

El confucianismo en los milagros económicos asiáticos

Flora Botton Beja*

Es un lugar más que común hablar de la época en la cual vivimos como de una era en la que las diferentes partes del mundo se han acercado: las noticias llegan en unas pocas horas, el transporte rápido nos acerca de los lugares más lejanos y aun, sin siquiera apartarnos de nuestros hogares, podemos conocer, gracias a la televisión, las culturas de las regiones más remotas. Lejos parecen estar los días en que la separación geográfica significaba incompreensión, prejuicio y muchas veces miedo.

Asia Oriental, por su lejanía y aislamiento, ha sido la región que más tardíamente fue conocida por el mundo occidental. Estepas y desiertos en el norte, junglas y enormes montañas en el oeste y en el sur, un continente impidiendo el acceso por mar; en el este el inmenso océano. A pesar de todas las dificultades existieron contactos y desde tempranas épocas se encontraron rutas que permitieron el paso de objetos, formas artísticas, inventos, ideas y creencias sin los cuales no podríamos imaginarnos el mundo en el cual vivimos. Sin embargo estos contactos eran



IZTAPALAPA 42
julio-diciembre de 1997
pp. 117-134

* Profesora investigadora del Centro de Estudios de Asia y África de El Colegio de México.

demasiado mediados, demasiado indirectos, demasiado esporádicos. A pesar de los productos, a pesar de los testimonios de intrépidos viajeros como lo fue por ejemplo Marco Polo, poco se sabía sobre los que moraban en tan lejanas tierras y lo que se contaba de ellos tenía más de imaginario que de real. La búsqueda de rutas hacia los productos de Asia llevó a Colón a América y así fuimos "descubiertos" y Vasco de Gama circunnavegó el Cabo de la Buena Esperanza iniciándose así una ruta más directa para llegar a Asia.

Comercio y evangelización eran las metas más importantes de los europeos al llegar al Sudeste y al Este de Asia. Ese vasto territorio repleto de paganos ofrecía una gran oportunidad para misioneros entusiastas, mientras que la riqueza de sus productos naturales y de sus manufacturas despertaban la codicia de los comerciantes. Poco éxito en verdad tuvieron los primeros y a pesar de todos los esfuerzos por llevar a los habitantes de China, Japón y demás países de la región por el camino del Dios verdadero, con excepción de las islas Filipinas, fracasaron ante la terquedad de los asiáticos en permanecer fieles a sus propias creencias. En cuanto a los comerciantes, pacientes al principio, soportaron restricciones y humillaciones para finalmente abrir los mercados colonizando (como sucedió en la India y en casi todo el Sudeste de Asia introduciendo drogas y corrompiendo a los habitantes (a la manera de los ingleses con el opio en

China) o a cañonazos (como lo hicieron los estadounidenses en Japón). Los contactos entre Occidente y Asia con su larga historia de agresión y desconfianza dejaron heridas profundas que no han terminado de sanar.

Si la brutalidad de la ofensiva occidental fomentó rechazo y a veces odio en los asiáticos, los occidentales no carecieron de preconceptos y de prejuicios en cuanto a los asiáticos, o los orientales, como se les conocía por su ubicación geográfica vista desde Europa. En el siglo XVIII, durante el periodo de la Ilustración, los filósofos racionalistas, quienes denunciaban el despotismo de los reyes y la tiranía de la Iglesia, usaron a China, a la cual poco conocían, como ejemplo de una sociedad sin prejuicios religiosos y gobernada por un monarca ilustrado y una burocracia educada en los más altos principios morales. Esto generó durante un tiempo una moda de admiración por el oriental "sabio", guardián de una cultura milenaria y refinada. Pronto, sin embargo, esta misma cultura fue considerada estática, inmutable, incapaz de participar en la dinámica del progreso que distingue al mundo occidental. Con mayor o menor fuerza esta caracterización del oriental aferrado a sus costumbres, impermeable al cambio, inescrutable, reacio a romper con sus tradiciones, ha perdurado hasta épocas muy recientes.

Una de las consecuencias de la naturaleza conservadora de Oriente, según varios estudiosos occidentales,

fue la imposibilidad de adaptarse a una economía capitalista característica de Occidente en la época moderna. Max Weber quien considera a la ética protestante, sobre todo puritana, como un elemento muy importante en el surgimiento del capitalismo, hace un análisis del caso de China y explica porqué no surgió el capitalismo en ese país. Señala que la estructura socioeconómica de China, que se caracterizaba por un sistema monetario complicado, la falta de autonomía de las ciudades, la permanencia del sistema de guildas y una burocracia asfixiante, fueron un impedimento para el desarrollo de una economía moderna. Además, la presencia de los valores confucianos que enfatizan las relaciones intrafamiliares y le dan más importancia a la cultura que a la actividad comercial no alentaron a la empresa privada (Tai, 1989: 8). Como la cultura china tuvo una enorme influencia en todos los países que la rodeaban, y el confucianismo fue adoptado en Japón, Corea y Vietnam y llevado a casi todo el Sudeste Asiático por las grandes migraciones de chinos, el atraso de toda la región podía achacarse al confucianismo.

No hace mucho tiempo, considerábamos a la India y a China lugares de infinita pobreza y de hambrunas endémicas. El Sudeste de Asia, Hong Kong, Corea y Taiwán, eran grandes centros maquiladores en los cuales se explotaba despiadadamente a una fuerza laboral de pocos recursos. Japón era

el productor de baratijas de baja calidad, imitador de tecnología pero incapaz de producirla.

Sin embargo, en la actualidad vemos el surgimiento de países asiáticos cuya economía ha rebasado cualquier expectativa. El caso de Japón es por demás conocido pero tenemos a los famosos tigres, a Corea, a Hong Kong, a Taiwán, a Singapur... Aun China [comunista, bastión del socialismo inflexible] está logrando un éxito económico y alcanzando niveles de desarrollo del 12% o más. El fenomenal desarrollo económico de esos países ha sorprendido al mundo. Una vez más los estudiosos intentan explicar el enorme éxito de la región. ¿Qué es lo que tienen en común todos esos países?

Todos (menos China) son países capitalistas... Todos tienen edificios y oficinas modernos, visten traje occidental, muchos hablan inglés, algunos han sido educados en un país occidental, muchos viajan... Sin embargo, detrás de esta fachada tienen un modo de vida que no es occidental. Comen su propia comida, observan festivales del calendario lunar, centran todas sus relaciones sociales y económicas en la familia, practican el culto a los antepasados, mantienen una creencia firme en los beneficios de la educación y aceptan al confucianismo como la esencia de su cultura común (Tai, 1989: 1-2).

Es así como los estudiosos en la actualidad, poniendo a Weber de cabe-

za, buscan una explicación del éxito económico del antes atrasado Oriente, al cual llaman Asia Oriental, Sudeste de Asia, Pacífico Asiático, etcétera, precisamente en lo que antes parecía ser la razón de su atraso, en los valores confucianos que comparten.

¿Qué es el confucianismo? El confucianismo fue formulado primero en el siglo VI a.C. en China como una enseñanza filosófica basada en un sistema moral. Varios siglos más tarde (siglo II a.C.) se le declaró "culto del Estado", lo que significó que oficialmente se le sancionó como la base ideológica de todo un sistema político y social que prevaleció en China hasta nuestro siglo y tuvo una gran influencia sobre sus países vecinos. El confucianismo no es una religión en cuanto no es un conjunto de creencias con una teleología demarcada, ni tampoco un sistema que culmina con el reconocimiento de entidades sobrenaturales. No habla de una vida después de la muerte salvo la que se logra como recuerdo en el culto a los antepasados, ni promete una recompensa a la buena conducta, salvo el estar en paz consigo mismo. Es bien conocida la respuesta que le da Confucio a su discípulo Zilu cuando éste le preguntó cómo rendir culto a los fantasmas y espíritus. "No sabemos todavía [dijo Confucio] cómo servir a los hombres. ¿Cómo podemos saber algo sobre el culto a los espíritus?" (Analectas, 11: 11). Sin embargo, al paso del tiempo el confucianismo se mezcla con elementos de

carácter más metafísico y con viejas creencias como lo son el *yin* y el *yang*, fuerzas contradictorias motrices del universo y los cinco elementos que constituyen la realidad física. Se llegó a creer que existe una interacción del Cielo y de los humanos y que las acciones humanas pueden influir sobre las manifestaciones de la naturaleza (idea que como veremos más adelante será explotada políticamente). Además, al adoptarse el confucianismo como "culto del Estado" se erigieron templos al Maestro, se establecieron sacrificios imperiales y se realizaban ritos vigilados por la clase de letrados. Aun así, es claro que existieron en China siempre dos niveles de creencia y como lo dice el filósofo Xunzi en el siglo IV a.C., hablando del culto a los antepasados, "El sacrificio se hace para satisfacer las emociones que provocan los recuerdos, ideas, pensamientos y anhelos; es lo más alto de la lealtad, fidelidad, amor y respeto... El sabio lo entiende, el letrado y el caballero lo practican así... Entre los hombres superiores es considerado un acto humano; entre la gente común es considerado como 'servir a los espíritus'". Por otro lado, es evidente que por su penetración en la vida cotidiana de los chinos, su sanción de un código moral que impone reglas de conducta, por ofrecer un consuelo a la impermanencia de la vida con el culto de los antepasados, por haber sido la base del sistema familiar y de la educación, el confucianismo puede ser considerado

hasta cierto punto una religión. Como dice un estudioso contemporáneo "No es una religión limitada a una cultura, raza o nacionalidad particular. Es una fuerza dinámica que fluye, tiene diferentes corrientes y puede interactuar con diferentes tradiciones. No se trata de una conversión, se trata de una autotransformación puesto que no existe una Iglesia a la cual puede uno afiliarse" (Tu *et al.*, 1992: 10).

La continuidad de la doctrina confuciana estuvo garantizada por un sistema familiar patriarcal en el cual la piedad filial era considerada la virtud máxima, por un sistema político que exigía lealtad incondicional y por la vigilancia de una clase gobernante de burócratas letrados educados en la tradición confuciana y que fueron los transmisores y guardianes de las enseñanzas del maestro. Esto no significa que el confucianismo no sufriera modificaciones a través de su larga historia, sin embargo las bases de la doctrina parten de las enseñanzas originales de Confucio, que fueron adecuándose a circunstancias históricas diversas pero que nunca se desviaron tanto como para ser irreconocibles. Es más, las versiones posteriores del confucianismo siempre pretendieron ser meras interpretaciones de los textos originales y no innovaciones. Lo que el maestro había transmitido era la base de la verdad, pero la interpretación de sus palabras era tarea de especialistas conocedores a fondo de estos textos.

El confucianismo apareció en una época histórica de transición del sistema feudal al establecimiento de un imperio centralizado. La dinastía reinante, la Zhou, había perdido todo el poder y el panorama que presentaba China a partir del siglo VIII a.C. era el de un conglomerado de reinos independientes que forjaban entre sí alianzas precarias o eran absorbidos por los más fuertes en guerras constantes. El sistema tradicional se había roto pero no fue reemplazado con un nuevo orden, la anarquía imperaba en la vida política y el desorden se reflejaba en un relajamiento de la conducta moral de toda la sociedad. Confucio aparece en este momento histórico de inestabilidad ofreciendo fórmulas para el buen gobierno y la moralidad. Como es muy frecuentemente el caso, las ideas de Confucio tuvieron menos aceptación durante su vida que después de su muerte cuando sus discípulos se dedicaron a difundirlas y a ponerlas en práctica, siempre y cuando algún soberano aceptaba escucharlos. Finalmente, ese sistema filosófico fue investido de un carácter oficial y las enseñanzas de Confucio fueron el ideal de la conducta social y política china durante más de dos mil años.

Lo más urgente para Confucio era encontrar un remedio para el desorden político y moral de la época en la cual vivió. Lo primero que predicó fue un retorno al pasado. Este retorno al pasado y a la tradición antigua no era meramente una idea romántica y sen-

timental de tiempos pasados y mejores a los que se anhela volver, sino que proponía examinar y estudiar el pasado para ver qué fórmulas ofrecía para el presente, partiendo del principio de que las épocas de oro habían sido aquellas en las cuales prevalecía la virtud del gobernante. Es así como Confucio eligió entre las antiguas leyendas y la historia los personajes de los reyes-sabios (Yao, Shun, Wen, Wu, el duque de Zhou, etcétera) y los convirtió en ideales cuyo ejemplo hay que seguir. Estos soberanos, parangones de todas las virtudes que Confucio valoraba, habían reinado en la paz y la prosperidad mereciendo el amor y el respeto de su pueblo. Además, habían creado instituciones y establecido ritos y ceremonias acompañadas de música que ordenaban la vida del pueblo. Esta parte del ceremonial, tan importante para Confucio y cuyo conjunto se conoce como *li*, había sido descuidado y, del mismo modo que la observancia del ceremonial correcto es prueba y garantía de un orden social perfecto, el descuido o la ejecución incorrecta del mismo significa un caos moral que se refleja en todos los niveles. Es por eso también que Confucio insistió en lo que se conoce como "la rectificación de los nombres", es decir en el establecimiento de un orden social en donde las jerarquías estarán bien establecidas y en donde títulos y rangos corresponderán exactamente a los derechos y deberes que conlleva su nombre. Al exigirle al soberano que

justifique su nombre como tal, Confucio le pide que vele por el bienestar y la seguridad de su pueblo pero también y sobre todo que se haga merecedor de la confianza de su pueblo. Cuando le pregunta su discípulo Zigong en qué consiste un buen gobierno Confucio contesta "Tener suficiente comida, suficientes armas y suficiente confianza del pueblo". Cuando Zigong le pregunta cuál de los tres podría sacrificar, Confucio contesta que primero serían las armas, luego la comida, porque "desde tiempos remotos han habido muertes pero nunca ha podido un Estado existir sin la confianza del pueblo" (Analectas, 12: 7). El gobierno por la virtud es suficiente garantía para que los súbditos obedezcan. "Confucio dijo: Si un soberano es recto, todo estará correcto sin siquiera dar órdenes. Pero si no es recto, aunque dé órdenes no serán obedecidas" (Analectas, 13: 6). Igual que las órdenes, son inútiles las leyes. No es el miedo al castigo el que debe ser el regulador de la conducta sino la virtud y el conocer cuál es la conducta correcta. "Confucio dijo: Dirige al pueblo con leyes y ordénalo con castigos y el pueblo tratará de permanecer fuera de la cárcel pero no tendrá pudor. Dirige al pueblo con la virtud y contrólo con las reglas de comportamiento decoroso, y el pueblo tendrá pudor y además será bueno" (Analectas, 2: 3). El comportamiento correcto del soberano, su observancia estricta de los ritos y su virtud le garantizan el derecho de gobernar, sin

embargo, cuando falla en estas condiciones también puede perder el poder.

En China desde épocas antiguas existía el culto al Cielo que podía tener connotaciones de deidad suprema o de antepasado máximo. Este culto dio lugar a la elaboración de una teoría de tipo político, la del Mandato del Cielo, que explicaba el movimiento de las dinastías y las causas del mal gobierno. El monarca gobernaba por investidura de la autoridad suprema del Cielo, y ese mandato no era ejercido según el placer del monarca sino para perpetuar la armonía cósmica establecida tanto en el mundo humano como en el de la naturaleza. En el momento en el que aparecían signos de falta de armonía y acaecían desastres sociales y calamidades físicas, era señal de que el Mandato del Cielo había sido reti-

rado y la dinastía estaba en peligro. Confucio no habló explícitamente de eso pero insistió mucho en el gobierno por la virtud y en la voluntad del Cielo. En épocas posteriores, el Mandato del Cielo será una doctrina confuciana con la cual se podrá justificar la rebelión y la sustitución del monarca.

La teoría social y política del confucianismo, apenas esbozada por Confucio, fue elaborada con mayor detalle por el filósofo Zhu Xi (siglo XII) cuyos comentarios de los libros clásicos *La Gran Sabiduría* y la *Doctrina del Medio* constituyeron la base de la doctrina neoconfuciana que es la forma del confucianismo que prevaleció en Japón y en Corea. El neoconfucianismo reconocía un sistema en el cual todo sobre este mundo estaba sujeto a leyes dictadas por el Cielo (no como un dios



Alumnos estudiando en una escuela primaria al inicio de la era Meiji

personal, sino como una fuerza moral universal). Mientras todo estuviera en armonía con las leyes del Cielo, se alcanzaría la justicia, la felicidad y el buen gobierno. Esta armonía que habían logrado los reyes sabios de la antigüedad podía ser restablecida observando patrones de conducta cuyos lineamientos estaban indicados en las obras de Confucio. Se dice en la *Doctrina del Medio* "Existen cinco relaciones que atañen a todos los hombres... Las relaciones entre soberano y súbdito, padre e hijo, marido y mujer, hermano mayor y hermano menor y el intercambio entre amigos" (Zhong Yong XX). El papel del gobierno se limitaba a velar que se observaran dentro del ámbito humano las obligaciones que estas relaciones implicaban y era el gobernante el que debía dar el ejemplo para todos los demás.

Se dice en *La Gran Sabiduría*:

En la antigüedad, aquéllos que querían dar un claro ejemplo de virtud en el mundo, primero establecían un buen gobierno en sus estados. Queriendo gobernar bien sus estados primero ponían orden en sus familias. Queriendo poner orden en sus familias, primero se cultivaban ellos mismos. Queriendo cultivarse ellos mismos, primero ordenaban sus mentes. Queriendo ordenar sus mentes, primero buscaban la sinceridad en sus pensamientos. (Da Xue)

Esta obligación moral del gobernante hacia sí mismo y hacia todos

los demás, le da un carácter peculiar a la estructura política según las reglas confucianas. El tema principal de la ideología política confuciana, no es el poder sino la ética. Por esa razón el gobierno puede ejercer el poder de una manera más autoritaria, puesto que es el mecanismo por el cual se ejerce un control social y se mantiene el orden basado en una moral universal. El gobierno confuciano tiene una gran injerencia en la vida de los ciudadanos por su papel de protector, de guía de la interacción social correcta, de educador etcétera. A pesar de los consejos de Confucio sobre las virtudes de la persuasión, un gobierno confuciano ha usado a menudo métodos de coerción (Tu, 1992: 10-11 y Smith, 1959: 3-4).

El soberano quien, según Confucio, debe gobernar con virtud, debe también rodearse de personas cuyos méritos son probados por sus conocimientos y su conducta intachable y quienes le ayudarán a gobernar y constituirán un ejemplo para el pueblo. El nombre que Confucio empleó para describir a estos hombres de bien es el de *junzi*, o sea, caballero según la aceptación dentro del vocabulario feudal. Sin embargo, mientras el *junzi* tradicional era el caballero cuyos méritos radicaban en haber nacido en una familia de abolengo y haber probado su capacidad en el manejo de las armas, el *junzi* de Confucio es un hombre de bien en el sentido mucho más amplio de la palabra, es un hombre mo-

ralmente superior, cuyos méritos no son determinados por lazos sanguíneos sino por su personalidad. El *junzi*, el caballero, es siempre contrastado con el hombre "pequeño", o inferior, cuya meta no es la virtud sino el provecho personal. "El caballero entiende lo que es justo, el hombre inferior entiende lo que le produce provecho" (Analectas, 4: 16). Y también, "El caballero exige mucho de sí mismo, el hombre inferior les exige a los demás" (Analectas, 15: 20). Y lo más importante: "El caballero primero practica lo que predica y luego predica lo que practica" (Analectas, 2: 13). ¿Cómo se puede forjar a un caballero? Como dijimos, ser caballero no depende de ser "bien nacido", ¿entonces de qué depende? Depende de la educación. Confucio creía que la educación era la clave de la virtud y que todo hombre podía ser educado. "En cuanto a la educación, no existen distinciones de clase" (Analectas, 15: 38), dijo Confucio, y lo que es más, "los hombres por naturaleza son iguales, es el conocimiento y la práctica lo que los hace diferentes" (Analectas, 17: 2). Esta aseveración de Confucio sobre la igualdad de los hombres, retomada por sus discípulos, ha sido considerada una gloria del pensamiento chino. Cabe recordar que en la Grecia de Aristóteles no se les concedía la misma alma a hombres libres y a esclavos y que en la Europa cristiana hubo un sinnúmero de discusiones para determinar si los pueblos indígenas eran seres humanos.

¿Cuáles eran los conocimientos que Confucio consideraba indispensables? No se trataba ciertamente de conocimientos librescos ni prácticos, sino de conocer el contenido de los libros clásicos, los ritos y las ceremonias y se trataba de aprender a conducirse de manera correcta tanto en el comportamiento exterior como en el interior. El camino a seguir es el de constante "autoperfeccionamiento". A la manera de Sócrates, Confucio subordinaba la conducta al conocimiento y, del mismo modo, también se consideraba un maestro de comportamiento más que de información. "Confucio dijo: "El cultivo personal comienza con la poesía, se afirma con las leyes de la conducta decorosa (*li*) y se perfecciona con la música" (Analectas, 8: 8). Y también, "Confucio tomó cuatro materias para su enseñanza: literatura, comportamiento correcto, lealtad y sinceridad" (Analectas, 7: 24). Esta educación moral producirá a un individuo que merecerá la apelación de caballero (*junzi*), porque éste poseerá varias virtudes indispensables. Es difícil tratar de describir a las virtudes confucianas pues su equivalente no siempre existe en idioma occidental, y además cada una de las virtudes sufrió cambios y evoluciones dentro de la historia del confucianismo a través de discípulos que dieron otra connotación a la misma palabra. En primer lugar está el *ren*, traducido generalmente como amor, humanidad, compasión o la cualidad de ser un ser hu-

mano. El altruismo (*shu*), es otra virtud importante para Confucio. Cuando su discípulo Zigong le preguntó: "¿Existe una palabra que pueda servir como un principio que nos ayude a comportarnos en la vida?" Confucio dijo: "Es la palabra altruismo. No hagas a los demás lo que no quieres que ellos te hagan a ti" (Analectas, 15: 23). La lealtad, *zhong*, que en realidad comenzó siendo una virtud de referencia familiar, tuvo más adelante connotaciones políticas. Otra virtud que Confucio destacó es el *xiao*, la piedad filial, central en el sistema familiar confuciano. El comportamiento humano debe de seguir siempre ciertas reglas estrictas de decoro exterior consagrado por la tradición; esto es el *li*.

La educación fue una preocupación central para los neoconfucianos. Si para Confucio y sus discípulos la educación era el camino del autoperfeccionamiento y el conocimiento señalaba el camino de la virtud, para Zhu Xi y sus discípulos la educación tenía alcances que iban más allá de una búsqueda individual de las virtudes esenciales, era el descubrimiento de la esencia misma de las cosas. Para los neoconfucianos, existían dos planos de la realidad: las formas metafísicas, las de arriba, y las formas físicas, las de abajo. Estas últimas no son más que un reflejo de las de arriba. El ser humano, la sociedad, y todo lo demás está forjado según principios perfectos, es deber del ser humano estudiar, investigar, descubrir cuáles son estos

principios e intentar alcanzarlos. Esto es lo que llama Zhu Xi "extender el conocimiento" para "la investigación de las cosas". La investigación consistía en estudiar los ejemplos de perfección registrados en los libros Clásicos Confucianos que por esta razón podían ser considerados la fuente de todo conocimiento verdadero. No es difícil darse cuenta de las consecuencias políticas y sociales que pueden generarse de una teoría del conocimiento de esta naturaleza que fomenta el dogmatismo y la resistencia al cambio (Smith, 1959: 12).

A partir del siglo VI, se estableció en China un sistema de exámenes con los que se seleccionaba a los futuros funcionarios. Estos exámenes, cuya base curricular eran los libros del canon confuciano, fueron indiscutiblemente el camino hacia el éxito anhelado por cualquier individuo con acceso a la educación y una manera efectiva de control social, porque la esperanza de triunfar a través del concurso obligaba a largos años de estudio de textos que fomentaban una actitud conformista e inhibían las ideas propias. Al mismo tiempo, la frustración y el descontento que generaba un fracaso repetido en aprobar los exámenes fomentó en algunas ocasiones actitudes rebeldes y antisociales y en el curso de la historia de China, muchos líderes de rebeliones famosas fueron estudiosos reprobados.

Cuando en el siglo XVIII los filósofos de la Ilustración se enteraron, por los

misioneros jesuitas, de la doctrina del Mandato del Cielo, del gobierno por la virtud y el conocimiento y el énfasis sobre la necesidad de formar una elite educada, consideraron a la monarquía china un "despotismo ilustrado", del tipo que ellos hubieran querido ver establecido en Europa, en donde el monarca es responsable del bienestar de sus súbditos y los funcionarios son laicos, tienen educación y ascienden por sus méritos y no por su pertenencia a una clase noble.

Al examinar las cinco relaciones entre los seres humanos mencionadas en *La Doctrina del Medio*, observamos que tres (padre-hijo, marido-mujer, hermano mayor-hermano menor), se refieren a relaciones de familia. Esto nos lleva a revisar el papel esencial de la familia dentro de la ideología confuciana en la que se pone el énfasis en una ética de base familiar. En ella "el deber primordial del individuo se dirige hacia su familia y su responsabilidad hacia otros grupos sociales se diluye a medida que se aleja del ámbito familiar directo y se relaciona con el linaje, la comunidad, el Estado, la humanidad..." (Botton y Cornejo, 1993: 13) Las relaciones familiares son claramente desiguales y se establecen jerarquías basadas en *generación, edad y sexo*, características de la sociedad confuciana. El hijo obedece al padre, el hermano menor al mayor y la mujer obedece no solamente a su marido sino a todos los demás miembros de la familia. Al establecer jerarquías familia-

res, éstas hacen de la familia una unidad básica que luego se refleja en la organización estatal y constituye una gran fuerza ordenadora de la sociedad. De la misma manera en que se obedece al padre se obedece al magistrado o al soberano, figuras paternas para el pueblo común.

La manifestación religiosa más importante en China, y más adelante en otros países en donde se adoptó el confucianismo, es el culto de los antepasados, que se realizaba dentro del seno familiar o del grupo familiar extenso. El culto a los antepasados es el ejercicio más solemne de la virtud de "piedad filial" *xiao*, que va más allá de un amor y respeto natural hacia los padres y se vuelve la raíz de la "humanidad" *ren*, virtud que distingue a los seres humanos entre todos los demás.

Las ceremonias propias del ámbito familiar desde la celebración de un nacimiento, un matrimonio y primordialmente las reglas que regían los ritos funerarios y el luto observado por los miembros de la familia, así como el comportamiento de cada individuo dentro del ámbito familiar, seguían las reglas del *li*, es decir, cánones de conducta según las enseñanzas de los sabios y recogidos por el canon de los clásicos confucianos. Estas reglas, entre otras cosas, indicaban con absoluta precisión el tipo de ropa que debía llevar en el funeral y el tiempo que debía guardar luto cada miembro de la familia en relación con el difunto. Las reglas que regían la vida familiar eran

las mismas que el Estado consideraba la guía para la conducta pública y para la misma ley. "De esta forma se continúan y se completan el ámbito privado de la familia y el ámbito público del Estado... La estrecha relación entre los dos ámbitos está sancionada por el confucianismo: [como dijo el filósofo del siglo IV, Mencio.] 'el imperio tiene sus bases en el Estado, el Estado en la familia y la familia en el individuo'." (Botton y Cornejo, 1993: 15-16).

Otro aspecto importante de la relación familia-Estado, y de la coincidencia de sus roles, lo vemos en el sistema legal chino. Los linajes y las familias podían imponer sanciones a sus miembros y castigarlos hasta con la pena de muerte. Esto se puede entender mejor si consideramos que el mismo Estado hacia responsables a los grupos familiares por la conducta de sus miembros y que, de incurrir uno de ellos en un delito que el Estado consideraba grave, todos los miembros de la familia eran castigados. Mao Zedong fue condenado a muerte por desobedecer a su padre y se salvó únicamente porque intervino su abuela a quien el padre, como hijo filial no podía desobedecer.

La influencia del confucianismo en China duró más de dos mil años y dominó completamente el campo de la educación, imponiendo en las escuelas y academias sus textos como única materia de estudio, controló el manejo del Estado con una burocracia edu-

cada dentro de sus preceptos y mantuvo su influencia en el orden familiar y social haciendo hincapié en virtudes de obediencia y de lealtad.

Es, sin embargo, importante señalar que a pesar de que generalmente se identifica el confucianismo con la tradición china, hubo otras corrientes que influyeron en el pensamiento y el comportamiento chino. En primer lugar debemos mencionar la importancia que tuvo el daoísmo (taoísmo) cuyos planteamientos son contrarios pero complementarios del confucianismo. Si bien el confucianismo cubre el aspecto social y político de las inquietudes humanas, el daoísmo se dirige al individuo y toma en cuenta sus necesidades de expresión, su deseo de felicidad personal y su esfuerzo por liberarse de un orden establecido lleno de reglas y de restricciones. El daoísmo ve al individuo como tal y no como parte de un sistema social, satisface su anhelo por lo trascendental, acepta y alienta el no conformismo, pone en duda el sistema moral y opone la naturaleza a la sociedad. Contrariamente al confucianismo, el ideal de vida es un regreso a la naturaleza mediante el rechazo de los conocimientos, los deseos, la posición, la riqueza y la vida en la sociedad. Al activismo confuciano opone la "no acción", es decir la acción que no perturba el flujo natural de las cosas. Es por eso que el ideal de gobierno es el de la menor intervención posible del gobernante quien, al ser sabio, "gobierna sin intervenir, sin

reglas, sin ritos." El daoísmo siempre coexistió con el confucianismo y fue una fuente inagotable para la creación artística y literaria. Era frecuente encontrar las dos doctrinas en una sola persona y muchos confucianos, obligados a retirarse de la vida activa sea por exilio o por luto, pudieron pasar algún tiempo en comunión con la naturaleza en el mejor estilo daoísta. (Botton, 1984: 77-79) Los países vecinos de China que recibieron el mayor impacto cultural fueron sin duda Corea, Japón y Vietnam. Estos países adoptaron el sistema chino de escritura y con ella su tradición escrita aceptando así sus ideas y valores sobre todos los aspectos sociales y políticos. En todos ellos el budismo dominó como creencia religiosa pero, gracias a su carácter laico y a su utilidad como ideología social y política, el confucianismo tuvo un lugar importante y su influencia se hace sentir todavía.

China tuvo contactos con Corea desde el siglo III a.C. y varias veces conquistó o colonizó partes de Corea o estableció su influencia a través de un complejo sistema tributario, característico de las relaciones internacionales de la China tradicional, que se llamó "la familia confuciana de naciones". En este sistema, en el que los países vecinos reconocían la supremacía de China tal y como se reconoce la jerarquía de un padre o de un hermano mayor, la influencia de la cultura china fue constante y China fue considerada como el modelo a seguir por

todos los soberanos coreanos. A Corea se le ha considerado a veces más confuciana que China misma. Se aceptaban las cinco relaciones, la tradición, se hacía hincapié en las relaciones familiares, la obediencia, el culto a los antepasados y existía un sistema de exámenes al estilo chino. Se daba una gran importancia a la educación y la mayor aspiración del hombre educado era acceder a un puesto público. Se despreciaba el estudio de cosas prácticas y la actividad comercial (Chung citado en Tai, 1989: 151-154).

En Japón, la cultura china fue introducida desde Corea a partir del siglo VI y el confucianismo fue aceptado por la elite y utilizado como un instrumento político y de control social. La sociedad japonesa era feudal y, en contraste con China, tenía clases sociales con mucho menor movilidad. Ser caballero era privilegio de los samurai y no de la gente común, que por más que estudiara y siguiera cánones de conducta apropiada no podía aspirar a tener un puesto público. Los exámenes, si alguna vez existieron, no fueron tan importantes como en China o en Corea y únicamente los aristócratas podían presentarse. La virtud máxima para los samurai, guerreros ante todo, no era la humanidad, *ren*, sino la lealtad *zhong*. Esta situación fomentó el desarrollo de una clase comerciante mucho más activa que en China, en donde los comerciantes tenían como máxima aspiración dar a sus hijos una educación que les permitiera ser

funcionarios. En algunas épocas, como el periodo Tokugawa (siglos XVII a XIX) cuando el poder del emperador estaba eclipsado por el *shogun*, o sea un máximo jefe militar y gobernante *de facto* del país, el confucianismo fue usado para justificar el rezago en el cual se tenía al emperador invocando la falta de aval del Cielo. Durante la restauración Meiji, al volver a tener poder el emperador, el confucianismo fue en parte reemplazado por las creencias tradicionales shintoístas del Japón que reconocían al emperador como dios y como símbolo del pueblo japonés. Sin embargo, el confucianismo no fue completamente rechazado y, al carecer el shintoísmo de un sistema ético, el confucianismo fue incorporado en las creencias propias de Japón



Boda tradicional de jóvenes japoneses

y se siguió dando importancia al culto de los antepasados, la piedad filial, la educación y, sobre todo, a la lealtad.

A partir de fines del siglo XIX y principios del XX, cuando China estaba asediada y en peligro de desaparecer por presiones externas, muchos pensadores chinos comenzaron a cuestionar la dominación de la ideología confuciana y la consideraron como un lastre que impedía la modernización del país y su posibilidad de surgir como una nación viable que pudiera enfrentar los peligros que le acechaban. Hay que hacer hincapié en que el confucianismo al cual se atacaba era en algunos aspectos diferente a las enseñanzas originales del Maestro y padecía de un endurecimiento que, a través de los siglos, hizo a las ideas más rígidas y las prácticas menos espontáneas y sinceras.

En primer lugar se cuestionó el tradicionalismo confuciano que tuvo como consecuencia la oposición constante del confucianismo a aceptar reformas y cambios. El sistema educativo de China reposaba exclusivamente sobre el estudio acritico de los clásicos confucianos y los aspirantes a puestos públicos debían pasar toda una vida en un estudio estéril que no les daba ninguna habilidad especial para el puesto que luego ocuparían. Además, años de estudio memorizando textos y comentarios dejaban poco margen para la creatividad. La igualdad entre los hombres también se volvió una mera ilusión. Los caballeros, los *junzi*,

a pesar de no ser aristócratas de nacimiento no podían más que pertenecer a familias poderosas y adineradas que tenían la posibilidad de sufragar los gastos de una educación esmerada aunque inútil para fines prácticos. Sus motivos eran en realidad poco altruistas y estudiaban para poder aspirar a puestos, honores y riqueza. La sociedad china se mantuvo estratificada porque a la aristocracia de mérito la determinaba el dedicarse a cierto tipo de ocupaciones y despreciar otras que, en un mundo moderno, eran necesarias para el avance económico. Tampoco pudo desarrollarse el comercio en China porque el confucianismo tenía poca estima por los comerciantes a quienes consideraba parásitos. Si bien ha habido varios ejemplos de comercio en la historia de China, los comerciantes estaban sujetos a toda clase de restricciones y exigencias burocráticas. Es por eso que apenas enriquecían, compraban tierras y puestos públicos para ascender en la escala social. La resistencia al cambio y el desprecio a lo práctico le valieron a China perder una guerra con Japón y dejarse humillar por las potencias occidentales. En cuanto al gobierno que Confucio quiso sin leyes y únicamente regido por la coerción que ejerce la exigencia de una conducta virtuosa y el oprobio que acarrea una conducta incorrecta, esto rigió únicamente para las clases privilegiadas que podían eludir la ley, misma que existió y bastante estricta para las masas.

Una de las mayores taras de la sociedad china que identificaron los pensadores chinos modernos es la organización familiar que insiste en la obediencia ciega a los padres. Cuando Mengzi le preguntó a Confucio sobre la piedad filial, "Confucio dijo: Nunca desobedezcas" (Analectas, 2: 5). Y también en *Las Analectas* se dice: "Pocos de los que son hijos filiales y hermanos respetuosos mostrarán una falta de respeto hacia sus superiores, y nunca se ha dado el caso de alguien que no le falta al respeto a sus superiores y a la vez cree desorden" (Analectas, 1: 2). Es clara la correlación que hace Confucio entre la obediencia dentro de la familia y la obediencia a la autoridad estatal. La obediencia ciega y obligada hace súbditos poco contestatarios y fáciles de dominar. El énfasis sobre la piedad filial y la lealtad hacia la familia hacía que los intereses se limitaran en el ámbito estricto de la familia y del clan y era un grave impedimento para el desarrollo del sentimiento nacionalista.

Otra influencia nefasta del confucianismo ha sido el desprecio hacia las mujeres. Dice Confucio: "Las mujeres y los sirvientes son difíciles de tratar" (Analectas, 17: 25). Durante siglos la mujer en China fue considerada inferior y tratada como un bien enajenable y sin ningún derecho. La insistencia confuciana sobre el decoro y el comportamiento moral, a través de los años se volvió un formalismo en el cual se hacía hincapié sobre todo en el com-

portamiento de la mujer, la castidad femenina, la fidelidad absoluta de la mujer hacia su marido o prometido vivo o muerto. Al mismo tiempo se permitía a los hombres tener concubinas y frecuentar prostitutas sin que eso afectara las exigencias de moralidad. El decoro también exigía una estricta separación entre los dos sexos, a la vez que el poder patriarcal le daba al jefe de familia el derecho absoluto de decidir en todos los aspectos el destino de los jóvenes, quienes no tenían la posibilidad de elegir a su propio cónyuge ni tampoco, en el caso de los hijos varones, la carrera que más les agradaba.

El derecho de rebelarse y de reemplazar a un soberano malo que hubiera perdido el Mandato del Cielo, no benefició al pueblo. Sin bien es cierto que en la historia de China hay muchos casos de rebeliones que terminaban con la caída de una dinastía y el ascenso de otra, los que ganaban eran los miembros de las clases dominantes, quienes utilizaban al pueblo como instrumento que provocaba el cambio, pero finalmente ellos lo aprovechaban para sus propios intereses.

Todas estas objeciones fueron formuladas a partir del advenimiento de la república en China en 1911. En ese período, con el cambio sufrido por las instituciones sociales y políticas en las cuales estaba anclado el confucianismo, éste fue perdiendo poco a poco su importancia. La desintegración gradual del sistema familiar tradicional,

el surgimiento del individualismo, la emancipación de la mujer y la creación de nuevas ocupaciones y profesiones tan respetables como las de ser burócrata o terrateniente-letrado, fueron golpes para el confucianismo. Al mismo tiempo jóvenes intelectuales educados en Occidente iniciaron campañas para acabar con el confucianismo.

La crítica a Confucio a partir del establecimiento de la República Popular, a veces siguió las mismas líneas y a veces tuvo matices marxistas. Mao, al comentar sobre la idea expresada por Confucio de la igualdad entre los hombres puesto que tienen la misma naturaleza, dice que en realidad Confucio hablaba de la igualdad entre los hombres de cierta clase social, que la naturaleza a la cual aludía era definitivamente clasista, que no abarcaba a todos los seres humanos y ciertamente no a las mujeres. Antes de la Revolución Cultural a pesar de las críticas, se estudiaron los textos confucianos aunque se les dio una nueva interpretación. Sin embargo, en la Revolución Cultural, se inició una campaña en contra del confucianismo al cual se acusaba de ser el villano de la tradición china. Durante ese período se destruyeron los templos de Confucio y se cuestionaron duramente todos los escritos de la escuela confuciana. En los últimos años, se ha rehabilitado a Confucio y se le volvió a considerar como un gran maestro; sus templos han sido restaurados y los clásicos confucianos son estudiados una vez más. El culto a los

antepasados se ha vuelto a practicar sobre todo en áreas rurales y han regresado las complicadas y costosas ceremonias de matrimonios y entierros. Además, las jerarquías han reaparecido desafiando el gran esfuerzo maoísta por plasmar una sociedad igualitaria.

En Corea y en Japón nunca hubo un ataque al confucianismo tan virulento como lo hubo en China a principios de siglo y en épocas recientes. Siendo sociedades diferentes y altamente estratificadas, usaron al confucianismo como una medida de control social y político pero no dejaron que se convirtiera en un impedimento para adoptar otras ideas, en este caso las occidentales, que ayudaron a una más rápida modernización de la que pudo acontecer en China.

En Taiwán, el esfuerzo por mantener viva la tradición china ha ayudado a afirmar los valores básicos confucianos que son siempre parte del discurso oficial.

En cuanto al Sudeste de Asia, la tradición confuciana fue central para darle una coherencia a la abundante migración china que hoy constituye una parte importante del núcleo empresarial de esa región del mundo pero, la lejanía de la metrópolis, le permitió obviar algunos aspectos del confucianismo que impedían la modernidad y el desarrollo.

BIBLIOGRAFÍA

- Botton, Flora
1984 *China su historia y cultura hasta 1800*, El Colegio de México, México, 423 pp.
- Botton, Flora
1994 "Las 'Analectas' de Confucio. Gloria o lastre de la tradición China", *Facultat d'Humanitats, Universitat Pompeu Fabra, Barcelona*, mayo, p. 11.
- Botton, Flora y Romer Cornejo
1993 *Bajo un mismo techo. La familia tradicional en China y su crisis*, El Colegio de México, México, 234 pp.
- Ch'an Wing-tsit
1963 *A Sourcebook in Chinese Philosophy*, Princeton University Press, Princeton, 865 pp.
- Deuchler, Martina
1992 *The Confucian Transformation of Korea. A Study of Society and Ideology*, Harvard University Press, Cambridge, 439 pp.
- Feng, Yu-lan
1987 *Breve historia de la filosofía china*, Fondo de Cultura Económica, Colección Breviarios, México, 591 pp.
- Lao, Tzu
1971 *Tao Te China*, traducido por D. C. Lan, Penguin Books, Londres, 192 pp.
- Roetz, Heiner
1993 *Confucian Ethics of the Axial Age. A reconstruction under the aspect of the breakthrough toward post-conventional thinking*, State University of New York Press, Nueva York, 373 pp.
- Shimada, Kenji
1990 *Pioneer of the Chinese Revolution, Zhang Binglin and Confucianism*, Stanford University Press, Stanford, 190 pp.
- Smith, Warren, W.
1959 *Confucianism in Modern Japan. A study of conservatism in Japanese Intellectual History*, The Hokuseido Press, Tokio, 285 pp.
- Tai, Hung-Chao (ed.)
1989 *Confucianism and Economic Development. An Oriental Alternative*
- Botton, Flora
1984 *China su historia y cultura hasta*

Flora Botton Beja

- tive?*, The Washington Institute Press, Washington, D.C., 233 pp.
- Tu, Weiming, Milan Hejtmanek
y Alan Wachman (eds.)
1992 *The Confucian World Observed. A contemporary discussion of Confucian Humanism in East Asia.* The East-West Center, Honolulu, Hawaii, 143 pp.
- Tucker, Mary Evelyn
1989 *Moral and SDiritual Cultivation in JaDanese Neo-Confucianism.*

- The life and thought of Kaibara Ekken (1630-1714)*, State University of New York Press, Albany, 451 pp.
- Waley, Arthur
1964 *The Analects of Confucius.* George Allen and Unwin Ltd., Londres, 268 pp.
- Weber, Max
1964 *The Religion of China,* The MacMillan Company, Nueva York, 308 pp.