

ADRIANA SERRANO L.
Profesora de las Facultades de Ciencia Política y
Gobierno, y de Relaciones Internacionales,
de la Universidad del Rosario

LA PERLA DEL DRAGÓN

Resumen

Este artículo presenta la discusión que sostienen estudiosos de todo el mundo sobre la incidencia que han tenido los clásicos valores confucianos en el proceso de desarrollo acelerado de algunos países de Asia. Sin afirmar que la única o la verdadera forma de crecimiento de los pueblos sea lo que Occidente llama "desarrollo", la autora considera que éste es un proceso histórico concreto, y no una constante de los pueblos. Su interés es, más bien, presentar diversas opiniones sobre la interdependencia entre los valores éticos de una cultura y su crecimiento económico sostenible.

Abstract

In this article, the author describes the discussion many scholars in the world have over the influence that classical Confucian values have had in the accelerated development process of some Asian countries, without affirming that the only and real way of people's growth is what the West calls development. The author considers that the latter is more a historical concrete process, than a constant one. In this sense, she tries to present some of the diverse opinions on interdependency between and the ethical values of particular cultures and sustainable economic growth.

Durante miles de años, el dragón fue uno de los más poderosos símbolos para el mundo social del Extremo Oriente. Él encarnaba la fuerza creativa, el poder generador del cielo, el "yang" en su máximo esplendor. En la antigua China fue el emblema de las grandes dinastías y permaneció por siempre atado al poder.

Uno de los innumerables mitos que al respecto fueron creados dice que el dragón guarda entre sus garras una perla en llamas, símbolo de la sabiduría y la iluminación espiritual. El gran tesoro del dragón, aquel del cual proviene y depende su poder, es la sabiduría. Esa es la "perla" del dragón.

Los autores del *Libro de las mutaciones*, y más tarde, en el siglo VI a.C., Lao-tse, Confucio, Mentsu y otros pensadores cuyos nombres se han perdido a lo largo de los siglos, desarrollaron en poemas o en diálogos las líneas principales de esta concepción del mundo. Sus principios guiaron por el "buen camino" y por incontables generaciones tanto al Imperio como a su zona de influencia. E incluso, si se considera que éste no fue forzosamente el mejor de los caminos, lo que resulta indiscutible es que él unificó culturalmente al más numeroso pueblo de la Tierra y protegió esta unidad por milenios. Esta sabiduría era una verdadera perla. Y uno de los títulos del emperador chino era el de "Hijo del Cielo", que es pro-

piamente el modo como suele llamarse al dragón. Según esta interpretación, uno de los posibles sentidos del mito es éste: que el poder del gobernante proviene de la cultura que lo ha elevado a tal dignidad y lo sostiene en ella, gracias a los principios éticos, políticos y religiosos que ordenan el mundo social. La sabiduría oriental fue la perla que dio poder al "Hijo del Cielo", al dragón. Ella era su tesoro.

En este escrito querría decir que los dragones están vivos, que significan y significarán por largo tiempo, que siguen ligados al poder y que dependen aún de una cierta forma de sabiduría, de una perla ardiente. Me gustaría servirme de esta bella imagen como metáfora que nos ayude de alguna manera a comprender un problema actual.

En efecto, y contra lo que habríamos podido suponer, en el siglo XXI y después del desencantamiento del mundo, aún se habla sobre los "dragones". A la gran China se le llama el "dragón dormido". "Los cuatro dragones" es el nombre por el cual se reconocen los nuevos países industrializados del sudeste asiático. El mismo dragón que sirvió en pasados milenios como símbolo del poder del cielo y de su hijo, el emperador, representa en nuestros días toda la fuerza de producción y desarrollo del Asia Oriental. La fuerza creativa se muestra aún, pero ahora

desde otro de sus aspectos. Produce de nuevo el bienestar y la abundancia: la forma de la cosecha ha cambiado.

Pero, si existen en nuestros días los dragones, ¿existe también su perla? ¿Qué fue de la antigua sabiduría? Las preguntas que ahora se nos presentan son:

1. ¿Existe hoy la "perla del dragón"? ¿La antigua sabiduría permanece o se perdió bajo el ruido de las máquinas y los motores? ¿Ha cambiado? ¿Cómo? ¿Aún es posible reconocerla?

2. Si vive todavía, sería necesario preguntarse: ¿qué importancia puede tener esta antigua sabiduría para el mundo industrializado? ¿Es considerada como un tesoro? ¿Es causa de crecimiento y desarrollo? ¿Es, por el contrario, un obstáculo o una causa de retardo?

3. Finalmente, si la perla es aún un tesoro, si ella es causa de crecimiento y de desarrollo, ¿es posible imitarla? ¿Podemos aprender de ella? ¿Es esto no sólo posible sino verdaderamente deseable?

Para este estudio nos serviremos de los textos y de los rasgos fundamentales del pensamien-

to de Confucio¹, así como de la posterior elaboración que sobre ellos hicieron sus discípulos en la religión que comúnmente se llama "confucianismo".

La metamorfosis de la perla

El Asia Oriental se ha transformado por completo y ya no se parece a aquella que Confucio conoció. Ella ha vivido el choque del encuentro con Occidente, tuvo que sufrir procesos de colonización y descolonización, ha pasado por profundas transformaciones políticas, sociales y culturales. Las guerras destruyeron los antiguos paisajes: hoy las industrias y los rascacielos ocupan la tierra que antes era ocupada por campos de arroz o cabañas. En menos de dos siglos se cambiaron las tallas en madera por los *chips* de computador y los trajes tradicionales por los *jeans*. Todo el pasado parece haber sido abandonado, incluso "superado" por el Asia moderna.

Pero, pese a las grandes mutaciones históricas de los últimos

¹ Debe hacerse una aclaración a propósito de la referencia al pensamiento de Confucio. El confucianismo no es la fuente original y fundamental del pensamiento clásico de Oriente. La razón por la cual nos servimos prioritariamente de él es notablemente práctica: representa la versión más conocida y estudiada por Occidente de este tipo de pensamiento. Si bien es claro que Confucio elaboró una de las más importantes versiones de este tipo de reflexión, los principios de los cuales se nutre lo preceden por varios siglos. La verdadera perla del dragón son estos principios, previos a Confucio, que ordenan y dan sentido a su obra.

siglos, parece que algunos de los rasgos del confucianismo permanecen y son aún reconocibles. Según pensadores como Vandermeersch, éste ha sobrevivido a todos los cambios del mundo contemporáneo y, transformándose y adaptándose a las nuevas condiciones, conserva una gran eficacia como visión de mundo. Pero, más que como religión, es como ética laica que se muestra su poder. El confucianismo actual no habita ya en los templos sino en las casas, en la vida cotidiana².

Para regresar sobre nuestra imagen, podríamos decir que los cambios, las "metamorfosis" del dragón, han alterado también la naturaleza de su perla. Es, con todo, perfectamente posible reconocer rasgos fundamentales de ese antiguo pensamiento en el mundo social del Asia desarrollada de nuestros días. También él ha logrado llevar a cabo una transformación de algunos aspectos y una readaptación de valores fundamentales a las nuevas circunstancias.

Pero, ¿cómo se pueden reconocer la subsistencia y transformación de las que estamos hablando? ¿Cómo se muestra la metamorfosis de la perla?

Para intentar dar respuesta a esta pregunta nos serviremos, a manera de ejemplo, del análisis de la pervivencia de una de las características del comportamiento social de las comunidades confucianas: el comunalismo.

Otras características y valores típicos de este pensamiento son el ritualismo social, el funcionalismo del Estado, la meritocracia, la frugalidad. Muchas de ellas permanecen en el mundo contemporáneo. El comunalismo es, sin embargo, una de las más evidentes dentro del orden social, económico y político de la región, motivo por el cual lo tomaremos como ejemplo y punto de referencia.

El ejemplo: el comunalismo

¿Qué es el comunalismo en cuanto tal? Es un género de organización que consiste fundamentalmente en el establecimiento de relaciones sociales de todo tipo (empresariales, políticas, afectivas, etc.), que reproducen la estructura de las relaciones familiares o de parentesco. Algunas consecuencias políticas del sistema son:

- Una fuerte cohesión social.
- Una jerarquía claramente establecida.

² Parece interesante destacar el hecho de que el confucianismo haya regresado después de milenios y de todo tipo de mutación, a su vía original. En efecto, Confucio no pretendió fundar una religión. Él era un pensador laico y un estratega, un consejero de Estado, un político y un filósofo. Fueron sus discípulos quienes, tras su muerte, convirtieron la doctrina de Confucio en una religión.

- Una fuerte tendencia a evitar los conflictos.
- El hábito de resolver cualquier situación de enfrentamiento por medio de la intervención de las jerarquías.
- Una tendencia a no formar alianzas horizontales y a desarrollar, por el contrario, relaciones verticales.

*"Fuera de la familia la necesidad de seguridad empuja al individuo a establecer lazos sociales de la misma naturaleza que aquellos que había conocido dentro de la familia. Toda relación será conducida a una relación jerárquica. De ese modo, en caso de conflicto será fácil encontrar una solución. Socializado de cara a su padre que posee más prestigio que él, el individuo se somete. Pero si un desacuerdo surge con un igual, encontrándose su prestigio hipotéticamente en igualdad de condiciones, es difícil encontrar una solución al conflicto potencial."*³

¿Cuál es el nexo entre esta forma de organización social y Confucio?

Según la antigua tradición confuciana, todas las relaciones entre los hombres son análogas y todas reproducen el esquema de las cinco relaciones fundamentales:

*"...Estas cinco leyes generales son aquellas que rigen las relaciones entre el príncipe y el súbdito, entre el padre y el hijo, entre el marido y la esposa, entre el hermano mayor y el hermano menor, entre los compañeros o los amigos".*⁴

Si es cierto que estas leyes deben comprender toda relación posible en el mundo social, es claro que cualquier relación que no sea directamente la que se tiene con el príncipe o con los amigos, es inmediatamente asimilada y cobijada bajo las leyes de las relaciones familiares.

Por supuesto, en el pensamiento de Confucio la explicación de esta idea está relacionada con una cosmología, con una concepción del mundo muy precisa. El universo está concebido como un todo armonioso dentro del cual todos y cada uno de los elementos ocupa un lugar determinado gracias al cual es posible que esta armonía sea duradera. Ya sea que la llamemos *Wa*, *Tao*, o con cualquier otro nombre, la idea que aparece tras estas palabras es la de una relación perfecta y coordinada entre todos los elementos del universo. Esos elementos siguen las mismas leyes, los mismos principios. Ellos son universales y eternos, y consti-

³ E. Bouteiller et M. Fouquin, *Le développement économique de l'Asie orientale*, De. La Découverte, Paris, 1995, pp. 21-22.

⁴ F.S. Couvreur, *Les quatre livres, L'Invariable milieu*, Imprimerie de la Mission Catholique, Sien Hsien, 1930, No. 20, p. 46.

tuyen la base de cualquier cambio posible, de cualquier probable permanencia. Es por esa razón por la cual el mandato se convierte en algo tan importante: *"Que el príncipe sea príncipe, que el súbdito sea súbdito, que el padre sea padre y que el hijo sea hijo"*. En efecto, no se trata simplemente de defender la propia tranquilidad, la armonía familiar o social, sino, además, de alimentar la armonía universal. La violación de estas leyes es considerada como causa de grandes males tanto para aquel que comete la violación como para el entorno. Seguir las leyes de las relaciones es la única vía de sabiduría y de salud para sí y para los suyos. Luego resulta evidente que el confucianismo hace del comunismo una norma indiscutible del comportamiento social.⁵

En nuestros días el comunismo de las culturas sinizadas⁶ no es el mismo de antes. Perdió casi todas sus connotaciones

cosmológicas y religiosas⁷. El mundo contemporáneo se ha secularizado casi por completo y la ciencia ha desplazado las explicaciones religiosas o metafísicas. Con la importancia religiosa del comunismo desaparecieron también algunas de sus exigencias características, por ejemplo, la piedad filial⁸.

Pero también, si ha cambiado profundamente, y quizás por esa misma razón, el comunismo vive aún:

"En el mundo sinizado de hoy el antiguo orden social, donde se encarnó el confucianismo viviente, ha desaparecido. Fue reemplazado por la organización de la sociedad industrial bajo las dos formas opuestas que le ha dado Occidente: la del capitalismo liberal de una parte, y la del socialismo marxista, de la otra. Sin embargo, tanto en uno como en otro régimen, la mentalidad comunista, mitigada hoy largamente por el individualismo, ha permanecido lo suficientemente viva no sólo para mantener mar-

⁵ En todo caso, en cuanto a las ideas se refiere, esto es, en el "deber ser" más que en los hechos. Una ética no es nunca idéntica en la experiencia y en la teoría.

⁶ Llamaremos culturas "sinizadas" a aquellas que, por uno u otro medio, han sido marcadas por la cultura de la China clásica. Uno de los mecanismos privilegiados de este proceso de influencia cultural fue la escritura: dado que la lengua china se escribe con ideogramas que no representan fonemas sino ideas, todos los pueblos que asimilaron esta escritura recibieron con ella los conceptos, las ideas directas y los valores que la constituyeron originalmente. Gran parte de los países de Asia del sudeste, si bien tienen idiomas diferentes, se sirven de los ideogramas para la escritura y pueden ser considerados como "sinizados". Pero también puede llamarse bajo éste término a Japón, o Tailandia, que por otros medios, religiosos o militares, asimilaron buena parte del pensamiento confuciano y lo incorporaron a su modo de vida.

⁷ Existen aún algunas comunidades que practican el confucianismo como religión, pero no se trata más que de grupos aislados.

⁸ Entiéndase en este término la veneración a los ancestros y la obediencia ciega a las órdenes del padre incluso durante la edad adulta.

*ginalmente algunos de los rasgos de la vida social tradicional —fiestas, ceremonias, costumbres variadas—, sino además para penetrar las estructuras propias de la sociedad industrial misma con un espíritu que les era perfectamente ajeno”.*⁹

Este nuevo comunismo post-confuciano ha trasladado el mundo familiar a la empresa. Cambió el padre por el gerente y los hermanos por los colegas de trabajo. Encontró en las escuelas y los institutos de formación los mejores medios de extensión del tejido social e incorporó esos lazos como nexos internos, fuertes, casi sanguíneos. Mientras que en Occidente son, ante todo, espacios para la competencia entre los individuos, en Oriente la empresa, la universidad, la oficina, se transforman en un hogar, una gran familia, un verdadero centro de cohesión social. Vandermersch destaca particularmente los lazos sociales al interior de la empresa:

“En las sociedades avanzadas, las actividades más importantes son las que se organizan en el plano económico, al nivel de las empresas. Yes justamente a ese nivel que se ha operado un recentramiento del comunismo. La gran empresa japonesa ha sido a ese

*respecto objeto de múltiples observaciones. No es sólo el trabajo lo que está organizado allí, sino toda una vida colectiva alrededor del trabajo: las comidas que se toman en común en el restaurante de la empresa, los apartamentos en alquiler que la empresa ofrece con frecuencia, cuando menos a los solteros, e incluso las diversiones organizadas, las salidas en grupo, las fiestas de la empresa, la participación de la empresa en los eventos familiares (matrimonios, nacimientos, funerales, etc.), el uso del uniforme de la compañía, etc.”*¹⁰

Un papel similar al de la empresa japonesa lo juegan las células del partido o los conglomerados de producción en China. También si se hizo el esfuerzo por liberar al pueblo de las costumbres del pasado y de las estructuras jerárquicas de explotación¹¹, el mecanismo no fue otro que la constitución de redes sociales que reemplazaron y mantuvieron el orden fundamental de relación para con el partido, el dirigente, el jefe de célula, el camarada. Pero no a la manera como ocurrió en la Unión Soviética, en donde son los individuos los que se adhieren al movimiento y participan como unidades funcionales reemplazables; sino a la manera confuciana, esto es, trasladando los deberes, dere-

⁹ León Vandermersch, *Le nouveau Monde sinisé*, Coll: Perspectives Internationales, Presses Universitaires de France, París, 1986, p. 168.

¹⁰ *Ibid.*, p. 169.

¹¹ Revolución Cultural liderada por Mao Tse-tung entre 1966 y 1969.

chos, privilegios y caracteres de las relaciones familiares (padre, hijo, hermano) al núcleo social del partido. La fidelidad al clan familiar se convierte en fidelidad al movimiento¹² y la totalidad de las actividades confluyen en la organización de la vida colectiva en torno al trabajo de producción y a la actividad política. El individuo cuenta sólo como parte del conglomerado, que no es el todo abstracto más que idealmente. El grupo de referencia real es el que ocupa el entorno inmediato: el comandante, el compañero, el equipo de trabajo; éstos se convierten en su "familia". El esfuerzo de Mao por salir de la cultura tradicional china produjo un fenómeno cultural llamado neoconfucianismo. Éste operó un cambio radical en aspectos económicos, sociales y políticos, pero conservó la lógica que sirve de fundamento al pensamiento de Confucio.

La diferencia fundamental entre este tipo de organización social (el comunismo) y el individualismo de Occidente es que para este último la comunidad es el resultado de la suma de individuos y, en consecuencia, es la suma del bienestar de los individuos el que constituye el bienestar social. Por el contrario, para el mundo comunista el indivi-

duo no existe más que por su relación con el grupo, y es el bienestar del grupo el que determina la posibilidad y el derecho de acceso a cualquier bien individual. Cuando se habla del comunismo oriental se menciona la preeminencia del colectivo sobre el individuo. Pero es preciso decir que ese colectivo del que se habla no es en absoluto la humanidad en general, sino la comunidad cercana, familiar, aquella que está compuesta por las personas con las cuales se comparte la vida cotidiana. Por el contrario, en el altruismo los individuos dan prioridad a las necesidades del "otro" sobre las propias, pero entendiendo en este otro a un ser humano cualquiera o a la humanidad como un todo y en el más abstracto de los sentidos.

La metamorfosis

¿Qué es lo que nos muestra este ejemplo? Lo que se observa es una estructura social claramente establecida que ha reinterpretado sus normas fundamentales para construir una segunda estructura. Ésta es completamente nueva en relación con la primera, pero al mismo tiempo, guarda la lógica general y el espíritu de la fuente original.

¹² Es este tipo de lógica el que hace posible la puesta en práctica de medidas políticas de difícil aplicación como la del hijo único. La represión no sería suficiente para controlar los nacimientos en una población de más de mil doscientos millones de personas. Ello sólo es comprensible por la sesión voluntaria del bien individual en nombre de la obediencia al gobernante.

Así, no sólo el comunalismo sino también el ritualismo social, el funcionalismo del Estado, la meritocracia, la frugalidad y muchos otros notables rasgos del confucianismo, permanecen y son aún perfectamente reconocibles en el mundo sinizado actual.

Dentro de los procesos de la globalización en los que nos encontramos inmersos en este momento, podría suponerse que la civilización occidental se extendería por todo el planeta y que el mercado y los procesos económicos y políticos que están ocurriendo conducirían a la reducción del mundo a una civilización común. Cuando Japón, y más tarde los "dragones" asiáticos, se comprometieron con el mundo de la producción capitalista, se pudo tener la impresión de que el tipo de cultura que llegó con este sistema de producción y de consumo terminaría por destruir completamente la cultura clásica de Oriente. Y todavía en nuestros días hay quien lo piensa.

Pero si bien es innegable que Asia ha recibido la influencia de Occidente, lo ha hecho "orientalmente", "asiáticamente". Ha hecho su propia lectura de los sucesos, interpretado los problemas desde su particular visión y llegado a sus propias

conclusiones. Asia no imita simplemente. Construye algo propio sirviéndose de la experiencia, la influencia y las circunstancias del mundo que la rodea. Así, no es ya la misma cultura de Occidente: es una lectura oriental de esta cultura.

Según Pierre Bourdieu, el tipo de transformación que vemos en este caso constituye un ejemplo de la ley de la transformación cultural: las asimilaciones y reinterpretaciones de las culturas se hacen partiendo de las bases lógicas de éstas. No son rígidas ni impermeables, cambian continuamente, pero lo hacen bajo una racionalidad limitada:

"La racionalidad está limitada no sólo porque la información disponible es limitada y porque el espíritu humano es genéricamente limitado, puesto que él no tiene los medios para pensar completamente todas las situaciones, sobre todo ante la urgencia de la acción, sino además porque el espíritu humano está socialmente limitado, socialmente estructurado, porque él está siempre, se quiera o no, encerrado —salvo hasta tomar conciencia de ello— "en los límites de su cerebro", como decía Marx, esto es, dentro de los límites del sistema de categorías que debe a su formación".¹³

Por supuesto, eso no quiere decir que los hechos no cambien la

¹³ Pierre Bourdieu, *Réponses, pour une anthropologie réflexive*, Coll. "Libre Examen", Éditions du Seuil, París, 1992, pp. 101-102.

lógica de los pueblos y de las culturas. Cambian, por supuesto, pero la forma en la que se opera este cambio es algo que le pertenece. En consecuencia, las líneas de base permanecen bajo las transformaciones históricas y conservan su eficacia política y social.

Volviendo sobre la imagen que nos sirvió de punto de partida, podríamos decir que lo que ha vivido la "perla", el pensamiento confuciano, es una metamorfosis: una transformación que la ha hecho cambiar por completo, y que simultáneamente no hace otra cosa que seguir el desarrollo de una posibilidad internamente trazada. La metamorfosis ocurre gracias a la concurrencia de condiciones exteriores propicias, pero ella sólo puede llevarse a cabo de una manera determinada desde el interior. El confucianismo ha tenido que llevar al acto las potencialidades de su propia naturaleza para adaptarse a las condiciones del ambiente. Y es sólo bajo la condición de esta metamorfosis que ha podido sobrevivir.

Los poderes de la perla

Una vez confirmada la existencia dentro del mundo actual de la ética confuciana, es preciso preguntarse qué importancia

tiene ésta dentro del mundo industrializado. ¿Cuál es su eficacia para resolver los problemas del presente? ¿Cómo se relaciona con el proceso de modernización y de desarrollo acelerado del Asia del siglo XX?

Desde su creación, ciertamente, la ética de Confucio respondió a las necesidades del pueblo chino y de los pueblos sinizados. En efecto, una construcción cultural y política no llega a existir, o en cualquier caso no sobrevive más que porque puede responder de un modo eficaz a las preguntas y problemas de una sociedad. Desde Confucio esta concepción del mundo ha sido útil para Oriente.

Pero las dinastías han desaparecido y el mundo ha cambiado radicalmente en los últimos siglos. Los intelectuales ya no pasan su vida encerrados en la meditación de los antiguos principios: trabajan en los laboratorios, en las universidades. La finalidad ya no es la de conservar el estado de cosas, la de defender la estabilidad del monarca, sino la de cambiar, la de dominar al mundo, la de alcanzar y sobrepasar el poder político, económico y cultural de Occidente.

El confucianismo existe aún, pero los fines y los problemas de la sociedad han cambiado por completo. La pregunta es, en consecuencia, ¿para qué puede servir en nuestros días y para la nueva sociedad de Oriente la

antigua sabiduría? Ella puede ser un mecanismo para el desarrollo o constituir por el contrario un obstáculo que las naciones involucradas deben sobrepasar para llegar al mundo moderno. ¿Cuáles son los poderes que otorga hoy la posesión de la "perla"?

Primer poder: la conservación

Max Weber¹⁴ es el autor que inicia esta discusión. Buscando la causa del desarrollo tecnológico y económico de Occidente, este sociólogo alemán encontró que el espíritu del capitalismo estaba profundamente ligado a la ética protestante de la modernidad europea. En su análisis muestra que la explicación que esta religión hace del mundo, de las relaciones entre hombre y naturaleza, de la salvación, facilitaron el rápido crecimiento del capitalismo occidental. Tras este análisis el autor continuó su reflexión observando las diferentes éticas de múltiples religiones o estructuras culturales, buscando la relación entre ellas y los diversos procesos político-económicos de los países implicados. Entre estos casos uno de los más interesantes fue el de la China, esto es, el del confucianismo.

Para Weber la ética confuciana es una de las que más se aproxima

a la protestante. Ella posee en sí misma grandes cualidades para emprender o sostener un proceso de desarrollo: había ganado un alto nivel de secularidad, partía de principios racionales, promovía la educación y el ahorro, exigía la frugalidad, e imponía la exigencia de consagrarse completamente al trabajo. Y sin embargo, pese a todas estas virtudes, la ética confuciana (cuando menos durante la época en la que Weber hace su análisis, a comienzos del siglo XX) podía ser considerada como uno de los más importantes factores de retardo y de subdesarrollo de Oriente en general y de China en particular.

Una de las razones por las cuales Weber habla del confucianismo como de una creencia que frena el proceso de modernización y de desarrollo económico, es la convicción que tiene esta religión de que el deber fundamental del hombre consiste en adaptarse al mundo tal como es, y no el de transformarlo o dominarlo. Para el confucianismo, y antes de él, para el taoísmo, el mundo es tal y como debería ser, y la verdadera sabiduría exigía la adaptación al mundo y a sus ritmos internos de transformación.

Para Weber ésta era la causa fundamental de los problemas orientales para asumir el proceso de desarrollo, porque con

¹⁴ Max Weber, *Sociologie des Religions*, Gallimard, 1996, París, 545 pp.

esta norma todas las demás ventajas de la ética de Confucio, buscando un fin completamente contrario al de Occidente, se convierten en obstáculos para el cambio y la modernización. Ella explica el abandono de los estudios científicos y tecnológicos y el repliegue sobre la tradición.

"El confucianismo, como lo hemos visto, ha sido la ética racional (en intención) que ha reducido al mínimo absoluto la tensión para con el mundo, tanto en la desvalorización religiosa como en el rechazo práctico de éste. El mundo era el mejor de los mundos posibles, la naturaleza humana era, en el fondo, moralmente buena, y los hombres, en ese dominio como en las otras cosas, si tenían algunas diferencias en grado, eran formalmente idénticos; en todo caso ellos eran indefinidamente perfectibles y capaces de cumplir con la ley moral. Una formación filosófico-literaria apoyada sobre los clásicos constituía el medio universal del perfeccionamiento de sí; una formación insuficiente, cuya causa principal era la falta de medios económicos suficientes, era la fuente única de todos los vicios. Estos vicios, y en particular aquellos que tocaban a la manera de gobernar, constituían la causa esencial de todos los males que se siguen de la perturbación de los espíritus (los cuales eran concebidos bajo una forma puramente má-

gica). La vía auténtica de salud consistía en adaptarse a los diferentes órdenes eternos y supradivinos del mundo: el Tao; y en consecuencia, adaptarse a las exigencias sociales de la vida en común tal y como se siguen de la armonía cósmica".¹⁵

Dicho de otro modo, el poder original de la ética confuciana era la conservación de la armonía, el sostén del orden del mundo, la permanencia. Y debido a que ella guardaba el estado de cosas, no podía producir la transformación. Según Confucio, no se debe cambiar al mundo. Se debe entrar en el orden eterno y seguirlo durante la totalidad de la vida. Uno debe aprender las leyes internas y la lógica intrínseca del universo. Uno debe obedecer tanto en su vida individual como en la vida colectiva estas leyes y esta lógica. Luego, permanecer en el todo, conservar el todo tal y como él es.

La conservación es el primer poder de la "perla".

Segundo poder: ¿la transformación?

En nuestros días parece que ese tipo de pensamiento, la concepción confuciana de la armonía universal que se debe seguir y sostener, ha muerto. Asia se ha vuelto hacia Occidente y ha de-

¹⁵ *Ibid.*, pp. 381-382.

sarrollado la ciencia y la tecnología. Se ha comprometido en el proceso de dominación y transformación del mundo. Podría decirse que Oriente reconoció y aceptó la tesis de Weber, y rápidamente abandonó su pasado y sus milenarias creencias para acogerse al poder de Occidente lo más fuertemente posible. Y con todo, esto no es tan claro y evidente como podría desearse.

Bajo una óptica diferente se podría decir también que el mundo ha cambiado y que los hijos del pensamiento oriental, reconociendo este cambio, se han adaptado a él flexible y armoniosamente.

Encontramos en nuestros días posturas opuestas a la de Weber: ante el éxito y la velocidad de los procesos de crecimiento económico de algunos de los países de Asia del sureste, y de Japón (incluso de China),¹⁶ una gran cantidad de teóricos plantean que los valores confucianos son una de las más importan-

tes causas del desarrollo acelerado de Asia Oriental.

Dentro de las circunstancias históricas de las últimas décadas los gobernantes de estos países aplicaron la ética neoconfuciana para determinar y buscar el bien de sus pueblos adaptándose al nuevo orden mundial (el mercado). Los súbditos, por su parte, y tal y como corresponde, siguieron el mandato de sus gobernantes. El espíritu comunalista sostuvo un sólido tejido social, capaz de soportar y reforzar el sistema de producción. El ritualismo social¹⁷ eliminó todos o la mayor parte de los conflictos tanto al interior de la empresa como entre las empresas y el orden político. El resultado fue un mecanismo de producción altamente eficiente que, aprovechando las circunstancias históricas del entorno, logró una velocidad de crecimiento igual o mayor a la de los llamados países desarrollados.

¹⁶ Sobre el desarrollo de China es preciso hacer algunos comentarios. Si bien es innegable que el poder económico y el nivel científico-tecnológico de este país es mucho menor al que han alcanzado Japón, Singapur, y otras naciones de la región, también es cierto que es justamente China el que representa el mayor poder productivo y económico a largo plazo. A causa de sus desproporcionadas dimensiones, China se mueve lentamente y a ese ritmo se abre al intercambio y al mercado. Todos los procesos resultan más pesados cuando deben ocuparse de un número semejante de individuos. Con todo, proporcionalmente las técnicas de producción, de comunicación y de mercadeo se asimilan a altas velocidades y hacen pensar en éste como en el más promisorio de los interlocutores a nivel internacional. Ningún país contemporáneo ignora la importancia del acceso al mercado interno chino, y ello es motivo para que, pese a una infinidad de querellas a propósito del tema de los derechos humanos o culturales, los países que presionan al gobierno chino a este respecto no estén dispuestos, sin embargo, a suspender o a condicionar a ello las relaciones comerciales entre la China y su respectivo país. Así pues, aunque no sería posible aún señalar a China como un país desarrollado en el sentido pleno de la palabra, sí está en vías de desarrollo con una velocidad proporcional, dadas sus dimensiones, a la de los demás países de la región.

¹⁷ Por ritualismo entenderemos la formalización de las relaciones sociales.

Por supuesto, ninguno de los autores afirma que esos valores sean la única causa del fenómeno, pero piensan que la cuestión cultural es definitivamente un aspecto que no puede ser pasado por alto y una de las claves de comprensión del mismo.

Algunos entusiastas como Hung-chao Tai¹⁸ creen que los valores confucianos permitirían elaborar un nuevo modelo de producción y de capitalismo más eficiente que el que proviene de Occidente. Ese modelo oriental (*the affective Model*) se presenta como una alternativa para los países en vía de desarrollo, y viene a corregir una parte de los defectos del antiguo sistema capitalista gracias a la reconstrucción, en el centro del mundo mercantilista, de los lazos sociales cortados por el individualismo.

Otras teorías, más moderadas, muestran que ha sido necesario cambiar muchos aspectos de los valores de Confucio para que ellos pudiesen servir dentro del proceso de desarrollo. Entre estos pensadores destacaremos a Leon Vandermersch¹⁹. Él dice que los

valores confucianos han perdido su carácter religioso y sus dimensiones mágicas para convertirse en nuevos valores. Pero, una vez aceptada la transformación de los clásicos principios a favor del proceso capitalista, muestra cómo esos mismos principios reformados son los que rigen el mundo de la producción oriental, y en qué medida ellos resultan útiles, incluso indispensables dentro del proceso.

Michio Morishima²⁰ considera que la ruptura que hizo el confucianismo japonés con algunos de los valores fundamentales de la versión china²¹ es una de las principales causas del rápido desarrollo del Japón. Muestra la historia del proceso japonés y las diferentes etapas de separación que se dieron entre los principios originales del confucianismo y aquellos desarrollados por la civilización nipona. La finalidad de ese análisis es la de mostrar la importancia de esa ruptura doctrinal para la historia de los dos países. Ruptura que explica, a su juicio, por lo menos en parte, el adelanto japonés y el correspondiente

¹⁸ Hung-chao Tai, *Confucianism and economic development: An Oriental alternative?*, Washington, Institute Press; 1989, Washington; 233 pp.

¹⁹ León Vandermeersch, *op. cit.*

²⁰ Michio Morishima, *Capitalisme et confucianisme*, Technologie occidentale et éthique japonaise, Flammarion, 1987, Bussière, 314 pp.

²¹ En particular la preeminencia del valor de la lealtad sobre el de la bondad, y en consecuencia, la preeminencia de la obediencia a los superiores sobre el criterio individual.

retardo chino (cuando menos en cuanto respecta a la China Central). Luego es evidente que para él los valores éticos de la cultura japonesa son herramientas fundamentales para su desarrollo.

Pero, probablemente uno de los más interesantes análisis del problema es el que hace Chung-ying Cheng en el artículo "Totality and Mutuality: Confucian Ethics and Economic Development"²². En su texto el autor relativiza la importancia de los valores confucianos. Afirma que bajo otras circunstancias históricas o ante el encuentro con un sistema diferente al del mercado y del capitalismo tal y como los conocemos en nuestros días, el resultado de la acción de estos valores sería completamente diferente. Para él no son propiamente las virtudes confucianas las que pueden asegurar el éxito de los países orientales, sino la conjugación de elementos internos y externos: los valores culturales, las situaciones históricas y los procesos de mutua transformación. Y presenta este análisis reproduciendo la lógica de la cosmología clásica china. Lo que pretende es hacer una interpretación confuciana y tradicional del fenómeno actual del desarrollo acelerado de

Asia Oriental. Según Cheng, es la armonía de la totalidad de los elementos en su mutua relación la que constituye la verdadera causa del logro. El proceso, a su juicio, es explicable sólo en virtud del equilibrio de los diversos actores. Ellos producirán y sufrirán alternativamente las transformaciones que permiten proteger un equilibrio en movimiento.

En este caso la importancia de la cultura confuciana iría mucho más lejos que si simplemente se afirma que algunos de los valores aisladamente considerados pueden colaborar con el proceso de desarrollo. La afirmación de Cheng es, propiamente, que el éxito de Asia se explica porque se ha servido de la lógica de base del confucianismo. Ella busca la conexión mutua del todo: de la totalidad de los elementos internos y externos. Para el autor, el desarrollo acelerado de Asia Sudeste es comprensible solamente si se le considera como la realización de la lógica clásica de *totality and mutuality*, aquella que se encuentra a la base del pensamiento de Confucio.

Esta explicación tan compleja y convincente es, claramente, una explicación que nace en la men-

²² Chung-ying Cheng, "Totality and Mutuality: Confucian Ethics and Economic Development", in YU, Tzong-shian Yu; J.S. Lee; *Confucianism and Economic Development*; Chung-Hua Institution for Economic Research, 1995, Taipei, pp. 7-46.

te de un hombre oriental, formado bajo la lógica confuciana. Para no acogernos demasiado pronto a una respuesta y conservar la libertad del discernimiento hay que tener en cuenta que la coherencia lógica es también un producto cultural. Estamos siempre bajo riesgo de construir círculos argumentativos. Regresando a Bourdieu:

"La realidad social existe, por así decirlo, dos veces, en las cosas y en los cerebros, en los campos y en los hábitos, al exterior y al interior de los agentes. Y cuando el hábitus entra en relación con un mundo social del que él es el producto, se encuentra como un pez en el agua y el mundo le parece algo que se entiende por sí mismo." "...Es porque él me ha producido, porque él ha creado las categorías que le aplico que él me parece algo que se da de suyo, evidente".²³

Conclusión

Los discípulos del dragón, la copia de la "perla"

Hemos reconocido la existencia contemporánea de los valores confucianos, intentado comprender cómo se ha dado la metamorfosis de estos valo-

res para acceder a la forma como ellos pueden ser reconocidos en el presente. También hemos presentado un panorama general de la discusión en torno a la utilidad y la importancia que tienen esos valores dentro del proceso de desarrollo acelerado de Asia Sudeste.

Ahora, partiendo de los hechos, a saber que efectivamente esta región del mundo vive un proceso de desarrollo acelerado y que evidentemente debería ser imitada por los países en vías de desarrollo, es preciso plantear una nueva pregunta: ¿una parte de esta imitación debería consistir en un esfuerzo de asimilación de los valores confucianos? ¿Deberían los países de África o de América Latina copiar el modelo oriental de desarrollo?

Cuando apareció como novedad el tema de los sistemas de administración japoneses, muchos países, tanto industrializados como en vías de desarrollo, trataron de implantar esas técnicas de gerencia y vieron en ellas la receta perfecta para el aumento de la producción y el acceso a niveles de "calidad total". Pero muy pronto fue preciso replantear la teoría: en efecto, resulta mucho más sencillo aplicar esas medidas de manejo a emplea-

²³ Bourdieu, *op. cit.*

dos japoneses que a los de cualquier otra cultura. Los resultados no son equivalentes y sus procedimientos no pueden trasladarse de un lugar a otro, indiferentes al entorno y al modo de vida del pueblo que recibe esta propuesta. Este ejemplo debe prevenirnos contra los libros de recetas, los métodos fáciles e infalibles. Copiar el modelo oriental de desarrollo, calcando los valores confucianos (tanto como querer repetir la historia de la Europa del siglo XX), sería un esfuerzo desproporcionado y escasamente eficaz.

No se puede producir en el corto plazo (y ello carecería de sentido) el comunalismo en países que no lo tienen. Y, por demás, casos como el africano prueban que es posible poseer este orden social y estar muy lejos de desarrollarse. Esta característica puede tanto facilitar como entorpecer el proceso. Y otro tanto podría decirse sobre el ritualismo, la lealtad, y los demás valores confucianos. ¿Debe copiarse palabra a palabra el modelo oriental? Parece casi ridículo intentar copiar una cultura ajena, más aún cuando evidentemente la imitación de tales valores puede resultar tan útil como inútil.

¿En qué aspecto, entonces, podría ser pertinente una imitación del modelo asiático? Cuando menos en uno: en el respeto y el aprovechamiento de la diná-

mica interna de la lógica social. Cada cultura posee principios éticos que regulan sus relaciones, cada una posee valores que facilitan la toma de decisiones y potencian la velocidad de crecimiento de todos los proyectos. Cada civilización tiene una concepción de la autoridad, de la legitimidad; cada una posee criterios para determinar lo correcto y lo incorrecto. Asia asumió el proceso de desarrollo, un proceso ajeno a sus intereses tradicionales, pero lo asumió respetándose a sí misma en su modo de ser y de hacer. No trató de convertirse en Occidente. Tomó de él lo que le resultaba conveniente, pero desde su propia visión del mundo, y ello facilitó, indiscutible, sus logros. Porque la eficacia del grupo social reside en su interior, en la forma con la que han sido modelados desde hace milenios las relaciones y los individuos.

¿Qué podemos aprender del Asia? No el comunalismo ni el ritualismo, ni los particulares valores que la constituyen; pero sí la idea fundamental de que la dinámica de un proceso histórico, el que fuere que un grupo social quiera emprender, sólo será eficaz, decidido, exitoso, si él es asumido desde el interior de la lógica social, aprovechando en cada caso lo que ella ofrece como medio y mecanismo de acción. Si los países de América Latina quieren acceder con éxito al desarrollo econó-

mico o social, tendrán que hacerlo "latinamente", a su propia manera, siguiendo su propio ritmo y forjando a partir de sus condiciones reales un proyecto nuevo, coherente con su manera de ser. Fracasarán siempre que su esfuerzo sea el de abandonarse a sí mismos, porque un pueblo es su cultura. Serán deficientes si pretenden ser europeos, norteamericanos o asiáticos. Los pueblos africanos tendrán que crear un modo africano de desarrollo. Tendrán que configurar una reinterpretación que asuma su particular e intransferible manera de estar en el mundo. Y sólo bajo tales condiciones parece, o cuando menos eso es lo que nos muestra el ejemplo de Asia, podrán alcanzar (si de alcanzar se trata) a los países llamados "desarrollados".

Por supuesto, se pueden utilizar algunas técnicas orientales de producción o de gerencia (y ellas, no sin las adaptaciones pertinentes). Pero la gran enseñanza que podemos extraer de esta historia de Asia es que para lograr un proceso de crecimiento efectivo, llámesele desarrollo o de cualquier otra forma, es preciso tener en cuenta la ética y la cultura reinantes. Esta cultura podría ser el peor de los enemigos. Ella es también el más poderoso de los aliados, la mejor de las herramientas.

Bibliografía

- Bourdieu, Pierre; Wacquant, Loïc J. D., *Réponses, pour une anthropologie réflexive*, París, Éditions du Seuil, 1992, 268 pp.
- Bouteiller, E.; Fouquin, M., *Le développement économique de l'Asie orientale*, París, Ed. La Découverte, 1995, 124 pp.
- Cheng, Chung-ying, "Totality and Mutuality: Confucian Ethics and Economic Development", in Tzong-shian Yu y J. S. Lee, *Confucianism and Economic Development*, Taipei, Chung-Hua Institution for Economic Research, 1995, pp. 7-46.
- Couvreur, F.S., *Les Quatre Livres*, Sien Hsien, Imprimerie de la Mission Catholique, 1930, 748 pp.
- Morishima, Michio, *Capitalisme et confucianisme, Technologie occidentale et éthique japonaise*, Bussière, Flammarion, 1987, 314 pp.
- Murray Thomas, R., *Oriental Theories of Human Development*, Nueva York, American University Studies, Ed. Peter Lang, 1988, 345 pp.
- Tai, Hung-chao; *Confucianism and economic development: An Oriental alternative?*, Washington, Washington Institute Press, 1989, 233 pp.
- Vandermeersch, Léon, *Le nouveau Monde sinisé*, París, Presses Universitaires de France, Colección Perspectives Internationales, 1986, 224 pp.
- Weber, Max; *Sociologie des Religions*, París, Gallimard, 1996, 545 pp.
- Yu, Tzong-shian; Lee, Joseph S.; *Confucianism and Economic Development*, Taipei, Chung-Hua Institution for Economic Research, 1995, 392 pp.