde la que debemos y podemos contribuir a la construcción de la cultura global.

“El resultado final de estos poderosos procesos de desoccidentalización debería ser un mundo que evoluciona hacia una situación en que numerosas antiguas civilizaciones renacen, sumándose al bienestar cultural del mundo y despertando nuevos instintos de tolerancia y entendimiento cultural. El desbarnizamiento de las capas de influencia occidental podría llevarnos a un mundo más feliz en el que tendríamos, por primera vez en la Historia, diferentes civilizaciones floreciendo al mismo tiempo, con explosiones simultáneas de conocimiento y sabiduría. Lo que podría llevar a la condición humana a un nivel superior al experimentado en cualquier siglo anterior.” (2008: 173)

Sostiene Mahbubani que Occidente no celebra esta emergencia de Asia. Tal vez porque con ello el sistema internacional que conformó tras la Segunda Guerra Mundial se vea cuestionado al otorgarle un poder institucional que ya no corresponde a la realidad de la sociedad internacional que pretende regular y plantea un cuestionamiento de coheren-

cia democrática, porque su posición en las organizaciones internacionales difícilmente podrá sostenerse ya, por las consecuencias para su dominio de la economía internacional, por... Tal vez porque intuye que esta vez ya no resultan posibles cambios lampedusianos y no todo seguirá igual.

Sostiene Mahbubani, finalmente, que frente a esta nueva centralidad de Asia, pueden darse en el futuro tres escenarios con grado descendente de probabilidad: la marcha global hacia la modernidad, el retiro occidental hacia la fortaleza, o el triunfo y dominio de Occidente. Y apuesta decididamente por la marcha global hacia la modernidad como el futuro que mejor puede satisfacer los intereses últimos de Oriente y Occidente; y, aún más, por aquel en que la humanidad en su conjunto puede evolucionar hacia un punto de desarrollo y equilibrio superior, que puede hacer

posible la navegabilidad y navegación de la nave espacial Tierra destino futuro.

Y que para la realización de ese viaje –en que frente a la incompetencia occidental mostrada a su juicio en cuestiones como la

proliferación nuclear, el calentamiento global, el conflicto de Oriente Medio o las relaciones con Irán, resaltan la competencia asiática mostrada por la diplomacia de ASEAN, estructuradora de una gran zona asiática de paz y prosperidad, o el ascenso pacífico de China– en el que estamos todos en el mismo barco o nave pero carecemos de piloto que la guíe, en que no existe un líder capaz de guiarnos solo y estructurar el futuro sistema internacional, pero sí una serie de principios o pilares para construirlo y sostenerlo, como la democracia –que requiere una profunda reforma de la institucionalidad del sistema, empezando por las Naciones Unidas y su Consejo de Seguridad–, el principio de legalidad, la justicia social, la asociación y el pragmatismo.

Y si, como decíamos, esta presentación de Mahbubani del “irresistible traslado del poder global hacia el Este” y sus consecuencias, sus ideas y propuestas desde Asia para la gobernanza global podrá ser contemplada un día como el pistoletazo de salida de la ambición asiática no sólo de jugar exitosamente el juego internacional en la era de la globalización, sino de pensarlo, definirlo, no argumentando la excepción o particularidad de lo propio, sino la visión de lo global, la propuesta desde lo propio para la definición en común de una universalidad universal, no negando a Occidente, sino completándolo, desde el conocimiento de éste; la pregunta sobre qué piensa China a cuya respuesta dedica su libro quien en tiempos recientes nos ofreciera en *Por qué Europa liderará el siglo XXI* una de las reflexiones más lúcidas sobre la construcción europea y sus implicaciones globales puede marcar también un punto de inflexión en el

interés desde Europa y Occidente no sólo por lo que hace China o Asia, sino por lo que piensa, como cuestión determinante para nuestro futuro global y compartido. Para responderla, Mark Leonard nos invita a acompañarlo en un interesante viaje intelectual por el debate interno que se desarrolla en China en torno a la estructuración de su economía o su sistema político, su visión de su papel en el mundo y su emergencia como potencia global o la estructuración del sistema internacional. Quienes lo realicen verán las cebras pintadas con las que el capitalismo se disfrazó de socialismo y otras características del capitalismo del Río Amarillo que caracteriza el modelo chino, asistirán a experimentos novedosos de participación y democratización en el seno de un régimen de partido único en que se consolida progresivamente la meritocracia, el principio de legalidad y el Estado de Derecho, a la concepción y progresiva conformación de un Poder Nacional Total en la superpotencia más consciente de su (re)emergencia en la Historia, duro y blando, equilibradamente al tiempo político, militar, económico y cultural, con vocación multilateral y de conformarse en una superpotencia asimétrica que evite la confrontación con Estados Unidos en lo militar y al tiempo extienda su influencia global en otros ámbitos, o intentarán imaginar el mundo amurallado “en el que los estados nacionales pueden comerciar entre sí pero manteniendo el control sobre sus sistemas políticos y su política exterior” (2008: 161). Un viaje que nos muestra que “China ya ha cambiado el debate sobre la globalización, demostrando que los regímenes autoritarios pueden propiciar el crecimiento económico. En el futuro, su modelo de dictadura deliberativa podría demostrar que los estados de partido único pueden también propiciar la estabilidad” (2008: 103), y nos lleva a concluir que:

“El ascenso de Beijing ha cambiado el equilibrio de poder económico y militar, y ahora está cambiando también las ideas del mundo sobre la política, la economía y el orden mundial. Se ha demostrado que quienes creyeron que la República Popular se haría más occidental con su reciente riqueza, estaban equivocados. Por primera vez desde el fin de la Guerra Fría, Europa y EEUU se enfrentan a un reto formidable: el modelo chino” (2008: 162).

Y la gobernanza global

Y si buena parte de la humanidad se mira en ellos o piensa con ellas, no pueden dejar de ser consideradas su existencia y su reflejo al plantearnos la construcción de la gobernanza global. Pues si la gravedad de Asia-Pacífico es una de las consecuencias fundamentales de la globalización de la sociedad de la información, la de mayor repercusión entre éstas es que nos encontramos todos en la aldea global de McLuhan o en el mismo barco de Sloterdijk, navegando

todos en la misma nave espacial Tierra destino futuro: “nosotros” somos, querámoslo o no, todos. Y sin embargo actuamos y pensamos como si fuéramos un “nosotros” frente o contra “los otros”.

Pues en definitiva tal es la tensión íntima, el dilema de supervivencia y de conducción y gobernabilidad global que nos plantea la globalización de la sociedad de la información: vivimos ya –querámoslo o no; démonos o no cuenta de ello– en la única nave espacial Tierra, mismo barco o sistema cerrado en que todo lo que hagan o dejen de hacer sus tripulantes y componentes afecta al viaje y su rumbo, a la posibilidad de seguir viajando; nosotros global de nosotros colectivos cuyo reto no es ya la afirmación, navegación, supervivencia o victoria de nuestro yo frente al otro, nosotros frente a los otros, sino de nuestro nosotros frente al de nuestros hijos, para el de nuestros hijos. De alguna manera, nuestro destino, el reto de nuestro viaje, no está ya en el espacio, sino en el tiempo. Pero el viaje que sabemos viajar, que hemos aprendido y nos han enseñado a viajar, nuestras cartas de navegación, nuestros vehículos, son para viajar en el espacio, conducir estados o imperios cohesionados por culturas constructoras de nosotros frente a otros, sobre otros. Nuestra cultura, salida del útero social del Estado, nos prepara para formar parte de un nosotros que va más allá del nosotros tribal primitivo, válido para la conformación de sociedades en un grado de complejidad y posibilidades de navegación cualitativamente superior, en las que se ha producido un segundo aislamiento que ha dado lugar a un desarrollo tal que la sociedad, la economía, el mundo, el nosotros originario forma parte de un nosotros global a cuya supervivencia y viabilidad está ineludiblemente ligado. Tal vez porque, al contrario que Valle-Inclán en su esperpento, que sometía la realidad a la deformación de su imagen en los espejos cóncavos y convexos del Callejón del Gato, la técnica utilizada por las civilizaciones para aproximarse a ésta parece ser justamente la contraria: la de utilizar espejos cóncavos o convexos para contemplarnos a nosotros, a los otros y al mundo como si fueran espejos planos, en la creencia de que son espejos planos.

La construcción de la gobernanza global requiere así desde luego de instituciones, políticas y reglas del sistema global; pero también y con anterioridad a esa toma de conciencia de que estamos en el Callejón del Gato y de los distintos espejos en que nos contemplamos en él, de la necesidad de salir de él. Requiere, en definitiva, de la deconstrucción de Oriente y Occidente.

Requiere a Occidente la toma de conciencia del espejo en que se contempla a sí mismo y su pretendida universalidad. De la incoherencia *in terminis* de la universalidad occidental. De que Occidente es, ante todo, un fenómeno histórico y conceptual. Histórico, doblemente histórico, pues, si bien es

cierto que “esa formidable primavera de la humanidad creadora” –en expresión de Amin Maalouf en *Les identités meurtrières* (1998)– que se desarrolla a partir del Renacimiento “se produjo en Occidente y en ningún otro lugar”, no lo es menos que, como nos señala María Zambrano, la ambición del hombre occidental es no sólo padecer la Historia, sino hacerla; y para hacerla recurre a las ideas frente a las creencias, pues mientras las creencias pertenecen al pasado, “toda idea va dirigida al futuro y lo prepara”. Y por ello también conceptual: la de Occidente es la Historia de la afirmación del ser humano como medida de las cosas y sujeto de la Historia, de la vida como proyecto individual, de la razón como luz y guía, de las ideas frente a las creencias. De la construcción de una universalidad por primera vez basada en las ideas frente a las creencias, en la separación entre Iglesia y Estado, en la razón frente a la fe. Precisamente por ello con vocación de universalidad universal, conceptualmente compartible por todos y para todos; universalidad abierta, de segundo grado, contenedor de libertad y de proyectos, reglas del juego que no prejuzgan los resultados. Ideas sobre el contrato social, los derechos humanos, la división y equilibrio de poderes, la ley como expresión de la voluntad popular y el sometimiento del poder a la misma; luces alumbradas en la Ilustración que guiarán grandes transformaciones en la Historia y se realizarán en ella.

Historia de una supremacía, y al tiempo de una limitación y una incoherencia: la de la universalidad occidental. Pues la coherencia en la afirmación de esa universalidad debe llevar necesariamente a que al salir de la crisálida ésta se transforme en mariposa con su propio vuelo, marioneta que adquiera vida propia, ya no controlable por su generador o creador. Si la universalidad es por esencia para todos, extendida y compartida con todos, no puede ser ya nuestra, de un nosotros frente a los otros, sino del todo frente a la parte que la originó. Y si es por esencia abierta y definida por la

“La de Occidente es la Historia de la afirmación del ser humano como medida de las cosas y sujeto de la Historia, de la vida como proyecto individual, de la razón como luz y guía, de las ideas frente a las creencias. (...) De la separación entre Iglesia y Estado, de la razón frente a la fe.”

voluntad colectiva, si esta es de todos y nosotros no somos todos, si todos es un nosotros que compartimos con otros, aunque su origen venga de nosotros, su resultado o concreción ya no nos pertenece, vida propia que excede a nuestro control, voluntad colectiva que puede no coincidir con la nuestra. De ahí la limitación: para hacer ese imposible posible, la incoherencia de que sea al tiempo universal y occidental, de un nosotros frente a los otros.

Lo que plantea a Occidente el reto de asumir el ser víctima de su propio éxito, que la asunción universal de valores y derechos compartidos implica necesariamente la pérdida del monopolio de su definición y la participación de otros, de todos, en ésta; la pérdida de la centralidad que, más allá de leitmotivs o contenidos, ha constituido su esencia. De asumir, también, que la gravedad

creciente de Asia-Pacífico debe traducirse necesariamente en la reconfiguración de la institucionalidad y el funcionamiento de un sistema internacional cuya conformación ha definido fundamentalmente y cuya distribución poder debe corresponder a la realidad de hoy y de mañana.

Al Oriente desde el que se proclamaron los valores asiáticos, desde el que se formulan y proponen hoy las ideas asiáticas, el de asumirlos como tales, y no como universalidad alternativa, desde los que aportar a la construcción en común de los valores comunes. El reto, también, de hacer de las ideas asiáticas no sólo las definidoras de un modelo propio, sino sobre todo la aportación desde Asia a la conformación de un sistema de gobernanza global entre todos y para todos.

Y a todos, el de contribuir a la construcción de esa civilización de las civilizaciones, esos valores comunes para la conducción y convivencia en la ruta común de la nave espacial Tierra destino futuro, definidores del nosotros común en el que conviven los nosotros de nuestras civilizaciones y culturas y tantos otros de los que formamos parte.

1. Para una visión de la emergencia de Asia-Pacífico como centro de gravedad del sistema internacional, vid. Manuel Montobbio, “La gravedad del Pacífico”, en *Revista CIDOB d’Afers Internacionals*, 37, 1995.
2. Desarrollo sostenible (Rio, 1992), derechos humanos (Viena, 1993), población (El Cairo, 1994), mujer (Beijing, 1995), desarrollo económico y social (Copenhague, 1996).
3. GOLDEN, Seán. “Valores asiáticos y multilateralismo”, en Seán Golden (ed.), *Multilateralismo versus unilateralismo en Asia: el peso internacional de los “valores asiáticos”*; Barcelona, CIDOB, 2004.
4. LOUIE, Kam. “Los valores asiáticos y la internacionalización del confucianismo”, en Seán Golden (ed.), *Multilateralismo versus unilateralismo en Asia: el peso internacional de los “valores asiáticos”*; Barcelona, CIDOB, 2004.
5. FAURE, Guy Olivier. “La sociedad china y la nueva cultura emergente”, en Seán Golden (ed.), *Multilateralismo versus unilateralismo en Asia: el peso internacional de los “valores asiáticos”*; Barcelona, CIDOB, 2004.
6. Faure recoge los cinco valores centrales considerado por el Instituto de Estudios Extranjeros de Shanghai, que serían los de la salvación, la expansión, el individualismo, el liberalismo y el utilitarismo; y concluye de su análisis que, salvo el de la salvación, se están propagando en la sociedad china actual.
7. Entre éstas, la OSCE constituiría posiblemente el paradigma o modelo.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

GOLDEN, S. (ed.). (2004). *Multilateralismo versus unilateralismo en Asia: el peso internacional de los "valores asiáticos"*; Barcelona, CIDOB.

Una aproximación los "valores asiáticos" en diferentes ámbitos por un conjunto de autores de referencia.

LEONARD, M. (2008). *¿Qué piensa China? El debate interno sobre su futuro*, Barcelona, Icaria-Política Exterior, col. Antrazyt 277.

Una aproximación desde Europa a las ideas que hacen de la China de hoy un modelo propio y diferenciado del de Occidente.

MAHBUBANI, K. (2008). *The New Asian Hemisphere. The irresistible shift of global power to the East*, New York, Public Affairs.

La presentación desde Asia de su toma de conciencia sobre el desplazamiento del poder global y sus ideas para la reconfiguración del sistema de gobernanza global.

MONTOBBIO, M. (2009). *Rayuela en el Expreso Delhi-Pekin. Relatoría del V Diálogo Oriente Occidente*, dedicado a la emergencia de China e India y sus consecuencias globales, en www.casaasia.es.

MONTOBBIO, M. (2008). *Salir del Callejón del Gato. La deconstrucción de Oriente y Occidente y la gobernanza global*, Barcelona, Icaria, col. Antrazyt 274.

Una guía para la deconstrucción de Oriente y Occidente y los espejos en que se sustentan –como la universalidad occidental, el orientalismo, el occidentalismo o los "valores asiáticos"– y para, a partir de ahí, buscar nuevos paradigmas para la gobernanza global del nosotros que somos todos.