

## CAPÍTULO I.

23



# Tradición y Transformación en Corea. Líneas generales de explicación

# Asia del Este. Los retos de su interpretación

**SUMARIO:** I.Introducción II. China y su relevancia en la explicación de Asia del Este III.La empatía cultural de la zona. Una historia compartida IV.El Confucianismo, pieza fundamental de la construcción regional V.Asia del Este, la región indescifrable VI. Reflexiones finales VII.Bibliografía

## I. INTRODUCCIÓN

Asia del Este (China, Japón y Corea),<sup>2</sup> vive el privilegio de una interpretación inacabada que desde siempre la ha acompañado en sus diferentes etapas de convivencia occidental.

Durante milenios su separación fue producto de la distancia, que la aisló de un mayor contacto con una civilización indoeuropea que en su extremo occidental maduraba con pretensiones de universalidad.

Las intuiciones del *otro* siempre estuvieron presentes, pero la fuerza del obstáculo geográfico y tecnológico determinó que solo la excepción transitara entre dos mundos; dos culturas que se desarrollaron con una idea de ex-

---

<sup>1</sup> Doctor en Derecho e Investigador Instituto de Investigaciones Jurídicas, UNAM. Vicepresidente del Instituto para el Desarrollo Industrial y el Crecimiento Económico (IDIC).

<sup>2</sup> Para los efectos de este ensayo, el término de Asia del Este o Asia Oriental incluirá únicamente de manea ilustrativa a China, Japón y Corea. No obstante, se aclara que de acuerdo a la Organización de las Naciones Unidas (ONU), el concepto integra a los siguientes países: China, Hong Kong, Macao, República Popular Democrática de Corea, Japón, Mongolia, República de Corea. En cuanto al Sudeste Asiático, la misma ONU incluye a: Brunei, Camboya, Indonesia, Laos, Malasia, Myanmar, Filipinas, Singapur, Tailandia, Timor Oriental, Vietnam. Por su parte, al Pacífico Sur lo integran las subregiones: Australia y Nueva Zelanda, Islas Navidad, Islas Cocos, Islas Heard y McDonald, Nueva Zelanda y las Islas Norfolk Melanesia, Fiji, Nueva Caledonia, Papua Nueva Guinea, Islas Salomón, Vanuatu Micronesia: Guam, Kiribati, Islas Marshall, Micronesia, Nauru, Islas Marianas del Norte, Palau, Islas Ultramarinas de los Estados Unidos. Polinesia, Samoa Americana, Islas Cook, Polinesia Francesa, Niue, Pitcairn, Samoa, Tokelau, Tonga, Tuvalu, Islas Wallis y Futuna. En cuanto a Asia Meridional o Sur de Asia, se incluye a las naciones de Afganistán, Bangladesh, Bután, India, Irán, Islas Maldivas, Nepal, Pakistán, Sri Lanka. Finalmente, Asia Pacífico que contempla varias subregiones y que abarca países de los continentes de Asia, Oceanía, y en algunos casos del continente americano. Esta categoría no es empleada por la ONU para fines estadísticos, pero ha tomado importancia debido a la creación del Foro de Cooperación Asia-Pacífico en 1989. Ya que no es una categoría definida específicamente, los países que lo conforman varían según la fuente. Los países que la integran habitualmente son la suma de las subregiones que abarca: Asia del Este, Sudeste Asiático, Asia Meridional, y Pacífico Sur. En algunos casos, es considerado también Rusia. En el Foro de Cooperación Asia-Pacífico se le suman los siguientes países del continente americano: Canadá, Estados Unidos, México, Perú, Chile.

clusividad hasta el siglo XIX, cuando la visita occidental en forma de adelantos militares y civilizatorios rompió la decadencia de un periodo imperial chino (1839), un aislamiento japonés (sakoku), y una presión binacional (camarón entre ballenas) que Corea padeció desde siempre en su calidad de país bisagra de la zona.

China, Japón y Corea, por su cercanía geográfica, viven a lo largo de dos milenios una vecindad obligada llena de vicisitudes que los acompaña con intensidad desde el nacimiento de sus estados premodernos hasta el siglo XIX.

En el tiempo, la precocidad de un Estado moderno chino, formalizado antes de nuestra era, da pauta al intercambio de una cultura regional colectiva que mucho determina su etnicidad social y política.

La lógica cultural y geopolítica que en mayor o menor medida privó en la región cerca de dos milenios, se rompe con la llegada de las potencias occidentales bajo la idea de un primer choque de civilizaciones que generó un reacomodo de los axiomas y los actores de la zona, los cuales han venido reconstruyéndose paulatinamente sin que a la fecha se tenga un proceso acabado.

Junto con ello, la importancia económica, cultural y geopolítica que por dos milenios ostentó la región encabezada por China, desde inicios del siglo XXI cobra día a día una mayor relevancia, al punto de poner en la mesa del debate global el tema del traslado de una Era del Atlántico, manejada por Occidente, a una nueva Era del Pacífico, liderada por los países de Asia del Este y del Pacífico, que poco a poco van tomando posiciones relevantes en los campos económico, social y político del mundo; lo cual ha generado que en la misma mesa de discusión aparezca el tema de un choque de liderazgos entre China y Estados Unidos, que de diferentes modos y lenguajes debaten día a día, cada vez con más intensidad, sobre los atributos de una compleja hegemonía global en la primera mitad del siglo XXI.

Asia del Este se presenta hoy como uno de los proyectos más creíbles de liderazgo político del siglo. Sus logros económicos, sociales y políticos dan fe de un avance consistente con pretensiones claras de hegemonía. El siglo asiático, el día del Este de Asia ha llegado, asegura Mahbubani, aún si el área debe tropezar una o dos veces más antes de encumbrarse.

Occidente, por su lado, continua con una serie de dudas sobre la naturaleza de la región y los países que la integran, lo cual la limita para implementar las mejores estrategias respecto a una cuna civilizatoria de culturas complejas que evidencian la vigencia de una etnicidad milenaria.

El rezago interpretativo sobre temas centrales del Este asiático como la vigencia de su cultura milenaria, la existencia de un Estado Moral confuciano y la piedad filial organizativa de sus instituciones, la validez de su utopía, la naturaleza de sus etnicidades, de las líneas morales confucianas de sus sociedades, entre otros, son temas que siguen abiertos, limitando una mejor

apreciación y entendimiento de la construcción del poder político de sus sociedades, de la naturaleza de la implementación de sus modelos económicos y del comportamiento ético-moral de sus organizaciones sociales.

Dada la relevancia del tema, el presente ensayo procurará bordar sobre las líneas generales de interpretación de la región, con la idea de contribuir a los esfuerzos académicos que intentan recurrir a la cultura y la historia de la zona como elementos indispensables de su mejor entendimiento.

Bajo esta idea el trabajo inicia con un Capítulo titulado “China y su relevancia en la explicación de Asia del Este”, el cual busca generar un punto de partida a través de la trascendencia histórica y cultural de China en la región. El segundo apartado, denominado “La empatía cultural de la zona. Una historia compartida”, intentará reflejar la interculturalidad de la región, la cual ha sido olvidada en múltiples ocasiones. El tercer apartado llamado “El Confucianismo, pieza fundamental de la construcción regional”, buscará reflejar la relevancia en la conformación de los países de la zona, de una moral filosófico política que se convirtió en la columna vertebral de su etnicidad. Un último apartado denominado “Asia del Este. La región indescifrable”, intentará generar una síntesis de las reflexiones generales del tema y su importancia actual.

## II. CHINA Y SU RELEVANCIA EN LA EXPLICACIÓN DE ASIA DEL ESTE

Khanna advierte que no hay en el mundo una región más importante que debamos entender que Asia; que Occidente no puede seguir dándose el lujo de equivocarse con ella a pesar de su compleja realidad, la cual lo ha llevado a incurrir en errores frecuentes.<sup>3</sup> Diamond cuando habla de Asia afirma que “La historia de China constituye la clave de toda la historia de Asia Oriental,” porque China siempre ha estado allí, porque China siempre ha sido China desde los inicios de su historia conocida, la cual es muy anterior a la de sus vecinos regionales.<sup>4</sup> Huntington, en el marco de su preocupación por una lucha de civilizaciones que ya denunciaba desde 1993 entre China y Estados Unidos, reconocía que Asia en general era un *caldero de civilizaciones* y Asia del Este uno de sus capítulos más importantes, donde se concentran las civilizaciones china, japonesa, musulmana y ortodoxa; sin embargo, de entre todas ellas definía a China como “al actor más grande de la historia humana.”<sup>5</sup>

En el marco de estas y otras afirmaciones, a la tercera década del siglo XXI el país asiático se presenta como la segunda economía del mundo y el

<sup>3</sup> Khanna, Parag. *The future is Asian*, 2019, págs. 2-24

<sup>4</sup> Diamond, Jared, *Armas, gérmenes y acero*, 2018, págs. 370-372

<sup>5</sup> Huntington, Samuel. *El choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial*, 2001, págs. 261-276

proyecto más audaz para detentar la hegemonía de la primera mitad del siglo, sin que bien a bien la sociedad global que le rodea atine a identificar con mayor grado de certeza la naturaleza de su pasado o los instrumentos del posible éxito de su futuro. Como tampoco se pone de acuerdo en las líneas de su influencia, pasadas y presentes, de la región global más dinámica del planeta en el siglo que es Asia del Este.

#### CHINA Y SU VIGENCIA CIVILIZATORIA

El análisis general de China parte del desprecio; del desdén que una región que vivía el fin de la historia en la tercera parte del siglo XX, sentía por un país lejano que durante ese mismo siglo se había caracterizado por la caída de su Imperio (1911), sus diversos movimientos sociales (1912-1949), y múltiples hambrunas que le ocasionaron millones de muertos. Bajo esa percepción, China no podía, como lo hace actualmente, ser un rival para el orden occidental ni en lo político ni en lo económico. Cuando Occidente ya cerca del inicio del presente milenio, decide con tardanza responder al reto chino, la profundidad de una civilización poderosa, vigente, le ha dificultado el camino al grado de que hoy no existe coincidencia entre los especialistas, pero tampoco entre las principales economías desarrolladas, de cómo funciona el poder en China, cual es la naturaleza de su estrategia económica y de manera especial, que pretende China respecto al orden global establecido.

Escala esta discusión cuando el análisis occidental se hace desde la plataforma de sus propias herramientas, ya sean políticas o económicas, resultando en la mayoría de los casos grandes desfases donde la realidad china no cabe en los moldes occidentales o no se explica bajo los instrumentos de su razón.

La vigencia de la civilización china como un elemento central de su análisis, se presenta entonces como una parte ineludible de su estudio. No como un periodo histórico referencial, sino como una dialéctica vigente que todavía explica con suficiencia la construcción del poder en China y a partir de ahí, el actuar y los objetivos perseguidos en un mundo global que no era suyo, pero que desde 1978 que decidió abrirse a él, ha pasado del aprendizaje e implementación a proponer al mundo un nuevo sueño y un orden internacional basado en la cosmogonía de su Estado.

“China –nos dice Graham– ha venido produciendo hasta el siglo presente, el singular espectáculo de un imperio que sobrevive desde la época de Egipto y Babilonia, y que preserva un escritura pre alfabética como instrumento de continuidad y de unidad, legible durante milenios por hablantes de dialectos mutuamente ininteligibles. Al mismo tiempo que el primer Emperador buscaba el elixir de la vida, China descubrió el secreto del Imperio inmortal, el organismo social imposible de matar.”<sup>6</sup>

<sup>6</sup> Graham, Charles, *El Dao en disputa. La argumentación filosófica en la China Antigua*, 2012, pág.23

China -agrega Leys- es la civilización viva más antigua de la tierra. Una entidad excepcional como esa entraña una relación muy compleja entre un pueblo y su pasado.<sup>7</sup> Cheng, agrega sobre el tema “Esta cultura política que se aferra a la visión antigua, cósmica y holística, de un mundo ordenado y jerarquizado, lejos de haberse oscurecido en el olvido como Europa, sigue informando el espíritu de las instituciones hasta el siglo pasado en el que el emperador seguía siendo percibido ampliamente como “hijo del cielo” y como una especie de axis mundi que unía los tres órdenes del cielo, de la tierra y del hombre.<sup>8</sup>” Jullien añade, China, dada su antigüedad, profundidad y disgregación, es la única civilización que puede compararse con la cultura occidental a través de un conocimiento expresado en textos de época antigua y de relato original; “China constituye -enfatisa Jullien- el mayor distanciamiento cultural explicitado en relación a la difusión de las ciencias humanas occidentales y de las categorías que se hallan en ellas.<sup>9</sup> Leys concluye: “el que permanezca ignorante de esta civilización, solo puede lograr, en definitiva, una comprensión limitada de la experiencia humana”.

El desbordamiento que China está llevando a cabo del mundo occidental en lo económico y en lo político, encuentra una de sus principales explicaciones en la falta de un conocimiento oportuno de Occidente sobre China, pero también porque Occidente no termina de ponerse de acuerdo sobre la validez y vigencia de sus postulados y si estos siguen siendo parte relevante de la construcción del poder chino y su política de Estado.

#### LA COSMOVISIÓN CHINA Y SUS INTÉRPRETES

No solo aceptar la vigencia de la milenaria civilización china como parte significativa de su realidad actual, lo cual no sucede con ningún otro país del mundo. Entender que esa realidad es en muchos casos diferente a la visión del mundo y de la de vida de Occidente, es otro de los retos a su entendimiento. En ese sentido, mirar al otro y aceptar al otro, tratar de entenderlo en su propio marco conceptual, se convierte en un segundo requisito para todo aquel que intente la interpretación de China en términos culturales, políticos o económicos.

Es cierto que China y la propia región han abusado de esta diferenciación de lo oriental. Que en su nombre se ha desplegado una sofisticada política de poder suave para controlar a Occidente. Del mismo modo la ignorancia de Occidente sobre la cultura china no le ha dado el instrumental necesario para diagnosticar adecuadamente los términos y los modos de esta relación

<sup>7</sup> Leys, Simon, *Breviario de saberes inútiles. Ensayos sobre sabiduría en China y literatura occidental*, 2016, pág.307.

<sup>8</sup> Cheng, en Relinque, Eleta Alicia (Coord), *La construcción del poder en la China Antigua*, 2009,pág.48

<sup>9</sup> Jullien,François, *La China da que pensar*, 2005,págs. 24,25

tanto en el trato económico como en el político. Occidente todavía voltear con precaución a lo que no conoce, razona con duda sobre lo que le es ajeno; por ello en la mayoría de los casos se ajusta a un ceremonial que no es suyo. China y la región de Asia del Este han sido beneficiarias de este vacío<sup>10</sup>.

Sin embargo, la diferencia parece ser real y parte desde la complejidad del idioma y los signos del lenguaje y se eleva hasta la diferenciación del concepto del universo, la etnicidad, la existencia de un dios o las formas de la sociedad y el poder político. Reseña Leys sobre la diferenciación entre China y Occidente “El meollo de esta percepción no era tanto que China fuese enigmática, complicada y extraña, sino más concretamente que se trataba de un mundo patas arriba: los chinos lo hacían todo exactamente al contrario de nuestros usos y procedimientos normales. Por ejemplo: « Cuando los chinos construyen una casa, empiezan por el tejado»; « Cuando están de luto, visten de blanco»; «escriben de arriba abajo y de derecha a izquierda»; «cuando saludan alguien, estrechan su propia mano», etcétera. Ninguna de estas observaciones es errónea en realidad. Y la conclusión general es básicamente válida. En eso reside, de hecho, el secreto de la atracción inagotable que China y Occidente han ejercido siempre uno hacia otro: dentro del experimento humano, se hallan en mutuas antípodas.<sup>11</sup>”

China y Asia del Este no forman parte de la cultura occidental; una obviedad que se olvida fácilmente al abordar los temas asiáticos. Más aún, forman parte de un debate milenarista donde las expectativas de ambos lados procuran significar la preeminencia de uno sobre el otro, generando confusión en un tema de suyo ya complejo.

Morris, en un estudio amplio sobre el debate hegemónico entre Occidente y Oriente, aventura que “...nuestra conclusión al hilo de esta teoría sería que Occidente ha sido el líder tecnológico del mundo desde hace un millón y medio de años.<sup>12</sup>” Jaspers, a pesar de su gran contribución al entendimiento del pensamiento universal, se anima a asegurar que “Occidente tiene tras sí, en la profundidad de los tiempos, la tradición histórica más larga y segura. En ninguna parte —afirma— existe historia antes que Egipto y Mesopotamia. Occidente ha impreso su cuño en los últimos siglos a la Tierra. Occidente tiene la articulación más clara y más rica de su historia y sus creaciones, las más sublimes luchas espirituales, la máxima abundancia de grandes hombres visibles y palpables<sup>13</sup>”

---

**10** Lo anterior no desconoce la amplia literatura generada por Occidente respecto a China o Asia del Este. Lo que se intenta subrayar es que este conocimiento ha estado divorciado de la voluntad política, que de muchos modos y formas ha fallado en su trato con China y la región.

**11** Leys, *Op. Cit.*, pág.338

**12** Morris, Ian, *Op. Cit.*, pág.71

**13** Jaspers, Karl, *Origen y meta de la historia*, 2017, pág. 108

Más allá de esta confrontación que nace con los tiempos, dada la trascendencia de estas dos cosmovisiones, lo cierto es que el mismo Jaspers junto con Lasaulx y Viktor Von Strauss, generan la teoría de la era axial, que de manera objetiva explica Armstrong:

“Desde más o menos el 900 hasta el 200 AEC (antes de nuestra era común) en cuatro regiones distintas vieron la luz las grandes tradiciones mundiales que han continuado nutriendo la humanidad: el Confucianismo y Taoísmo en China; Hinduismo y Budismo en la India; Monoteísmo en Israel y Racionalismo filosófico en Grecia. Fue el periodo de Buda, Sócrates, Confucio y Jeremías, los místicos de las Upanishads, Mencio y Eurípides. Durante este periodo de intensa creatividad unos genios espirituales y filosóficos abrieron el camino a un tipo totalmente nuevo de experiencias humanas”, “La era axial – concluye Armstrong– fue uno de los periodos más influyentes de los cambios intelectuales, psicológicos y religiosos de la historia que recordamos.”<sup>14</sup>

La era axial, además de ser una de las etapas más lúcidas del ser humano, también determinó el devenir de dos cosmogonías y de dos culturas diferentes que desde ese momento hasta la fecha han construido su propia explicación del mundo y de la vida; pero también de su ordenamiento social, político y económico bajo parámetros y criterios distintos, generando dos historias paralelas de la humanidad que a pesar de encontrarse en diversos momentos de su historia nunca se han juntado.

China, en el marco de su aislamiento histórico, determinado tanto por su geografía como por su cosmovisión, vivió una etapa pre imperial (Dinastías Xia, Shang y Zhou del siglo XXI al III a. C) tradicional, entre la inquietud de las preguntas primigenias, el cielo y los ritos, los huesos y los bronces, como un inicio de ordenamiento social. No obstante, desde muy temprano, “... en lugar de imponer sobre la sociedad una ley moral externa que despertara el respeto por la libertad y la vida de cada ser humano, los mitos fundadores de la antigua china optaron, de entrada por no disociar virtud y política, hasta el punto de confundir la una de la otra.”<sup>15</sup> Este antecedente de una edad de oro basada en el reino de la moralidad, dio pauta al surgimiento del padre del pensamiento chino, Confucio, autor de una relatoría política social que si bien se inspiraba en su relación con el cielo (Tian), aterriza sus preocupaciones centrales en una solución del hombre basada en la ética y la virtud. China, con Confucio, en la era axial pone a la civilización china en una línea civilizatoria que del Dios creador transita en una época sensible, a un naturalismo de las cosas determinado por el hombre, al cual invoca, no como un

<sup>14</sup> Armstrong, Karen, *La gran transformación. El mundo en la época de Buda, Sócrates, Confucio y Jeremías*, 2006, pág.14

<sup>15</sup> Cheng, en Relinque, Eleta Alicia (Coord.), *La construcción del poder en la China antigua*, 2009, pág.37

ente individual en el marco de su libertad, sino que con base a un principio de piedad filial, lo ubica como un ser social determinado por una idea de grupo, de familia, de cuestión social; el cual se ordenaba de una manera vertical en la que en su punta superior se ubica al Estado y en la inferior a la persona; donde el Estado era el padre y las personas los hijos, los cuales se debían recíprocas obligaciones.

Occidente, en una vía inversa, del naturalismo presocrático y aristotélico transita a una línea civilizatoria determinada por la voluntad del cielo, donde la sociedad, el Estado y la persona se agruparon bajo un orden divino del premio-castigo que prevaleció bajo sus diferentes modalidades hasta su etapa de renacimiento e ilustración.

Estas y otras muchas diferencias en la concepción de las cosmovisiones de China y de Occidente, en relación al orden social y a la construcción del poder del Estado, marcan de manera general, una diferencia estructural cuyas consecuencias sobreviven a la fecha.

El pensar, el actuar, el razonar chino. Toda la expresión cultural asiática en una sustentabilidad de más de 2000 años, da como resultado una etnicidad difícil de comprender por una cultura occidental que durante el mismo periodo ha vivido de todo, menos la continuidad; por el contrario, su relatoría actual se encuentra enfrentada en resolver socialmente el enorme hueco que le ha dejado el abandono de una teocracia que daba explicación a su ordenamiento social. Las certezas de su avance político que hoy presume, conviven junto con los fantasmas de su individualidad no resuelta.

La continuidad de la civilización china podría ser un principio de explicación del predominio económico chino durante el 90% de la era moderna, así como del resurgimiento geopolítico y geoeconómico de Asia del Este en los siglos XX y XXI. En este apartado tan solo lo subrayamos como una diferencia estructural entre China y Occidente, que nos invita a la precaución en el uso de los conceptos o las categorías políticas, económicas o sociales de China, así como de la región del Este asiático en su conjunto.

Como señala Jaspers, esta diferencia de cosmovisiones también nos informa de otras posibilidades que no hemos realizado y nos pone en contacto con el verdadero origen de un ser humano diferente, que no somos y, sin embargo, como posibilidad también somos, y que es verdaderamente irrepresentable con existencia histórica; lo cual motiva a repensar la idea de una historia universal como un círculo cerrado.<sup>16</sup>

La cosmovisión china, su vigencia civilizatoria, la profundidad de sus conceptos, su influencia en Japón y Corea, son parte de una narrativa, de un punto de partida en la explicación de Asia del Este.

---

<sup>16</sup> Jaspers, *Op. Cit.*, pág.109

### III. LA EMPATÍA CULTURAL DE LA ZONA. UNA HISTORIA COMPARTIDA

33

En el marco de las amplias diferencias sobre la percepción de Asia del Este Hass, en su obra *The World: A Brief Introduction* de 2020, al hablar de Asia del Este y del Pacífico aclara que se referirá a ellas como “Asia”, construye la integración de la zona con la participación de China, las dos Coreas, Japón, Taiwán, y en el Sudeste Asiático incluye únicamente a siete de los diez países de la Asociación de Naciones del Sudeste Asiático (ASEAN). Al definirlos políticamente dice de Japón y Corea que son dos democracias robustas y China una nación autoritaria; y de manera especial, cuando se refiere al milagro económico de Asia, opina que este se debió en no poca medida a la intervención y compromiso de Estados Unidos con estos países.<sup>17</sup> Holcombe por otro lado, cuando describe a Asia del Este la define como “La región del mundo que usó de manera extensiva el sistema de escritura chino y que absorbió por medio de estas palabras escritas muchas de las ideas y los valores de lo que llamamos confucianismo, gran parte de la estructura de gobierno legal y política asociada, y ciertas formas específicas de budismo asiático oriental”, a lo cual agrega que “Asia Oriental es realmente una región coherente cultural e históricamente, que merece atención seria como un conjunto y no solo como un grupo aleatorio de países individuales o algunas líneas arbitrarias en un mapa.”<sup>18</sup>

Estas dos posiciones, diametralmente opuestas, son un pequeño ejemplo de lo que constantemente sigue sucediendo en la academia y en la política global respecto a una región estratégica de hoy.

#### LOS ORÍGENES DE LA AFINIDAD

Asia del Este es el brazo derecho del continente más grande del mundo, que con condiciones geográficas particulares, arropa el nacimiento de tres actores centrales de una región con características propias. China, como eje central; la lucidez de su pensamiento se hace destacar al nivel de las mejores culturas del mundo. Así como el pensamiento grecolatino es parte fundamental del *ethos* occidental, así la fortaleza de la propuesta China se convirtió en el andamiaje central de la construcción de los Estados de Asia del Este en particular, y en una influencia relevante para las naciones del Sudeste Asiático.

El árbol chino nace pronto y fuerte. Cuando Holcombe se pregunta ¿qué tan vieja es China?, contesta que a menudo se supone que la civilización china es la más antigua que existe en el mundo tras haber surgido en la tar-

<sup>17</sup> Richard, Haass, *The World: A Brief Introduction*, 2020, págs. 82,84 y 89

<sup>18</sup> Holcombe, Charles, *Una historia de Asia Oriental. De los orígenes de la civilización al siglo XXI*, 2016, págs. 12 y 13

día Edad de Piedra (el Neolítico), haber florecido en el auge de la civilización de la Edad de Bronce, que surgió 2000 a.C., y haber sobrevivido a partir de entonces sin interrupción hasta el día de hoy. Invitando a entender el fenómeno chino y asiático más allá de una visión de corto plazo o de la individualidad de cada uno de sus miembros; aunque el propio Holcombe advierte que ninguna civilización constituye una realidad concreta permanente; que las civilizaciones son abstracciones de continuidades y conexiones históricas que se vuelven significativas, y que también son fronteras permeables que intercambian ideas.<sup>19</sup>

Por ello partir de China para hablar de Japón, Corea y Asia del Este, no solo es conveniente sino que resulta obligado. Sus reinos coherentes de Xia, Shang y Zhou, del XXI al III a.C., con su alto nivel civilizatorio, los vuelve un punto de partida no solo para la interpretación de China sino para toda una región cultural del arroz, la seda y el lenguaje de tiempos remotos.

Frente al desarrollo chino de esa época, Japón registra a las culturas Jōmon y Yayoi significadas por su alfarería y una multiplicidad de clanes en ascenso a partir del 1000 a.C. En el caso de Corea se presentan un mayor número de organizaciones sociales del siglo XXIII al I a.C., como los periodos Joseon Antiguo, Tan-gun, Kija, etc., pero al igual que Japón, su avance respecto a China resulta asimétrico.

Desde las épocas del bronce y el hierro ya pueden apreciarse las primeras vinculaciones de la región, en la línea de una influencia inevitable del desarrollo chino. En el caso de Japón, por ejemplo, en la época intermedia (300 a.C.), donde existían las primeras formaciones estatales, el envío de prisioneros de guerra en calidad de regalo o tributo a los monarcas chinos era una práctica frecuente para obtener su reconocimiento. Con base a la historiografía china de la época (Han), que era la única que existía en este periodo, ya se registraba que en el siglo I d.C., existían un gran número de pequeños reinos en las islas japonesas; que el Rey Na de Wa (nombre que se le daba a Japón en las crónicas chinas de entonces), envió una misión diplomática a un emperador de la Dinastía Han Posterior; y que en el año 107, otro emperador Han recibió regalos de un Rey de Wa entre los cuales figuraban 160 esclavos.<sup>20</sup> Al respecto comenta Mori “La información sobre los primeros reinos de las islas japonesas ha sido transmitida por los libros de historia chinos. Los registros más antiguos se concentran en el libro de los Han, según los cuales el emperador de China le confirió un sello de oro a un Rey japonés en el año 57 d.C. Esto contenía el significado de que el emperador de China reconocía a este Rey como uno de sus vasallos. Este sello de oro

<sup>19</sup> Holcombe, *Op. Cit.*, pág. 14

<sup>20</sup> Tanaka, Michiko, “Época formativa: los orígenes del pueblo y la cultura”, en Tanaka Michiko (Coord.), *Historia mínima de Japón*, 2013, págs. 39-40

descrito en los registros todavía existe, fue descubierto en el Norte de Kyūshū en el siglo XVIII.”<sup>21</sup> De igual modo evidencias arqueológicas revelan la existencia de alfarería y enceres como espejos de bronce, espadas, y demás implementos en las tumbas y entierros japoneses desde el 1000 a.C., los cuales llegaron posiblemente a través de Corea durante el periodo Yayoi.<sup>22</sup>

Corea también reconoce la influencia china desde sus etapas tempranas del Bronce y del Hierro. Alrededor del 1200 a.C. desarrolla una cultura de cerámica negra similar a la china de Longshan, de la ahora provincia del Norte de Shandong: espejos de bronce, cuchillos y otros utensilios ceremoniales como campanas de bronce del siglo V a.C., como indica Nahm, sugieren la influencia cultural de China. Con base a las mismas fuentes de los libros de registro de la Dinastía Han, se indica que el reino de Kija (1120-18 a.C.) se formó de una escisión del reino chino de Shang (Yin), el cual fue derrotado por Chou King alrededor de 1122 a.C. El relato describe que Kija emigró a Corea con 5 mil seguidores que se revelaron al gobierno Chou. Esta Dinastía chino-coreana perdería después parte de sus dominios y fortalezas en el siglo IV a.C. a manos del Estado chino Yen o Yan, no obstante, su registro evidencia los fuertes lazos históricos en el origen de estos países.<sup>23</sup>

Esta porosidad de fronteras de Estados en gestación, llevaría también a una ola de refugiados chinos hacia la península de Corea a fines del siglo III a.C., a causa de la instauración de la Dinastía Qin, la cual finaliza la creación del primer Estado Moderno Chino en el 221 a.C. El general chino Wiman, uno de los afectados por esta integración de pueblos, funda el reino coreano Wiman-Choson, el cual es derrotado por los propios chinos Han en el 109 a.C., los cuales instalan desde entonces las primeras bases administrativas de control en suelo coreano a través de las cuales fluyeron los bienes recaudados por el gobierno chino (sal, hierro, productos agrícolas, etc.), así como los conocimientos culturales.<sup>24</sup>

China nace antigua con una integración temprana que comparte sus valores diferenciales con agrupaciones vecinas y las diferentes sociedades de la época. Su difícil etapa de Primavera y Otoño (722-481 a.C.) y de Estados guerreros (403-221 a.C.), si bien fueron convulsivas y beligerantes entre sus diferentes reinos, al propio tiempo representaron una de las épocas más lúcidas en la generación de pensamiento filosófico político. La integración de sus últimos siete Estados pre modernos llevada a cabo por la Dinastía Qin,

**21** Mori, Hikaru, “Historia y naturaleza jurídica del derecho japonés”, en Arturo Oropeza (Coord.) *Japón. Una visión jurídica y geopolítica en el siglo XXI*, 2019, pág. 14

**22** Vogel, Ezra, *China and Japan: Facing History*, 2019, pág. 4.

**23** Nahm, Andrew, *Korea: Tradition and Transformation: A History of the Korean People*, 1996, págs.24 y 26.

**24** Seligson, Silvia, “Desde los orígenes hasta fines del siglo XIV d.C.” en León Manríquez, José Luis (Coord), *Historia mínima de Corea*, 2019, págs. 35-36.

la impulsaron a estadios de desarrollo superiores a los de su región. “La unificación bajo un imperio, como apunta Hoffman, puso fin a un largo periodo de guerra y dio a las gentes el precioso regalo de la seguridad. Preservar la unidad se convirtió entonces en una parte esencial de la idea misma de Estado, aun cuando China estaba asolada por las rebeliones y las guerras internas. Esto ayudó a mantener el imperio intacto, como también lo hicieron los esfuerzos para reducir las diferencias étnicas, mediante la educación, la migración y la imposición de una cultura dominante. Estos esfuerzos-agrega- dejaron una marca indeleble en las diferencias étnicas y lingüísticas en China.”<sup>25</sup>

El proyecto chino fue desarrollándose a lo largo de todo el horizonte cultural. En relación a su creación de lenguaje, desde 1200 a.C. hay registros de una lingüística arcaica cuya evolución puede rastrearse hasta el día de hoy. Junto con ella aparece una historia documentada desde la Dinastía Zhou (1122 a. C.-256 a.C); que va narrando su cotidianidad con los hechos referentes de la zona. Las primeras evidencias de su alfarería se dan desde 7500 a.C., al propio tiempo que la región representa uno de los primeros centros mundiales de domesticación de plantas y animales; uno de los grandes exponentes del bronce, y la primera producción de hierro fundido del mundo alrededor de 500 a.C. A mediados del siglo II a. C. China era tecnológicamente más avanzada e innovadora que Europa. Entre sus múltiples avances de la época Diamond, Midham, Holcombe, etc. destacan a las compuertas de canales de hierro fundido, las perforaciones profundas, los arcos para animales de transporte, la pólvora, la cometa, la brújula, los tipos móviles de imprenta (no de metal) el papel, la porcelana, la imprenta, el timón de popa, la carretilla, etc.<sup>26</sup> Este desbordamiento de desarrollo ocasionó que China fuera la primera nación en la producción organizada de alimentos, de tecnología, etc., y de manera relevante, del constructo de una importante organización social y política que contribuyó de forma decisiva a la formación de los estados vecinos.

Japón y Corea adoptaron de China el cultivo del arroz en el segundo milenio a. C. En el milenio I obtuvieron importantes enseñanzas en los temas de la metalurgia de bronce, en la alfarería, los cultivos de trigo y cebada, entre muchos otros. Sin embargo, una de las contribuciones que más influyó en el desarrollo de los países de Asia del Este tanto en lo individual como en lo colectivo fue el lenguaje. Al respecto opina Diamond “... el prestigio de que goza todavía la cultura china en Japón y Corea es tan grande que Japón no piensa en absoluto abandonar su sistema de escritura derivada del chino a pesar de sus inconvenientes para representar los vocablos japoneses, aun-

<sup>25</sup> Hoffman, Phillip, ¿Por qué Europa conquistó el mundo?, 2016, pág. 145

<sup>26</sup> Kaplan, *Op. Cit.*, pág. 246.

## ASIA DEL ESTE. LOS RETOS DE SU INTERPRETACIÓN

que Corea está por fin regularizando ahora su engorrosa escritura de tipo chino por el excelente alfabeto Hangul”.<sup>27</sup>

El mandarín se presenta como la lengua viva más antigua de la tierra, al mismo tiempo que como el idioma más hablado en el mundo (20%), con hablantes en cerca de 30 países, y hasta el siglo XVIII, más de la mitad de los libros publicados en el mundo fueron impresos en mandarín.<sup>28</sup> Desde luego el idioma nace dentro de una amplia oferta de fonemas donde al día de hoy todavía se registran en China más de 130 lenguas vivas. Sin embargo, el hecho de que hubieran aparecido el lenguaje y los libros siglos antes de nuestra era y en ellos se plasmara de manera lucida una propuesta filosófica política y social de Estado, es un hecho trascendente que se convirtió en el motor principal de la influencia civilizatoria china de la época, en especial para Japón y Corea, que en su momento no contaban con un lenguaje escrito y se encontraban rezagados en su organización política y formación cultural.

Hasta los siglos VI y VII Japón era un Estado iletrado donde a partir de esas fechas empezaron a circular los caracteres chinos junto con una primera organización administrativa centralizada de influencia china. Sus primeras compilaciones históricas, el Kojiki (712) y el Nihonshoki (720), referidos a antecedentes y crónicas de naturaleza histórica, fueron escritos con caracteres chinos. El segundo de ellos, el Nihonshoki, por ejemplo, dentro de su capitulado registra la llegada a Japón, a través de *letrados* coreanos, de los libros de las Analectas de Confucio y de los Mil Caracteres Chinos.<sup>29</sup>

De manera similar, Corea recurre al lenguaje chino como una primera forma de comunicación, la cual permanece sin cambios hasta el siglo XV cuando uno de sus monarcas más representativos de la Dinastía Joseon, el Rey Sejong (1418-1450) inventa un alfabeto de 28 caracteres llamado Hangul, el cual fue publicado en 1443. No obstante lo anterior, la fuerte influencia cultural de China provocó en su momento que esta propuesta se recibiera despectivamente como una *escritura vulgar* “que no poseía el mérito literario de la escritura china”; incluso en 1504 fue proscrita por el príncipe Yeonsan, por lo que el mandarín siguió siendo el medio de comunicación privilegiado hasta el siglo XIX.<sup>30</sup>

Las primeras historiografías coreanas aparecen en el siglo XII, cuatro siglos después que las japonesas con la publicación del libro Sanguk Sagi, escrito por Kim Pusik a propuesta del Rey Injong, alrededor de 1145, el cual

**27** iamond, *Op. Cit.*, págs.380-389

**28** Asia-Pacific Centre of Education for International Understanding(APCEIU), *The Story of Nine Asian Alphabets*, 2015, pág.188

**29** Asia-Pacific Centre of Education for International Understanding (APCEIU), *Op. Cit.* pág. 238.

**30** Romero, Alfredo, “De Choson a Chosen: unión y fractura de la nación coreana”, en León Manríquez, José Luis (Coord.), *Historia mínima de Corea*, 2019, p.74

también fue escrito con caracteres chinos y estilo confuciano; mismo que trata sobre la historia y costumbres de los Tres reinos de Koguryo, Paekche y Shilla. Cien años después aproximadamente se presenta un segundo libro titulado *Sanguk Yusa*, escrito bajo las mismas características que su símil anterior, aunque más enfocado a las leyendas, cuentos y relatos de los tres reinos, en especial, del reino de Shilla, que a la postre sería el que lograría en el 668 la primera unificación de Corea. Estas primeras obras coreanas tuvieron como referente inmediato los registros chinos Han, como el *Weizhi*, y el *Sanguo Zhi*, etc. Por ello Kim Bu-sik comentaba en el prefacio del *Sanguk Sagi* “Entre los eruditos y funcionarios de alto rango de hoy, hay quienes están bien versados y pueden discutir en detalle los Cinco Clásicos y los otros tratados filosóficos... así como las historias de Qin y Han, pero en cuanto a los eventos de nuestro país, son completamente ignorantes de principio a fin. Esto es verdaderamente lamentable.”<sup>31</sup>

#### ASIA DEL ESTE Y SU TRIBUTARISMO CULTURAL

La civilización china en Asia del Este fue como un imán que aglutinó a tres organizaciones sociales que se mezclaron culturalmente incluso más allá de sus deseos políticos. De esta influencia china, pero también de su admiración por parte de Japón y Corea, de intentar aprender del referente chino, emerge una era tributaria de naturaleza civilizatoria donde el pago de aranceles era lo menos importante y donde la verdadera dependencia o tributación nacía del deseo de educarse del conocimiento del Reino del Medio en una amplia gama de modalidades que iban desde la organización política, la técnica administrativa burocrática, la organización social, el saber tecnológico, etc., los cuales llevaron a China a ser un faro de ilustración desde su fundación hasta su decadencia regional en el siglo XIX, que es cuando realmente termina el tributarismo chino. Hay autores que marcan la era tributaria de Asia del Este solo a partir de la aceptación formal de la entrega de estipendios a la nación china (Vogel, Nahm, etc.). No obstante, vincular el periodo tributario únicamente a la luz de un gesto protocolario de entrega o tutela, limitaría severamente la apreciación que pueda tenerse del intercambio civilizatorio de la región, a partir de la influencia cultural que china irradia en todo momento a sus vecinos, y al aprovechamiento evidente que estos hicieron de esta influencia de manera oficial o velada.

La política tributaria oficial, como se adelantó, partía de los propios estados asiáticos en formación que acudían voluntariamente con el emperador en turno a solicitar la ratificación de sus mandatos a cambio de regalos o tributos. También se daba, aunque en menor medida, ante el acoso o inter-

---

**31** Prefacio de la obra *Sanguk Sagi* escrito por Kim Bu-sik en el año 1145, Lee, Peter, *Sourcebook of Korean Civilization*, 1992.

## ASIA DEL ESTE. LOS RETOS DE SU INTERPRETACIÓN

vencción militar de china que intimidaba a sus vecinos, obligándolos a reconocerlo como el centro del sistema geopolítico de la zona

El Reino del Medio fue el líder indiscutible de su región la mayor parte del tiempo moderno. Su influencia civilizatoria y tributaria no solo se dio en Corea y Japón, si no que se extendió a regiones remotas como el Reino de Champa, hoy Vietnam; el Tíbet, Java, Asia Central, las islas Ryūkyū; regiones de India, Malaya, Borneo, Sumatra, Irán y otras regiones de Asia, etc.,<sup>32</sup> alcanzando su mayor auge territorial durante las Dinastías Tang y Qing, en las cuales la superficie del imperio comprendió más de 5.4 y 13 millones de km<sup>2</sup> respectivamente.<sup>33</sup>

Como se sabe (Kissinger, Fairbank, Vogel, Botton, etc.), el tributarismo chino se aleja de la tradición de los pueblos occidentales de conquista y saqueo, derivado de una construcción moralista del poder, interna y externa, en la que China se adivina como el centro de un orden mundial confusiano a partir del cual surge la explicación y la disposición de las cosas.

Bajo esta cosmovisión tributaria, la región de Asia del Este se organiza jerárquicamente como una familia de deberes y obligaciones recíprocas donde China se presenta como el centro geopolítico de la región y del mundo. Bajo esta idea de superioridad cósmica, pero también de responsabilidad compartida, China administra la visita de sus vecinos con grandes atenciones y regalos a cambio del mayor respeto al emperador (Kowtow), en su calidad de hijo del cielo, pero también bajo una idea confuciana de piedad filial; de estimar a China como padre de un Estado regional integrado.

En el caso de Corea, por ejemplo, Romero comenta que esta figura de familia extendida propugnada por la ideología confuciana, regía a la sociedad no solo de manera interna, sino que también incluía a las relaciones políticas con las naciones vecinas, las cuales eran consideradas como una extensión de las relaciones interpersonales, lo que implicaba que el emperador chino debería ser reconocido como el hermano mayor del estado coreano. Que la figura de esta relación aparece contenida en la expresión *sadae kyorin*, cuyo primer término quiere decir *servir al más grande* (China), mientras que el segundo refiere al *mantenimiento de relaciones amistosas entre vecinos* (Japón). Que la primera frase proviene de la antigua filosofía política china y se vincula a las responsabilidades mutuas que debe de haber entre el hijo y el padre, lo que por analogía constituye lo que algunos autores han denominado “el orden mundial chino” (Fairbank 1968).<sup>34</sup>

En la región de Asia del Este podría hablarse de tres tipos de tributarismo chino. El más amplio y que permanece hasta nuestros días, es el que se re-

**32** Botton Beja, Flora, *China: su historia y cultura hasta 1800*, 2010, pág.313

**33** Qixiang, Tan, *The Historical Atlas of China*, China Map Press, 1982

**34** Romero, Alfredo, *Op. Cit.*, págs. 75-76

fiere al tema civilizatorio, el cual se da entre los tres países más allá de sus propias voluntades. El segundo, de naturaleza geopolítica, es el que corresponde a la hegemonía china que desplegó en la zona a lo largo de dos milenios conforme las circunstancias de cada momento y que termina a fines del siglo XIX ante el ascenso geopolítico de Japón; y el último o tradicional, que se mide solo a través de la evidencia empírica de la aceptación voluntaria o forzada, tanto de Japón o Corea, a lo largo de estos más de dos milenios de vida en común<sup>35</sup>.

#### UNA VECINDAD COMPARTIDA

Los japoneses y los coreanos, como ya se indicó, aprenden de China desde sus primeros contactos a través de las migraciones, de los viajes religiosos de sus monjes, de los libros chinos, de sus visitas oficiales, del envío de estudiantes, del comercio, de sus múltiples confrontaciones, etc., De estos contactos asimilan como mejorar su alfarería y cerámica; como fabricar y tocar sus instrumentos musicales; copian y construyen sus capitales a semejanza de sus similares chinas; aprenden el lenguaje que los impulsa a superiores estados de desarrollo, al propio tiempo que les facilita la mejor apropiación de su cultura. El aprendizaje de la lengua los introduce a un pensamiento filosófico confuciano y budista que va determinando poco a poco su etnicidad en argamasa con sus expresiones locales. Este nuevo pensamiento los introduce a una organización social autoritaria, vertical y meritocrática, que es adoptada bajo sus propias características; de igual modo que los capacita hacia la organización de una administración burocrática central y eficiente que se inspira en el modelo chino. De manera especial les comparte una cosmogonía moral de la sociedad y el poder que permea en Japón y Corea bajo sus propias circunstancias, pero que al final vincula a los tres países respecto a una etnicidad política, económica y social que en mayor o menor medida todavía hoy los define frente al mundo.

Japón se acerca a China desde el 2000 a. C. a través de la cultura del arroz; desde el 1000 a.C. al incorporar en sus entierros la cerámica, los espejos de bronce, las múltiples artesanías chinas tan valoradas; los primeros años (57 d. C.) de nuestra era, para solicitar la aprobación imperial para los reyes de Wa; en el siglo III, cuando la Emperatriz Himiko manda al Rey de Wei en 238, una de las primeras misiones tributarias oficiales; en el 607, cuando la Emperatriz Suiko de la era Yamato manda una misión al Emperador Yang de la Dinastía Sui, la cual fue rechazada por incluir una misiva de un pueblo *bárbaro* que se quiso *igualar* al hijo del cielo; cuando en 604 el

---

**35** Respecto a Japón, por ejemplo, Vogel solo acepta la existencia de tres periodos tributarios: de 600 a 838, como el más importante. De 1403 a 1547, aceptado abiertamente por Japón; y 1547-1862, donde no hubo relaciones oficiales. Vogel, *Op. Cit.*, pág. 31.

## ASIA DEL ESTE. LOS RETOS DE SU INTERPRETACIÓN

41

príncipe Shōtoku promulga la constitución de los “Diecisiete Artículos”, la cual con amplio contenido confuciano, ratifica una influencia social y política que se había filtrado a través de Corea desde los primeros siglos de nuestra era. Cuando en el siglo VI utiliza oficialmente la lengua china para comunicarse, organizarse y educarse; cuando en la construcción de Kyoto en 794 se utiliza la estructura de la capital china de Xi’an (Chang’an); cuando en el siglo VIII, en el momento que utiliza los caracteres chinos para escribir sus primeras historiografías.

En el periodo Tokugawa (1603-1868) la influencia china continuó fluyendo en diferentes dimensiones e intensidades. Los letrados japoneses siguieron aprendiendo de sus contrapartes chinos, letrados y monjes que emigraron a Japón ante la caída de la Dinastía Ming. Al final del periodo Tokugawa todavía había cientos de artistas que vivían de la demanda del arte chino; aún en los siglos XVIII y XIX la medicina y la agricultura japonesa estudiaban y aprendían de sus similares chinos; en 1868 y en 1889, en el marco de la restauración imperial y su proto constitución de cinco clausulas y su primera constitución política respectivamente, Japón no puede evitar el uso de sus fuentes confucianas en nombre de un gobierno nacional fuerte y centralizado.

Como comenta finalmente Vogel, lo que Japón aprendió de China, su lenguaje escrito, el budismo, el confucianismo, la literatura, la música, la agricultura y en general su infraestructura civilizatoria básica, sobrevivió aún después de la llegada de la cultura occidental de los siglos XIX y XX <sup>36</sup>.

El caso de Corea es similar al japonés, con el *agravante* de que Corea como su vecino territorial no tuvo una distancia marítima de defensa. Japón nunca fue invadido por China. Los mongoles de la Dinastía Yuan lo intentaron pero sus planes fracasaron por inconvenientes climáticos. En cambio Corea, como país bisagra, sufrió múltiples embates militares tanto de China como de Japón. En lo que se refiere a China, entre otras, desde el 109 a.C. fue invadida por la Dinastía Han; de igual modo que en 660 la Dinastía Tang intervino el reino de Paekche en el marco de una guerra sino-coreana-japonesa; en el 1627 -1637 padece una intervención del mando chino-manchú y desde luego en 1882 y 1895 que intervino la Dinastía Qing en su lucha hegemónica frente a Japón por el tributo coreano. De parte de Japón son muchas las intromisiones destacando la invasión imperialista de Toyotomi Hideyoshi que quería no solo conquistar Corea sino a China y a la misma India en 1592 y 1597; de igual modo que las invasiones japonesas de 1882 y 1895 que representarían el prelude del colonialismo japonés que sufriría Corea en el siglo XX.

---

**36** Vogel, Ezra, *Op. Cit.*, pág. 26

## ARTURO OROPEZA GARCÍA

42

En cuanto a su estrecha relación con la civilización China, como ya se expuso, esta inicia desde el 1000 a.C. y se prolonga junto con sus primeras organizaciones estatales. Desde el siglo VI en el reino de Shilla, con el Rey Chinhung (540-576) el budismo y el confucianismo se convierten en los valores universales que le son enseñados a los jóvenes; desde 788 se establece el sistema de exámenes a semejanza del modelo chino. Kyongju, que fue la capital de Shilla, fue construida también con el plano de la capital china de Chang'an; el reino de Koryo en 958 continua con la administración central y los seis ministerios de administración pública china; el lenguaje chino forma parte desde el inicio de su organización política y cultural y es el utilizado para escribir su primera historiografía a partir del siglo XII; la etapa civilizatoria tributaria de carácter histórico entre Corea y China, como se adelantó, termina a finales del siglo XIX. "Gran parte de la historia temprana de Corea se caracterizó por su vinculación con China; aceptó su papel de miembro subordinado a través de relaciones tributarias —sin perder por ello su autonomía— y adoptó la cultura china."<sup>37</sup>

### IV. EL CONFUCIANISMO, PIEZA FUNDAMENTAL DE LA CONSTRUCCIÓN REGIONAL

Asia del Este nace bajo la influencia de un pensamiento confuciano que ya habitaba su región antes de la aparición formal de cada uno de sus tres Estados. La idea de construcción de un Estado moral propuesta por Confucio (551 a. C. 479 a. C), le antecede al Estado moderno chino en un cuarto de siglo; casi un milenio a la primera unificación coreana de Shilla y cerca de dos milenios a la unificación japonesa de Tokugawa. Su propuesta filosófico política renovada de manera permanente por sus seguidores a través de los siglos, ha acompañado a Asia del Este toda su vida moderna.

#### EL CONFUCIANISMO EN CHINA

El poder político en China nace como en toda agrupación humana, del caos. Del momento en que esta realidad se transforma en un estado de crispación y la misma agrupación decide organizarse y generar un poder político que sirva como una fuerza que administre y controle el caos reinante. Esta preocupación la tuvo China desde sus primeras organizaciones sociales. Sin embargo, su relatoría trascendente da inicio con la etapa de los tres reinos pre modernos, con los que parte un relato histórico político de orden y añoranza a pesar de los múltiples conflictos que se suceden en esta era. El reino Xia, lejano y nebuloso en su recuerdo (XXI-XVI a.C). La etapa Shang, como punto de partida del camino de su integración (1600-1045 a. C) y la Dinastía Zhou, Occidental y Oriental (1045-256 a.C) como el recuerdo y la vivencia

<sup>37</sup> Seligson, Silvia, *Op. Cit.* pág. 67

más fresca para los filósofos chinos, los cuales voltearon al pasado<sup>38</sup> en la creencia de una edad de oro basada en reyes justos y virtuosos (Rey Wen, Duque Zhou, etc.), para de ahí dar inicio a la construcción de una teoría del poder y de la organización social. Estos tres periodos pre imperiales, en su efervescencia política y social se entrelazan e incluso dan origen a una era de ilustración (551 a 221 a. C.) donde “la filosofía china va a conocer su máximo desarrollo y va a alcanzar un florecimiento nunca después igualado.”<sup>39</sup>

Es en este vasto periodo de casi medio milenio que surge el periodo de las “100 escuelas”, así llamado por el considerable surgimiento de filósofos que discuten desde entonces sobre la existencia y el ser chino. No obstante, son solo seis escuelas las que logran incidir en su momento en la construcción de la etnicidad china. En primer lugar, la escuela confuciana o de los letrados; luego la legalista; la moista; la daoista o taoísta; la Budista y la nominalista. De todas ellas, son la confuciana y la legalista son las que más influyen en el debate sobre el Estado chino.

En este marco de pensamiento primigenio, Confucio<sup>40</sup> y sus seguidores representan la fuente explicativa relevante de la sociedad china y su poder político. Shen Dao, Shang Yang y Han Feizi (S.III-II a.C), fueron las voces

**38** Benjamín Schwartz observa que de las civilizaciones de la era Axial, China es la única cuya preocupación principal es la de mirar desde el presente, hacia atrás, hacia un imperio y una cultura que florecieron en el pasado inmediato. Graham, Charles, *Op. Cit.*, pág. 21

**39** Preciado, Iñaki, *Los libros del Tao. Tao Te ching. Lao tse*, 2015, pág. 48

**40** En la recopilación más antigua de Confucio había seis libros clásicos, pero en el año 213 a.C. se vio afectada por la quema de libros que tuvo lugar en China. Debido a esa circunstancia desapareció uno de ellos. En 1190 se llevaría a cabo una nueva recopilación de la que saldrían los cuatro libros clásicos confucianistas. Las enseñanzas de Confucio han llegado hasta nosotros gracias a sus alumnos y se hallan reunidas en los cuatro libros clásicos. 1.- Tao-Hío o Gran Ciencia: Atribuido al nieto de Confucio y dedicado a los conocimientos propios de la madurez. Es el más pequeño de todos y contiene 23 páginas. 2.- Cheng-Yung o Doctrina del Medio: trata sobre las reglas de la conducta humana, el ejemplo de los buenos monarcas y la justicia de los gobiernos (45 páginas). 3. Lun-Yu o Comentarios Filosóficos (también conocido como Analectas) Escritas durante el periodo de Primavera y Otoño, (771 y 476 a. C.) que resume de forma dialogada lo esencial de la doctrina de Confucio (120 páginas). 4.- Meng-Tse o Libro de Mencio, compuesto por su más destacado seguidor, que vivió entre los años 371 y 289 a. C. Es el más extenso de los cuatro libros y consta de 260 páginas”. Aguilar, José, *Los cuatro libros clásicos del confucianismo: una lectura económica*, 2010, pág. 17. Junto con lo anterior, se destacan los libros Clásicos de China más importantes: El *Yijing* o *Libro de los cambios*; el *Shujing* o *Libro de los documentos*; el *Shijing* o *Libro de las odas*; *Liji* o las *Memorias de los ritos*; el *Zhouli* o *Ritos de Zhou*; el *Yili* o *Ritos de etiqueta*; el *Chunqiu Zuozhuan* o *Primaveras y otoños: Comentario de Zuo*; el *Chunqiu Gongyangzhuan* o *Primaveras y otoños: Comentario de Gongyang*; *Chunqiu Guliangzhuan* o *Primaveras y otoños: Comentario de Guliang*; el *Lunyu* o *Analectas*; el *Mengzi* o *Libro de Mencio*; el *Xiaojing* o *Libro de la piedad filial*, y en fin, el *Erya*, el primer *Diccionario etimológico y de sinónimos*. Durante la dinastía Song (960-1279), el filósofo Zhu Xi (1130-1200) reunió las *Analectas*, el *Libro de Mencio*, la *Gran ciencia* y el *Zhongyong* o la *Doctrina del medio* (originalmente estos dos últimos eran capítulos del *Liji*, Memoria de los ritos), en una recopilación llamada *Sishu*, *Cuatro libros* y a éstos añadió notas exegéticas que pretendían aclarar el verdadero significado moral de estos textos. Desde ese momento hasta su abolición en 1905, los concursos estatales para el acceso a la carrera “mandarinal” se enfocaban en los *Cuatro libros*. Corsi, Elisabetta, *Grandes obras de la literatura china*, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, UNAM, 2001 pág.13.

representativas del pensamiento legista. Modi (Mozi), (S. IV. a. C), contribuyó a la creación de una escuela particular con raíces confucianas. Laozi (Lao-Tse), a través de los importantes textos Dao De Jing o Tao Te Ching y Zhuangzi, entre otros, impacta de manera importante en el orden social y político, aunque junto con el Budismo, su marco de referencia comprendió mayormente al campo espiritual de las personas.

En esta línea del pensamiento antiguo, la figura de Confucio aparece como el filósofo más trascendente de China al representar la filosofía nuclear de donde parte tanto su milenaria organización social, como las diversas modalidades de su poder político. De manera especial, Confucio fue el puente donde el pensamiento filosófico – político transitó de la teocracia al naturalismo de las cosas, al *revelar* la importancia per se del ser humano y de su relación con el otro, alejándolo de un mandato o sanción divinos e inculcándole un respeto y amor a la humanidad (Ren).

Desde luego las cosas del cielo fueron la primera justificación del poder en China, como lo fue en el mundo en general y en Asia del Este en particular. Las tradiciones y el ceremonial también constituyeron sus primeros lazos de poder. Las fuentes de la era Zhou, ya sean recipientes de bronce o corpus de escritura etc. proclaman que el Rey Wen recibió el *Mandato del Cielo* (Tianming). Sin embargo, desde entonces se previó la posibilidad de retirar el poder al Rey en turno en cuanto *fracasara* en su misión de mantener la paz en sus territorios, asegurar la felicidad del pueblo y preservar la unidad de “todo lo que está bajo cielo” (Tianxia, el espacio de la civilización China)<sup>41</sup>.

En este sentido, ante los retos y preguntas de su tiempo, Confucio parte de las propias tradiciones para iniciar la construcción de una moral social y política que sirva a la solución del caos y a la organización de una sociedad en formación que pudiera sostenerse axiológicamente al paso del tiempo. El gran maestro “Kong” (Confucio), de familia de *baja* nobleza de la ahora provincia de Shandong, en ningún momento se atribuyó la paternidad de una nueva escuela de pensamiento. Al contrario, declaraba su revisionismo hacia una edad de oro desaparecida cuando afirmaba “Transito sin inventar, amo y confío en lo antiguo.”<sup>42</sup> A lo cual agregaba “No soy alguien nacido con sabiduría, sino que me limito a amar la antigüedad y me esfuerzo seriamente por emularla”.<sup>43</sup>

Confucio propone a la moral social como una fuente primordial del poder político; antepone a la ética social como la única alternativa de una convivencia saludable y a su compromiso con ella como la única justificación de un poder central sustentable. Así el amor a la humanidad (ren) el saber (zhi),

**41** Cheng, en Relinque, Eleta Alicia (Coord), *La construcción del poder en la China antigua*, 2009, pág 39

**42** Graham, *Op. Cit.*, pág. 31

**43** Bauer, Wolfgang, *Historia de la filosofía China*, 2009, pág. 60

## ASIA DEL ESTE. LOS RETOS DE SU INTERPRETACIÓN

45

la ceremonia, caballerosidad y buenas costumbres (li), la rectitud (yi), la benevolencia, la piedad filial (xiao), la lealtad al monarca (zhong), la del príncipe a sus súbditos (shu), el amor al hermano mayor (ti), etc; es lo que Confucio ofrece a la sociedad y al poder chino como el único camino de la felicidad personal y colectiva.

Como en la mayoría de las sociedades de su tiempo, el recurso más a modo para Confucio hubiera sido seguir construyendo sobre una teocracia basada en el poder del cielo (tian), donde éste justificara al infinito al poder en turno, como luego lo fue en Europa. El colocar a la moral personal y no al cielo como la primera piedra de la construcción de la sociedad y del poder fue tal vez una de sus mayores aportaciones a la sustentabilidad de la civilización china. Desde luego, en su discurso el cielo convive con la moral social, en un momento que requería de enorme sensibilidad en el manejo de los símbolos, las categorías y los conceptos; pero de manera clara y persistente, la moral social, la benevolencia, el amor a la humanidad y a su pueblo y la figura de la piedad filial, se convierten en la piedra filosofal del poder que tanto influyó en la región del Este y del Sudeste asiático.

Basado en su filosofía Confucio sentenciaba que “Un pueblo que aprecia la moralidad no necesita contar con leyes o castigos especiales.”<sup>44</sup> “Cuando uno es recto, no necesita mandar y todo funcionará por sí mismo. Pero cuando uno no es recto, aunque mande, nadie le obedecerá”. Llevando la recomendación al extremo decía “Aquel que gobierna a través de la virtud se asemeja a la estrella polar, la cual, manteniéndose fija en su posición, es reverenciada por el resto de las estrellas de su alrededor” (2.1). “Trata al pueblo con respeto-recomendaba al príncipe- y serás venerado; se buen hijo para con tus padres y buen príncipe para tus súbditos y serás servido con lealtad; honra a los hombres de valor y educa a los menos competentes y todos se sentirán incitados al bien”. En cuanto a la forma de gobernar insistía “Que los gobernantes den ejemplo de solicitud hacia sus familias y el pueblo tenderá naturalmente hacia la humanidad; que den ejemplo de fidelidad hacia los viejos amigos, y el pueblo jamás será cínico.”<sup>45</sup>

Confucio no tuvo dudas entre el ser humano, el poder político y el poder del cielo. A pesar de su insistencia de la moral como fuente de validez y de acción política y social, con ligas históricas sensibles al *Tian*, en el texto del Lunyu, que trata sobre sus disertaciones, se señala: “El maestro nunca habló sobre (fenómenos) extraños, poderes, caos o dioses.”<sup>46</sup> Y esta posición de alejar la vida social y del Estado de los dioses y los espíritus, es una segunda aportación trascendente para la civilización china y su región si la compara-

<sup>44</sup> Schleichert, Hubert & Roetz, Heiner, *Filosofía china clásica*, 2013, pág. 43

<sup>45</sup> Cheng, en Relinque, Eleta Alicia (Coord), *La construcción del poder en la China antigua*, 2009, pág. 43

<sup>46</sup> Schleichert, Hubert & Roetz, Heiner, *Op. Cit.*, pág.48

mos con la ruta de la cultura occidental, la cual tardó cerca de 18 siglos en separar a la iglesia del Estado e incluso en algunos países todavía sigue como una asignatura pendiente.

Su postura en este campo tuvo que ser sumamente cuidadosa para no ofender tradiciones ancestrales para la época o morir en el intento (en varias ocasiones su discurso le ocasionó peligro físico), al mismo tiempo que para concluir hacia ordenamientos racionales. Cuando le preguntaban cómo servir a los espíritus y a los dioses, Confucio contestaba hábilmente, “Aquel que no puede servir a los hombres, como va a pretender poder servir a los espíritus”. Agregando también sobre el tema de la muerte de manera esquiva “Aquel que no entiende la vida, ¿Cómo va a entender la muerte”. Por eso algunos autores concluyen “... diversos indicios señalan que Confucio podría ser considerado un agnóstico que no especulaba sobre el surgimiento o la determinación del mundo, ni sobre el origen de los hombres, ni sobre la vida más allá de la muerte, ni tampoco sobre los dioses y demonios”.<sup>47</sup>

Junto a las columnas centrales de esta propuesta confuciana de ordenamiento social y político, aparece lo que el propio Confucio denomina como la más grande virtud del ser humano, que es la piedad filial, la cual es una invitación a anteponer los intereses sociales de la familia, la sociedad y el Estado a los propios; a deponer el yo por una conjugación del nosotros, donde la perfección, la felicidad y trascendencia de la persona solo se logra bajo una visión empática social de la vida. En el libro de las Odas, en el de los Ritos y en las propias Analectas se va construyendo todo un ordenamiento social que partiendo de la idea del respeto y del culto milenario a los ancestros, bajo el racionalismo y el humanismo confuciano, esta virtud se prolonga hacia los familiares vivos y se extrapola a la sociedad en su conjunto, al propio tiempo que da estructura y justificación al desarrollo de un poder político de deberes mutuos donde la piedad filial se vuelve el centro y el motor de un mecanismo social y político virtuoso y posible.<sup>48</sup>

De los deberes *religiosos* a los familiares fallecidos que son el pasado y el origen, Confucio construye una continuidad para el presente por medio de cinco relaciones básicas: padre e hijo, esposo y esposa, hermano mayor y hermano menor, amigo y amigos, y de manera especial la de soberano y súbdito; por lo que bajo una misma visión ontológica, el humanismo confuciano genera una propuesta de vida para la persona, la sociedad y el Estado en el marco de una línea vertical y jerárquica de derechos y obligaciones en reacomodo de un orden cósmico de naturaleza planetaria.

El confucianismo como pensamiento *oficial* a partir de la Dinastía Han (206 a. C-220 d.C), como mecanismo de construcción del poder, forma de

<sup>47</sup> *Ibidem*, pág. 49

<sup>48</sup> Botton Beja, Flora, *Ensayos sobre China. Una antología*, 2019, págs.277,278

gobierno y organización social, bajo sus diferentes momentos históricos y facetas, resulta la línea más clara de interpretación del milenarismo chino, incluso para las reformas constitucionales de marzo de 2018. Junto con ello, el sincretismo de los demás pensamientos políticos y filosóficos del país, aparecen como un acompañamiento que complementa la propia sustentabilidad del confucianismo y el desarrollo del poder y la sociedad en China.

Para Occidente no resulta fácil entender como esta lucha entre una utopía moral y la razón, como prolegómenos a la formación del Estado chino, pudiera decantarse por la primera en un ambiente donde la barbarie del ser humano apenas declinaba y la religión y luego la ley, como sucedió en Occidente, fueron las instancias que marcaron el desenlace de su civilización. Aceptar que reinos militares optan por el *compromiso con la moral y la virtud* no solo como aspiraciones personales, sino como estructuras sociales y de gobierno, es un fenómeno que incluso en la propia China es sujeto a diversas interpretaciones.

#### EL CONFUCIANISMO Y SU VIGENCIA

El constructo filosófico multidisciplinario, partiendo de Confucio, fue el que determinó la formación del poder y el Estado chino, así como la configuración de su sociedad. Al alejarse de los absolutos y convivir desde la Dinastía Han con pensamientos afines, el confucianismo fue perpetuándose frente a las adversidades de su tiempo. En el ejercicio del poder, Confucio aparece como un objetivo a seguir, como una inspiración y una forma de *caballerosidad* dentro de un realismo político de todos los días. “Si el confucianismo simplemente hubiese promovido la idea de que en la política se debe proceder moralmente; esto hubiese sido una valiosa aportación a la civilización humana. Existe sin embargo otro hecho adicional que no deja de llamar la atención, a saber, la existencia centenaria del confucianismo.”<sup>49</sup> Y es esta existencia que trasciende no solo siglos sino también milenios la que justifica precisamente el estudio actual del confucianismo como una condición inevitable para conocer adecuadamente no solo a China sino también a Asia del Este. Para conocer a la Asia del Este de hoy a través de sus atributos vigentes de ayer.

El confucianismo no desaparece con la quema de sus libros por el emperador Qin; tampoco cuando colapsa la Dinastía Han, que fue la que lo elevó a *pensamiento* oficial. De múltiples maneras sobrevive hasta el presente a través de su adaptación o recomposición a lo largo de la vida imperial. Su debilitamiento histórico y su afectación ante la ascendente influencia del budismo, por ejemplo, obliga durante la Dinastía Tang (S. VI d. C), con Han Yu (768- 824) a un relanzamiento y adecuación de sus postulados. Durante

<sup>49</sup> Schleichert, Hubert & Roetz, Heiner, *Op. Cit.*, pág.380

la era Song (s. X), junto con el renacimiento de la identidad china, se sucede un movimiento neo confuciano dirigido principalmente por Zhou Dunyi, al cual le continúa en el 1130 un movimiento confuciano muy poderoso orquestado por Zhu Xi, el cual reestructura la filosofía confuciana poco antes de que el imperio caiga derrotado en 1280 por los ejércitos mongoles. Durante la Dinastía Ming (1368-1644), aparece un idealismo confuciano liderado por Wang Shouren o conocido también como Wang Yangming, como una respuesta a la invasión y la reconstrucción de la identidad como nación. La derrota china a mano de los manchúes en 1644, resultó un reto menos demandante para el confucianismo, ya que la milenaria influencia del imperio chino en Asia del Este había ganado previamente la filiación confuciana de los *conquistadores*. No obstante en este momento el imperio ya iniciaba su etapa declinante, apareciendo los primeros movimientos “nacionalistas” con Huang Zongxi (1610-1695), el cual dirigió críticas al monarca y al confucianismo, al propio tiempo que exhorto al apoyo de un gobierno legalista (Wang Fuzhi). Junto con la caída del imperio (1911) termina la etapa de oro del confucianismo y da inicio un revisionismo y cuestionamiento permanente el cual subsiste en términos académicos y políticos hasta la presente fecha dentro y fuera de China.

Después del imperio y el largo periodo de agitación social, en 1949 apareció un Mao, crítico del confucianismo, simpatizante del legalismo y promotor de una nueva ideología marxista leninista.

Cuando llega al poder como punto central de una nueva China ordena la eliminación de los “4 viejos” elementos de la cultura del país, porque habían sido los causantes de su declinamiento y derrota. Destruir los usos antiguos, las contribuciones antiguas, la cultura antigua y el pensamiento antiguo, y con ello el pasado confuciano, fue parte de una nueva voluntad política que creyó que las profundas raíces de la civilización china podrían sustituirse fácilmente; olvidando que las culturas trascendentes como explica Octavio Paz son realidades que resisten con inmensa vitalidad a los accidentes de la historia y del tiempo.

A pesar de ello, en febrero de 1972, cuando se dio su histórico encuentro con el Presidente Nixon y éste lo felicita por haber transformado a la civilización china, Mao le contesta que tan solo había conseguido cambiar unos cuantos suburbios de los alrededores de Pekín.<sup>50</sup> En 1972 cuando se le pregunta a Chou En-Lai sobre que estaba leyendo el presidente Mao en esos momentos, responde que “El presidente Mao está volviendo a leer a Confucio. También está releendo los libros de los escritos del tiempo de la Dinastía Ming.”<sup>51</sup>

**50** Kissinger, Henry, *China*, 2012, pág.128

**51** Scherer, Julio en Monsiváis, Carlos, *A ustedes les consta: antología de la crónica en México*, 2019, pág.343

El confucianismo sigue siendo un tema de debate en el mundo actual, pero como señaló el Presidente Mao tácitamente, su vigencia en China y Asia del Este no será fácil de cambiar.

### EL CONFUCIANISMO EN JAPÓN

Desde sus primeros estados pre modernos, a través de Corea, Japón recibe las ideas políticas y sociales de un confucianismo que poco a poco se fue incorporando a la construcción de su etnicidad y organización política. A partir de los siglos III y IV, la tradición ya habla de los primeros antecedentes confucianos en la isla. En el año 513, el rey de Paekche, uno de los tres reinos coreanos de la época, envía a Japón a doctores especialistas en los cinco libros clásicos de China, quienes desde ese momento inauguraron la llegada intermitente de letrados chinos y coreanos, los cuales se encargaron de difundir el pensamiento confuciano de la época<sup>52</sup>.

La influencia confuciana en los siglos VI y VII fue fundamental en la construcción de las primeras organizaciones políticas. Bajo sus reglas lo mismo se organizó la nobleza que se establecieron protocolos o se inauguraron usos y costumbres. La administración pública, al igual que en Corea y China, encontró un fundamento teórico tanto para su centralización como su organización burocrática. Yamato y Soga, fueron dos de los reinos que asimilaron de manera temprana el modelo chino-confuciano para la organización del poder político y la organización social de su tiempo. El lenguaje chino fue el medio que facilitó y aceleró este aprendizaje.

La interacción de la Academia Imperial que se construye principalmente para difundir el conocimiento confuciano, aparece desde el siglo VII con replicas similares en cada una de la cabeceras provinciales. Esta Academia y sus diferentes escuelas estaban dedicadas principalmente a la enseñanza de los estudios de los clásicos chinos, al mismo tiempo que a la preparación de los exámenes meritocráticos a los aspirantes a funcionarios del gobierno central o provincial; exámenes que a diferencia de Corea y China, se fueron mediatizando a través del tiempo por la nobleza feudal.

Comenta Smith que una de las evidencias más claras sobre la influencia temprana del confucianismo en Japón se da a través del documento fundacional de los Diecisiete Artículos del Príncipe Shōtoku, los cuales fueron promulgados en 604 bajo el reino de la Princesa Suiko.<sup>53</sup> En este documento, conocido como la Constitución Shōtoku, el confucianismo resulta determinante en la organización de un poder central de naturaleza vertical (piedad filial), así como de los deberes del pueblo con su soberano. En su artículo

<sup>52</sup> Tanaka, Michiko, *Op. Cit.*, pág.50

<sup>53</sup> Smith, Warren, *Confucianism in Modern Japan. A Study of Conservatism in Japanese Intellectual History*, 1959, pág.6

segundo, por ejemplo, dicha Constitución describe las formas verticales del poder y la moral como elementos esenciales del Estado. Que los superiores actúen y que los inferiores obedezcan, que se respete el rito, la justicia, la confianza, la armonía. Que se castigue la maldad y la justicia, son criterios de un documento relevante de la historia de Japón que como señalan Mason y Caiger, son *prestados* de la doctrina confuciana<sup>54</sup> para construir los primeros eslabones del Estado japonés.

En el 646, el Emperador Kotoku dio continuación a las líneas de control político y organización social a través de su Edicto de las Cuatro Artículos, por el cual limitaba la participación política del resto de los clanes por medio de un orden central más avanzado de influencia China. El contenido de este Edicto es señalado por algunos especialistas (Vogel), como una influencia importante en el Edicto de los Cinco Artículos emitido en 1868 por la restauración Meiji. En 701 aparece el código Taiho, que fortalece y expande la enseñanza del confucianismo y la escritura china reforzando el respeto de sus cinco lazos de piedad filial, sobre todo en la milicia, el gobierno y la familia. Este Código se hizo con asesoría de letrados chinos. En 718 también el Código Yoro abunda en los temas confucianos e introduce el sistema de campo de pozos chino (well-field system) que prevaleció desde el siglo IX a. C. durante la Dinastía Zhou. Los códigos Riten- Ryō en el siglo VIII, fueron creados bajo la influencia del sistema legal de la Dinastía Tang. El Código Riten que estableció el derecho penal y el Código Ryō de naturaleza administrativa, surgieron también bajo un ideal de justicia confuciana. Esta codificación, apunta Chapoy, se trabajó bajo los principios del modelo chino, otorgándole la máxima importancia y la organización de los poderes estatales y al castigo de la conducta indeseada. La práctica de estas actividades -agregue lo que hizo que el ámbito de las leyes se desarrollaran en Japón. Los preceptos de esta época tenían un carácter principalmente moral, pues siguiendo los principios confucianos tenían como propósito invitar al bien y castigar el mal comportamiento. Su fin último era acceder a los ignorantes para dirigirlos hacia un ideal confuciano.<sup>55</sup>

A lo largo de la etapa de los reinos antiguos y el shogunato medieval, el confucianismo tuvo un comportamiento que dependió de las vicisitudes que prevalecieron dentro de la lucha por el poder de los diferentes clanes y reinos, así como de la propia evolución del confucianismo en la vida interna de china. En los periodos Kamakura y Muromachi (1185-1573), donde hubo un regreso a las relaciones diplomáticas y comerciales con China, Japón adoptó las líneas de un neoconfucianismo liderado por el pensamiento de Zhu Xi (1130-1200), un erudito de la Dinastía Song (960-1279), lo cual

<sup>54</sup> Mason, R., Caiger, J., *A History of Japan*, 1997, pág.41

<sup>55</sup> Bonifaz Chapoy, Dolores, *Evolución del concepto de derecho en Japón*, 2010, pág. 12

## ASIA DEL ESTE. LOS RETOS DE SU INTERPRETACIÓN

51

motivó un regreso a los clásicos ( Confucio, Mencio, etc.), de igual modo que profundiza en la política agnóstica del poder y la sociedad, abordando especulaciones metafísicas sofisticadas sobre la realidad física y los fundamentos del conocimiento humano. El avance de Japón hacia una integración política más robusta a través de la llegada del Shogunato de Tokugawa Ieyasu en 1603, generó una nueva estabilidad política y social que beneficio al acercamiento cultural con China y los principios confucianos.

Como un ejemplo interesante de la influencia confuciana en la vida política y social del periodo Tokugawa, en 1649 el shōgun Iemitsu decretaba a la población lo siguiente:

“Deben tener amor profundo y respeto hacia los padres. Este amor se manifiesta, en primer lugar, en cuidarlos para que no se enfermen y conserven la salud. Pero lo más agradable para los padres es que el hijo no se emborrache, que no comience riñas y que se comporte bien; que los hermanos convivan amistosamente, los mayores protejan a los menores y los menores obedezcan a los mayores.”<sup>56</sup>

Como se aprecia de lo anterior, la doctrina confuciana fue ampliamente difundida por los shogunatos entre la población campesina como una medida de control, pero también como la educación a una forma de comportamiento que ante su aceptación general y el paso de los siglos, se transformó en una etnicidad que como lo señaló el Príncipe Shōtoku, el confucianismo se convirtió en el tronco del árbol de una civilización japonesa de raíces sintoístas y frutos budistas. Lo anterior desde luego no desdice la educación confuciana ilustrada de los Bakufu, los letrados o Daimyō; pero si avala la universalización del confucianismo a través de sus diferentes formas de culturización a través del tiempo. Incluso en el periodo Kasei, donde aparece una heterodoxia de la doctrina, como lo indica Tanaka, las enseñanzas confucianas se divulgaron ampliamente en los estratos medio, urbano y rural de la población japonesa.<sup>57</sup>

En el siglo XVII, junto con la estabilidad y la mayor integración política en Japón (Pax Tokugawa) aparece el nacimiento de una corriente nacionalista que busca deslindarse de la sobre dependencia de la civilización china a través del impulso de un movimiento que se conoció como “Los Estudios Nacionales” (Kokugaku), el cual derivó en la promoción tanto del sintoísmo como de la religión budista. No obstante, hasta el fin del periodo Tokugawa, en el siglo XIX, estos estudios no pudieron reemplazar a la fuerza de un neoconfucianismo japonés que como señala Vogel, en ese momento representó la mejor tradición confuciana de la región incluyendo a China<sup>58</sup>.

**56** Tanaka, Michiko, *Op. Cit.*, pág.139

**57** Tanaka, Michiko *Op. Cit.*, pág. 170

**58** Vogel, Ezra, *Op. Cit.*, pág.60

Por su riqueza de pensamiento y desarrollo la tradición confuciana en Japón durante el periodo Edo- Tokugawa (1603-1868) es comparada con el ciclo chino de las “100 escuelas.” Fukiwara Saka (1561-1619), con sus estudios sobre la naturaleza humana; Nakae Toju (1608-1648), con sus propuestas sobre la piedad filial; Kumazawa Banzan (1619-1691), con sus estudios respecto a las virtudes de la gobernanza; Kaibara Ekken (1630-1714), con la búsqueda de la felicidad; Asami Keisai, (1652-1711) en relación a temas de los gobernantes y la tradición; de manera especial Ogyū Sorai (1666-1728) con sus debates sobre Respuestas a las Preguntas; Ninomiya Sontoku (1787-1856) con sus trabajos respecto a la vida buena, budismo, daoísmo y confucianismo, son solo una muestra de la vigencia y la práctica de un pensamiento confuciano que se hizo propio y se enriqueció bajo una visión local de características propias<sup>59</sup>.

Después de un milenio donde los primeros reinos antiguos iniciaran la construcción del Estado japonés bajo los preceptos y principios chinos -confucianos; que el Príncipe Shōtoku estableciera la primera constitución de contenido confuciano; la integración de Estado más lograda bajo la égida del Shogunato Tokugawa, dio lugar a uno de los periodos confucianos más lúcidos y prolíficos de la isla.

El régimen Tokugawa con su jerarquía de clases, su burocracia, su complicada coordinación de los daimyō en todo el país etc., privilegió de manera general a una cultura basada en valores morales; dando un lugar especial a la lealtad como una forma vertical afortunada de piedad filial de ejercer y justificar la construcción y la administración del poder, a semejanza de lo señalado en los textos clásicos chinos.

Bajo estas líneas de compromiso moral del poder, el Shogunato Tokugawa en su búsqueda del orden social y administración eficiente, como lo reconocía Confucio, dio prioridad a la educación del pueblo y a la propagación de la administración de las leyes. Como lo comenta Kasulis “Ninguna tradición en Japón valoraba tanto la alfabetización y el aprecio de los textos morales clásicos como el confucianismo, y las academias seculares formaban parte de un movimiento cultural que, como antes se mencionó, hizo de Japón en el siglo XVII uno de los países más alfabetizados, sino el más alfabetizado del mundo<sup>60</sup>”

El dominio Tokugawa permitió el desarrollo de una base cultural que propició el siglo de oro de la filosofía confuciana en Japón. A lo largo de este periodo los filósofos confucianos formaron parte del estamento de poder del Shogunato, incluyendo incluso el respaldo de la clase militar (Samuráis), así como ya se dijo, el de los campesinos, artesanos y comerciantes en general.

<sup>59</sup> Heisig, James, *et.al. La filosofía japonesa en sus textos*, 2016, págs.315-471

<sup>60</sup> Kasulis, Thomas, *La Filosofía japonesa en su historia*, 2019, pág.321

La segunda parte del siglo XIX se caracteriza por una disrupción profunda ante la llegada occidental que cimbra las estructuras no solo de Japón sino de toda Asia del Este. La era Meiji ante su restauración, junto con los “Estudios Nacionales”, intentan un desplazamiento del pensamiento antiguo confuciano, en una doble oportunidad de reposicionamiento regional y cultural. La era Meiji impulsa la construcción de un relato propio a través de la veneración del pasado, la cual lleva a que en 1890 se declarara al sintoísmo como la ideología nacional del Estado, a lo cual podría sumarse que en 1940 el Primer Ministro Fumimaro también lo reconoce como la única religión del país. No obstante, a pesar de este hecho importante sobre la construcción de la nueva identidad japonesa, en plena época Meiji el Ministro de Educación Fukuoka Takachika no puede evitar declarar a pesar de la nueva ideología sintoísta que “En materia de disciplina nosotros debemos promover el único pensamiento moral de este imperio, que se refiere al seguimiento de las doctrinas del confucianismo.” Sin desatender la importancia que guarda el sintoísmo para la vida política y social de Japón, como reconoce Smith, el nacionalismo sintoísta y el confucianismo se comunican y se consultan desde su nacimiento de manera permanente, a partir de una ética confuciana de valores comunes y de un orden político y social de naturaleza vertical en todos los niveles. De un principio confuciano de piedad filial como punto de partida para organizar al Estado y la máxima lealtad y devoción al Emperador, como el poder central establecido.<sup>61</sup>

No obstante, a pesar del destierro que intenta la era Meiji, el confucianismo sigue manifestándose de múltiples maneras. De una forma sutil, ante la primera construcción de la palabra “filosofía”, que surge en este periodo a través de un neologismo que se deriva del confucianismo antiguo y moderno. Sin embargo, más influyente que el hecho de que la nueva palabra «Tetsugaku» catapultase al confucianismo a la vanguardia de la “nueva” filosofía japonesa, fue la obra de Inoue Tetsujiro (1855-1944), primer japonés que obtuvo un puesto académico en el área de filosofía en la Universidad Imperial de Tokio, quien en su importante trilogía, revela la importancia del pensamiento confuciano y su relevancia en el corpus filosófico japonés en la materia producido en la era Tokugawa. Respecto al tema comenta Heisig “Los estudios de Inoue persuadieron a muchos japoneses y eruditos occidentales de que el confucianismo había sido un elemento de vital importancia dentro de la tradición japonesa.”<sup>62</sup>

El confucianismo y su influencia en Japón es un tema que entró a debate junto con el fin de su era tributaria con China; debate que se vuelve más complejo ante el éxito económico y político de Japón desde finales del siglo

<sup>61</sup> Smith, Warren, *Op. Cit.*, págs.47-237

<sup>62</sup> Heisig, James, et.al. *Op. Cit.*, pp. 315-317.

XIX y la segunda parte del siglo XX, donde el tema trató de ser relegado de manera paralela a la construcción de una historia cultural propia, llegando incluso a considerarse como una disciplina tabú en los medios intelectuales y políticos del país. Nuevos autores como Kang Xiaoguang, Jiang Qing o Kiri Paramore, estructuran nuevas confrontaciones y realidades frente al “leninismo del Partido Comunista Chino”, o el *laissez faire, laissez passer* neoliberal o el nacionalismo cultural conservador, entre otros. Nuevos movimientos confucianos en Taiwán, Hong Kong, Singapur, China, etc., son parte de un debate interminable. No obstante, académicos como Abe Yoshio, Watanabe Hiroshi, Kojima Yasunori, etc., son parte de una nueva ola de especialistas sobre el estudio del confucianismo en Japón y el resto de Asia. Académicos como Yonaha Jun (El Significado de Japón), intelectual de gran brillo y respeto en el Japón de hoy, de manera irreverente y erudita reconstruye el paso histórico del confucianismo en Japón como parte de un evento *huntingtoneano* de choque de civilizaciones entre la civilización china y la civilización japonesa, en el marco hipotético de los acuerdos de Westfalia. Maruyama Masao, por su parte, a partir de 1945 *inspira* la “regla Maruyama”, la cual consiste en hablar del confucianismo evitando mencionar su nombre. Actualmente, como señala Paramore, del tabú de hablar de las formas culturales compartidas en el Este de Asia se ha transitado a una limitación del tema derivada de los retos que ambos países enfrentan en el siglo XXI<sup>63</sup>.

## EL CONFUCIANISMO EN COREA

Corea es una nación relevante de la geografía confuciana de Asia del Este. Pertenece a esa comunidad cultural donde se sigue comiendo con palillos, se celebra la ceremonia del té, se usan atuendos holgados, se hablan idiomas de origen común y donde la gente sigue haciendo reverencias de respeto, lo cual, como advierte Chang, los hace distinguibles a la cultura occidental. De manera especial, agrega Chang, la alimentación, el vestido, la vivienda son relevantes, pero la familia, la vida social, las relaciones humanas lo son más y en ese rubro Confucio ofreció un conjunto de normas para ser usadas, una serie de principios y códigos especiales para que el ser humano se diferencie de los animales, para que ame y respete a sus semejantes como así mismo; y junto con ello, propuso a la piedad filial como la estructura de una sociedad ordenada y jerarquizada en el marco de una relación moral de compromisos mutuos.<sup>64</sup>

Corea, comenta Yao, fue quizá el primer país en el que el confucianismo ejerció una influencia arrolladora que no solo privó en el pasado, sino que de manera importante sigue teniendo vigencia en la Corea del siglo XXI.

<sup>63</sup> Paramore, Kiri, *Japanese Confucianism. A cultural History*, 2016, págs. 173-182

<sup>64</sup> Yun Chang, Chi, *Confucianismo. Una interpretación moderna*, 2016, págs.375-376

Yun agrega, “El confucianismo coreano contribuyó claramente a la formación de un sentido de identidad y soberanía nacional y se convirtió en una importante fuerza en la evolución de la historia coreana. Ha proporcionado una consecuencia cultural universal que ha dado origen a un sistema de valores directamente relacionado con una visión muy desarrollada de la ética y la política y ha ayudado a estimular una conciencia nacional única directamente relacionada con la existencia y la futura prosperidad del pueblo coreano.”<sup>65</sup>

Corea logra unificar su Estado hasta el año 668, no obstante el confucianismo la aborda desde sus primeras organizaciones sociales. Tanto el Nihon Shōki, como el Kojiki, los libros más antiguos de Japón, dan fé de la llegada del confucianismo al país nipón, cuando Wang Ren, un profesor del reino coreano de Paekche, introduce el libro de las Analectas de Confucio así como el clásico de los Mil Caracteres. Así mismo, la primera historia escrita de Corea, el Sanguk Sagi, indica que en el 372 durante el reino de Koguryo los nobles ya estudiaban los clásicos confucianos en la Academia Nacional (Tae Hak), la cual como en el caso de Japón, se reprodujo en el tiempo a las demás localidades coreanas. El reino coreano de Paekche también inició los estudios confucianos por las mismas fechas, el cual por su cercanía y comunicación con Japón funcionó como el puente cultural para introducir el conocimiento de Confucio a la isla. Shilla, el tercero de los tres reinos y el que consolida la unificación coreana no es la excepción, destacando su líder Mu-yol, quien visita a la China Tang en 648 y después convertido en Rey, se ocupó de enviar amplios grupos de jóvenes para estudiar y prepararse en la organización de la administración del reino. El confucianismo se presenta con tal fuerza en la sociedad y el poder político, que se ha llegado a decir que Corea es el país más confuciano de Asia del Este (Chang, Yao, etc.). En el siglo IX, como lo fue en el siglo VII en Japón con el Príncipe Shōtoku, el erudito coreano Choi Chi-Won (858-951), declaró que la religión coreana era un compuesto de confucianismo, budismo y taoísmo.

El confucianismo en Corea, como puede apreciarse, se presenta como una filosofía política y social que se desarrolla junto a sus primeros estados premodernos y se enseña en academias, escuelas, libros, etc., por de parte del propio Estado. Su difusión se hace más exitosa al utilizarse el lenguaje chino, que además de darle al país su primer puente de comunicación, lo introduce a una explicación de su vida social y política que poco a poco se va convirtiendo en parte de su etnicidad. El confucianismo en Corea, al igual que en Japón y China, se desarrolló junto a un budismo que también participó en combinación a otras alternativas en la construcción de la etnicidad y cultura del país. Sin embargo, por sus propias características de ser una

<sup>65</sup> Yun en Yao, Xinzhong, *El confucianismo*, 2001, pág. 151

filosofía política y social, agnóstica y temporal, el confucianismo las desborda sobreviviendo a través de los siglos hasta la actualidad.

56 En el caso de China, a pesar del éxito del budismo del 500 al 850 principalmente durante las Dinastías Sui y Tang, los letrados y la burocracia confucianas ejercieron un control sobre la iglesia budista, evitando que esta minimizara el poder del Estado confuciano como fuente esencial del orden político y social del país; además de que en las escuelas y monasterios budistas se estudiaban los clásicos confucianos, sobre todo en lo referente a la oferta moral del Estado y la sociedad. En cuanto al taoísmo, "... por su naturaleza, no podría llegar a convertirse en una enérgica fuerza organizada dentro de la política china —ya que— expresaba una alternativa al confucianismo en el reino de las creencias personales, pero en la *praxis* dejaba el campo libre a los confucianos".<sup>66</sup> Finalmente, como apunta Yao, "Merced a los esfuerzos confucianos por limitar las prácticas extremas del budismo y a los esfuerzos budistas por adaptarse a las política confuciana, tuvo lugar una gradual aclimatación del budismo a la escena china y el monje budista se convirtió en súbdito chino y la comunidad monástica en una organización religiosa sometida a la jurisdicción de la burocracia imperial. El budismo se había sinicizado políticamente."<sup>67</sup> En el caso coreano esta interacción de pensamiento tuvo un desarrollo similar.

El confucianismo coreano modula su presencia histórica pero lejos de desaparecer en el tiempo se incrusta paulatinamente en la realidad del país. Los letrados que inician la interpretación de los clásicos chinos en Corea se da siglos antes que en Japón. Choi Chun, por ejemplo, conocido por su obra como el Confucio de Oriente, durante el siglo XI señala que a partir de la Dinastía Joseon (Yi) (1392), el confucianismo se aparta del budismo para convertirse en el fundamento de la sociedad coreana, lo cual va siendo documentado por sus diferentes corrientes históricas. En el siglo XIV destaca la presencia de An Hyang (1243-1306), Chung Mong-ju (1320-1392), Yi Saek (1328-1395), quienes difunden el pensamiento neoconfuciano de la escuela de Cheng Zhu (Cheng Hao, Cheng Yi, y sobre todo Zhu Xi). En el siglo XVI, Kyong-dok (1489-1546), sistematiza las ideas neoconfucianas de Zhang Zai y Zhou Dunyi, notables letrados de su época. En la etapa de los grandes eruditos Yi Hwang (más conocido por su seudónimo de Toegye, 1501-1570) y Yi I (Yulgok 1536-1584), dos de los nombres más notables del confucianismo coreano, dieron lugar a intensos debates sobre los Cuatro Comienzos (los Cuatro Brotes de las virtudes o las Cuatro Buenas Disposiciones) (Mencio), en relación a las Siete Emociones (alegría, ira, pesar, temor, amor, odio y deseo), generando un debate confuciano de raíces coreanas que se ha man-

<sup>66</sup> Fairbank, *Op. Cit.* pág. 111.

<sup>67</sup> Yao, *Op. Cit.* pág. 294.

tenido a lo largo de su historia. Toegye, el estudioso neoconfuciano más grande de Corea, por sus aportaciones sobre Zhu Xi, se le conoce como el Zhu Xi de oriente. En el siglo XVII y XVIII, en sintonía con el neoconfucianismo Qing, se presenta una nueva corriente del aprendizaje práctico (Silhak), la cual se reenfoca a una reforma social y de bienestar público, pasando por el compromiso de la monarquía. En esta línea Yong Yak Yong (1762-1836) impulsa el saber confuciano hacia la mejor enseñanza de las realidades sociales y políticas, invitando al regreso de las Analectas de Confucio, o sea, a los principios originales del modelo confuciano. En el siglo XIX y principios del XX, surge otro movimiento que busca la recuperación de las ideas centrales del confucianismo para una mejora de los resultados sociales y políticos. El aprendizaje oriental (Tonghak), de cara a la llegada occidental, aparece como una nueva escuela iniciada por Choi te-wu (1824-1864), y Choi Si-hyong (1829-1898) la cual busca reformar el sistema feudal y superar las viejas costumbres que limitaban el bienestar del pueblo<sup>68</sup>.

En el marco del difícil debate confuciano ante la invasión occidental de Asia del Este, al igual que en China y Japón, las escuelas ortodoxas y renovadas tuvieron una etapa difícil de orfandades y reclamos mutuos, sobre todo por su dependencia hegemónica respecto a China a fines del mismo siglo.

Finalmente como comenta Yao, “Tradicionalmente Corea se ha enorgullecido de ser una nación más (ortodoxamente) confuciana que la patria del confucianismo.”<sup>69</sup>

## V. ASIA DEL ESTE, LA REGIÓN INDESCIFRABLE

### EL “FACTOR X” O LA CONFUSIÓN DEL ORIGEN

En medio de una pandemia que se alarga y el temor de una sociedad global que no acaba de administrar sus efectos, entre muchos de los debates que va provocando a su paso surge la inevitable comparación entre el comportamiento seguido en la materia por los países desarrollados, empezando por Estados Unidos, al realizado por las naciones del Este asiático a partir de China.

Como un ejemplo de lo anterior el filósofo coreano Byung-Chul Han, cuando en una entrevista le preguntan la razón del aparente éxito de los países de Asia del Este en el control de los temas de salud, económico y social del COVID-19, como una primera respuesta alude a la declaración del Ministro de Economía japonés Taro Aso, quien con un cierto dejo de suficiencia comenta que es el “Nindo” lo que explica esta diferencia, aludiendo con ello *al nivel cultural de las personas* entre ambas sociedades.

<sup>68</sup> Yao, *Op. Cit.*, pág. 152-159

<sup>69</sup> *Ibidem*, pág. 158.

Como una segunda respuesta Byung-Chul Han habla de un *Factor X* como la causa no identificada del éxito asiático sobre la pandemia, en relación a los fracasos de Occidente. Arriesgando una hipótesis, el autor coreano nos dice sobre este *Factor X* que éste “No sería otra cosa que el civismo, la acción conjunta y la responsabilidad con el prójimo”, en comparación a un liberalismo occidental que durante la pandemia del COVID-19 lo que muestra más bien es debilidad.”<sup>70</sup> Su respuesta, de naturaleza confuciana, como hace más de dos milenios, nos habla del compromiso social que existe en Asia del Este; de igual modo que resalta lo débil que se muestra el desaforado individualismo occidental respecto a los retos del siglo XXI.

A casi dos siglos del primer encuentro de civilizaciones entre Asia del Este y Occidente, a pesar de lo *sobre diagnosticado* de la región, en la tercera década del siglo XXI se tiene que recurrir a un *Factor X* para tratar de aclarar la naturaleza de tres países y una zona cultural que siguen sin encontrar los adjetivos que mejor expliquen el comportamiento de una de las regiones civilizatorias más importantes del siglo.

Como otra muestra importante de lo anterior, Fukuyama al hablar de China y Asia del Este argumenta que él podría opinar que el Estado que surge a partir de la primera Reforma y Apertura China en 1978 es más parecido al clásico Estado chino que al Estado Maoísta que le precedió o a la copia soviética que quiso ser. Sin embargo el mismo autor agrega que los funcionarios públicos de hoy no siguen los rituales de contratación de la corte Qing ni usan colectas; no estudian los libros confucianos, pero si consultan los documentos marxistas-leninistas, los diferentes libros de ingeniería y una amplia gama de literatura occidental de negocios. La mentalidad de Mao, añade, permanece en el Partido y los funcionarios públicos, por lo que si uno observa la esencia del gobierno chino la continuación con este pasado marxista es sorprendente.<sup>71</sup>

Sin embargo, el propio Fukuyama acepta en su disertación sobre China y Asia del Este que ese Estado chino *de corte soviético* representa a una región caracterizada por Estados altamente efectivos que se distinguen por su lograda capacidad en el manejo de sus estrategias de desarrollo, como el caso de su política industrial y una constante participación del Estado en la promoción de su crecimiento. Acepta también que en este punto hay teorías que atribuyen el éxito de la región a los valores asiáticos del ahorro y de la ética, o sea, confucianos. Cuando se hace la pregunta clave ¿de dónde viene esta fuerza especial de los Estados asiáticos?, admite que China, Japón y Corea

**70** Han, Byung-Chul, Por qué a Asia le va mejor que a Europa en la pandemia: el secreto está en el civismo, El País, 26 de octubre de 2020

**71** Fukuyama, Francis, *Political Order and Political Decay: From the Industrial Revolution to the Globalization of Democracy*, 2014, pág. 37

se caracterizan por tener solidas identidades nacionales y culturas compartidas, las cuales define como una de las más homogéneas del mundo, mismas que surgieron mucho antes de tener contacto con la cultura occidental.<sup>72</sup>

En una evidente contradicción sobre el tema, Fukuyama pasa del *Factor X* de Byung-Chul Han, a explicar que China es un país marxista-leninista, pero que a diferencia de estos países ex soviéticos que fracasaron política y económicamente en 1991, es altamente exitoso y eficiente; y que la región, dividida entre el autoritarismo chino y las democracias de Japón y Corea, por otro lado, es una de las más homogéneas del mundo, sobre las que reconoce una cultura compartida milenaria.

La confusión de los conceptos y las identidades continúan sin rubor alguno.

En el caso de China, Xi Jinping habla de la nación defensora del Libre Mercado en el Foro de Davos, Suiza (2017), mientras que Estados Unidos la demanda por proteccionista y le declara una guerra comercial. Fishman nos describe ampliamente lo que para él es una China S.A. China, Capitalismo Rojo, agrega Aguirre. China y el Capitalismo global, nos afirma Lin Chun, al igual que detalla “La transformación del socialismo chino.” Coase y Wang nos explican con más acuciosidad “Cómo China se convirtió en Capitalsita.” Woetzel, por su parte, nos brinda otra versión de la “China Capitalista.” Zhu Ling se suma a las versiones del capitalismo chino en su obra “China Inc.” Si hubiera dudas sobre el capitalismo chino, a pesar de lo anterior, Napoleoni (Maonomics) fundamenta porque China hace un mejor capitalismo que Estados Unidos. A pesar de todos estos autores y estas obras, Pompeo, ex Secretario de Estado de la Unión Americana en su discurso de posicionamiento político frente a China del 23 de julio de 2020, la calificó como un Estado marxista-comunista enemigo de la economía, la libertad y el futuro de las democracias occidentales. Blanchette, asociado a esta teoría en su libro “La nueva guardia roja de China”, habla sobre el regreso del radicalismo y el pensamiento de Mao Zedong.

Como se ha visto a lo largo de este estudio, las opiniones respecto a China y Asia del Este desde hace siglos fluyen de manera continua dentro de un amplio espectro donde conviven todas las tendencias; sin que a la fecha haya una posición concluyente.

La importancia de la falta de una postura más integradora, académica o política, es que limita o confunde la toma de respuestas más oportunas y efectivas respecto de una región que desde la segunda mitad del siglo XX se viene incrustando con todo éxito en la vida de una sociedad global que no acaba de entender con quién está compitiendo.

A pesar de que autores como Holcombe, como ya se dijo, han estado invitando a analizar a Asia del Este y los países que la integran como una re-

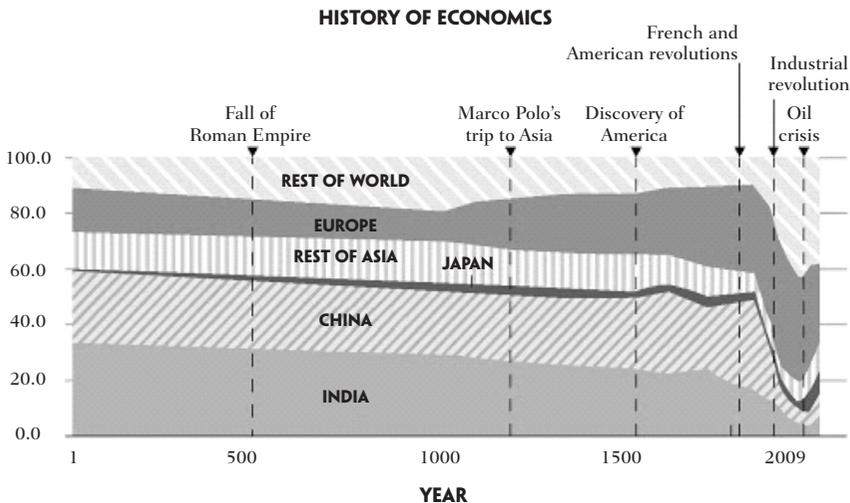
<sup>72</sup> *Ibidem*, págs. 335-336

gión coherente, cultural e históricamente que merece un atención seria como un conjunto y no solo como un grupo aleatorio de países individuales, la sociedad global en lo general se mantiene alejada de esta postura y sigue recurriendo al *Factor X*.

### ¿DESARROLLISMO ASIÁTICO?

Como un ejemplo más que ilustra con claridad sobre la confusión que priva respecto a la naturaleza de Asia del Este, puede observarse el amplio debate que desde hace más de un siglo se presenta respecto a su diagnóstico económico, sobre el cual sigue una polémica entre las diferentes corrientes que lo estudian; de manera especial, entre las que están sobre una concepción favorable al libre mercado y las que ponderan la existencia de un Estado desarrollador, en la que ambas, en su mayor parte, prescinden de un análisis histórico-cultural de la zona.

Sobre el éxito económico de China, por ejemplo, puede observarse que en dos mil años de historia moderna este no ha sido una excepción sino una constante. Que su caída económica de 1830 a 1980 no fue una tendencia sino una excepción de un modelo que desde siempre se caracterizó por su eficiencia y resultados favorables. Más aún, que desde el primer siglo de nuestra era Asia en su conjunto representaba el 76 % del PIB global, en comparación al 10% de Europa occidental; y que en el año 1000, esta relación se mantuvo en términos generales tanto para Asia (70%) como para Occidente (9%). Que esta ecuación permaneció de manera constante hasta el siglo XIX, cuando aparece lo que Huntington llama el “fugaz paréntesis” del éxito eco-



FUENTE: Grafica diseñada por Patti Issacs, en Mahbubani, Kishore, *Has China Won?*, 2020, pág.71

nómico de Occidente, a través del cual se sucede el primer choque de civilizaciones y el desplazamiento económico de China de la escena mundial. Esta tendencia histórica, a la que Mahbubani llama “The Big Picture”, que era un hecho a considerar en cualquier análisis sobre el *nuevo* protagonismo asiático, en la mayoría de los casos no se ha dado.

China, además de representar el centro cultural de la región, también fue el líder económico de la zona durante todo este largo periodo. A partir de 1868, con la restauración Meiji, Japón tomó la estafeta de ese liderazgo económico y geopolítico a través de una virtuosa adaptación de la industrialización y el avance tecnológico occidental, el cual lo sobrepuso a una etnicidad milenaria, política, económica y social, que derivó en la construcción de un Estado Desarrollador Asiático del que Johnson habló cien años después (1982) y sobre el que a la fecha, siglo y medio más tarde, se mantiene una amplia franja de escepticismo.<sup>73</sup>

A partir de estas líneas de interpretación de Johnson, Amsden, Kuznetz, etc., surgen un sin número de autores que se han dado a la tarea de explicar las razones del éxito de la zona en general y en particular de cada uno de sus miembros. A través de diversos modelos liberales, sociales etc., la *razón económica* occidental intenta aplicar sus recetas en una dicotomía en la que no se termina de llegar a un acuerdo; como tampoco logran coincidir si es una impronta japonesa, coreana o china, o una suma de las tres; o como opina Naughton, que el modelo económico industrial chino no forma parte del concepto de Estado Desarrollador de Asia del Este.<sup>74</sup> Si son un éxito derivado de la apertura de la zona al libre mercado, o del desarrollismo norteamericano (Hamilton) o alemán (Bismarck). Si todo el milagro parte del imperio Japonés que lo hereda a Corea y a los demás miembros de la zona; o si este fenómeno global tendría una explicación más amplia, etc.

Respecto a la experiencia de Japón y su primer contacto cultural y económico con Occidente, puede decirse que no inaugura la creación de un Estado en sentido amplio, porque ya lo había hecho a lo largo de catorce siglos de aprendizaje, desde Shōtoku hasta la Dinastía Meiji. No parte de cero en la construcción de su poder político y de su orden social, porque durante el mismo tiempo depuró la edificación de una etnicidad de raíces sintoístas, tronco confuciano y frutos budistas que son el ADN de su sociedad milenaria. No muda a otra interpretación de vida, porque forma parte de una cosmogonía ontológica que se mira de tú a tú con la visión de los vencedores; porque era parte de una civilización anterior a sus contrapartes occidentales

**73** Paul W. Kuznets (1988); Amsden (1989); Rodrick, Grossman y Norman (1995); Woo Cumings (1999) Chang (2006); Chandler (1990); Orru Biggart y Hamilton(1997); todos analizan el tema desde diversas perspectivas y referencias en cuanto a la región en su conjunto o cada uno de los países que la conforman.

**74** Naughton, Barry, *The Rise of China's Industrial Policy 1978 to 2020*, 2021

dentro de una región civilizatoria que le fue tributaria culturalmente a China la mayor parte de su vida como nación. Japón no llega solo a su encuentro con Occidente; acude como un elemento relevante de la civilización de Asia del Este. Tampoco asiste como un actor despojado a ver que se le otorgaba graciosamente por los vencedores. De ahí la pronta asimilación y puesta en marcha de un conocimiento técnico industrial japonés, que se instala con características propias dentro de un Estado que no se vuelve desarrollista porque ya lo era, al asumirse confucianamente como padre y madre de su pueblo, con la obligación moral de buscar su bienestar y su suficiencia económica a través de la participación del Estado, entre otras áreas, en la economía, lo cual hizo la mayor parte de su tiempo bajo las circunstancias de cada segmento histórico que le tocó vivir. Tampoco se inaugura en ese momento como Estado porque esta idea política concentradora la aprende muchos siglos antes del Estado Moderno chino, lo que adecua a sus propias condiciones desde sus reinos Yamato y Tokugawa; contando para ello con una administración burocrática de gran calidad, la cual la asimila y la perfecciona de su contraparte china desde el siglo VI, cuando integra los seis Departamentos chinos a su estructura de gobierno e inicia a su manera los controles meritocráticos de una administración de excelencia.

Por ello, como indica Martínez Legorreta, en la historia mundial moderna ninguna otra nación cambió tan drásticamente como Japón, aunque todo lo hizo “sin perder su identidad cultural en el proceso;”<sup>75</sup> como tampoco lo hacen China y Corea en el momento de su incorporación global.

En este sentido la *modernización* de Japón frente al orden occidental no es un comienzo, es la continuación de un largo proceso histórico de la región que a través del acierto japonés, enriquece y adecua sus activos civilizatorios frente a una nueva realidad compleja, pero de la que Japón logra salir con todo éxito desde finales de siglo XIX; el cual se continua en su vertiente coreana y china a la tercera década de este siglo, donde China y Japón ahora ocupan el segundo y tercer lugar de la economía del mundo y Corea el número doce.

Al tratar de imponer los cánones occidentales a la interpretación económica del fenómeno, ya sea por una posición de superioridad como lo fue hasta la segunda parte del siglo XX, o por dogmatismo u omisión como viene sucediendo en la actualidad, las diferentes aproximaciones siguen sin responder al fondo del problema.

Ante la ausencia de otros argumentos y la fuerza del éxito asiático Flath lo explica señalando que se trata de una “estructura económica Sui Generis” (The Japanese Economy, 2014); Franks, respecto a los buenos resultados de

---

<sup>75</sup> Martínez Legorreta, Omar, “De la modernización a la guerra” en Tanaka Michiko (Coord.), *Historia mínima de Japón*, 2013, pág.186

su crecimiento y desarrollo nos refiere a un “Espíritu Samurai” (Japanese Economic Development, 2015); el Banco Mundial y el Fondo Monetario Internacional hasta antes del 2000 nos explican el milagro asiático a través de su apertura hacia una economía de mercado. De manera enfática, descartando a la cultura como factor del desarrollo, Meredith Woo-Cumings nos dice que “el crecimiento económico de Asia Oriental *no está culturalmente determinado*, sino que ha surgido de un contexto regional particular de desarrollo tardío, en un lugar particular llamado Noreste Asiático, en un momento particular llamado Guerra Fría.”<sup>76</sup> Stiglitz, también en el marco de este debate, al propio tiempo que muestra su apertura al preguntarse porque los políticos asiáticos no tergiversaron los resultados hacia un mayor beneficio personal, lo cual derivó en una menor corrupción y mayor eficiencia, se contesta señalando que “Quizás el verdadero milagro del Este asiático es más político que económico”, abriendo la puerta a una interpretación transortodoxa del fenómeno.<sup>77</sup>

El debate sobre las razones del éxito económico de Asia del Este sigue abierto.

Respecto a la propia corriente que acepta que hay un modelo asiático con “características propias;” que sostiene largos periodos de alto crecimiento; con una participación activa del Estado, en el apoyo de sectores y empresas ya sean públicas o privadas; que intervienen en la política de la fuerza laboral y la inversión; la de exportaciones exitosas; que despliega una amplia política industrial con orientación hacia el contenido nacional; donde el Estado realiza una fuerte inversión y participación en la educación, científica y tecnológica; que tiene una amplia política de *asimilación* de la propiedad intelectual en todos sus escenarios, etc., estima que si bien este tipo de políticas tuvieron vigencia en el ascenso de Japón, Corea Taiwán, Singapur, etc, a la fecha ese Estado Desarrollador Asiático está muerto (Pirie Tain, 2017). Sin embargo, otros actores como Wade, si bien aceptan que los Estados de Asia del Este se beneficiaron del capitalismo y del libre mercado, aclaran que éste lo han manejado bajo sus propias condiciones, y que lejos de “declinar o desaparecer” como resultado de su *nuevo* éxito económico, siguen empujando ahora hacia una transformación productiva nacional orientada a las nuevas fronteras tecnológicas, acompañando a *sus empresas* e inversionistas en exitosos aterrizajes locales y foráneos, al propio tiempo que mantienen la política pública de Zig Zag, aplicando cambios de gobierno que mantienen al final el centralismo y el verticalismo del Estado (piedad filial empresarial), continuando con el “viejo Estado Desarrollador”. En síntesis comenta Wade

<sup>76</sup> Woo-Cumings, Meredith, en Aoki, Masahiko, *The Role of Government in East Asian Economic Development: Comparative Institutional Analysis*, 2007, pág.434

<sup>77</sup> Stiglitz, Joseph, Wolfson, Leandro, *Algunas enseñanzas del milagro del Este asiático*, Instituto de Desarrollo Económico y Social, Vol. 37, No. 147 (Oct. - Dec., 1997).

“En el Noreste asiático no puede hablarse de la desaparición del Estado Desarrollador y del surgimiento del neoliberalismo; debemos hablar –proponde la transformación del Estado Asiático Desarrollador 1.0 al 2.0.<sup>78</sup>”

Al final agrega el propio Wade citando a Easterly (2002), reconociendo la falta de claridad sobre el tema asiático “El crecimiento acelerado de los países desarrollados que utilizan en gran medida un amplio proteccionismo y otras formas de patrocinio representan *un gran misterio* para mí y para todos aquellos que defendemos el libre mercado.”<sup>79</sup>

Entre misterios, consensos de Washington, neoliberalismos y Estados Desarrolladores que se resisten a incorporar al análisis económico los factores culturales-históricos propios de una región milenaria diferente; se sigue privilegiando, de manera expresa o tácita, la respuesta del *Factor X*.

#### ASIA DEL ESTE Y EL FACTOR X AMPLIADO

La multiplicidad de posturas respecto al Asia Oriental no es privativo de su tema económico. Los componentes político y social compiten también con una amplia gama de versiones que complican su estudio, los cuales parten desde si tienen un origen común o si realmente significan una cultura homogénea. De igual modo de si hay vestigios de un confucianismo y si este todavía trasciende los campos político, social y económico, o si este desapareció junto con la Dinastía Qing; entre otras muchas interrogantes.

En el caso del confucianismo, como otro ejemplo visible que abona a este déficit explicativo, en su calidad de hilo conductor de las tres naciones, de columna vertebral a lo largo de su historia; teóricamente no ha recuperado su publicidad como resultado de una larga etapa de negación y castigo que le fue infringida en primer lugar por tres sociedades que requerían culpables ante su derrota con Occidente. Confucio y los “4 antiguos”, como ya se explicó, fueron largamente denostados en China a final del siglo XIX y en el XX por el propio presidente Mao. De igual modo lo hicieron las corrientes japonesa y coreana de los “Estudios Nacionales” que requerían de una nueva mitología a fin de reconstruir su pasado.

Occidente por otro lado, ante su evidente triunfo, *decretó* mayoritariamente no solo la perniciosidad del confucianismo, sino también su evidente minusvalía frente a las teorías institucionalistas del Estado de Derecho occidental.

Ahora, ante el evidente éxito de una región a la que le resulta imposible pasar desapercibida ante la comunidad global; como un cambio de piel, el confucianismo empieza poco a poco a reconocerse en la epidermis de cada uno de sus integrantes a través de diferentes nominaciones; bajo sus propias circunstancias; a diferentes velocidades; de manera abierta o soterrada.

<sup>78</sup> Wade H. Robert, East Asia, en Nayyar Deepak, *Asian Transformations*, 2018, pág. 500

<sup>79</sup> *Ibidem*, pág.477

De manera eufemística, Japón utiliza al “Mindo” para explicar la superioridad de su cultura y comportamiento social respecto a Occidente, respetando la “Regla Maruyama” que permite el debate del confucianismo con la condición de que no se mencione su nombre. Bajo esta idea, hablar del pasado confuciano, pero sobre todo del presente, es una práctica de mal gusto para un país que de manera especial desde la segunda parte del siglo XIX ha puesto un especial énfasis en construir una mitología propia que lo presente como una longeva civilización que no solo se deslinde de su pasado chino, sino que lo rivalice y lo supere en el marco de un cambio de liderazgo geopolítico que prevaleció por medio siglo. Este esfuerzo de independencia cultural fue muy exitoso, tanto externa como internamente, abonando en la formulación de una relatoría propia del ser japonés con identidad cultural, lingüística y política propias; dando lugar a una teoría sobre la japonidad (Nihonjinron) no solo de la unidad, sino de la *superioridad* nipona respecto al mundo.

No obstante, cuando teorizan sobre el ser nipón, lo separan nuevamente del individualismo occidental para ubicarlo dentro del concepto original confuciano de sociedad, de grupo, de familia, de Estado; como un concepto genérico donde los individuos no crean ni son el eslabón original de las estructuras sino que nacen o son resultado de lo social. Nishida Kitarō refiere al respecto “No es que al haber un individuo, haya experiencia, sino más bien que al haber experiencia, hay individuo. La experiencia del individuo no es más que una provincia especial dentro de la experiencia en general.”<sup>80</sup>

Dentro de este debate existencial de la modernidad japonesa, Uchimura reconoce de manera crítica “Nosotros, los japoneses, en particular, somos gente educada en una cueva moral. Así era en el pasado y así es hoy. El aire moral en la sociedad es el más denso [...] de modo que las leyes morales son la medida principal para juzgar cada cosa y cada persona. La lealtad, la piedad filial, la humanidad y la rectitud-las cuatro virtudes cardinales confucianas- son las claves de la educación en casa y las escuelas. Esta es la prueba, aunque pueda ser superficial, de que la moral ocupa el lugar más elevado en nuestra sociedad.”<sup>81</sup>

En lo que se refiere a Corea la situación resulta semejante. Mientras sus nuevas relatorías nacionales, sus intelectuales, la influencia del colonialismo japonés, etc. cargan no solo contra el confucianismo sino con los últimos 500 años de la Dinastía Joseon, resaltando sus diferentes perversidades, como lo indica Robinson, “... la gente continua calladamente con la práctica de los principios confucianos en la cotidianidad de su vida normal. En el arreglo de sus matrimonios, el respeto a sus ancestros; la dedicación a los ancianos, el respeto a la piedad filial, etc.”<sup>82</sup>

<sup>80</sup> Heisig, James, et.al. *Op. Cit.* pág.1023

<sup>81</sup> *Ibidem*, pág.1047

<sup>82</sup> Robinson Michael, en Rozman, Gilbert, *The East Asian Region: Confucian Heritage and Its Modern Adaptation*, 1991, pág.217

En la cotidianidad de su vida social, los conceptos confucianos siguen siendo una parte importante de la vida del Estado, tanto en el discurso público de los gobernantes en turno,<sup>83</sup> como en la reactivación de valores cardinales como la lealtad, el patriotismo, la legitimidad del Estado. De igual modo, los valores individuales y la búsqueda de la virtud son parte de la educación del Estado desde los primeros años escolares de los estudiantes coreanos, en una exhortación hacia su desarrollo personal y de la nación. Aunque de acuerdo a los archivos oficiales el confucianismo desapareció de Corea desde 1910 con la llegada japonesa y el fin de la Dinastía Yi; las mismas fuentes señalan que el confucianismo sigue vigente en Corea en sus costumbres, hábitos y en la creencia de la gente. Aunque la tradición confuciana se ha transformado con los cambios presentados por la nueva sociedad coreana, señala Robinson- se mantiene vivo en una amplia base de su población<sup>84</sup>.

En China el cuestionamiento de toda una época y de manera principal del rol jugado por su etnicidad central que era el confucianismo, fue duramente cuestionado y acusado de ser culpable de la caída frente a Occidente. A partir de la invasión inglesa, preludio de la decadencia y caída de la Dinastía Qing, hasta la llegada de Mao al poder, el confucianismo fue severamente enjuiciado por un poder y una sociedad que se sintió inerme frente al reto occidental. En las continuas campañas contra el confucianismo en la Revolución Cultural, por ejemplo, se le acusó de ser el villano de la tradición china, destruyendo sus templos y cuestionando claramente los escritos de la escuela confuciana. En la visión de Schwarcz, “el culto confuciano era una escuela a la subordinación ritualizada...la ética del servilismo.”<sup>85</sup> Ni en Corea y Japón, comenta Botton, “nunca hubo un ataque al confucianismo tan virulento como lo hubo en China a principios de siglo y en épocas recientes.”<sup>86</sup>

La profundidad y dimensión de estos ataques, surgidos de la fuente original del confucianismo que era China, constituyeron probablemente una de las razones más poderosas para que Occidente desestimara en lo general la oportunidad de un análisis histórico-cultural más profundo para interpretar el éxito económico y geopolítico de Asia del Este desde la segunda mitad del siglo XIX.

Lo cierto es que junto a las corrientes políticas de la *modernización* de China surgieron los movimientos y las respuestas político-intelectuales que

---

**83** En 1999 el Presidente Kim-Dae Jung escribió en los medios impresos de Corea el artículo titulado *Loyalty and Filial Piety Thought and Twenty First Century Korea*.

**84** Robinson Michael, *Op. Cit.*, págs. 218-225

**85** Fairbank, *Op.Cit.*, pág. 316

**86** Botton Beja, Flora, *El confucianismo en los milagros económicos asiáticos*, 1997, pág. 132-133

buscaron administrar el cambio desde la fuerza de la tradición confuciana. Fairbank comenta al respecto “sin embargo, para que el movimiento por la reforma pudiera obtener un apoyo generalizado, antes había que hallar una sección filosófica para los préstamos que China tomara del extranjero, y para la transformación de sus antiguas costumbres. Esta ratificación debía buscarse al interior del confucianismo, que aun constituía la fe viviente de la clase dirigente china”. En una idea de síntesis de estos cambios y comparándolo con el sincretismo japonés, Fairbank agrega: “los reformistas japoneses que enfrentaron la modernización se propusieron combinar “la moralidad oriental con la ciencia occidental”.<sup>87</sup> En el caso de China, Zhang Zhidong-en su calidad de máximo ideólogo de la época- planteó su conocida fórmula “aprendizaje chino para la substancia (los principios esenciales o ti) y aprendizaje occidental para la función (las aplicaciones prácticas o yong).<sup>88</sup>

Como Mao lo aceptó, sus esfuerzos por terminar con los “4 antiguos”, el pensamiento de Confucio, no rebasaron los suburbios de Beijing y una etnicidad milenaria incrustada en el ADN de una sociedad organizada moral y jerárquicamente, continuó dando sustento a lo que ahora se reconoce como un Nuevo Confucianismo, que como en el pasado surge ahora de la adaptación y modernización de sus periodos anteriores; principalmente el Confucianismo Clásico (25 a. C.-220 D.c) y el Neo Confucianismo (960-inicios del siglo XX).

El resurgimiento del confucianismo, argumenta Solé Farras, constituye uno de los elementos más destacados del nuevo discurso intelectual de la China posmaoísta, que se reagrupa a partir del primer proceso de Reforma y Apertura que llevó a cabo Deng Xiaoping a partir de 1978. La aparición de este *Nuevo Confucianismo*, su revitalización, se da en el marco de un nuevo discurso intelectual con tendencia a la hibridación de distintas corrientes intelectuales, como una amalgama de perspectivas diversas del liberalismo, el conservadurismo, el nacionalismo, el socialismo y las teorías de la posmodernidad. Bajo este nuevo enfoque, esta tendencia muestra una *inequívoca* voluntad de influencia global en cuatro espacios discursivos, por medio de los cuales se intenta impulsar una nueva corriente confuciana: el del pensamiento filosófico, su origen, a través del elemento tradicional del humanismo confucianista en los temas de espiritualidad y nacionalidad; el espacio de la política y el poder político, por medio de la cada vez más evidente participación del gobierno en la recuperación de algunos conceptos del pensamiento tradicional (Hu Jintao, Sociedad Socialista Armoniosa 2002/Xi Jinping, Reforma Constitucional 2018) ; el espacio de los valores asociados al desarrollo económico ( capitalismo confucianista, Hyun Chin Lim, Socialismo

<sup>87</sup> Fairbank, Op.Cit., págs. 278-314

<sup>88</sup> *Ibidem*, pág 314

de Mercado con características chinas) con el cual se está argumentado frente a la tesis de Weber de la inviabilidad del capitalismo en sociedades de ética confuciana; misma tesis que se ratificó por Milton Friedman en los ochenta; y el último que se refiere al espacio de los nacionalismos chinos, en donde el confucianismo ha evolucionado de ser el *núcleo* de la cultura china, a convertirse en la *identidad* cultural de la nación china.<sup>89</sup>

El *Factor X* de China y de Asia del Este es tan amplio como su vasta civilización. El tema económico y el propio confucianismo, con todo y su importancia, no agotan una explicación integral del fenómeno, aunque si muestran con claridad el débito en la materia.

Los diversos intentos por avanzar en este rumbo se intensificarán y competirán con las diferentes posiciones tradicionales, donde se enfrentan dos heterotopías enfermas de universalidad, que se contaminan con los intereses nacionales de países asiáticos y occidentales que no acaban de aceptar el reto de una heteroculturalidad que se corresponda a los enormes retos globales de la primera mitad del siglo XXI.

## VI. REFLEXIONES FINALES

Pocos en Occidente -apunta Mahbubani- han captado todas las implicaciones de los dos rasgos más significativos de esta época histórica que son, en primer lugar, que hemos llegado al fin de la era de dominación occidental de la historia del mundo; y en segundo, que seremos testigos del renacimiento de las sociedades asiáticas en gran escala.<sup>90</sup> Entre las nuevas mentes asiáticas, agrega, privan la convicción y certeza de que el día del Este de Asia ha llegado, aún si la región debe tropezar una o dos veces más para encumbrarse. Que habiendo despertado ya, la inteligencia asiática no está dispuesta a dormir en el futuro próximo; que la exitosa reanudación del desarrollo de las sociedades asiáticas dará origen a un nuevo discurso entre Oriente y Occidente<sup>91</sup>.

Desde hace más de dos décadas el discurso de Mahbubani y muchos más vienen difundiendo a nivel global el advenimiento de una nueva Era del Pacífico, en substitución de una Era del Atlántico. Huntington hace más de tres décadas también alertó del regreso sino-asiático y la pregunta sigue vigente. ¿Estados Unidos, la Unión Europea, han tomado debida nota de este desplazamiento paulatino, pero constante?, ¿lo controlan?, ¿o estiman que estos cambios geopolíticos y geoeconómicos son el resultado de un voluntarismo asiático temporal?.

<sup>89</sup> Solé Farras, Jesús, *El nuevo confucianismo en la China del siglo XXI*, 2018, págs. 336-340.

<sup>90</sup> Mahbubani, Kishore, *El nuevo hemisferio asiático: el irresistible desplazamiento del poder global hacia el Oriente*, 2013, pág.29

<sup>91</sup> Mahbubani, Kishore, *¿Pueden pensar los asiáticos?*, 2002, pág.18

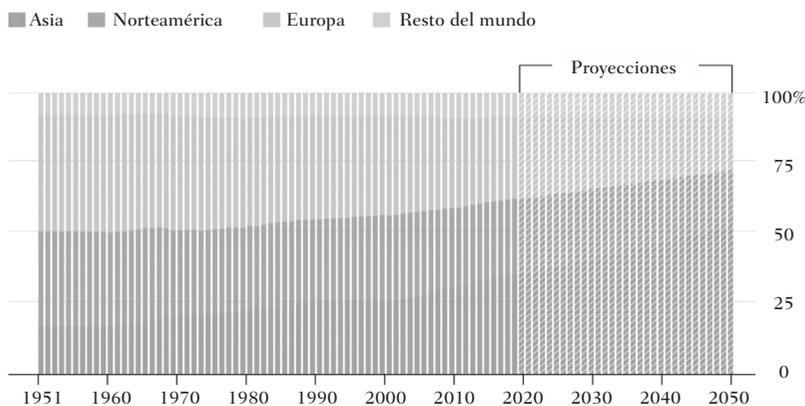
## ASIA DEL ESTE. LOS RETOS DE SU INTERPRETACIÓN

Las cifras se acumulan año con año en todos los terrenos en apoyo al discurso asiático. La economía de ASEAN +5 <sup>92</sup> por ejemplo, desde 2015 ascendió al primer lugar del PIB mundial con el 27 % de su total; y cuando se pregunta cómo será la economía en 2050 surge la respuesta de los expertos que indican que “Asia lo dominará todo.” Que Asia está regresando al centro de la economía mundial y que para 2050 aportará más del 50% del PIB mundial; que las economías con altos niveles de propiedad y control gubernamental están en ascenso; que estas economías con un alto grado de control estatal para mitad del siglo tendrán una participación del 43% del PIB mundial.<sup>93</sup>

### SIGLO ASIÁTICO

De oeste a este

Participación del PIB mundial por continente



**FUENTE:** Bloomberg /Tom Orlik y Bjorn Van Roye ¿Cómo será la economía en 2050? Una pista: Asia lo domina todo, 18/12/2020

Cuando Occidente llegó a Asia del Este en el siglo XIX, una de las primeras reacciones de Japón, Corea y la misma China, fue la de enviar misiones diplomáticas, grupos técnicos de estudio, estudiantes en gran escala etc., a las naciones desarrolladas que irrumpían en su entorno, a fin de conocer y tomar el saber técnico-industrial, así como para aprender la naturaleza de su nuevo institucionalismo. Esta copia del conocimiento persiste hasta la fecha, donde los estudiantes chinos, japoneses, coreanos y de otras partes de Asia representan el porcentaje de matrícula foránea más alto de los países desarrollados, empezando por los Estados Unidos.

<sup>92</sup> Los 10 países de ASEAN más China, Japón, Corea del Sur, Hong Kong y Taiwán

<sup>93</sup> Bloomberg /Tom Orlik y Bjorn Van Roye ¿Cómo será la economía en 2050? Una pista: Asia lo domina todo, 18/12/2020

## ARTURO OROPEZA GARCÍA

70

En el caso de nación norteamericana, a pesar de que Trump y ahora Biden declaran a China como su “competidor más grande”, la formación de expertos en temas asiáticos en Washington y en los demás países occidentales (Australia, Inglaterra, etc.), se enfrenta a un desinterés institucional y académico que no se corresponde al reto histórico que se enfrenta (Economist, Nov 28, 2020).

Ante la inminencia de la presencia asiática y los retos de su interpretación, a falta de relatorías más acabadas, el *Factor X* seguirá siendo una respuesta aceptada por buena parte de la sociedad global.

El presente ensayo, que borda sobre líneas generales de la interpretación de Asia del Este, parte del deseo de contribuir al mejor entendimiento de un fenómeno que ha demostrado reiteradamente que no puede ser suficientemente entendido con la sola aplicación disciplinaria de un enfoque técnico. Que en razón de su naturaleza, exige el agregado de un instrumental histórico-cultural para tratar de comprender a una cuenca civilizatoria de vigencia milenaria que se ha venido reconstruyendo con el paso de los siglos.

De igual modo, la intención de este trabajo está lejos de pretender abundar en un tema de idiosincrasias y rivalidades regionales. Busca más bien encontrar claves que permitan desde una óptica occidental establecer las constantes de la construcción del poder de una región vasta en producción civilizatoria, cuyas estrategias han derivado en políticas comunes de naturaleza económica que las han catapultado a ser las naciones con mayor desarrollo y mejora social de una sociedad global que no se comporta con los mismos resultados.

La diferencia entre Occidente y Asia del Este es real. Es histórica, es política, económica, es cultural y parte de una axialidad compartida que se bifurcó en el tiempo, donde Asia del Este tiene un mejor entendimiento y apropiación de Occidente, mientras éste no termina su diagnóstico del *otro*.

El tema cultural debe ser incorporado al análisis de Asia del Este. El factor histórico será muy útil para identificar a sus actores a través de sus propios axiomas y mitos. Saber cómo son, como piensan, que pretenden, como se entrelazan, resulta de gran ayuda para descifrar a tres tigres que habitan una misma montaña; para entender a tres fuentes de un mismo río.

Como indica Tu Wei-Ming, mientras no apreciemos a Asia del Este como un “sistema cultural”, mientras no entendamos y valoremos las reglas de su juego, lo seguiremos mal interpretando y analizando a través de la aplicación de reglas que no son suyas. A manera de síntesis agrega Tu Wei-Ming, tomando las palabras de Reischauer, “Si se pretende un acercamiento serio con Asia del Este, adéntrate a su cultura, en especial a sus valores confucianos.”<sup>94</sup>

---

<sup>94</sup> Wei-Ming, Tu, *The Rise of Industrial East Asia: The Role of Confucian Values*, 1989, pág.82

## ASIA DEL ESTE. LOS RETOS DE SU INTERPRETACIÓN

### CUADRO HISTÓRICO

CHINA		COREA		JAPÓN	
▶ <b>SIGLO XXI a. C. -XV a. C.</b> Dinastía Xia		▶ <b>2333 a. C. - 18 a. C.</b> Periodo Joseon Antiguo (Choson)		▶ <b>10 000 a. C.- 300 a. C.</b>	
▶ <b>C. 1766-1123 a. C.</b> Dinastía Shang				Cultura Jomon	
▶ <b>1122 -266 a. C.</b> Dinastía Zhou Oriental y Occidental		▶ <b>2333 -1120</b> Tan-gun			
Estados Guerreros <b>403-221 a. C.</b>	Anales de Primaveras y Otoños <b>722-481 a. C.</b>	▶ <b>1120</b> Kija			
▶ <b>221-206 a. C.</b> Dinastía Qin Temprano Tardío		▶ <b>18 a. C.</b> (3) Ligas tribales (Han)			
<b>UNIFICACIÓN CHINA</b>					
▶ <b>206 a. C. -220</b> Dinastía Han		▶ <b>57 d. C.-668</b> Periodo de los Tres Reinos		▶ <b>800 a. C. - 100 d. C.</b> Cultura Yayoi	
▶ <b>222-589</b> Seis Dinastías		▶ <b>42-562</b> Kaya		▶ <b>5 III-VII</b> Cultura Túmulos Funerarios	
División entre el Norte y el Sur <b>220-589</b>		▶ <b>0-663</b> Paekche		Periodo Uji	
▶ <b>589-618</b> Dinastía Sui		▶ <b>0-936</b> Saro /Shilla		(Kofun)	
▶ <b>618-907</b> Dinastía Tang		▶ <b>668-936</b> Shilla		Reinos Antiguos	
		<b>UNIFICACIÓN COREANA</b>		▶ <b>S.IV-645</b> Yamato-Asuka	
▶ <b>960-1279</b> Dinastía Song:		▶ <b>936-1259</b> Koryo (Dinastía Wang)		▶ <b>Taika 645-710</b>	
Song del S. (Jin) <b>1127-1279</b>	Song del N. (Yao) <b>960-1127</b> (Chin)			▶ <b>Nara 710-794</b>	
▶ <b>1279-1368</b> Dinastía Yuan (Mongoles)		▶ <b>1231-1356</b> Dominación Mongola		▶ <b>Heian 794-857</b>	
▶ <b>1368-1644</b> Dinastía Ming				▶ <b>Fujiwara 857-1160</b>	
				▶ <b>Taira 1160-1185</b>	
▶ <b>1644-1912</b> Qing				Periodo Shogunato (Medieval)	
▶ <b>1949</b> República Popular		▶ <b>1392-1905</b> Joseon (Choson) (Dinastía Yi)		▶ <b>Minamoto 1185</b> <b>Kamakura 1336</b> Ashikaga (Muromachi) <b>1336-1573</b>	
<b>UNIFICACIÓN JAPONESA</b>					
				▶ <b>Tokugawa (Edo)</b> <b>1603-1868</b>	
				▶ <b>1868-1912</b> Meiji (Estado Moderno)	
				▶ <b>1912-1926</b> Taisho	
				▶ <b>1926-1945</b> Showa	
				▶ <b>1945-1951</b> Ocupación por las fuerzas aliadas	
		▶ <b>1948</b> República de Corea		▶ <b>1947</b> Monarquía Parlamentaria	

Elaboración propia únicamente para efectos de ilustración. Fuentes:

**CHINA** - Fairbank, John King, *China, una nueva historia*. 1997 Ed. Andrés Bello /Botton Beja, Flora.

*China: su historia y cultura hasta 1800*. 2007. COLMEX

**JAPÓN** - Tanaka, Michiko (Coord.). *Historia mínima de Japón*. 2011 .COLMEX / R. H. P. Mason, J. G. Caiger. *A History of Japan: Revised Edition*. 1997. Tuttle

**COREA** - Hahm, Andrew Korea: *Tradition and Transformation: A History of the Korean People*. 1998. Hollym / León Manríquez, José Luis (Coord). *Historia mínima de Corea* . 2009. COLMEX

## VII. BIBLIOGRAFÍA

- 72 Asia-Pacific Centre of Education for International Understanding (APCEIU), *The Story of Nine Asian Alphabets*, Hollym International Corporation, 2015
- Aguilar, José, *Los cuatro libros clásicos del confucianismo: una lectura económica*, Universidad de Navarra Revista Empresa y Humanismo. Vol. 13, N°. 2, 2010
- Bauer, Wolfgang, *Historia de la filosofía China*, Herder, 2009
- Bonifaz Chapoy, Dolores, *Evolución del concepto de derecho en Japón*, Instituto de Investigaciones Jurídicas, Serie Doctrina Jurídica Universidad Nacional Autónoma de México, 2010
- Banco Mundial, *Global Economic Prospects*, World Bank Group Flagship Report, 2021
- Botton Beja, Flora, *El confucianismo en los milagros económicos asiáticos*, Universidad Autónoma Metropolitana, Revista de Ciencias Sociales y Humanidades, 1997
- Botton Beja, Flora, *China: su historia y cultura hasta 1800*, El Colegio de México, 2010
- Botton Beja, Flora, *Ensayos sobre China. Una antología*, El Colegio de México, 2019
- Corsi, Elisabetta, *Grandes obras de la literatura china*, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, UNAM, 2001
- Crespín, Perales, Montserrat, *¿Al pie de la letra? Filosofía y enciclopedismo en la España del siglo XIX: mermas y cesuras en la traducción al castellano del texto Philosophie Des Japonois de Diderot*, Ediciones Complutense, Revista de Filosofía, 10 de febrero de 2019.
- Diamond, Jared, *Armas, gérmenes y acero*, Debate, 2018
- Fairbank, John King, *China, una nueva historia*, Andrés Bello, 1996
- Fukuyama, Francis, *Political Order and Political Decay: From the Industrial Revolution to the Globalization of Democracy*, Farrar, Straus and Giroux, 2014
- Graham, Charles, *El Dao en disputa. La argumentación filosófica en la China Antigua*, Fondo de Cultura Económica, 2012
- Gowen, Herbert, *Historia de Japón. Desde sus orígenes hasta nuestros días*, Ercilla, 1942
- Han, Byung-Chul, *Por qué a Asia le va mejor que a Europa en la pandemia: el secreto está en el civismo*, El País, 26 de octubre de 2020
- Heisig James, Kasulis Thomas, Maraldo John, Bouso Raquel, *La filosofía japonesa en sus textos*, Herder, 2016

## ASIA DEL ESTE. LOS RETOS DE SU INTERPRETACIÓN

- Hoffman, Phillip, *¿Por qué Europa conquistó el mundo?*, Crítica, 2016
- Holcombe, Charles, *Una historia de Asia Oriental. De los orígenes de la civilización al siglo XXI*, Fondo de Cultura Económica, 2016
- Huntington, Samuel, *El choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial*, Paidós, 2001
- Jaspers, Karl, *Origen y meta de la historia*, Acantilado, 2017
- Jacobs, A.J., *Max Weber was Right about the Preconditions, Just Wrong about Japan: The Japanese Ethic and its Spirit of Capitalism*, The Open Area Studies Journal, 2010
- Jullien, François, *La China da que pensar*, Anthropos, 2005
- Kasulis, Thomas, *La Filosofía japonesa en su historia*, Herder, 2019
- Kaplan, Robert, *La venganza de la Geografía*, RBA Libros, 2013
- Khanna, Parag, *The future is Asian*, Simon & Schuster, 2019
- Kissinger, Henry, *China*, Debate, 2012
- Lee, Peter, *Sourcebook of Korean Civilization*, Columbia University Press, 1992
- Leys, Simon, *Breviario de saberes inútiles. Ensayos sobre sabiduría en China y literatura occidental*, Acantilado, 2016
- Mahbubani, Kishore, *East Asia's New Edge*, Project Syndicate, 22 de Julio de 2020
- Mahbubani, Kishore, *Has China Won*, PublicAffairs, 2020
- Mahbubani, Kishore *¿Pueden pensar los asiáticos?*, Siglo XXI Editores, 2002
- Mahbubani, Kishore, *El nuevo hemisferio asiático: el irresistible desplazamiento del poder global hacia el Oriente*, Siglo XXI Editores, 2013
- Martínez Legorreta, Omar, “De la modernización a la guerra” en Tanaka Michiko (Coord.), *Historia mínima de Japón*, El Colegio de México, 2013
- Mason, R., Caiger, J., *A History of Japan*, Tuttle Publishing 1997
- Mori, Hikaru, “Historia y naturaleza jurídica del derecho japonés”, en Arturo Oropeza (Coord.) *Japón. Una visión jurídica y geopolítica en el siglo XXI*, Instituto de Investigaciones Jurídicas, UNAM, 2019
- Morris, Ian, *¿Por qué manda Occidente... por ahora?*, Ático de los libros, 2014
- Monsiváis, Carlos, *A ustedes les consta: antología de la crónica en México*, Era, 2019
- Nahm, Andrew, *Korea: Tradition and Transformation: A History of the Korean People*. Hollym Intl, 1996.
- Naughton, Barry, *The Rise of China's Industrial Policy 1978 to 2020*, Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Estudios China-México, 2021

ARTURO OROPEZA GARCÍA

74

- Park, Yun Jung Im, “A ideologia fundante da dinastia Joseon e a sua modernidade, na interpretação de Kim Young-oak”, en León Manríquez, José Luis (Coord.), *Corea ayer y hoy. Aportaciones latinoamericanas*, UAM-Xochimilco, 2017
- Paramore, Kiri, *Japanese Confucianism. A cultural History*, Cambridge University Press, 2016
- Preciado, Iñaki, *Los libros del Tao. Tao Te ching. Lao tse*, Trotta, 2015,
- Qixiang, Tan, *The Historical Atlas of China*, Beijing China Map Press, 1982
- Relinque, Eleta Alicia (Coord), *La construcción del poder en la China antigua*, España: Universidad de Granada, 2009
- Richard, Haass, *the World: A Brief Introduction*, Penguin Press, 2020
- Robinson Michael, en Rozman, Gilbert, *The East Asian Region: Confucian Heritage and Its Modern Adaptation*, Princeton University Press, 1991
- Romero, Alfredo, “De Choson a Chosen: unión y fractura de la nación coreana” en León Manríquez, José Luis (Coord), *Historia mínima de Corea*, El Colegio de México, 2019
- Said, Edward, *Orientalism*, Penguin Books, 1995
- Seligson, Silvia, “Desde los orígenes hasta fines del siglo XIV d.C.” en León Manríquez, José Luis (Coord), *Historia mínima de Corea*, El Colegio de México, 2019
- Solé Farras, Jesús, *El nuevo confucianismo en la China del siglo XXI*, Tirant Humanidades, 2018
- Schleichert, Hubert & Roetz, Heiner, *Filosofía china clásica*, Herder, 2013
- Smith, Warren, *Confucianism in Modern Japan. A Study of Conservatism in Japanese Intellectual History*, Hokuseido Press, 1959
- Stiglitz, Joseph, Wolfson, Leandro, *Algunas enseñanzas del milagro del Este asiático*, Instituto de Desarrollo Económico y Social, Vol. 37, No. 147 (Oct. - Dec., 1997).
- Tanaka, Michiko, “Época formativa: los orígenes del pueblo y la cultura”, en Tanaka Michiko (Coord.), *Historia mínima de Japón*, El Colegio de México, 2013
- Vogel, Ezra, *China and Japan: Facing History*, Belknap Press: An Imprint of Harvard University Press, 2019
- Wade H. Robert, East Asia, en Nayyar Deepak, *Asian Transformations*, Oxford University Press, 2018
- Wei-Ming, Tu, *The Rise of Industrial East Asia: The Role of Confucian Values*, Copenhagen Papers in East and Southeast Asian Studies, Issue Vol 4, 1989

## ASIA DEL ESTE. LOS RETOS DE SU INTERPRETACIÓN

- Woo-Cumings, Meredith, en Aoki, Masahiko, *The Role of Government in East Asian Economic Development: Comparative Institutional Analysis*, Oxford Scholarship, 2007
- Yao, Xinzhong, *El confucianismo*, Cambridge, 2001
- Yun Chang, Chi, *Confucianismo. Una interpretación moderna*, Editorial Popular, 2016

75

### BIBLIOGRAFÍA CONSULTADA

- Chen, Yunxian, *Foresighted Leading. Theoretical Thinking and Practice of China's Regional Economic Development*, Peking University Press, Springer, 2014.
- Kyong-Dong, Kim, *Alternative Discourses on Modernization and Development. East Asian Perspectives*, Palgrave Macmillan, 2017.
- Lew Seok-choon, *The Korean Economic Developmental Path: Confucian Tradition, Affective Network*, Palgrave Macmillan, 2013.
- Rozman, Gilbert, *The East Asian Region: Confucian Heritage and Its Modern Adaptation*, Princeton University Press, 2014.
- West, John, *Asian Century... on a Knife-edge: A 360 Degree Analysis of Asia's Recent Economic Development*, Palgrave Macmillan, 2018.
- Yao, Xinzhong (Editor), *Reconceptualizing Confucian Philosophy in the 21<sup>st</sup> Century*, Higher Education Press, Springer, 2017.