

ENTREVISTA A VICENTE HUICI.

SEMINARIO CONFUCIO MINTEGIA (UNED-BERGARA)

EuskadiAsia

información@euskadiasia.com

EuskadiAsia se complace en presentar la entrevista que mantuvimos con Vicente Huici Urmeneta. Profesor de la UNED-Bergara en el departamento de Sociología, escritor y ensayista, colaborador de EuskadiAsia, que recientemente se ha convertido en coordinador del nuevo **Seminario Confucio Mintegia** de la UNED-Bergara. Con ocasión de la fundación de este organismo EuskadiAsia se puso en contacto con él para charlar sobre éstos y otros temas relativos a Extremo-Oriente. Queremos agradecer, pues, al profesor Vicente Huici que nos haya dado la oportunidad de entrevistarle y, cómo no, deseamos una feliz andadura al Seminario Confucio Mintegia.

SEMINARIO CONFUCIO MINTEGIA

<http://www.uned.es/ca-bergara/ppropias/vhuici/Seminario%20Confucio-2.htm>

Profesor Dr. Vicente Huici

E-mail: vhuici@bergara.uned.es

Telf.: 943 769033

Nos gustaría comenzar hablando de la iniciativa que habéis comenzado a perfilar en la UNED-Bergara, el Seminario Confucio.

El *Seminario Confucio Mintegia* es una actividad que forma parte del Seminario de Sociología de la Cultura, creado ya en el año 2001. Entonces lo primero que tendría que decirte es que la perspectiva del seminario, aunque no excluye otros puntos de vista, es sociológico. Es decir, el seminario tendrá una orientación cercana al punto de vista de la Sociología del Conocimiento o de la Sociología de la Cultura. Como proyecto intentamos cubrir tres dimensiones. La primera de ellas correspondería a una función de archivo, o sea, lo que pretendemos es recoger, con el tiempo, la mayor parte de material disponible en relación con la cultura oriental y, particularmente, la cultura china. Por otra parte, la segunda dimensión tendría que ver con una faceta investigadora. En este



sentido, junto con las personas vinculadas al seminario y con la infraestructura disponible, pretendemos llevar a cabo pequeñas investigaciones y una labor de formación a gente interesada, tanto en aspectos específicos de la sociología del conocimiento como en la aplicación de la sociología del conocimiento a estos temas de la cultura oriental, incluyendo por supuesto el asunto idiomático. Finalmente, la tercera dimensión sería la labor de difusión de las actividades internas del seminario a través de jornadas, conferencias, cursos de verano. Desde este punto de vista nos plantearemos, tal vez con la colaboración de otras instituciones y con el sistema de acreditación del propio centro de la UNED, organizar una serie de másteres especializados. Pero hay que tener en cuenta que este proyecto ha empezado a andar hace escasamente un mes.



¿Qué peso prevés que pueda tener el Seminario Confucio dentro de la Academia Universitaria tradicional?

Bueno, de acuerdo con lo ya ocurrido en el centro UNED-Bergara, que lleva prácticamente ya 35 años funcionando, considero que esta iniciativa supone un proyecto desbrozador. Lo que se pretende al fin y al cabo es abrir perspectivas sobre estos temas. Somos conscientes de que hay escasa investigación al respecto, como sucedió en alguna otra ocasión con otra temática que comenzamos a desarrollar, por ejemplo, las

dimensiones retóricas de las ciencias sociales, la ideología judeocristiana, o el asunto de la modernidad o la postmodernidad. Posteriormente, este tipo de iniciativas son asumidas por entidades o centros de carácter superior. En este sentido, nuestra contribución es la de abrir esos caminos. Hay que tener en cuenta que somos un centro limitado, pero tenemos la ventaja de la ausencia de burocracia y contamos con el entusiasmo de los participantes en los proyectos. Por lo tanto, nuestra función es la introducir esta temática en la comunidad científica y en la comunidad académica universitaria.

Dejemos a un lado el Seminario Confucio y centrémonos en tu trayectoria académica, un camino que va de la historia, la sociología de la cultura, e incluso determinados campos de la filosofía, ¿cuál es la razón de este interés por los estudios de Extremo Oriente, más concretamente, por los estudios chinos?

La respuesta a esta pregunta puede ser breve pero también muy extensa. Antes que nada me gustaría comentarte que ya desde mi adolescencia he tenido un cierto vínculo, una curiosidad por la cultura oriental. Este hecho se ha manifestado de muy diversas maneras. En el periodo en que iniciaba mis estudios universitarios, con 20 o 21 años, recuerdo haber leído la versión del Tao-tē-king que había salido en la editorial Alfaguara y que a la postre, era una de las más fiables del mercado. Tras bastantes años dedicándome a estudios empíricos me interesé por la historia, especialmente la historia del pensamiento, y finalmente terminé trabajando en el campo de la filosofía. Fue un paso absolutamente natural para mí ya que no me concentré en el pensamiento sino en las relaciones entre el mundo de las representaciones y las realidades socioeconómicas o culturales de los territorios a los que prestaba atención. Me di cuenta entonces que ya no me interesaba saber si determinada opción filosófica o representación de la realidad era verdadera o falsa, sino porqué se había llegado a considerar que algo podía ser verdadero o podía ser falso en una determinada sociedad y en un determinado momento histórico. Este aspecto es lo que creo que es el núcleo de lo que es la sociología del conocimiento. A decir verdad, me he movido durante muchos años en un contexto occidental. De hecho, mi trabajo ha versado sobre la filosofía del conocimiento francesa, alemana y sobre la sociología del conocimiento norteamericana. Pero una serie de circunstancias personales, como fueron la adopción de una niña china, rescataron mi antigua inquietud. Así, antes de la adopción comencé a releer los clásicos de la filosofía



china, por lo menos los clásicos traducidos, por ejemplo, Laozi, Confucio, el Sun Tzu y otros más. Además procuré hacer una inmersión en el mandarín, de tal forma que cuando viajara a China pudiera saber lo suficiente para pedir un té y poder pagarlo.

A la vuelta de este viaje, me vi implicado en un mundo completamente nuevo y que éste constituía una vuelta de tuerca para mis estudios previos, en la medida en que el conocimiento de estas culturas orientales, fundamentalmente de la china que es en mi opinión la cultura matricial, me permitía tratar las temáticas que siempre me han interesado desde un punto de vista, como sostiene François Jullien, occidental con cierta exterioridad. En ese momento encontré una gran ayuda en el profesor Emanuel Lizcano, mi jefe de filas en la UNED, y resultó ser una persona muy estimulante que me animó a meterme en este mundo. A partir de ese momento, hace aproximadamente tres años, decidí realizar una inmersión progresiva. Quiero resaltar que en todo este proceso nunca había perdido contacto vital con el mundo oriental, más en concreto con la cultura japonesa. De hecho, había estado practicando *Karate* durante muchos años, había practicado la meditación *Zen* y me había dedicado también al estudio y práctica del *haiku*. Sin embargo, no había en ello una proyección intelectual como la que existe ahora. Esta transición pasó por la reorientación de todos estos temas en los que venía trabajando hacia la tradición oriental. Y así me encontré con muchas sorpresas ya que asuntos propios de la metafísica tradicional occidental, como es por ejemplo el tema del espacio, el tema del tiempo y en general todo lo que tiene que ver con los procesos de cambio, presentaban su correlato en el pensamiento oriental. En suma, subsiste en este acercamiento un desencadenante personal que responde también a una inquietud intelectual más antigua.





Lo que acabas de comentar es muy interesante porque me permite preguntarte sobre el hecho de en qué medida este contacto personal con la cultura china refuerza los objetivos epistemológicos que te habías planteado dentro de la sociología del conocimiento en torno a la producción de lo que es verdad y lo que es mentira en una sociedad. Asimismo, ya que lo has mencionado, me gustaría saber tu opinión acerca de la aproximación epistemológica practicada por François Jullien, esa visión estratégica de deconstrucción desde el exterior que, en cierto modo, también llevada a cabo por M. Foucault. ¿Hasta qué punto te parece válido este modo de enfrentarse a una cultura como la china?

Bueno, has mencionado dos niveles, la experiencia vital y la experiencia intelectual que, en realidad, tendemos a separarlos desde Occidente pero que, desde una perspectiva más integral, son indistinguibles. Por referirme rápidamente a la parte de la experiencia vital, te diré que, cuando fui a China, yo iba con una idea preconcebida de lo que podría ser la mentalidad china. No obstante, a raíz de una serie de anécdotas que me sucedieron pude comprobar y, en algún caso, ratificar algunas intuiciones básicas que poseía en relación con la cultura oriental.





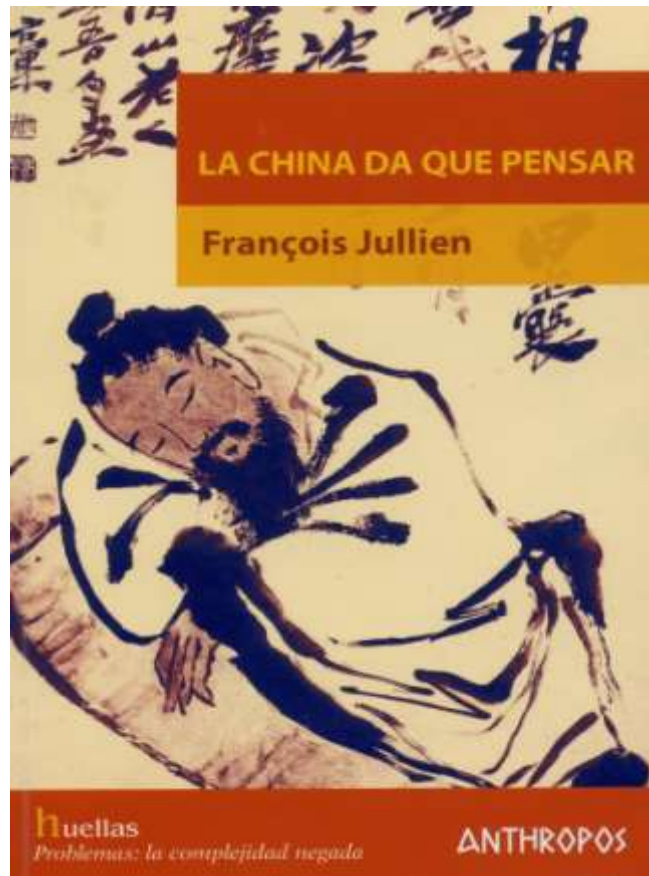
Por ejemplo, podría narrarte lo que me aconteció una mañana. Me acuerdo que estaba en un hotel de Buhán, lugar de donde procede mi hija, cuando a las cinco y pico de la mañana oí un rumor que procedía de la calle. Pues bien, cuando bajé, prácticamente disfrazado con un traje de *footing* y una gorra calada, me encontré en la plaza de Buhán, presidida por el retrato de Mao y unos guardias, a cientos de personas practicando taichí mientras que otros reproducían una coreografía, hacían ejercicios y otros guiaban unas cometas. Yo no fui capaz más que de correr un poquito entre ellos y observarles. Y verdaderamente me invadió la impresión de que estaba ante una cultura milenaria y radicalmente distinta a la nuestra que verdaderamente te hacía pensar, por ejemplo, en un fenómeno tan en boga en occidente como es el deporte y la cultura física. Lo más curioso de todo es que cuando yo iba por ahí era evidente que me estaban reconociendo. Nadie se alteró, nadie me miró ni me dejó de mirar, y los que inevitablemente cruzaban la mirada conmigo me saludaban como si me conocieran de toda la vida. Me quedé bastante sobrecogido, esta impresión de orden, de disciplina, de aceptación, pero también de juego porque era muy curioso ver a la gente volar cometas a esas horas de la mañana. Por cierto, había gentes de todas las edades: jóvenes, maduros y mayores realizando estas actividades en un silencio impresionante. Era sobrecogedor en un aspecto muy positivo. Lo más curioso es que, cuando subí de nuevo al hotel, serían las seis de la mañana. Durante un tiempo estuve tumbado sobre la cama reflexionando y sintiendo todo aquello que había visto. De repente, sobre las seis y media o siete menos cuarto, aquel rumor que te comenté antes se extinguió completamente. Me asomé a la ventana y no había nadie en la plaza, es decir, se habían ido todos a trabajar. ¡Tenían una vida previa a su vida de trabajo! Esta experiencia me ayudó a confirmar algunos aspectos sobre los que había leído. El sentido que poseen del tiempo, de la ocasión adecuada para hacer una determinada actividad de una forma fluida, asumida y abierta. Es cierto que cuando uno contempla esta escena se puede caer en una especie de tentación hacia el exotismo, hacia una especie de orientalismo barato, que nos lleva a pensar en la idea de una cultura superior, con unas bases más sólidas que las que podemos tener nosotros. Yo creo que lo acertado, y en este punto me remito a otros autores, es aplicar a nuestro análisis un criterio de diferencia. Es decir, si pensamos que esta cultura, al margen de experiencias vitales, es mejor o más verdadera caemos de nuevo en esa dicotomía tan propia de Occidente. A un chino, que es un conglomerado de muchas culturas y de muchas lenguas, jamás se le ocurriría defender, más allá de una





posición nacionalista, un estatus de superioridad. Más bien, de lo que están pendientes es de intentar aprender de los demás ya que han tenido una enorme capacidad de asimilación y, por otro lado, una extraordinaria capacidad de exportación y aculturación de otros lugares. Desde este punto de vista, la obra de F. Jullien puede ser muy interesante, en el sentido de que no cae en una apología de lo oriental. No sigue esa línea, manifestada en ciertos momentos del siglo XX, en los años 20 o en el movimiento hippie, que defiende la necesidad occidental de orientalizarse. Por el contrario, F. Jullien busca pasar por allí, de tal manera que vivir la experiencia oriental nos permite dos cosas. La primera de ellas es conocerlo, o sea, saber que existe y que existe otra manera de pensar y de sentir, no sólo a través de textos, a libros, a enseñanzas, sino también a través de la manera de vivir, la manera de alimentarse, la manera de beber, de una concepción del cuerpo. Por otro lado, es posible comprobar los límites de nuestras concepciones del tiempo o del espacio, de la comida o, incluso, del arte. Esta forma de percibir la realidad nos sitúa en nuestras fronteras culturales y permite salir de ese maniqueísmo consistente en creer que todo lo que proviene de China es bueno o, al contrario, todo lo que proviene de Occidente es bueno. Además de conocer otras culturas es posible, por contraste, saber nuestras limitaciones y la potencialidades en el proceso de globalización. Esto es importante porque estamos abocados a analizar las implicaciones del proceso de globalización también desde un punto de vista intelectual y no sólo económica y socialmente, en aras de una nueva cultura futura, que tal vez no conoceremos nosotros pero si nuestros hijos y nietos. En esta nueva cultura se habrán producido, sin duda, influencias mutuas y remodelaciones de nuestras concepciones generales y de nuestras prácticas vitales. Bien, cuando hablo de prácticas vitales me refiero también a la moralidad y a los objetos políticos. De esta forma ponemos las cosas en su sitio, sin caer en el orientalismo, esto es, asumir los aspectos que pueden ser interesantes y conservar aquello de lo que los chinos carecen o, lo que es lo mismo, esa capacidad crítica que surgió en el pensamiento grecorromano, abandonado en la época judeocristiana y luego revivida en el Renacimiento y en la Ilustración. Esto ha sido atisbado por numerosos pensadores. Si uno lee a Montaigne, a Bergson, a Schopenhauer, a Nietzsche, a Heidegger o incluso a un Gracián encontrará ecos de esa cultura tan cercana a nosotros. En resumen, si se evita la apología orientalista, tanto desde una perspectiva experiencial como intelectual, entramos en una aventura muy sugerente.





Al hilo de lo que acabas de comentar, me parece conveniente hablar de un fenómeno muy problemático a la hora de desarrollar este tipo de estudios, como es el hecho hermenéutico. ¿Hasta qué punto nos podemos distanciar o establecer un diálogo con esas culturas? F. Nietzsche nos dice que, en el fondo, tras el diálogo existe realmente un proceso de “apropiación” o “incorporación”. Desde este punto de vista, hay que tener en cuenta que los planteamientos de F. Jullien o del propio M. Foucault son minoritarios. ¿En qué medida ves que esta aproximación hermenéutica crítica puede estar presente en la Academia occidental?

Creo que habría que insistir por la línea de intervención de F. Jullien, en la medida en que, para que pueda existir un entendimiento, no habría que comenzar con lo que nos parece fundamental, sino por lo que nos puede parecer secundario o terciario. Y, aunque yo me he metido en una tarea densa desde el punto de vista de la filosofía occidental como es la exploración de las concepciones espacio-temporales, le doy la razón a F. Jullien cuando nos sugiere que no hablemos de los grandes temas, del ser, del tiempo, del sentido de la vida, sino que empecemos por cosas mas elementales que reclamen ser pensadas. ¿Por qué no ha existido el desnudo en la cultura oriental, salvo en



determinadas y específicas producciones? Considerando que en Occidente ha existido desde un principio esta diferencia nos acercaría a una concepción del cuerpo diferente. Pensemos por ejemplo también en la literatura. Comparemos la literatura, los esquemas dramáticos que se han utilizado en occidente desde la tragedia griega y que luego han rebrotado en el teatro clásico, en la novela realista hasta que se ha descompuesto en la novela post-moderna. Pensemos qué es lo que ocurre, por decirlo así, entre un Balzac, podríamos poner a un Stendhal, pero bueno, dejémoslo entre un Balzac y un Proust, incluso un Joyce. Pensemos en lo que ocurre y en el continuo debate de si el relato dramático no era ya una forma muy hábil de construir la realidad, hasta el extremo de no reconocer la construcción misma. En todo esto nos encontramos con S. Freud al que se le abriría un campo muy interesante. ¿Cómo se ha planteado esto en China? Mira si nos centramos en la tradición china resulta que nos encontramos con una sucesión de cuentos donde los personajes aparecen y desaparecen, donde no hay una tensión dramática permanente, donde no hay un comienzo y un final. ¿Qué quiere decir esto? ¿p Por qué ellos construyen así sus representaciones narrativas y nosotros las hemos construido de esta otra manera? Ahí hay una bonita pregunta de la que saldrán reflexiones relativas al tiempo, al espacio, al ser, al sentido, etc. Pero claro, si nosotros nos dirigimos directamente a estos temas, podemos encontrarnos con que la cultura oriental nos reciba con una sonrisa y nos diga ¿a usted verdaderamente le interesa esto? Pues bien, a nosotros no, es decir, tal como está planteado no nos interesa porque acabaríamos en un debate de sordos. Pensar que, desde Occidente, es factible preguntar a la cultura china las mismas preguntas es una estupidez puesto que, o no nos responderían o lo harían con una respuesta poco gratificante. Nuestras preguntas están muy codificadas.

De acuerdo con lo que expones, en los contenidos y en el modo de preguntar existiría implícito un estilo occidental...

Claro.

La pregunta no incitaría al diálogo sino al monólogo.

Exactamente. Cuando nos relacionamos con un chino o en general con un oriental tenemos que saber, con independencia de cuáles sean nuestros valores, que la palabra de un superior tiene más consistencia que la de un inferior. De esta manera, la reacción



será diferente si te considera inferior, un igual o superior. Esto es muy importante, no sólo en el ámbito de las relaciones personales sino también en el campo de las relaciones empresariales o en el tema, bastante trabajado por los sinólogos, de los recursos humanos. Mucha gente opina que allí no hay libertad o capacidad crítica pero piensan en términos occidentales. Si queremos comprender cómo funcionan, al margen de que nos parezca mejor o peor, es necesario saber que su realidad es de esa manera. En todo caso, ya no estamos refiriéndonos exclusivamente a la cultura tradicional. En China, desde finales del siglo XIX y, sobre todo, principios del XX, ha habido intentos de revoluciones burguesas y, junto con ellas, un proyecto de penetración de un judeocristianismo disfrazado de democracia (porque, en realidad, la democracia formal occidental no es más que una deriva del propio judeocristianismo eclesial). Desde esa perspectiva los chinos saben que existen otros valores, pese a que se mantengan, en menor medida, confucianos. Ahora ya no cabe manifestarnos como déspotas ilustrados y hacerles una revolución contra sus deseos. En todo ese proceso ha habido una mutua moderación o limitación. Ya no podemos ser ni hegelianos, ni weberianos en el sentido estricto. Creo que el esfuerzo se centra todavía en la necesidad de comprensión más que en la necesidad de enjuiciar. Sólo con ese modesto pero enorme esfuerzo, que apenas ha comenzado, conseguimos poner muchos interrogantes a nuestras convicciones más asentadas.

Respecto a la aproximación a la que te refieres, siguiendo la estela de F. Jullien y la importancia de una fenomenología secundaria, permíteme decir que, en cierto modo, lo traicionas al dejarte seducir por las categorías fuertes...

Claro...





Porque tú vas al fondo. Es decir, me gustaría que abundases en una de esas categorías fuertes, la temporalidad, que en tu acercamiento a China se demuestra diverso y plural.

Considero que esto es resultado de lo que ocurre en todas las investigaciones en las que uno se interesa, las orientaciones que vamos tomando son más fuertes que la propia deliberación. Yo venía personalmente de un estudio muy intenso centrado en la cuestión espacio-temporal dentro de la cultura occidental, sobre todo, desde el punto de vista de la teoría crítica y de la sociología del conocimiento. Desde entonces, se puede decir que mi planteamiento se me ha ido cayendo de las manos, es decir, me he dado cuenta efectivamente de que las preguntas, tal como yo las formulaba, eran inadecuadas. Por ejemplo, yo no puedo preguntar por el tiempo a una cultura como la china porque, para empezar, la cultura china no maneja exactamente conceptos tal como nosotros lo consideramos. En ese sentido, yo me acercaría a una idea de noción, donde hay una parte sensible y una parte inteligible. Sin embargo, encontré una pista. La pista fue que en China existía una determinada manera de percibir el tiempo análoga a otra que se había desarrollado en Occidente y que ha desaparecido salvo que nos dirijamos a Bergson, a algo de Nietzsche, algo de Heidegger... No hay nada que nos recuerde al *Kairós* de los griegos, es decir, la idea de la ocasión adecuada para hacer algo. Pese a



que esta idea está presente también en M. Foucault no se ocupa esencialmente del tema del tiempo. No obstante, me doy cuenta de que el tiempo para el chino es ocasión. No hay una idea de eternidad y apenas la de *Cronos*. Ya se que el propio F. Jullien sostiene no hay gran semejanza, que habría que matizar mucho, pero yo creo que es bastante mas parecido de lo que piensa F. Jullien si nos centramos en los textos. Aristóteles, que vendría a ser considerado como el máximo sintetizador, afirma que el *Kairós* es la idea del bien temporalizada. Este concepto se parece bastante con lo que nos encontramos en China, tal vez con el matiz de que Aristóteles separa claramente el tiempo propicio del tiempo no propicio, mientras que en China ambos tiempos pueden suceder sin que uno se dé cuenta. Entonces, la consecuencia ética es muy diferente porque Aristóteles lo que acabará planteando es que, aunque el tiempo sea propicio, mejor dicho, aunque el tiempo no sea propicio, hay que actuar. Sin embargo, en el caso de la cultura china hay que esperar. Si el tiempo no es propicio hay que esperar a que cambien las tornas. En ese sentido, no puedo decir que investigo el tiempo sino la ocasión. Así, me he desprendido de esa pesadez metafísica que se hallaba en la pregunta sobre el tiempo en abstracto.

O sea, que partiendo de una categoría fuerte como es el tiempo has llegado a una categoría secundaria presente en la temporalidad china.

Exacto. Pero hay que decir que, en vez de algo procesual ha sido simultáneo. Me he aprovechado de las pistas que me han dado F. Jullien y E. Lizcano y he derivado a lo que tú me decías antes, hacia una fenomenología aparentemente colateral o poco importante en nuestra cultura y que, sin embargo, pueden suponer un contraste muy sugerente para la cultura china. En otras palabras, me he tenido que deshacer de la pregunta en la medida de que me iba respondiendo. Eso no quiere decir que no comprenda que occidente se haya hecho esas preguntas. Lo que pienso simplemente es, como Nietzsche, que hay preguntas que ya no las tenemos que hacer. Creo que a M. Heidegger le ocurre lo mismo cuando su pensamiento desemboca en la *Khere*, tras darse cuenta de que sus tempranas reflexiones no eran sino un reflejo de la teoría judeocristiana de la caída, de la pérdida y del pecado.



Sobre Heidegger podríamos hablar largo y tendido porque Heidegger es uno de los ejemplos prototípicos de diálogo o encuentro filosófico con el taoísmo, el budismo Zen o con representantes de la escuela de Kioto. Pero me ha llamado mucho la atención el hecho de que te vayas librando de los marcos metafísicos. Puede entenderse así que el encuentro con la cultura china puede tener un carácter liberatorio y hasta casi terapéutico...

Es evidente que es así, en el sentido de que la rigidez, no sólo desde el punto de vista intelectual, sino vital, queda suavizada. Cuando constatas la posibilidad de pensar de otra manera adoptas una actitud más comprensiva y abierta, sin que ello suponga una conversión, una especie de adhesión o algo así. Es cierto que no nos podemos desprender de lo que llevamos a nuestras espaldas, pero si nos podemos desprender de bastantes de sus consecuencias. Si nos adentramos en la práctica de la vida y del trabajo intelectual, en el sentido Nietzscheano de no buscar tanto la verdad de la historia sino la historia de la verdad, ahí tenemos un trabajo muy bonito y apasionante, de tal manera que, como decía M. Foucault, creo que los últimos diarios de M. Foucault son apasionantes, ese trabajo nos cambia desde el punto de vista vital.

Por último, me gustaría saber tu opinión sobre la orientación futura de los estudios de Extremo-Oriente. ¿Contemplas la posibilidad de que se opte por esa propuesta que planteas o, por el contrario, nos encontraremos con un proceso de expansión del modelo gnoseológico occidental a nivel global mundial?

Pues a mi no me da esa impresión. Si en vez de centrar nuestra atención a los grandes tótems del pensamiento occidental, acudimos a lo que se está haciendo en la medicina, en la física, nos daremos cuenta que hay cierto reconocimiento de este mundo oriental, no sólo a nivel de los principios teóricos, sino también a nivel de la terapéutica o de los análisis empíricos. Yo creo que la aculturación va a ser mutua y que, en este caso, va ser más equilibrada por la sencilla razón de que en este momento China es un país emergente y va a tener la fuerza socioeconómica suficiente para crear una masa demográfica intelectual que contrarreste los excesos que pudieran provenir de Occidente. China se está occidentalizando en muchos aspectos y nosotros nos vamos a dejar orientalizar, yo creo que eso va a ser así. No obstante, hay una diferencia. La tradición china ha sido más sincretista que la nuestra, sobre todo, debido a la influencia en Occidente de las religiones del tronco semítico. Por el contrario, la cultura oriental,





sobre todo China, posee una cualidad sincrética muy desarrollada. En todo caso, creo que el proceso es inevitable aunque también lento. Tenemos que mirar con una perspectivas de algunos cientos de años.

