

CONFUCIANISMO Y DESARROLLO ECONÓMICO

ROMER CORNEJO BUSTAMANTE
El Colegio de México

LAS DISPARIDADES EN CUANTO al crecimiento económico de algunas regiones del mundo a partir de los dos últimos decenios han reavivado la discusión sobre el papel que desempeñan los factores culturales, o extraeconómicos, sobre el desarrollo. Si hacemos una comparación entre América Latina y algunos países asiáticos, es posible ver cómo, partiendo de una situación similar, en Asia se ha experimentado un impresionante crecimiento económico, mientras que los países latinoamericanos mantienen una condición de rezago. Si a ello sumamos que la distribución de los recursos naturales no favorece a los países asiáticos de alto desarrollo, es comprensible que muchos autores hayan buscado la explicación en elementos culturales. Tal es el caso de la tendencia a ver en el confucianismo y su ética la causa del fenómeno al que nos referimos.

El área de influencia confuciana es muy amplia y abarca no sólo China sino también Corea, Vietnam y Japón. Sin embargo, en este trabajo nos circunscribiremos sólo a Taiwan y Singapur y, en menor medida, a las comunidades de origen chino presentes en el sudeste de Asia y a China misma.

Es obvio que un fenómeno tan complejo como el desarrollo económico no puede explicarse en términos de una sola causa; hay que considerarlo como un proceso histórico en el que confluyen infinidad de factores que se afectan recíprocamente en un desenvolvimiento dinámico. Podemos enumerar muchos elementos que demuestran cuán compleja es la explicación del desarrollo. Por ejemplo, en el caso de Taiwan, resulta evidente que la isla contó con la ventaja de ser arena de la guerra fría, por lo tanto recibió ayuda, inversiones y facilidades de mercado por parte de Estados Unidos. Además, la

competencia entre la élite y su contraparte comunista funcionó como un motor político e ideológico importante, que generó así una concepción particular del nacionalismo. Otro elemento que hay que considerar —elemento ya muy conocido y analizado— es el de las políticas económicas de los países a los que nos referimos, los cuales cambiaron desde muy temprano el modelo de sustitución de importaciones por el modelo exportador. Este factor forma parte de las explicaciones institucionales que incluyen, además, la educación, las políticas de crédito y el apoyo a determinadas industrias, entre otros.

Sin embargo, otros aspectos sociales y económicos que han contribuido al éxito económico de estas naciones, como la actuación del empresariado, las particularidades de las relaciones laborales, el importante papel del Estado en el proceso, las altas tasas de ahorro, la participación de la población en la política educativa, entre otros, han requerido de explicaciones más amplias.

Muchos autores han buscado las razones del éxito económico en el trasfondo cultural, tomándolo como algo dado y estático. Sin embargo, cuando exploramos las categorías culturales e ideológicas en la búsqueda de una interpretación más abarcadora e inclusivista, debemos partir de que éstas no existen en el vacío y no son estáticas, sino que están sometidas a una causalidad interactuante propia de procesos históricos, por naturaleza cambiantes y dinámicos.

En la exposición que sigue, abordaremos algunos aspectos de la llamada tradición confuciana que nos permitan comprender mejor las razones que están tras el desarrollo económico de Asia. Primero, aislaremos algunos elementos del confucianismo que los diversos autores que han estudiado el tema vinculan con el desarrollo económico; luego, constataremos la manera en la que estos elementos se expresan en las sociedades contemporáneas y, por último, haremos un esbozo de cómo las élites empresariales y políticas han usado la tradición para sus fines históricos específicos.

Sobre el confucianismo en acción

La discusión sobre el papel de la ideología en el desarrollo económico —o modernización, como lo llaman muchos autores—, particularmente en lo que concierne al confucianismo, ya fue planteada por muchos intelectuales chinos desde finales del siglo pasado. La preocupación por la modernización llevó a los portavoces de la élite política china a planteamientos que iban desde la necesidad de responder a los retos del imperialismo dominante a partir de la profundización en sus propias tradiciones, hasta la adopción ciega, con los debidos matices intermedios, de patrones extranjeros que habían probado su eficacia. Básicamente la visión predominante fue que el confucianismo, como un condensado de la tradición, era un obstáculo al desarrollo del capitalismo, o a la modernización. Esta posición permeó en su momento las respuestas políticas ante el problema del desarrollo, como lo demuestran las diversas tendencias de los vanguardistas chinos del Movimiento del 4 de mayo de 1919. Estos intelectuales trascendieron la propuesta de algunos modernizadores chinos de “usar la tecnología occidental manteniendo los valores tradicionales”.

En el Movimiento del 4 de mayo se identificó a la tradición confuciana como un impedimento para la modernización.¹ Esta posición se matizó posteriormente en la medida en que se definieron dos opciones políticas básicas: la del partido comunista y la del partido nacionalista. En su proyecto de transformación radical los comunistas se alejaron de la tradición confuciana como recurso ideológico expreso, mientras que los nacionalistas recurrieron a ella desde muy temprano, de allí que el gobierno de Nanjing haya declarado en 1931 el nacimiento de Confucio como día nacional, y que más tarde muchos conceptos confucianos se usaron en el movimiento de la nueva vida de Chiang Kaishek.

En Occidente, la sistematización más conocida de la argumentación sobre el confucianismo como obstáculo para

¹ Chow Tse-tsung, *The May Fourth Movement*, Cambridge, Harvard University Press, 1960.

el desarrollo del capitalismo es la de Max Weber.² Posteriormente, muchos sinólogos profundizaron esta propuesta y la usaron como argumento. El trabajo más interesante a este respecto es el de Mary C. Wright.³ La posición de Weber quizás tenga validez en lo que respecta a la explicación del pasado chino, en la medida en que el confucianismo se rigidizó como un sistema cerrado de normas de acción en función de los intereses de una determinada estructura de poder y, obviamente, si en China no se desarrolló un capitalismo al estilo europeo o americano, la ideología que fundamentaba al régimen bajo el cual esto ocurrió debió haber desempeñado algún papel determinante. Muchos autores han tomado las conclusiones weberianas y, con una posición eternalista, asumieron al confucianismo, no sólo en su papel histórico, sino como una fuerza inherentemente inhibidora del desarrollo económico capitalista.

El dinamismo económico de los países de influencia confuciana —Corea del Sur, Taiwan, Singapur, Hong Kong, la República Popular China y más recientemente Vietnam— así como el liderazgo del empresariado de origen chino en otros países como Malasia, Tailandia e Indonesia, no sólo han puesto en tela de juicio la posición señalada sobre el confucianismo, sino que, paradójicamente, han estimulado a muchos autores a buscar en este factor cultural la explicación del éxito económico, tomando las mismas herramientas que Weber utilizó en su análisis del papel del protestantismo en el desarrollo del capitalismo.

Pero no sólo los científicos sociales han buscado en la tradición cultural la explicación de la situación de estos países, sino que las propias élites locales, por razones más complejas, se han abocado a la tarea de reivindicar su propia tradición y la han presentado como responsable de su éxito. De igual manera, administradores y empresarios de diversos países occidentales han incursionado en el análisis de los factores propios

² Max Weber, *The Religion of China*, Nueva York, The Free Press, 1968. Véase particularmente el último capítulo.

³ Mary Clabaugh Wright, *The Last Stand of Chinese Conservatism*, Stanford, Stanford University Press, 1957.

de la tradición cultural del este asiático que puedan contribuir a mejorar la eficacia de sus actividades.

Cuando hablamos del confucianismo como una base ideológica entre las poblaciones del este de Asia, no podemos tomarlo como un bloque conceptual independiente del tiempo y del espacio, sino como un *corpus* ideológico sincrético y complejo. Los autores que con más propiedad se han acercado al análisis de los factores culturales en el desarrollo económico asiático han tenido que partir de que lo que comúnmente se engloba bajo el nombre de confucianismo incluye elementos de otras escuelas filosóficas o religiones, como el daoismo, el legalismo y el budismo mahayana⁴ y, más recientemente, el cristianismo protestante que ha tenido una difusión constante en la región. El daoismo ha aportado la vinculación del orden cósmico, universal, con el orden social; el legalismo reforzó la importancia del Estado y sus instituciones, y el budismo, en su versión china, mediante la figura del *bodisatva*, fundamentó la perspectiva de poner el acento en este mundo.

También es necesario diferenciar entre el confucianismo filosófico, desarrollado por la élite de funcionarios letrados chinos, y su expresión popular, más sincrética y práctica. De esta manera, algunos hablan de “confucianismo burgués”, otros de “confucianismo vulgar” y otros de un término más amplio, como el de “civilización sinítica”, todo ello con el ánimo de incluir la particular interpretación sincrética y práctica de la tradición cultural que encontramos funcionando en las sociedades chinas contemporáneas.⁵

Por otra parte, hay que considerar que los textos clásicos del confucianismo han sufrido interpretaciones diferentes a lo largo de sus más de dos mil años de uso, además de que su vigencia no ha sido homogénea durante todo ese tiempo, pues hubo momentos en la historia de China, como los periodos

⁴ El budismo que se desarrolló en China fue el mahayana o “del gran vehículo”, en esta corriente del budismo la figura central es la del bodisatva, que es el individuo cuyo camino espiritual está en la sociedad, entre sus semejantes, y pospone sus propios fines de trascendencia en tanto no haya logrado ayudar a sus semejantes.

⁵ Peter L. Berger, “An East Asian Development Model?”, en Peter L. Berger y Hsin-Huang Michael Hsiao (comps.), *In Search of an East Asian Development Model*, New Brunswick (NJ), Transaction Books, 1988.

de desunión del imperio o los de influencia mongola, durante los cuales disminuyó su relevancia. También es importante tomar en cuenta que las proposiciones de estos textos se entendían y eran válidas en momentos históricos muy diversos, por lo que sus conceptos tuvieron que tener una interpretación muy diferente. Así, por más que hoy día algunos de sus conceptos se utilicen en el lenguaje, la comprensión y la práctica de éstos es completamente distinta. Un ejemplo que cuestiona la rigidización de estos conceptos —a la que muchos autores han llegado— y su aplicación contemporánea, nos lo da un hecho tan obvio como la situación de la mujer. No es lo mismo interpretar un concepto social en un ámbito donde la mitad de la población está prácticamente excluida, que en una como el de las sociedades contemporáneas donde se considera a las mujeres como ciudadanas con igualdad de derechos ante la ley.

En resumen, son muchos los matices que tenemos que considerar cuando hablamos de la tradición confuciana en la actualidad. A lo sumo nos referimos a ella mediante la interpretación que predominaba en China a fines del siglo XIX.

Peter L. Berge sintetizó las características sociales y culturales de lo que se ha llamado “un modelo este-asiático” de la siguiente manera:

una ética del trabajo muy fuerte orientada hacia el logro; un sentido altamente desarrollado de solidaridad colectiva, tanto dentro de la familia como en grupos artificiales mas allá de la familia; un enorme prestigio de la educación, con la motivación concomitante de proporcionar la mejor educación para los hijos, y un severo (algunos dirían brutalmente severo) conjunto de normas e instituciones meritocráticas, las cuales, aunque igualitarias en su diseño, sirven para seleccionar a las élites desde muy temprano.⁶

Esta síntesis se basa en la abstracción de algunos rasgos de la tradición confuciana que pueden observarse en las sociedades contemporáneas bajo su influencia. Sin embargo, resulta también necesario aclarar otros elementos centrales del confucianismo: su acento puesto en este mundo y la manera como

⁶ Peter L. Berge, *op. cit.*, p. 5.

reduce las relaciones humanas a las llamadas cinco relaciones cardinales de padre-hijo, esposo-esposa, soberano-funcionarios, hermano mayor-hermano menor y amigos. Estas relaciones, a su vez, deben estar guiadas por las virtudes correspondientes: el padre, compasión; el hijo, piedad filial; el esposo, rectitud; la esposa, obediencia; el soberano, benevolencia; los funcionarios, lealtad; el hermano mayor, bondad; el hermano menor, respeto; los amigos, confianza. Estas virtudes, por su parte, fueron sintetizadas en un conjunto de "cinco virtudes cardinales": benevolencia (*ren*), rectitud (*yi*), propiedad-moralidad (*li*), conocimiento (*zhi*) y confianza (*xin*). Es importante aclarar que *li* implica el respeto por las jerarquías y las normas sociales.⁷

Este sistema social jerárquico también debe enmarcarse en otras concepciones centrales al confucianismo, como son la igualdad básica de los hombres al nacer, el carácter perfectible de éstos y el papel de la educación en esta perfectibilidad y en el establecimiento de las jerarquías las cuales, cuando no tienen una base biológica como la generación, el sexo o la edad, están determinadas por la educación. Así, el ideal del caballero, del hombre superior, del *qunzi*, era el de un individuo con una elevada educación, y sobre todo, con respeto hacia las normas sociales y las jerarquías.

Como veremos de inmediato, estos elementos están íntimamente vinculados entre sí y no es posible separarlos en la práctica. La orientación hacia el logro es uno de los rasgos atribuidos a la cultura china, y a éste se le ha conferido un papel relevante en el desarrollo. Podría decirse que la orientación hacia el logro se deriva de la manera en que el confucianismo pone el acento en este mundo, pues su propuesta de salvación no se basa totalmente, como en otros sistemas de pensamiento, en la trascendencia de la vida terrena. En el confucianismo la posibilidad de trascendencia se concibe en términos familia-

⁷ Hemos extraído estos conceptos de James Legge, *The Chinese Classics*, vols. I y II, Hong Kong, Hong Kong University Press, 1960, particularmente del *Zhongyong*, del *Daxue* y las *Analectas*. También consultamos *The Analects of Confucius*, traducida y anotada por Arthur Waley, Nueva York, Vintage Books, 1938 y *The Li Ki*, traducido por James Leggen en F. Max Müller (comp.), *The Sacred Books of the East*, vol. XXVIII, Delhi, Motilal Banarasidass, 1966.

res. El culto a los antepasados que se lleva a cabo en el seno de la familia proporciona al individuo la seguridad de que será recordado y reconocido, y que será sujeto de ofrendas que podrán ayudarlo en las vicisitudes posteriores a la muerte.⁸ Así, la trascendencia individual depende de la permanencia de la familia, que como institución terrena requiere de un ambiente material propicio. Esto último le proporciona un marco al discutido "impulso hacia la generación de bienestar material" que se da junto con un sustento ideológico diferente del individualismo al estilo occidental.

Cuando observamos los casos estudiados en la actualidad, vemos cómo existen muchas contradicciones respecto a la exaltación de la familia en su sentido tradicional. De los conceptos confucianos originales sobre la familia se han excluido elementos que fueron centrales en el pasado, como el luto, que podía exigir hasta tres años de retiro de la vida social, o los gastos no productivos en ritos matrimoniales o funerales, sobre los que se basaba el mantenimiento de la cohesión de la familia extendida. Actualmente tampoco está vigente la preeminencia social de los funcionarios letrados por sobre los comerciantes. A su vez, también se ha reevaluado el papel de la mujer para darle derechos iguales a los de los hombres, sustentados por la ley, así como para incorporarla al mercado de trabajo asalariado.

El papel de la organización familiar ha sido ampliamente discutido. Recordaremos el argumento según el cual la familia extendida tiende a diluir el incentivo individual respecto al trabajo, el ahorro y la inversión, para luego esbozar cómo se ha comportado este argumento en los casos que nos ocupan; quienes lo sostienen, se basan en la generalización de que la familia le proporciona techo y comida a todos sus miembros, sin tomar en cuenta la contribución individual de éstos, por lo que funciona como una especie de sistema de seguridad social. Se supone que los miembros que trabajan reúnen sus ganancias para el beneficio de todos, lo cual desestimularía el ahorro individual. De igual manera, se dice que en tanto que

⁸ Romer Cornejo B., "Los ritos funerarios en la familia tradicional china", en *Estudios de Asia y África*, vol. XXIII, núm. 3, 1988.

la conducta personal, la carrera o el matrimonio son asuntos decididos por los mayores, se inhibe el espíritu emprendedor; las lealtades y las obligaciones familiares tienen precedencia sobre otras.⁹

Es posible encontrar todos estos elementos en las familias tradicionales chinas del pasado; sin embargo, no podemos decir, como en el esquema anterior, que las consecuencias derivadas de estos rasgos familiares sean siempre las mismas. Por otro lado, tanto las características del comportamiento familiar como sus consecuencias han cambiado o se han redefinido en las situaciones contemporáneas. El parentesco extendido no tiene un papel importante en la manera como se estructuran actualmente las relaciones empresariales en Asia. En principio, el papel del patriarca y su autoridad han perdido la preeminencia que tuvieron en el pasado. Cuando nosotros observamos las relaciones entre las empresas, no encontramos que el parentesco tenga una influencia notoria; tampoco hay evidencia de que exista una práctica ética que se aplique dentro de la familia y otra fuera de ella. Los enlaces matrimoniales entre familias propietarias en un determinado ramo industrial son raros, y en todo caso, no superan a los que se dan en otras áreas culturales; por ejemplo, los textiles de Hong Kong tienden a revalorar su estatus social al integrarse en asociaciones de clanes, pero no es un estatus que se logre *a priori* por la pertenencia a estas asociaciones.¹⁰

Por otra parte, es obvio que el mantenimiento de fuertes lazos familiares que trascienden hacia las actividades económicas constituye un factor limitante frente a las oportunidades, en particular en situaciones de alta competencia. Así, ante la pérdida de espacio de los clanes, son los lazos personales de otra naturaleza, como los orígenes regionales, las actividades similares y los antecedentes educativos, los que han pasado a desempeñar el papel más importante en el establecimiento de relaciones.

⁹ Véase Clark Kerr, J.T. Dunlop, F. Harbison y C.A. Myers, *Industrialism and Industrial Man*, Harmondsworth, Pelican Books, 1973, p. 94.

¹⁰ Wong Siu-lun, "The Applicability of Asian Family Values to Other Socio-cultural Settings", en Berger, P.L. *et. al.*, *op. cit.*

Podríamos decir que la influencia de la familia se siente más fuertemente en la organización interna de las empresas, donde podemos encontrar ideologías y prácticas administrativas paternalistas, prácticas nepotistas de empleo matizadas y de propiedad familiar. Estos rasgos se deben analizar según los lugares, el tamaño de las empresas y el sector en donde éstas se ubiquen. El paternalismo ha sido el marco para el ejercicio de un autoritarismo omnímodo por parte de los propietarios de empresas. Los empresarios ejercen un control muy estrecho sobre sus empleados y conciben y presentan los derechos laborales como favores personales, actúan como custodios morales y, obviamente, desaprueban las organizaciones laborales. El ideal de la organización de la familia patriarcal proporciona el marco cultural que legitima estas prácticas. El valor de la lealtad se usa muy frecuentemente como presión para mantener la vinculación de algunos empleados a las empresas.

Podemos encontrar reiteradamente en boca de los empresarios asiáticos, como una supuesta parte de su responsabilidad, la idea de que “el patrón debe velar por los intereses de los empleados”. El paternalismo empresarial también se justifica como un factor de equilibrio social, que evita las contradicciones, los enfrentamientos y el desorden. Si bien podría parecer que se trata de un sistema estático donde no se oye la voz de los empleados, en realidad es más una cuestión de forma. Existen “momentos y lugares apropiados” para que los trabajadores se comuniquen con sus patrones. Lo que se trata de evitar es que se desafíe la autoridad de los superiores en público; para reforzar esta actitud, se exalta la piedad filial, que implica obediencia y lealtad. En términos más amplios, la lealtad no se concibe como un asunto personal, sino que es parte de un *deber ser* social basado en el mantenimiento del respeto por los símbolos y los principios filosóficos y religiosos.

En lo que se refiere al nepotismo en el empleo, encontramos diversas prácticas. Un elemento claramente predominante es la contratación de personas de la familia cercana, *jia*, y no de la familia en su sentido más amplio. Aunque esto varíe de acuerdo con el tamaño de la compañía, es obvio que en las empresas grandes ese fenómeno ocurre sólo en los altos puestos, pero en las empresas pequeñas es muy común. Esta caracte-

rística tiene que ser matizada por muchos factores. Los empresarios se cuidan de educar a sus hijos en las mejores universidades del mundo, de manera que su reclutamiento responda a las necesidades de la empresa y no se convierta en un obstáculo.¹¹

Por otro lado, los parientes lejanos no tienden a solicitar empleo en las empresas de sus familiares, pues ello implica contraer una deuda social que conlleva, además, facetas inconvenientes, como aceptar sin grandes quejas lo que se les ofrezca o responder a la expectativa de que los parientes deben trabajar más por menos paga.

Un rasgo psicológico que muchos autores han observado entre el medio empresarial chino es la preferencia por la autonomía traducida en el autoempleo. Como marco cultural podemos reconocer el supuesto confucianista que considera que todos los hombres son iguales al nacer y que las diferencias se derivan de la educación y el esfuerzo personal; esto implica un sustrato ideológico básico que le confiere al individuo la posibilidad de lograr metas elevadas. Muchas personas prefieren fundar un pequeño negocio propio a desempeñarse como ejecutivos en una gran empresa. En este sentido hay que considerar los factores institucionales que favorecen esta opción, como las facilidades estructurales que los gobiernos proporcionan para la fundación de una empresa.

Como contrapartida, los empresarios no pueden dar por sentada la constancia de la lealtad de sus ejecutivos, por lo que, para fortalecer su relación con ellos, tienen que recurrir a prácticas paternalistas, a la supervisión estricta y a una delegación de autoridad mínima.

El sentido de solidaridad colectiva se ha expresado en nuevas formas de organización social, que han trascendido a la familia extendida tradicional. Estas formas pueden ser una empresa o asociaciones de naturaleza diversa.

¹¹ El testimonio de Francis Yeoh, empresario malasio de origen chino es elocuente: "Mi padre nos decía a mi hermano y a mí cuando éramos jóvenes: «Ustedes muchachos no me pueden ayudar en el negocio a menos que no se hayan educado en Inglaterra y tengan un buen grado en ingeniería civil o ingeniería estructural» ... Esto aseguró la continuidad en el negocio familiar...", *Singapore Business Times*, 16 de septiembre de 1995.

El caso de Singapur ilustra de manera eficaz el papel de la solidaridad colectiva. Los empresarios chinos, pioneros del desarrollo en Singapur, estaban evidentemente desarraigados de su entorno original y, aunque las asociaciones de clanes y, obviamente, los lazos de parentesco más cercanos tuvieron un papel en la llegada de nuevos migrantes, las agrupaciones por lugar de origen o por grupos lingüísticos funcionaron como organizaciones solidarias con un papel importante en la inserción de los individuos en las actividades económicas. Posteriormente, y éste es un fenómeno presente en Hong Kong y Taiwan, los clubes formados en algunos casos por origen geográfico o lingüístico, y en muchos otros por actividades específicas, son un centro fundamental de la vida económica. Son esos lugares de reunión social los que proporcionan el ambiente propicio para llevar a cabo transacciones a partir de las relaciones personales. No obstante, no podemos caracterizar esa tendencia como propiamente china, ya que se encuentra también en otros grupos de inmigrantes.

El peso del concepto chino de *guanxi*, relaciones personales, ha sido un elemento central. Una de las características particulares y más llamativas de la manera como hacen negocios los chinos es su tendencia a privilegiar en los negocios las relaciones personales por sobre los contratos escritos; estas relaciones se basan, pues, en la confianza. En situaciones de esta índole, un factor de control lo constituyen precisamente las asociaciones en grupos, pues la ruptura no ética de uno de estos acuerdos es un asunto público que puede tener graves consecuencias para la inserción en el medio empresarial de los individuos que violan los acuerdos tácitos.

Este sentido de actuación grupal y la importancia de la opinión social han tenido otras expresiones que la élite política ha usado para comprometer al empresariado en actividades de servicio público, como la educación y la salud. Es muy común la práctica de apoyo a las escuelas, los hospitales, los asilos, etc., la que deriva en un enorme prestigio social y crea lazos de solidaridad fuera de la empresa que a largo plazo reditúan económicamente.

Podemos encontrar valores considerados tradicionalmente como confucianos que se reflejan en ámbitos extraeconó-

micos y que han colaborado para que se logren altos niveles de desarrollo. Entre ellos podremos citar los siguientes:

- Un gobierno eficaz. El confucianismo como filosofía política puso un enorme acento en la necesidad de la eficacia del gobierno y en las técnicas para lograrlo.
- Una administración pública competente. Es claro que en el ámbito cultural confuciano se inventó el servicio civil como carrera y se puso énfasis en la preparación cultural de los funcionarios.
- Un liderazgo político comprometido con el crecimiento económico. Esto último es una interpretación del principio confuciano de que es responsabilidad del gobernante garantizar el bienestar del pueblo. En Taiwan se ha retomado el principio de Sun Yatsen de “bienestar del pueblo”.

En los países asiáticos aquí estudiados, el concepto de un gobierno eficaz no está necesariamente identificado con el ideal de la democracia occidental, sino con un sistema político que le permita al individuo la suficiente libertad económica y social como para movilizar recursos en función de sus propios beneficios económicos. Algunos políticos de Asia, en su competencia chovinista con Occidente, gustan de contrastar esta situación con la de países que ostentan libertades políticas, al tiempo que ponen miles de regulaciones y controles a las actividades económicas individuales.

Podríamos encontrar los fundamentos de la eficiencia de la administración pública en que ésta, tradicional y teóricamente, se basa en una meritocracia, pero, además, los ideales de un gobierno benevolente y la obligación moral son altamente apreciados. Al mismo tiempo y por razones históricas, las élites que controlan el gobierno han visto el crecimiento económico como un asunto de supervivencia del Estado.

El papel de las élites

Las élites empresariales y políticas chinas, o de origen chino, han tenido un papel muy relevante en la sistematización de los argumentos que hacen del confucianismo un elemento funda-

mental en el éxito económico, así como en el uso de este recurso ideológico en su propia práctica. Esto resulta muy notorio en los casos de Taiwan y Singapur. Las élites económicas tienen un interés claro en recuperar el marco que les ofrece la tradición confuciana a fin de mantener prácticas patriarcales que, como hemos visto, les han funcionado en el ámbito empresarial.

En el caso de Singapur y otros países del sudeste de Asia, resulta lógico que esas élites —constituidas en su mayoría por inmigrantes provenientes de estratos depauperados de China— elaboren un discurso que los identifica con los esplendores de la civilización de su país de origen, o que busquen la explicación de su éxito en su sinidad.

Los empresarios chinos, a causa de sus necesidades específicas, utilizaron las estrictas redes jerárquicas de la organización familiar tradicional como un mecanismo informal de control y subordinación, lo que les permitió asegurar la fidelidad de sus hijos, yernos y sobrinos como administradores de sus empresas. Sin embargo, ellos mismos violaban los principios familiares tradicionales confucianos según convenía a sus circunstancias e inclinaciones emocionales.¹²

Si bien el confucianismo no se asume como ideología de Estado en Taiwan y Singapur, sí ha desempeñado un papel fundamental en la construcción de la identidad nacional de ambos países. En el caso de Taiwan, los intelectuales han elaborado complicadas disertaciones en las que justifican, mediante el empleo de textos confucianos, no sólo los tres principios para el bienestar del pueblo de Sun Yatsen, sino también la libre empresa, los mecanismos del mercado para la fijación de precios, el papel del empresariado y, por supuesto, la intervención del Estado como ente regulador de la economía.¹³ Si bien discutiremos aquí las contradicciones de tales planteamientos justificativos, es pertinente recordar que estas elaboraciones se hicieron *a posteriori*, es decir, que pueden hablar de un

¹² Véase Romer Cornejo B., "Los chinos en el sudeste de Asia", en *Estudios de Asia y África* 97, vol. XXX, núm. 2, 1995.

¹³ Véase Hou Chia-chu, "The Influence of Confucianism on Economic Policies and Entrepreneurship in Taiwan", en *Conference on Confucianism and Economic Development in East Asia*, Taipei, Chung-hua Institution for Economic Research, 1989.

Estado y de un empresariado benevolente ahora que el desarrollo económico ha logrado financiar una sociedad con un alto estándar de vida. Tales argumentos eran insostenibles en las décadas de los cincuenta y sesenta, cuando el modelo exigió un alto costo social, como el reclutamiento forzado de mujeres en el campo para el trabajo en maquiladoras.¹⁴

Actualmente, en Taiwan las reformas de apertura y democratización del sistema político se inscriben y justifican en los discursos oficiales por medio de las tradiciones políticas chinas. Los discursos de Lee Teng-hui, presidente de Taiwan, que en algunos momentos son demasiado eruditos y en el más puro estilo tradicional chino, resultan muy elocuentes en este sentido. Veamos algunos extractos:

“...Seguir el corazón del pueblo”, una idea contenida en el libro antiguo *El libro de historia*, puede servir como una expresión concentrada de la esencia de la democracia moderna...

Entre los muchos documentos que contiene esta filosofía política, el más importante fue encontrado en la época del rey Yu del siglo XXI a.C., Kao Tao, quien estaba a cargo de los asuntos legales, aconsejaba al rey Yu diciéndole: “El Cielo puede ver y oír, y lo hace a través de los ojos y oídos del pueblo; el Cielo premia a los virtuosos y castiga a los malvados, y lo hace a través del pueblo.”

...la sabiduría antigua china recalca a los gobernantes que siempre pongan mucha atención en la voluntad del pueblo y se sometan a la voluntad del pueblo, lo cual es de hecho la concreción del concepto de soberanía popular.

... Los antiguos filósofos políticos chinos creían que el gobierno y el pueblo son una unidad armoniosa, más que una dualidad antagónica. En el siglo VII a.C., un historiador oficial de la dinastía Chou citaba el *Libro de Hsia*: “Si el pueblo no apoya a su rey, ¿a quién apoyaría? Si un rey no tiene el apoyo del pueblo, él no puede asegurar sus dominios”.

Una declaración similar se puede encontrar en el *Libro de Shang*:

“Yo estoy seguro de que inyectarle a nuestro orden democrático moderno los preceptos políticos que durante mucho tiempo han sido inherentes a la cultura china, de exaltar la voluntad del pueblo y de proclamar que el gobierno y el pueblo son una unidad, le infundirá a la democracia una nueva vitalidad.”¹⁵

¹⁴ Linda Gail Arrigo, “The Industrial Work Force of Young Women in Taiwan”, *Bulletin of Concerned Asian Scholars*, vol. 12, núm. 2, 1980.

¹⁵ Discurso de Lee Teng-hui, el 27 de agosto de 1995, en la inauguración de la conferencia internacional Consolidación de las Democracias de la Tercera Ola, *The Free China Journal*, primero de septiembre de 1995.

Para quienes conocen la historia de China imperial, podría resultar sorprendente el énfasis que se pone en la exaltación de la voluntad del pueblo como un precepto político inherente a la cultura china. Además, tal exaltación de los valores democráticos de la tradición china, en el caso de que éstos hubieran existido, era inconcebible en los decenios pasados, cuando el gobierno de Taiwan se consideraba como uno de los más autoritarios militaristas que gobernaban, además, bajo ley marcial. En el concepto de “unidad de pueblo y gobierno” se pueden ver algunas características particulares de la concepción de la democracia dirigida en Taiwan, asunto que no vamos a discutir ahora.

Algunos políticos de Singapur han usado el confucianismo en su intento por construir una identidad este-asiática en contraste con Occidente, así como para justificar prácticamente cada política estatal. Ha sido en Singapur donde se ha producido la reivindicación del confucianismo más prístina, aunque el discurso oficial se dirija hacia la construcción de una unidad nacional pluriétnica. Debemos recordar que la población de origen chino (aproximadamente 80%) tiene una participación masiva dentro de la élite política y económica. El confucianismo ha sido una herramienta de la élite política para enmarcar y legitimar sus proposiciones. Un caso muy claro de esto se produjo a mediados de 1994 cuando, al intentar el gobierno introducir medidas para restringir el papel del Estado y de las empresas en la seguridad social de los jubilados, se desató una intensa discusión y una campaña de prensa en la que se apelaba a la piedad filial para convencer a los jóvenes de su obligación de mantener a sus padres y abuelos retirados.¹⁶

En Singapur la promoción oficial del confucianismo comenzó en 1982, por lo tanto, y a pesar del discurso oficial, no es posible atribuirle su éxito económico a la promoción de los valores confucianos. Por ejemplo, las altas tasas de ahorro que arrojaba el país pueden atribuirse más apropiadamente al esquema de ahorro obligatorio impuesto por el Estado, administrado por una burocracia educada en la tradición británica, que al factor ideológico confuciano.

¹⁶ Véase *Strait Times*, mayo-julio, 1994.

En Singapur, a partir de 1989, dado el fracaso de la introducción del confucianismo como una enseñanza religiosa más en las escuelas, se sistematizó una llamada “ideología nacional” la cual, sin mencionarlo, tiene muchos elementos que se identifican con el confucianismo. Esta ideología se puede sintetizar en los siguientes valores:

- Preeminencia de la comunidad sobre el individuo;
- establecimiento de la familia como unidad básica de la sociedad;
- solución de las diferencias mediante el consenso y no de la confrontación.
- armonía y tolerancia racial y religiosa.

Cuando se impuso el estudio del mandarín en las escuelas chinas de Singapur, las argumentaciones de Lee Kwan Yew, artífice del Singapur moderno, eran contundentes respecto del papel de esa lengua como promotora de una tradición cuyos valores impelen al desarrollo:

El mandarín es emocionalmente aceptable como nuestra lengua madre. Ella, además, une los diferentes grupos de dialecto. Nos recuerda que somos parte de una antigua civilización con una historia ininterrumpida de más de 5 000 años. *Ésta es una profunda y poderosa fuerza psíquica que da confianza a un pueblo para encarar y superar grandes cambios y retos...*¹⁷

Lee Kwan Yew se ha autoerigido en paladín de una especie de ideología este-asiática, transnacional, basada en la tradición china. Gracias al prestigio de Lee, su influencia ha trascendido a su propio país: actualmente es presidente honorario de la Sociedad de Estudios del Confucianismo de la República Popular China. Algunos extractos de una entrevista reciente nos pueden dar una idea más clara de hacia dónde apuntan sus propuestas:

... Las sociedades orientales (Corea, Japón, China, Vietnam) creen que el individuo existe en el contexto de su familia. No como una entidad prístina y separada. La familia es parte de la familia extendida, y luego

¹⁷ Lee Kwan Yew on the Chinese Community in Singapore, Singapur, Singapore Federation of Chinese Clan Associations, Singapore Chamber of Commerce & Industry, núm. 53. Subrayado nuestro.

de los amigos y de la sociedad en general. El gobernante o el gobierno no debe proveer a una persona lo que la familia le proporciona mejor.

Hay un pequeño aforismo en chino que resume esta idea: *Xiusben qijia zbiguo pingtianxia*. *Xiusben* significa cuidarse a sí mismo, cultivarse a sí mismo, hacer cualquier cosa para convertirse uno mismo en una persona útil; *qijia* significa cuidar de la familia; *zbiguo* significa cuidar su país; *pingtianxia* significa mantener la armonía bajo el cielo...Éste es el concepto básico de nuestra civilización.

Nosotros usamos a la familia para empujar el crecimiento económico, moldear las ambiciones de una persona y su familia a nuestros planes...Nosotros fuimos afortunados de tener este respaldo cultural: la creencia en el ahorro, el trabajo duro, la piedad filial y la lealtad en la familia extendida, y principalmente el respeto por la educación y el conocimiento.¹⁸

Para Lee Kuan Yew el crecimiento de la religión en su sentido amplio es uno de los elementos distintivos del este de Asia. Interpreta esto como una búsqueda por parte del individuo de explicaciones superiores acerca de sus propios propósitos, en respuesta a las grandes presiones de la sociedad contemporánea.

En general, todo este discurso está asociado a una defensa culturalista frente a valores occidentales que puedan resultar amenazantes, tales como las concepciones de libertades individuales, derechos humanos y democracia.

En la República Popular China también se ha dado una reivindicación de Confucio y del confucianismo después de las reformas iniciadas a fines de la década de los setenta. Cabe recordar que los estudios sobre Confucio fueron desapareciendo lentamente desde la década de los cincuenta y que, a mediados de los setenta, fue objeto de una fuerte crítica; se le asociaba con todo lo considerado ideológicamente negativo. En octubre de 1978 se realizó una primera reunión sobre el confucianismo en la Universidad de Shandong. Allí comenzó un lento proceso reivindicativo que se plasmó en reuniones posteriores, realizadas en 1980 y en 1983 en Chufu (Shandong), lugar de nacimiento de Confucio. En 1984 se estableció en una de esas reuniones una Asociación para el estudio de Con-

¹⁸ Fareed Zakaria, "Culture is Destiny. A Conversation with Lee Kwan Yew", en *Foreign Affairs*, vol. 73, núm. 2, 1994.

fucio; en 1986 comenzó a publicarse *Kongzi yanjiu*, y a partir de entonces las reuniones sobre confucianismo, con invitados de todas partes del mundo, se han hecho frecuentes. Paralelamente, aunque no de una forma tan marcada como en Singapur, los discursos oficiales han echado mano de conceptos confucianos para fundamentar asuntos de orgullo nacional o actitudes deseables entre la población.

Consideraciones finales

El análisis de los elementos culturales, en este caso el confucianismo, ha sido abordado desde muchas perspectivas, y entre los autores podemos encontrar desde los deterministas hasta los que niegan su influencia por completo. Comparar el papel histórico de la ética protestante en el desarrollo del capitalismo en Estados Unidos o Europa con el papel que pueda desempeñar el confucianismo en la situación contemporánea de Asia es, a todas luces, una aberración histórica. Hay que considerar que el surgimiento y desarrollo del capitalismo en Estados Unidos o Europa, en toda su complejidad, fue un proceso original que surgió como producto del desarrollo y la evolución propia de esas sociedades. En Asia contemporánea, el proyecto de desarrollo capitalista que ha tenido éxito es producto de la imposición de unas élites, frecuentemente educadas en Europa o Estados Unidos o con asesoría de expertos provenientes de esas regiones, que han aplicado estos proyectos de manera voluntarista y los han usado como sustrato al autoritarismo político. Por lo tanto, el papel que pueda desempeñar una ideología en ambos casos es radicalmente diferente.

A lo largo de nuestra observación del desarrollo económico en el área china de Asia, lo que hemos podido constatar es que la tradición confuciana, en su sentido amplio y sincrético, sí está presente y ha influido en el desarrollo económico, pero ello no ha ocurrido de una manera espontánea y natural. Con esto queremos decir que el confucianismo en sí —y probablemente ningún otro sistema de pensamiento— no tiene rasgos que impelan al desarrollo económico, sino que se trata de una disposición de las élites y la sociedad en general a usar

selectivamente los recursos de la tradición cultural para fines concretos, que a su vez han sido cambiantes. Además, en la recuperación del confucianismo por parte de las élites de esas sociedades, podemos ver un fin de exaltación chovinista y de uso instrumental en la creación de mitos de identidad que le den cohesión y legitimidad al Estado.