Libro completo en https://tinyurl.com/exhd59ym

2025. UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas,
https://www.juridicas.unam.mx/
Acervo de la BJV: https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv
DOI: https//doi.org/10.22201/iij.978-607-642-009-6e.2025

CONFUCIANISMO, PODER Y DESARROLLO EN CHINA. REFLEXIONES GENERALES

Sumario

I. Introducción II. La civilización China y su vigencia III. China y sus intérpretes IV. Poder y confucianismo en China. V. China y las modalidades del poder VI. El Confucianismo y su vigencia VII. Confucianismo y Desarrollo. VII. Bibliografía.

Arturo Oropeza García

Investigador del Instituto de Investigaciones Jurídicas
de la Universidad Nacional Autónoma de México (IIJ, UNAM).
Presidente del Instituto para el Desarrollo Industrial
y la Transformación Digital A. C. (INADI).

La idea de que el confucianismo es una variable a considerar seriamente en las muchas ecuaciones que se pueden plantear sobre la China del siglo XXI es muy sólida, y creemos que suficientemente acreditada en el marco teórico de la cooperación plurivalente en la construcción de un discurso.

Jesús Solé-Farràs
El nuevo confucianismo del siglo XXI, p. 381

I. Introducción

A la tercera década del siglo XXI, China se presenta como la segunda economía del mundo y el proyecto más creíble para competir por la hegemonía de la primera mitad del siglo, sin que bien a bien la sociedad global atine a identificar con certeza que fue lo que sucedió a partir de 1978, en el momento en que el país asiático decidió dar un cambio a su tradición milenaria de resolver sus problemas internos a través de sus recursos endógenos, ya fueran económicos, políticos o sociales.

En el debate de las hegemonías de una época nueva entre Estados Unidos y China, y a dos décadas de llegar a la primera mitad de la centuria, China sigue gozando del *privilegio* de no ser explicada suficientemente. De no saber con claridad cómo fue que un país marcado por las hambrunas, donde a inicios de la segunda mitad del siglo pasado todavía murieron cerca de 30 millones de habitantes por falta de alimento, a 2025 se convierta en la fuerza económica global más relevante al impulsar la economía del mundo en alrededor de un 36%[1].

China, la defensora del Libre Mercado nos dice Xi Jinping en el Foro de Davos, Suiza (2017). China, la proteccionista, acusa Trump, mientras le envía el primer aviso legal (disclaimer) que detona la guerra comercial entre las dos naciones en abril de 2018, la cual se prolonga con mayor profundidad a partir de 2025. "China S.A"; nos define Fishman. "China, Capitalismo Rojo", aclara

1 FMI: Estimulada por reapertura de China, Asia lista para impulsar el crecimiento económico mundial. Disponible en: http://www.macrofinanzas.com.py/estimulada-por-la-reapertura-de-china-asia-esta-preparada-para-impulsar-el-crecimiento-economico-mundial-sostiene-fmi/

Aguirre: "China y el Capitalismo Global, nos traduce Li Chun, al igual que nos detalla "La transformación del socialismo chino". Coase y Wang nos explican con más acuciosidad "Como China se convirtió en Capitalista". Woetzel, por su parte, nos brinda su versión de la "China Capitalista". Zhu Ling se suma a las versiones del capitalismo chino con su obra "China Inc". Si hubiera dudas sobre el capitalismo chino, Napoleoni (Maonomics) fundamenta porque China hace un mejor capitalismo que Estados Unidos[2].

Bajo esta línea de la libre interpretación de cómo China se ha convertido en una poderosa nación *capitalista* y de *libre mercado*, compiten también opiniones como la de Fukuyama, que en los noventa auguraban que el éxito chino colapsaría en el siglo pasado (Trust), y en 2014 concluía identificando a un país maoísta de marxismo sorprendente[3], o como Chang Gordon (Coming Collapse of China), predecia el colapso chino en el siglo XXI, entre otros.

Alejada todavía de una interpretación generalmente aceptada, desde su Primera Reforma y Apertura en 1978[4] hasta nuestros días, China sigue gozando del privilegio de no ser explicada de manera suficiente.

En cuanto a su naturaleza política, esta confusión se presenta al ubicarla en un amplio abanico que pasa por el maoísmo, estalinismo, marxismo, socialismo, totalitarismo y otras categorías que aluden a su centralismo en el ejercicio del poder. En lo que se refiere a su modelo económico, la comunidad global sigue debatiendo si la naturaleza de su estrategia es socialista; si ya es un verdadero capitalismo o si el experimento al que alude Deng Xiaoping es exactamente eso, una nueva expresión de la combinación de estas dos tendencias que no encuentra un referente teórico a modo en el cual pueda ubicarse la explicación de un nuevo paradigma global.

Este trabajo, en el marco de este debate abierto, busca generar una opinión sobre la posible categorización de China como un Estado Desarrollador a partir de su identidad neoconfuciana.

En los próximos apartados intentará a analizar de manera general el origen del Estado chino, su naturaleza, sus líneas de construcción, sus diferentes modalidades, etc.; subrayando algunas de sus diferencias más relevantes con la realidad occidental; así como su incidencia en materia de desarrollo económico.

---

2 Oropeza García, Arturo. *China La construcción del Poder en el siglo XXI*, 2019, p22.

3 Fukuyama, Francis, *Political Order and Political Decay From the Industrial Revolution to the Globalization of Democracy*, 2014, p. 371.

4 La Segunda Reforma y Apertura hacia el centro y Oeste de Asia se realizó en 2013, ante el anuncio de la Belt and Road Initiative (BRI) por parte de China, a través de la cual invitó a cerca de 70 naciones hacia un nuevo proyecto de asociación.

II. La civilización china y su vigencia

La visión occidental de China, de manera general, parte del desprecio. Del desdén que una región que vivía el *fin de la historia* a fines del siglo XX, sentía por un país lejano que durante ese mismo siglo se había caracterizado por la caída de su Imperio (1911), sus múltiples movimientos sociales (1912-1949), y por hambrunas que le causaron millones de muertos. Bajo esa percepción no se imaginó que en tan poco tiempo –el breve paréntesis del que habló Huntington– China se conviertiera en un rival creíble para el poder occidental y en especial para el de Estados Unidos.

Esta complicación se hace más grande cuando el análisis occidental se hace desde la plataforma de sus propias herramientas, ya sean políticas, económicas, o sociales, generándose en la mayoría de los casos amplios desfases donde la realidad china no cabe en los moldes occidentales o no se explica bajo los instrumentos de la razón Occidental.

La cultura, la civilización china se presenta entonces como un elemento obligado de estudio, si lo que se pretende es conocer no a lo similar si no a lo diverso; no a lo mismo si no al otro.

> 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 una 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*[5].

Aceptar o no que elementos esenciales de la civilización más antigua del mundo siguen vivos y operan en la construcción de su poder político y comportamiento económico y social, se convierte entonces en una condición ineludible del conocimiento chino.

Actualmente se usan de manera preponderante o como puntos de partida del análisis de lo que hoy es China, la Reforma Constitucional del 11 de marzo de 2018, en la medida que *perpetúa* constitucionalmente el mandato de Xi Jinping. O a partir de 2012/13 con su llegada al poder y el lanzamiento tanto de la Nueva Ruta de la Seda (2013), como de su programa tecnológico-económico del Made In China (2015). O el desarrollo científico de Hu Jintao iniciado en 2003. O el más conocido que se refiere a la Primera Reforma y

---

5 Graham, Charles, *El Dao en disputa. La argumentación filosófica en la China Antigua*, 2012, p. 23.

Apertura llevada a acabo por Deng Xiaoping. ¿O tendríamos que referirnos como antecedente de explicación más antiguo al triunfo de la revolución maoísta de 1949?

China –argumenta Leys– es la civilización viva más antigua de la tierra. Una entidad excepcional que entraña una relación muy compleja entre un pueblo y su pasado; y con la comunidad global, podríamos agregar a lo señalado por Leys[6].

Cheng, sobre el tema apunta "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 al 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"[7]. Leys cierra tajante: "Y el que permanezca ignorante de esa civilización, solo puede lograr, en definitiva una comprensión limitada de la experiencia humana"[8].

El desbordamiento que China está llevando a cabo del mundo occidental en lo económico y geopolítico encuentra una de sus principales explicaciones en la falta de un conocimiento suficiente de Occidente sobre China. En la negativa de reconocer una civilización que como dice François Jullien representa "…un pensamiento expresado en textos, de época antigua, y que fuera originario…", que significa una alternativa comparativa para el pensamiento Europeo[9].

III. China y sus intérpretes

El reto de la China de hoy no solo es aceptar la vigencia de su milenaria civilización como parte de su realidad actual; sino entender también que esa realidad en muchos casos difiere de la visión del mundo y de la de vida occidental. En ese sentido mirar al otro, tratar de entender al otro en su propio marco conceptual, se convierte en un segundo requisito para la interpretación de la entidad china en términos culturales, políticos o económicos.

Es importante hacer notar que tanto China como la propia región, han contribuido ha incrementar esta confusión de lo oriental. Que en su nombre

---

6 Leys, Simon, *Breviario de saberes inútiles. Ensayos sobre sabiduría en China y literatura occidental,* 2016, p. 307.

7 Cheng, Anne en Relinque Eleta, A. (Coord.). *La construcción del poder en la China antigua,* 2009, p. 48.

8 Leys, Simon, *Op. Cit.* p. 35.

9 Jullien, François., *La China da que pensar,* 2005, p. 2.

se ha desplegado una sofisticada política de poder suave para controlar a Occidente. Al propio tiempo que la subestimación de Occidente sobre la cultura china no le ha dado el instrumental necesario para diagnosticar adecuadamente los términos y los modos de esta relación, obteniendo China la ventaja en la mayoría de los casos de este desencuentro.

Occidente todavía voltea 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 y a un protocolo que no son suyos; que ante su ausencia de conocimiento cierto teme equivocarse. China ha sido beneficiaria directa de este vacío.

Sin embargo la diferencia es 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[10].

China y Asia del Este no forman parte de la cultura occidental; una obviedad que se olvida fácilmente al abordar los temas chinos. Más aún, forman parte de un debate milenario donde las expectativas de ambos lados procuran significar la preeminencia de uno sobre el otro, generando confusión en un tema de suyo 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"[11]. 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.

10 Leys, Simón, *Op. Cit.* p. 338.

11 Morris, Ian, *¿Por qué manda Occidente… por ahora?*, 2014, p. 71.

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"[12]

Más allá de esta confrontación que nace desde el inicio de 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[13].

La era axial, además de ser una de las etapas más lúcidas del ser humano, también entre otras, el devenir de dos cosmogonías y 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 de la tradición con las dinastías Xia, Shang y Zhou del siglo XXI al III a. C.; 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"[14].

---

12 Jaspers, Karl, *Origen y meta de la historia,* 2017, p. 108.

13 Armstrong, Karen, *La gran transformación. El mundo en la época de Buda,* 2006, p. 14.

14 Cheng, Anne en Relinque Eleta, *Op. Cit.* p. 37.

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), aterrizaba sus preocupaciones centrales en una solución basada en la ética y la virtud.

China, con Confucio, en la era axial, pone a su civilización en una línea que del dios creador transita en una época sensible a un naturalismo de las cosas determinado por el ser humano, al cual invoca no como un ente individual en el marco de su libertad, sino en el de 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 parte superior se colocaba al Estado y en la inferior a la persona, pasando antes por el súbdito, el padre y el hijo, etc; donde el Estado era el padre y las personas los hijos, los cuales se debían recíprocas obligaciones.

A diferencia de lo anterior, 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 una etapa de renacimiento (S. XVI) e ilustración (XVII y XVIII).

Esta diferencia de las cosmovisiones de China y de Occidente, en relación al agnosticismo, el orden social y la construcción del poder, marcan una diferencia esencial entre las dos civilizaciones cuyas consecuencias sobreviven a la fecha.

El pensar, el actuar, el razonar chino; la expresión cultural asiática caracterizada por más de 2000 años de sustentabilidad, da como resultado una etnicidad difícil de entender 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, entre otros temas, en resolver el hueco que le ha dejado la liberación de una teocracia que daba explicación a su ordenamiento social. En lo político, vive los tiempos de un orden democrático ineficaz altamente cuestionado; y en lo económico, enfrenta la crisis de un orden liberal que todavía no resuelve su agenda del siglo XXI. Las certezas del avance político que hoy presume conviven junto a los fantasmas de un futuro no resuelto.

Como señala Jaspers, esta diferencia de cosmovisiones, si bien nos separa, también nos informa de otras posibilidades que no hemos intentado 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”. Agregando que “la

idea tenida por evidente, de que la historia universal está encerrada en el círculo de la cultura occidental ha quebrado"[15].

IV. PODER Y CONFUCIANISMO EN CHINA

I.

En China el poder político nace como en toda agrupación humana: del caos. De la barbarie, del horror, de la guerra, de la muerte, de la lucha del fuerte contra el débil. Del momento en que esta realidad se transforma en un estado de crispación y la misma agrupación humana, en un acto de sensatez 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 imperiales, 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 más fresca para los filósofos chinos, los cuales voltearon al pasado en la creencia de una edad de oro basada en reyes justos y virtuosos (Rey Wen, Duque Shou, etc.) para de ahí dar inicio a la construcción de una teoría del poder y la organización social[16].

Estos tres periodos pre imperiales, en su efervescencia política y social, se entrelazan y 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"[17].

Es en este periodo de casi medio milenio que surge el periodo de las "100 escuelas", así llamado por la considerable producción de pensadores y 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; la legalista; la moista; la daoista o taoísta; la budista y la nominalista. De todas

---

15 Jaspers, Karl, *Op. Cit.* p. 109.

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

17 Preciado I., Iñaki, *Tao Te Ching. Los libros del Tao Lao Tse.* 2015, p. 48.

ellas son la confuciana y la legalista las que más influyen en el debate sobre el Estado chino, aunque no es menor la aportación de las corrientes moista y daoísta respecto al ser chino, su orden social y la construcción de sus formas de poder.

II.

Confucio y sus seguidores desde el origen del Estado Chino, representan la fuente explicativa relevante de su organización social y su poder político. Por otro lado, Shen Dao, Shang Yan y Han Feizi (S. III-II a. C.), fueron las voces 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 su importante texto Dao De Jing o Tao Te Ching, 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.

Lo anterior es una pequeña visión de las escuelas filosóficas que disputaron la forma de organización de las sociedades chinas pre modernas, las cuales, como se adelantó, durante la era Axial fueron contemporáneas de reflexiones semejantes en otras partes del mundo.

Dentro de esta corriente intelectual, la figura de Confucio aparece como el filósofo más trascendente de China, al representar el pensamiento nuclear del cual partió en mayor medida 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 por la humanidad (Ren)[18].

Desde luego las cosas del cielo fueron la primera justificación del poder en China, durante el transcurso de sus primeras organizaciones políticas; de igual modo que las tradiciones y el ceremonial también constituyeron

18 Confucio no fue el único maestro, ni su escuela fue la única de su tiempo. ¿Por qué esta prevaleció sobre las demás y sus enseñanzas fueron la base del pensamiento chino durante tantos siglos? Por un lado, su énfasis sobre el comportamiento moral por encima del nacimiento era atractivo para una nueva clase social que ascendía más por sus méritos personales que por su alcurnia. Por otro lado, en una situación de desorden político y social, su creencia de que existieron épocas mejores en el pasado y su convicción de que siguiendo el camino correcto se podían recuperar el orden y la armonía respondían al anhelo de muchos de sus contemporáneos. (Botton Beja, Flora, *Ensayos sobre China. Una antología*, 2019, p. 45)

sus primeros lazos de poder. Las fuentes de la era Zhou ya sean recipientes de bronce o corpus de escritura etc., proclamaban que el rey Wen recibió el Mandato del Cielo (Tianming). Sin embargo, desde entonces ya se preveía la posibilidad de retirar el poder al rey en turno si este fracasaba 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" dentro del espacio de la civilización China (Tianxia)[19].

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 en el tiempo. El gran maestro "Kong" (Confucio), de familia de baja nobleza de la ahora provincia del 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"[20]. A lo cual agregaba "No soy alguien nacido con sabiduría, sino que me limito a amar la antigüedad y me esfuerzo seriamente por emularla"[21].

Y Confucio no engañaba con la verdad. Lo que hace es interpretar al poder de su época a través de su mejor expresión social, a fin de ofrecer una fórmula que pudiera rescatar al ser humano de sí mismo, de su barbarie.

La trascendencia de Confucio en este sentido es ofrecer a la moral social como una fuente esencial del poder político; como la mejor alternativa de una convivencia saludable, y a su compromiso con ella, como la única justificación de un poder central y sustentable. Así el amor a la humanidad (ren) el saber (shi), 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, como luego lo fue en Europa, al poder en turno. El colocar a la moral personal y no al cielo como la primera piedra de la construcción de la sociedad y del poder chino, fue tal vez una de sus mayores aportaciones a la sustentabilidad de la civilización

---

19 Cheng, Anne en Relinque Eleta, *Op. Cit.* p. 39.

20 Graham, Charles, *Op. Cit.* p. 31.

21 Bauer, Wolfgang, *Historia de la filosofía China,* 2009, p. 60.

china. Desde luego, en su discurso el cielo convive con la moral social en un momento que se 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 y el amor a la humanidad y a su pueblo, se convierten en la piedra filosofal del poder chino.

Confucio sentenciaba que un pueblo que aprecia la moralidad no necesita contar con leyes o castigos especiales. Que "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 a su alrededor" [22].

"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"[23].

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"[24]. Y esta posición de alejar la vida social y al Estado de los dioses y los espíritus, es una segunda aportación trascendente para la civilización china si la comparamos 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 continua esta tendencia 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 como 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".

---

22 Schleichert, H. & Roetz, H., *Filosofía china clásica,* 2013, pp. 42 y 43.

23 Cheng, Anne en Relinque Eleta, *Op. Cit.* p. 43.

24 Schleichert, H. & Roetz, H., *Op. Cit.* p. 48.

Agregando también sobre el tema de la muerte de manera esquiva "Aquel que no entiende la vida, ¿cómo va a entender la muerte" (11.11). 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"[25].

III.

La lucha militar por la unificación de los siete reinos se sucede junto al debate filosófico del deber ser del Estado y su ejercicio del poder. Frente al moralismo chino, que en medio de las luchas tribales aparecía como una *rara avis* descontextualizada, surgían pensadores que de manera más realista apostaban a la creación de leyes como una forma de administrar el caos y la administración del jerarca en turno.

Estas escuelas, la confuciana y la legalista, vivieron un gran debate en cuanto a la organización de orden social, del Estado y el poder; el cual, como se sabe, fue ganado por el confucianismo, a pesar de que el primer Imperio declaró al legalismo como la escuela oficial para dirigir al Estado.

La racionalidad del legalismo se opuso desde su nacimiento al quehacer de un Estado que supeditaba su origen y actuación en la ética del monarca, advirtiendo de la fragilidad de este fundamento. En lugar de los conceptos confucianos sobre la virtud, los legalistas introdujeron tres tópicos para el éxito político, la ley (fa), el poder y la posición del poder (shi) y las artes de gobierno de Estado (shu). De igual modo, los legalistas no apostaban a la existencia de un soberano sabio con capacidades sobrehumanas para solucionar problemas sociales y políticos. Más bien –apuntaban– debía establecerse una metodología política hecha a la medida de soberanos y súbditos normales[26].

De los filósofos más destacados del legalismo aparece Shang Yang (+338 a. C.) reconocido por su dureza en la creación y aplicación de leyes. "Un soberano sabio –decía– no valora la justicia, sino el derecho. Si las leyes son claras y los mandatos son ejecutados sin condición alguna, entonces todo está en orden"[27]. Han Fei (280-233 a. C.) autor e impulsor del Han Feizi, representa otro de los exponentes más destacados de la escuela legalista. Al igual que Shang Jang, respecto al ejercicio de poder indica que cuando ocupan la base de poder ciñéndose a la ley, hay orden; cuando pierden la base de poder por

25 *Ibidem*, p. 49.
26 *Ibidem*, p. 200.
27 *Ibidem*, p. 225.

rechazar la ley hay desorden. Si uno abandona la base de poder y rechaza la ley para esperar que venga un Yao o un Shun, (reyes ejemplares) tendrá una generación de orden por cada mil de desorden; si uno se ciñe a la ley y ocupa la base del poder previendo que habrá desorden solo cuando llegue un Jie o un Zhou, tendrá una generación de desorden por cada mil de orden. Concluye Graham al respecto:" Para Han Fei, entonces, el orden político no depende ni del poder como tal, ni del valor moral, sino del orden que recae en la base del poder, con lo cual él se refiere a que cuente con leyes establecidas, definidas con claridad, e implementadas con rigor"[28].

No obstante la importancia que para Occidente pudieran tener estas reflexiones milenarias entre un Estado Moral y un Estado de Derecho, como advierte Bauer "La filosofía del legalismo (en chino fajia, "escuela de la ley") opera a primera vista dentro de la historia del pensamiento chino como un fenómeno aislado: fue una ideología aceptada en toda China solo durante la tristemente célebre dinastía Qin (221-206 a. C.); después del dramático hundimiento de esta dinastía, se convirtió en una no filosofía inmoralmente proscrita[29].

Para Occidente no resulta fácil entender como esta lucha entre la 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 optaron por el "compromiso con la moral y la virtud" no solo como aspiración personal, sino como estructuras sociales y de gobierno, es un fenómeno que incluso en la propia China es sujeto a diversas interpretaciones.

Lo cierto es que a los siglos de las ideas en la ruta civilizatoria de China, le sigue la integración política militar de los siete reinos por el primer emperador chino Qin Shi Huang, el cual construye en el 221 a. C. la formación del primer Estado Chino.

Ante la nueva geopolítica global entre Occidente y el Este asiático, este hecho se presenta como un elemento de la mayor importancia. Primero, porque antecede a la formación del Estado occidental por más de milenio y medio, con todo lo que ello significa; y segundo, porque su construcción ancestral se da bajo una cosmovisión y parámetros diferentes, lo cual ha derivado en una comparativa de fortalezas y debilidades entre ambos estados.

---

28 Graham, Charles, *Op. Cit.* p. 393.

29 Bauer, Wolfgang, *Op. Cit.* p. 123.

Como apunta Fairbank, "En comparación –a la fortaleza milenaria del Estado chino– las dinastías europeas eran apenas potentados provinciales dentro del *oikumene* (οικουμένη) de la cristiandad, a la cabeza de reinos regionales. Como apunta Jacques Genet, a fines del siglo XVII el primer Estado moderno –el reino de Francia– recién se estaba organizando, mientras que China era desde hacia tiempo "Un gran imperio centralizado y gobernado mediante un sistema administrativo uniforme"[30]. Fukuyama agrega "China construyó una centralizada y meritocrática burocracia que administraba su población, con impuestos uniformes, control militar y una sociedad organizada, 18 siglos antes que hubiera sido creado un Estado similar en Europa[31].

En esta dialéctica del constructo chino, la filosofía de su ideario y la integración política de su gobierno, coinciden en el tiempo para formar el primer Estado chino como uno de los ejemplos más acabados de su época. El triunfo de la integración territorial militar por el "Emperador Amarillo" (Qin), coincide con la múltiple oferta de formas de organización social y política emanada de su época axial de las "100 escuelas".

De manera especial destaca el hecho de que el imperio constituido no solo tenía las directrices de gobierno y organización social del pensamiento filosófico, sino que a diferencia de otras civilizaciones, lo transforma en política y lo integra como una forma de gobierno y en una educación de su sociedad.

La victoria y llegada al poder de Qin, además de representar el acto fundacional del Estado chino, durante su breve mandato (221-206 a. C.), también significó la entrada al poder de la corriente legalista, basada en la herencia de Shang Yang y la influencia decisiva de su ministro Li Si. Sin embargo, en este aterrizaje de filosofía y poder en la dinastía Qin ("Seré primer emperador, los reinados posteriores se contarán a partir de mí el segundo, el tercero y hasta diez mil, la transmisión nunca terminará"[32], también se sucede un primer corte de caja de las diferentes corrientes filosóficas, donde un emperador poderoso y violento no solo oficializa el imperio del legalismo como una forma de gobierno, sino que proscribe al resto de las corrientes existentes, llegando al extremo de ordenar la quema de libros trabajados en el periodo de las cien escuelas (213 a. C.), e incluso manda matar alrededor de 460 eruditos, principalmente confucianos, de los que algunos teóricos hablan de la posibilidad de que hayan sido enterrados vivos (Fairbank, 1996).

---

30 Fairbank, *John, China una nueva historia,* 1996, p. 72.

31 Fukuyama, Francis, *Op. Cit.* p. 354.

32 Graham, Charles, *Op. Cit.* p. 510.

La agresividad en la aceptación de las líneas del poder y la oficialización de las mismas durante el gobierno en turno, nos hablan de una idiosincrasia que desde siempre ha aspirado a un gobierno único, un pensamiento único y un poder único; que para lograrlo no dudaba en excluir o destruir a las corrientes de pensamiento diferente. También aparece como un hecho altamente significativo, que el debate entre un Estado de Derecho y un Estado Moral, tuvo su primer antecedente en términos de poder durante el segundo siglo antes de nuestra era.

El debate de estas dos grandes escuelas, después del breve triunfo legalista durante la dinastía Qin, fue sustituido por la siguiente dinastía Han (206 a. C. a 220 d. C.) la cual, si bien no acabó con filósofos ni prohibió del todo al resto de las escuelas, siguiendo la política de su antecesor, tomó al confucianismo como el pensamiento oficial de su período (más de 400 años), lo cual definió desde entonces la etnicidad y la construcción del poder en China, de una manera diferente a los parámetros legalistas occidentales. Al respecto Armstrong comenta que "en 136, el erudito de la corte, Dong Zhongshu, presentó un informe al emperador Wu (140-87) asegurando que había demasiadas escuelas en competencia y recomendando que los seis clásicos, enseñados por los confucianos, deberían convertirse en enseñanza oficial del Estado. El emperador accedió, pero en lugar de abolir todas las escuelas, como habían hecho los Qin, permitió que continuasen las demás.

La filosofía confuciana respaldaba al sistema meritocrático de los Han, que elegía a sus funcionarios a través de un examen público. Los confucianos siempre habían creído que un hombre de virtud y sabiduría debía ocupar una posición elevada en el gobierno sin tener en cuenta su origen; de igual modo que apoyaban a la familia como la unidad básica de la sociedad, y por encima de todo, ellos eran tanto hombres de escuela como pensadores, familiarizados íntimamente con la historia cultural que era esencial para la identidad nacional China"[33].

El confucianismo como pensamiento *oficial*, construcción del poder, forma de gobierno y organización social, bajo sus diferentes etapas y modalidades, resulta la línea más clara de interpretación del milenarismo chino.

Al propio tiempo, el sincretismo de los demás pensamientos político-filosóficos, aparecen como un acompañamiento que explica la propia sustentabilidad del confucianismo y el desarrollo del poder y el comportamiento social en China. Sobre el tema Cheng apunta lo siguiente:

> El pensamiento chino se basa en una relación de confianza fundamental del hombre respecto al mundo en que vive y en la convicción de que este posee la

33 Armstrong, Karen, *Op. Cit.* p. 503.

> capacidad de abarcar la totalidad de lo real con sus conocimientos y su acción, totalidad única a la que comprende la infinita multiplicidad de sus partes. El mundo como orden orgánico no se concibe fuera del hombre, y el hombre que en él encuentra naturalmente su lugar no se concibe fuera del mundo. Así es como la armonía que reina en el curso natural de las cosas debe mantenerse con la existencia y las relaciones humanas[34].

A partir de esta segunda dinastía Han y durante más de 2000 años, bajo una decisión de un Estado que optó por el orden "moral" de las cosas en lugar de un orden jurídico, el pueblo chino construyó la civilización viva más antigua del mundo que hoy confunde a Occidente.

V. China y las modalidades del poder

No solo es relevante la distancia entre la fecha de fundación del Estado chino respecto al Estado occidental, que desemboca para el primero en una cultura política milenaria capacitada ante el triunfo y la adversidad para sostener vivo al propio Estado por cientos de años. Sorprende también que esta sustentabilidad se haya logrado en su mayor parte a través de las formas o modalidades que el propio Estado adoptó desde su origen, derivadas del confucianismo en sus vertientes y escuelas afines.

希 PODER ÚNICO

El poder único en China (core líder) es una concepción milenaria que se deriva de la forma en que China se organiza desde siempre frente al caos, la barbarie y los retos de la organización social.

Al pensador chino pre-moderno (Confucio, Mencio, Shang Yan, Xunzi, Shen Dao, Mozi, Laozi, Han Fei, y muchos otros) le preocupó la violencia, el caos, la guerra, la descomposición social; los retos internos y externos de China; su enfrentamiento respecto a los otros, la cohesión social y bienestar del pueblo. La organización de la familia y su papel frente al Estado; la formación del Estado y su capacidad para enfrentar estos retos. Al respecto Mozi (468.391 a. C.) señalaba:

> En la antigüedad, cuando el pueblo acababa de surgir y cuando todavía no había ni castigos ni administración alguna, las personas tenían de hecho opiniones diferentes cada vez que hablaban las unas con las otras […] Cuanto mayor era el número de personas, más eran los que pronunciaban sus opiniones. Las

34 Cheng Anne, *Historia del pensamiento chino,* 2006, p. 35.

personas consideraban su propia visión como la correcta, y a las de los demás como errónea, enzarzándose en discusiones para demostrar que el contrario carecía de razón. Por eso surgió entre las familias la discordia y el odio entre los padres, los hijos y entre los hermanos, y estos se separaron, incapaces de vivir en armonía. Los diferentes clanes del mundo se infligían unos a otros, ya sea con agua, con fuego o con venenos. Cuando los hombres tenían fuerzas en exceso, no eran capaces de utilizarlas para esforzarse los unos por los otros. Siempre ocultaban los métodos eficaces unos de otros, en vez de enseñarse mutuamente. En el mundo gobernaba el caos, tal y como con los animales[35].

A lo cual agregaba:
En la antigüedad no existía la distinción entre los monarcas y los vasallos o entre la autoridad y los súbditos. Los hombres y las mujeres todavía vivían conjuntamente en pareja. Vivían entre los animales, formaban hordas y se sometían unas a otras a través de sus fuerzas. Los más inteligentes engañaban a los más tontos, y los más fuertes maltrataban a los débiles. Los viejos eran como los niños, los huérfanos y los que habían sido abandonados no podían desarrollarse[36].

La imagen del no orden, el caos animal, la injusticia humana, tiene como respuesta la creación de un Estado poderoso, unipersonal, capacitado, al cual se le inviste de un poder absoluto, a cambio de su compromiso con la sociedad. El poder central se instituye en China desde su época de las 100 escuelas y pervive bajo diversas facetas hasta la presente fecha.

El recorrido de la construcción del poder y la creación del Estado en China sigue un largo camino desde sus reinos ancestrales Xia, Shang y Zhou, como antecedentes inmediatos, apareciendo la figura de Confucio, como ya se indicó, como un sintetizador de teorías y como un impulsor efectivo en colocar la moral en la base del poder y proscribir la instauración de un Estado basado en leyes.

Con base a esta propuesta filosófica pre imperial, contar con una autoridad central para la administración del caos, se dibujó siempre desde la idea de una institución poderosa, única, absoluta, sin condiciones, bajo la consideración de que solo un poder investido de esas facultades tendría la posibilidad de rendir resultados satisfactorios a la sociedad en turno. Esta idea original del poder ha acompañado a la autoridad china a lo largo de 20 siglos y es uno de

35 Schleichert, H. & Roetz, H, *Op. Cit.* p. 100.
36 *Ibidem* p. 202.

sus elementos esenciales a considerar en el marco de su larga sustentabilidad y éxito económico.

Desde luego el antecedente y acompañamiento del Tianming (mandato del cielo) durante sus primeros imperios, fue parte de un ceremonial que con base a la tradición, reconocía la vinculación del poder con la fuerza celestial. Después, poco a poco, bajo la fuerza de una corriente filosófica agnóstica (que aún cuando pueda referirse al cielo como Confucio, Mencio, etc; y puedan recomendar la creencia de los espíritus como Mozi, la mayoría de los filósofos clásicos eran básicamente irreligiosos), China da inicio a la construcción de un Monarca único, concentrador de poder, que a semejanza del *padre*, tomará la responsabilidad de sus *hijos*, en busca de dar orden a una cosmogonía holística y una cohesión social facilitadora de la gobernabilidad.

Cada categoría en su lugar: el cielo, la tierra y el Estado como el ordenador responsable y virtuoso de las *cosas* del hombre[37].

En este concepto del poder único, la influencia de Confucio es determinante al imaginar al Monarca y al Estado como una continuación natural de la organización familiar. Xunzi, como uno de sus seguidores más claros, da continuidad a esta idea al dotar al Estado de los atributos y obligaciones de un padre y una madre respecto a su pueblo.

> ¿Porque el duelo del gobernante debe durar tres años? Digo: el gobernante es el señor de un gobierno ordenado; el origen de los modelos de una cultura refinada, la cumbre de sentimientos y apariencia (decorosos); así cuando el pueblo, entre unos y otros, lo convierten en el más eminente, ¿que tiene esto de inaceptable? Los poemas dicen: " feliz es el príncipe, [él es] padre y madre del pueblo ". Este príncipe merece sin duda, la definición de "padre y madre". El padre puede dar vida [a los hijos], pero no alimentarlos; la madre puede alimentarlos, pero no puede educarlos; el gobernante no solo puede alimentarlos, sino también educarlos…[38].

El Estado entonces como un ordenador central del universo social del "ser" chino, como un centro ejemplar (Geertz), un ejemplo moral, un educador para con su pueblo. Un monarca que llega en armonía con el cielo, pero que requiere del prerrequisito de la virtud y de la obligación de comprometerse con su pueblo. Y que su llegada no era un premio sino una responsabilidad que si la desarrollaba mal, justificaba su revocación o incluso su regicidio (Xunzi, Mencio, etc).

---

37 *Ibidem*., p. 18.

38 Pines, en Relinque Eleta, *Op. Cit.* pp. 72 y 73.

El gobierno único es crucial para el adecuado funcionamiento del sistema político (Shen Dao). El monarca no es un beneficiario del poder, es un servidor de su pueblo (Shen Dao). El monarca debe beneficiar a los demás y no así mismo (Lüshi Chunqiu / libro). No hay orden social sin gobernante (Shang Yan). Un gobierno eficiente requiere la unidad, la duplicidad significa caos. Xunzi dice: "Un gobernante es la eminencia del Estado, un padre es la eminencia de la casa: cuando solo hay una persona eminente, existe un gobierno ordenado, cuando hay dos se produce la calamidad…". Se debe centralizar el poder para enfrentar el caos; para lograr la armonía, la unificación y el triunfo frente a terceros (Laozi). El gobernante nunca debe dividir su autoridad (Laozi). No debe haber limitaciones institucionales (morales si) sobre el poder del gobernante (Shang Yan)[39], etc.

Comentan Schleichert & Roetz "El Estado monárquico nunca estuvo en cuestión en la antigua China, aunque a menudo las relaciones de poder reales pudieran presentarse de otra manera. La filosofía china, desde la antigüedad hasta bien entrado el siglo XIX, parte de la evidencia de que el gobierno es monárquico"[40]. De manera contundente Pines apunta "A lo largo del milenio, diferentes grupos políticos, religiosos y étnicos desafiaron repetidamente la legitimidad de la dinastía, pero ni uno solo puso en cuestión, el concepto básico del sistema político imperial". Agregando sobre la validez milenaria del impero que "Y así, a lo largo de toda la historia china, jamás se impuso limitación institucional alguna al poder del monarca"[41].

La construcción del poder en China surge de la reflexión y el debate filosófico de las ideas y no de un destello autócrata o revelación divina. Puede coincidirse o no con él, pero su valor ontológico resulta destacable.

La visión del poder, hecho tiempo, caló hondo en la etnicidad y la política de China, de tal suerte que en una primera etapa, hasta la caída de su imperio en 1911, nunca se cuestionó su forma de organización, y de manera más importante, tampoco se le impuso limitación alguna.

Esta cultura del poder y de la convivencia social, muy diferente a los usos occidentales, forman parte de los contrastes entre estas dos civilizaciones.

希 PODER VERTICAL

La jerarquización, la verticalidad, el ordenamiento del Estado chino, es una categoría derivada de su concepción de centro ordenador de las cosas. Siendo

39 Pines, en Relinque Eleta, *Op. Cit.* pp. 55-85.
40 Schleichert, H. & Roetz, H., *Op. Cit.* p. 203.
41 Pines, en Relinque Eleta, *Op. Cit.* pp. 56 y 57.

esto así, el Estado y en consecuencia el monarca, como su representante, se convierten en el núcleo del cual parten todas las direcciones. Hacia arriba, su relación armoniosa –no dependiente– con el cielo, y hacia abajo su organización se estructura a manera de una gran familia en el Tianxia, que se convierte en todo el espacio civilizatorio chino; el resto pertenece a la barbarie.

Al respecto Confucio señalaba: "Que el soberano sea soberano, que el súbdito sea súbdito, que el padre sea padre y que el hijo sea hijo" [42]. La famosa pirámide social (piedad filial) a través de la cual se ordenaba el acontecer humano[43].

Someterse al poder superior lleva como justificación central en el caso de Confucio, un principio de orden jerárquico soportado principalmente en el mérito y la virtud del gobernante. En el caso de Modi, someterse al de arriba lleva como propósito unificar la moral (yi) en todo el mundo, a partir de un centro ético ordenador que cubre a gobernantes, padres, hijos y demás personas:

> En la antigüedad, para hacer resplandecer la luz de su luminosa virtud por todo el universo, [el soberano] empezaba ordenando su propio país. Para ordenar su propio país, empezaba arreglando su propia casa. Para arreglar su propia casa, empezaba por perfeccionarse a sí mismo. Para perfeccionarse a sí mismo, empezaba por enderezar su corazón. Para enderezar su corazón empezaba haciendo que su pensamiento fuera auténtico. Para hacer que su pensamiento fuera auténtico, empezaba desarrollando su conocimiento; y desarrollaba un conocimiento examinando la naturaleza de las cosas[44].

Como consecuencia de estas manipulaciones ideológicas –comenta Leys– en tiempos modernos se ha llegado a asociar el nombre mismo de Confucio con la tiranía feudal, y sus doctrinas se hicieron sinónimo de oscurantismo y opresión. Sin embargo, como agrega el mismo Leys, el planteamiento de una ética humanista y de la hermandad universal del hombre que se desprende de las Analectas, inspiró a todas las naciones del Asia Oriental y se con-

---

42 Schleichert, H. & Roetz, H., *Op. Cit.* p. 35.

43 Al respecto Flora Botton destaca que "La familia, base de la sociedad china, se mantuvo con pocos cambios hasta el triunfo de la revolución en 1949", a lo cual agrega "Es también importante la sobrevivencia de actitudes confucianas, que ponen énfasis sobre el deber hacia los padres, la armonía y el bien común, que hacen ver a la familia como centro de apoyo emocional y material en época de crisis. A pesar de las opiniones divergentes existe consenso entre los estudiosos de que los lazos entre los miembros de la familia permanecen vivos y fuertes". Botton Beja, Flora, *Op. Cit.* 2019, pp. 359 y 367.

44 Cheng, Anne en Relinque Eleta, *Op. Cit.* p. 45.

virtió en base espiritual de la civilización viva más populosa y más vigorosa de la Tierra[45].

La jerarquía social y política en China es parte central de una cosmogonía que se crea a partir de una interpretación del universo. El poder central es el sol de esa visión y las demás categorías se ordenan tratando de seguir un orden natural de las cosas. La jerarquía y la verticalidad del Estado, resultan un principio ordenador aceptado por siglos, que a pesar de su justificación moral, ha sido parte en no pocas ocasiones de un orden social político dictatorial excluyente.

En este sentido el referente de orden moral con el que se construye el Estado chino, a su manera, se asemeja al Estado de Derecho occidental, en la medida que ambos se estructuran alrededor de ideales utópicos que alcanzar; aunque las diversas sociedades que los componen tropiecen en mayor o menor medida en la búsqueda de esos objetivos.

希 EL MÉRITO Y LA EFICACIA EN CHINA

La falta de capacidad del monarca en turno fue tema de preocupación desde la época de Confucio. La zozobra de escoger un monarca que no cumpliera con los dictados del cielo fue la causa del surgimiento de diversas alternativas que desde Modi, como ya se adelantó, propuso la incorporación de ministros "capaces y convenientes". Xunzi a su manera también reconocía que "no hay nadie que pueda ser soberano solo, pues necesita funcionarios y consejeros como apoyo y como muletas. Nunca se les puede requerir demasiado pronto" (Cap. 12.12). Xunzi llegó a señalar que la selección de los funcionarios era la tarea más importante de un soberano. Incluso definía el perfil de un burócrata ideal: "Los especialistas sin humanidad son tan inservibles como las personalidades humanitarias pero carentes de conocimiento especializado: quien reúne el conocimiento especializado y la humanidad es una verdadera joya para un gobernante" (Cap. 12.8). Incluso para los legalistas, "El Estado ideal… está ordenado mediante una precisa burocracia que regula exactamente todas las diferentes tareas a través de competencias correspondientes"[46]. Graham agrega al respecto:

> El gran cambio que acaeció con la reunificación de los Qin y de sus sucesores (los Han, 206 a. C.-220 d. C.) fue que, a pesar de un regreso breve y parcial, al principio de la dinastía Han, a la política Zhou de distribuir feudos, China se convierte, de ahí en adelante, en un imperio centralizado, administrado por

45 Leys, Simon, *Op. Cit.* p. 350.

46 Schleichert, H. & Roetz, H., *Op. Cit.* p. 232.

una burocracia de letrados designados y no por una aristocracia hereditaria educada en el carro y el arco. El termino Shi, que todavía designaba aquella clase de personas que ocupaban cargos políticos, ha sido mejor traducido como "eruditos" o "letrados" que como "caballeros"[47].

Sobre el tema de la administración profesional, Max Weber, en esa idea reiterada de la supremacía occidental, a principios del siglo XX señalaba que a Occidente le correspondía el mérito de la organización estamentaria de las organizaciones políticas y sociales y del funcionariado: ignorando que el tema del funcionariado en China se había discutido desde el siglo V a. C. y que incluso, durante la dinastía Han ya hay registros de la existencia de una Academia Imperial (s. II a. C.) que contaba con 30 mil alumnos, así como una bibliografía escrita de alto nivel. Esta Academia se dedicaba a preparar a los futuros funcionarios para presentar sus examenes de admisión.

De igual modo se olvida que desde el año 156 a. C., por ejemplo, los escritos canónicos se elevaron de manera oficial a objeto de estudio obligado dentro de una formación financiada por el Estado. De manera relevante, desde esa fecha también aparecen evidencias de la realización de exámenes de admisión a los aspirantes a funcionarios públicos, los cuales constaban de pruebas anónimas y escritas realizadas ante notarios para evitar la identificación de los sustentantes, los cuales sólo eran conocidos por el número que se le otorgaba al registro de su candidatura[48].

Sobre este importante tema Leys agrega "Hasta la época moderna, éste fue sin duda el sistema de gobierno conocido más abierto, flexible, justo y refinado de la historia (fue, concretamente, el sistema que impresionó e inspiró a los philosophes europeos del siglo XVIII)"[49].

Al tratar de cuestionar las razones de la sobrevivencia de un poder que renunció a la ley y a la teocracia como formas de sustentabilidad, en momentos de construcción civilizatoria, la idea de blindar al gobernante en turno a través de una administración capacitada, leal, ética y profesional basada en el mérito, aparece como una de las explicaciones más creíbles de la obtención de los buenos resultados políticos, económicos y sociales de China a lo largo de su historia.

---

47 Graham, Charles, *Op. Cit.* pp. 19-20.

48 García, Alan, *Confucio y la globalización. Comprender China y crecer con ella,* 2014, p. 31.

49 Leys, Simon, *Op. Cit.* p. 362.

VI. EL CONFUCIANISMO Y SU VIGENCIA

I

La corriente filosófica confuciana a través de sus diversos intérpretes, fue la que determinó las formas del poder del Estado chino, así como la organización central 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, a través de un eclecticismo que sin embargo nunca perdió su esencia.

Desde la dinastía Han en el ejercicio del poder, las ideas de Confucio aparecen como un objetivo a alcanzar; como una inspiración y una forma de caballerosidad dentro de un realismo político de todos los días.

Al respecto Schleichert & Roetz señalan: "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"[50]. Y es esta existencia que trasciende milenios la que justifica precisamente el estudio actual del confucianismo, como una condición inevitable para conocer a China.

El confucianismo si bien tiene su punto de partida, como ya se adelantó con la dinastía Han, al término de su periódo no desaparece con ella. De múltiples maneras sobrevive hasta el día de hoy 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 la era Song (s. X), junto con el renacimiento de la identidad china, se sucede un movimiento neo confuciano dirigido principalmente por Zhou Dunji, 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), sucesora y restauradora de lo Chino después del paréntesis mongol, aparece un idealismo confuciano liderado por Wang Zhouren, como una propuesta a recuperar la identidad de la nación. La segunda 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.

---

50 Schleichert, H. & Roetz, H., *Op. Cit.* p. 380.

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 exhortó al regreso 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.

TABLA 1. APORTES PRINCIPALES DE LOS PENSADORES CONFUCIANOS

	NOMBRE	PERIODO	CORRIENTE	APORTACIÓN PRINCIPAL
CONFUCIANOS PREMODERNOS	Confucio	S. V a. C.		Fundador del pensamiento confuciano. Ética relacional, piedad filial y gobierno por virtud.
	Zeng Zi	505-432 a. C.	Tradicionalista	Discípulo directo de Confucio. Buscó fortalecer el concepto de sinceridad, benevolencia y la Piedad Filial
	Zisi	484-402 a. C.	Tradicionalista	Discípulo directo de Confucio (nieto) Desarrolló ideas clave como el "Zhong Yong" (Doctrina del Justo Medio), que profundiza en el equilibrio moral y la armonía. Sentó las bases para el pensamiento de Mencio.
	Mencio	372-289 a. C.	Tradicionalista	Desarrolló el concepto de bondad innata. Defendió la crítica al soberano inmoral.
	Xunzi	313-238 a. C.	Racionalista	Contrario a Mencio, sostuvo que la naturaleza humana es mala y que la virtud debe formarse mediante la educación y la práctica ritual. Defendió el orden institucional y la autoridad para mantener la moral.
	Dong Zhongshu	179-104 a. C.	Tradicionalista	Oficializó el confucianismo como ideología estatal. Integró la cosmología (yin-yang, wuxing).
DINASTÍA TANG	Han Yu	768-824	Tradicionalista Neoconfuciano	Renacimiento confuciano. Atacó al budismo y promovió el retorno al Dao confuciano.
	Li Ao	772-836	Tradicionalista Neoconfuciano	Desarrolló ideas sobre naturaleza humana, sinceridad y quietud interior junto a Han Yun.
	Liu Zongyuan	773-819	Tradicionalista Neoconfuciano	Busca el Dao en textos clásicos. Vinculó la moral con la política práctica.
DINASTÍA SONG	Zhou Dunyi	1017-1073	Tradicionalista	Cosmología del Taiji. Integró ideas taoístas/budistas al marco confuciano.
	Zhu Xi	1130-1200	Tradicionalista Neoconfuciano	Sistematizó el neoconfucianismo. Canonizó los Cuatro Libros y la ética del li-qi.
	Wang Shouren	1472-1529	Tradicionalista	Propuso la unidad entre conocimiento y acción ("zhi xing he yi"). Destacó la importancia de la conciencia moral innata como guía ética. Su pensamiento tuvo gran impacto en China, Japón y Corea.
DINASTÍA MING	Wang Yangming	1472-1529	Tradicionalista	Doctrina del conocimiento-acción. Enfatizó en la moralidad interior y la intuición como forma de vida.
DINASTÍA - QING	Huang Zongxi	1610-1695	Reformista Crítico	Crítico del despotismo. Propuso leyes imparciales y limitar el poder imperial.
	Wang Fuzhi	1619-1692	Reformista Crítico	Propuso que las instituciones deben adaptarse al tiempo y no viceversa. Anticipó el nacionalismo chino.

	NOMBRE	PERIODO	CORRIENTE	APORTACIÓN PRINCIPAL
NEOCONFUCIANISMO POSTIMPERIAL	Kang Youwei	1858-1927	Reformista Crítico	Reinterpretó a Confucio como reformista. Abogó por un confucianismo como religión cívica y monarquía constitucional.
	Xiong Shili	1885-1968	Neoconfuciano	Fundador del neoconfucianismo moderno. Criticó al budismo por negar la realidad, y propuso un retorno al pensamiento confuciano con elementos de idealismo. Influenció a toda una generación de pensadores contemporáneos.
	Liang Shuming	1893-1988	Reformista Tradición y modernidad	Defensor de la renovación rural en China. Intentó aplicar los valores confucianos a la vida moderna y propuso un modelo civilizatorio alternativo al occidental. Creía en una síntesis entre tradición y modernidad.
	Feng Youlan	1895-1990	Neoconfuciano	Sistematizó el pensamiento confuciano desde una perspectiva moderna y académica. Escribió una "Historia de la filosofía china" muy influyente. Buscó reconciliar la tradición con el pensamiento lógico occidental.
	Tu Weiming	1940-	Neoconfuciano	Principal representante del confucianismo como filosofía pública global y de Occidente.
NEOCONFUCIANISMO NEOMODERNO	Estado Chino* Pequeños inicios de reincorporación de un neoconfucianismo neomoderno			Inicia, poco a poco, una reivindicación del Confucianismo como parte del patrimonio cultural y tradicional de China. Aparición de algunos discursos y acciones políticas como elementos de cohesión social y promoción en el exterior. En algunos discursos empiezan a filtrarse temas de tradición, nacionalismo y progreso, ademas de recurrir de manera reiterada a la *tradición cultural*.

Fuente: Elaboración propia con datos de Graham Charles; Schleichert, H. & Roetz, H.; Bauer, Wolfgang y Enciclopedia Britannica.

*Se agrega como un elemento enunciativo, con base a sus cada vez más frecuentes reflexiones sobre el tema.
Poco a poco el estado Chino ha ido saliendo de una etapa en la que la palabra confucianismo estaba prohibida y sesgada de su realidad política, económica y social. No obstante, conforme se ha ido diluyendo la etapa cultural maoista, que como ya se dijo, expulsó a Confucio del proyecto de China, ante el regreso geopolítico y económico del país, la misma inercia de éxito lo ha estado llevando a una revisión en la que es necesario hablar, defender y presumir una tradición (civilización) cultural milenaria que no ha podido ocultarse más y que por otro lado, resulta útil para defender y promover los nuevos objetivos geopolíticos y económicos del Estado Chino. De este modo, entre algunos de los antecedentes de este regreso, aparece el discurso que el primer ministro Wen Jiabao diera en el campus de la universidad de Harvad en el 2003, en el cual hace una franca defensa y promoción de la idea de la *Tradición Cultural* y dentro de ella el papel destacado del confucianismo como el mayor representante de la época pre-imperial china de las 100 escuelas. De igual modo, aparece, entre otros, las idea de Ji Xianlin, un reconocido ideólogo de China, quien también desde las mismas fechas ha venido defendiendo la idea de una *Tradición Cultural*; así como en 2005 a través de la publicación del libro blanco del Consejo de Estado, que se refiere también con amplitud a una *Tradición Cultural* china a la cual se coloca ya como una de las causas o las razones del éxito económico del país (Sinedino Giorgio, 2025).

De igual modo, desde la llegada del presidente Xi Jinping al poder en 2013, es cada vez es más frecuente encontrar expresiones como: "El pensamiento de Confucio puede desempeñar un papel positivo en el desarrollo de China hoy en día" (Confucius' lessons still relevant, Xi says. China Daily 2013); "Los Institutos Confucio pertenecen tanto a China como al mundo" (Xi Jinping Sends Congratulatory Letter to the 2024 World Chinese Language Conference. 15-11-2024); "La civilización china tiene como *características esenciales* la benevolencia, la defensa de la vida de las personas (énfasis en la vida del pueblo), el respeto a la justicia y la integridad, la rectitud y la armonía universal" (Discurso en la Ceremonia de Apertura de la Conferencia Internacional en Conmemoración del 2.565º Aniversario del Nacimiento de Confucio y del V Congreso de la Asociación Confuciana Internacional 24-09-2014); "La excelente cultura tradicional de China tiene una larga historia, es amplia y profunda, y es la cristalización de la sabiduría de la civilización china. Nuestra cultura tradicional defiende muchos principios y conceptos importantes, incluyendo la búsqueda del bien común para todos; considerar al pueblo como la base del estado; gobernar por virtud; descartar lo obsoleto a favor de lo nuevo; seleccionar funcionarios sobre la base del mérito; promover la armonía entre la humanidad y la naturaleza; perseguir incesantemente la superación personal; abrazar el mundo con virtud; actuar de buena fe y ser amigable con los demás; y fomentar la vecindad. (Informe en el 20vo Congreso Nacional del Partido Comunista de China, Xi JinPing 25-10-2022), entre otros. O como lo reconociera políticamente en agosto de 2025 ante el Foro de la Organización de Cooperación de Shanghái "China e India son civilizaciones antiguas, las naciones más pobladas del mundo y pilares del Sur Global. El dragón y el elefante deben caminar juntos como socios para el progreso, la solidaridad y el avance humano". (OCS 2025 - 31-08-2025).

TABLA 2. TRES GENERACIONES DE NUEVOS CONFUCIANISTAS

PRIMERA GENERACIÓN décadas 1920-1940*		**SEGUNDA GENERACIÓN** décadas 1950-1960*	**TERCERA GENERACIÓN** décadas 1970-1990*
GRUPO I	**GRUPO II**	**GRUPO III**	**GRUPO IV**
Liang Shuming** (1893-1988)	Feng Youlan** (1895-1990)	Tang Junyi (1909-78)	Yu Yingshi (1930)
Xiong Shili** (1885-1968)	He Lin** (1902-92)	Mou Zongsan (1909-95)	Liu Shuxian (1934-2016)
Ma Yifu** (1883-1967)	Qian Mu (1895-1990)	Xu Fuguan (1903-82)	Cheng Zhongying (1935)
Zhang Junmai (1886-1969)	Fang Dongmei (1899-1977)		Du Weiming (1940)

(*) Período aproximado de especial influencia en la construcción del discurso nuevo confucianista.
(**) Pensadores nuevos confucianistas que permanecieron en la RPCh después de 1949.

Fuente: Datos tomado de Solé-Farràs, Jesús, El nuevo confucianismo en la China del Siglo XXI, p. 190.

II

Ante el declinamiento de su imperio (1911) y la presencia hegemónica de una fuerza civilizatoria que nunca había enfrentado, China perdió el rumbo, y la aparición de múltiples dudas existenciales fueron parte de un cuerpo social desbordado.

La inmediatez y el fracaso del momento llevaron como una primera reacción a la denostación del pasado; de ese pasado *que no había servido* para enfrentar exitosamente a fuerzas militares superiores, tecnologías desconocidas y cuerpos culturales multidisciplinarios que como parte de un todo hacían ver *pequeña* a la China milenaria[51].

Mao Zedong, por ejemplo, en una Primera Etapa de Reconstrucción (1949-1976), ordena como punto central de una nueva China la eliminación del pasado, de esos *4 viejos* elementos de la cultura china que había que eliminar porque habían sido la causa de su declinamiento y derrota. Destruir los usos

51 Frente a una crisis nacional de grandes dimensiones, la denuncia de la especulación metafísica neoconfuciana, que había mantenido a los primeros empiristas confucianos Qing tan preocupados, fue rápidamente superada por una nueva polémica: la disputa de ti 體 (sustancia, esencia) y yong 用 (función, utilidad) entre quienes apoyaban el Movimiento de Autofortalecimiento (1861-1894), que abogaba por conservar la esencia ideológica china usando la tecnología occidental, y sus oponentes. El principal portavoz de esta propuesta fue Zhang Zhidong (1837-1909), oriundo de la provincia de Hubei y destacado participante del movimiento de autofortalecimiento. Chen Yong en Botton Beja Flora, Cervera Antonio José, *El Confucianismo,* 2021, p. 208.

antiguos, las contribuciones antiguas, la cultura antigua, el pensamiento antiguo y con ello el pasado confuciano, fue parte de una nueva voluntad política que creyó ingenuamente que las raíces poderosas y vigentes de la cultura China podrían simplemente sustituirse de la noche a la mañana.

La figura política de Mao Zedong, entre otros, surge como un crítico extremo del confucianismo, simpatizante del legalismo y promotor de una nueva ideología marxista-leninista. Dentro de esta postura radical, Mao no tuvo ningún recato en expresar:

> Ser alimentado con el pensamiento de Confucio no hizo nunca a nadie bueno y sólo engendró a cobardes cabrones que explotan, oprimen, perjudican con crueldad y abusan de los demás. Lo que quieren los que están a favor de educar a la gente en el pensamiento de Confucio es favorecer a los terratenientes, a los campesinos ricos, a los contrarrevolucionarios, a los malos elementos, a los derechistas, a monstruos y engendros, favorecer a los elementos revisionistas contrarrevolucionarios, y contratar a hombres y comprar caballos para la restauración capitalista en beneficio de los capitalistas. ¡Nuestra respuesta es decir no más de mil veces, decir no más de diez mil veces![52].

Sin emgargo, como señala Kissinguer, a la postre "el gobierno maoísta se convirtió en una versión a través del espejo de la tradición confuciana al declarar la ruptura total con el pasado y al mismo tiempo confiar en muchas de las instituciones tradicionales chinas, entre las cuales cabe citar: el estilo de gobierno imperial, el Estado como proyecto ético y la burocracia de los mandarines, que Mao odiaba, destruida periódicamente para ser creada de nuevo con la misma periodicidad"[53].

El confucianismo a lo largo de su vida milenaria enfrentó un sinnúmero de ataques y cuestionamientos no solo de corrientes de pensamiento diferente si no también de políticos chinos que ante su derrota con Occidente encontraron en la figura de Confucio al gran culpable de las decisiones equivocadas que tomaron a partir del siglo XVIII, entre otras, al haber permanecido alejados de un mundo que en 1750 vivía su Primera Revolución Industrial, de cuyos avances quedó excluido el hasta entonces autosuficiente y exitoso liderazgo chino.

---

52 Mao Zedong, citado en MacFarquhar, Roderick y Schoenhals, Michael, *La revolución cultural china,* 2009, p. 179.

53 Kissinger, Henry, China, 2012, pp. 113-114

El no estar presente durante la Primera Revolución Industrial le ocasionó un atraso militar y tecnológico que lo llevo a padecer la supremacía de armas militares más poderosas y tecnologías manufactureras con las que China no contaba en el siglo XIX.

Volverse contra lo que habia sido a lo largo de milenios; precipitarse contra esa organización cultural, política, económica y social confuciana que los habia marcado como la civilización más exitosa del mundo, los llevó a inaugurar lo que ellos mismos llamaron el *Siglo de la humillación (1839-1949)*, en el que más que generar un análisis sobre lo que habia causado el fin del imperio, procedieron a la crucificación del confucianismo en el altar de la revolución China.

El confucianismo sigue siendo un tema de debate en el mundo global, pero no cabe duda, como reconoció tácitamente el presidente Mao en su entrevista con el presidente Nixon[54], sus fuertes raíces en China y su zona tributaria de Asia del Este no serán fáciles de cambiar.

Como opina Solé-Farras:

> La idea de que el confucianismo es una variable a considerar seriamente en las muchas ecuaciones que se pueden plantear sobre la China del siglo XXI es muy sólida, y creemos que suficientemente acreditada en el marco teórico de la cooperación plurivalente en la construcción de un discurso[55].

Octavio Paz, por su parte señala acertadamente que las culturas son realidades que resisten con inmensa vitalidad a los accidentes de la historia y del tiempo.

VII. CONFUCIANISMO Y DESARROLLO

德 LA ESTRATEGIA ECONÓMICA Y EL DESARROLLISMO CHINO

La naturaleza económica del modelo chino, al igual que su naturaleza política y de comportamiento social, continua dividiendo las opiniones de los expertos, en especial a partir de su su primera apertura de 1978.

Como hemos intentado describirlo, el Estado chino en su acepción confuciana, política y económica nacen juntos, aprenden juntos, viven juntos y son consustanciales en su origen. De igual modo, sus atribuciones económicas

---

54 Cuando el presidente Nixon felicita al presidente Mao por haber transformado a la civilizacipon China, este le contesta "No he sido capaz de camiarla. Solo lo he conseguido en unos cuantos lugares de los arededores de Pekin" Kisinger, Henry, *Op. Cit.* pp. 401 y 402.

55 Solé-Farrás, Jesús, *El nuevo confucianismo en la China del Siglo XXI,* 2018, p. 381.

esenciales nacen en el mismo parto a manera de modalidades primarias que poco han variado, porque son parte de la construcción de un poder que se pensó como un padre responsable no solo para gobernar políticamente a sus súbditos, sino para satisfacer las necesidades materiales y económicas de su pueblo; de un pueblo educado no a tener, sino a ser, en la frugalidad de un moralismo confuciano. De un padre (Estado) imperial unipersonal, que no está acostumbrado a compartir su poder ni su responsabilidad porque nunca lo ha hecho. Porque nunca ha estado sujeto a limitaciones (checks and balances); que está acostumbrado desde siempre a actuar de manera autoritaria bajo la responsabilidad moral y virtuosa de su origen, sujeto al resultado de la satisfacción de sus gobernados (hijos). A organizarse de manera vertical como un padre a su familia, con una sola voz y mando de arriba hacia abajo, donde prevalece la lealtad ilimitada de cada uno de los miembros de la familia (Estado) hacia su gobernante, en una relación vertical sin atisbos democráticos reales, porque nunca han sido parte de su concepción de Estado. De un Estado que para garantizar sus buenos resultados se rodea de una organización civil de carrera milenaria y meritocrática, de un gobierno de los mejores; de una fuerza dinámica, actualizada, disciplinada y pragmática, como un ejército administrativo que por milenios administró la tierra, el siglo pasado la industria y los servicios y ahora esta concentrado en su tarea para llegar a ser en 2049 la nación más poderosa del mundo. Un Estado, que como siempre, tratará de preservar a China del caos y el desorden global, de la *barbarie de los otros*, bajo la idea compartida entre el pueblo y el Estado chino, que este último siempre será el más capacitado para decidir la mejor estrategia del momento. Así como en 1949 pueblo y Estado marcharon juntos hacia un modelo económico de planificación central, por creer que era la mejor alternativa para China; de igual modo de 1978 a la fecha, como lo definió Deng Xiaoping primero, y Xi Jinping en 2012/2013, continuarán con una estrategia económica de *socialismo de mercado*, *bajo un socialismo con características chinas para una Nueva Era*, hasta que éstas sirvan a sus fines. Apunta Deng Xiaoping:

> "Actualmente hay dos modelos de desarrollo productivo. En la medida que cada uno de ellos sirva a nuestros propósitos, nosotros haremos uso de él. Si el socialismo es útil, las medidas serán socialistas, si el capitalismo nos es útil, las medidas serán capitalistas". Al respecto, de manera pragmática señala, "No existen contradicciones fundamentales entre el socialismo y la economía de mercado". "La experiencia que hemos ganado a lo largo de los últimos años nos demostró que en una estructura económica rígida no podríamos desarrollar a las fuerzas productivas. Por eso es que hemos estado implementado algunas medidas capitalistas útiles. Es claro ahora que la correcta aproximación

para abrirse al mundo, es combinando una economía planificada, con una economía de mercado, a la cual se implementen reformas estructurales". "De seguro es incorrecta –agrega– la afirmación de que la economía de mercado sólo existe en la sociedad capitalista, que únicamente hay economía de mercado capitalista ¿Por qué el socialismo no puede practicar la economía de mercado?". A manera de resumen concluye "ambos son medios"[56].

德 EL DESARROLLISMO ECONÓMICO DEL ESTADO CHINO

El Estado chino, a diferencia de otros Estados Desarrolladores occidentales, en 1978 no tuvo que cambiar la naturaleza o vocación de su papel económico para optar por el socialismo de mercado. No decide en ese momento ser más intervencionista con su realidad económica para buscar crecimiento o para apoyar el desarrollo industrial del país. Tampoco se torna autocrático ante la urgencia de sus demandas sociales para exponenciar las nuevas políticas de su desarrollo. No da inicio a partir de su apertura, de una expropiación o limitación de poder a sus empresas privadas o públicas para encabezar el nuevo desarrollo. El Estado chino, ese Estado de siempre, en toda su ontología y poder milenario lo que decide es ya no apostar a una estrategia comunista y da inicio a una nueva etapa económica donde no inaugura ni cambia su papel, lo que hace es cambiar el medio, como decía Deng, para obtener los fines del desarrollo buscado.

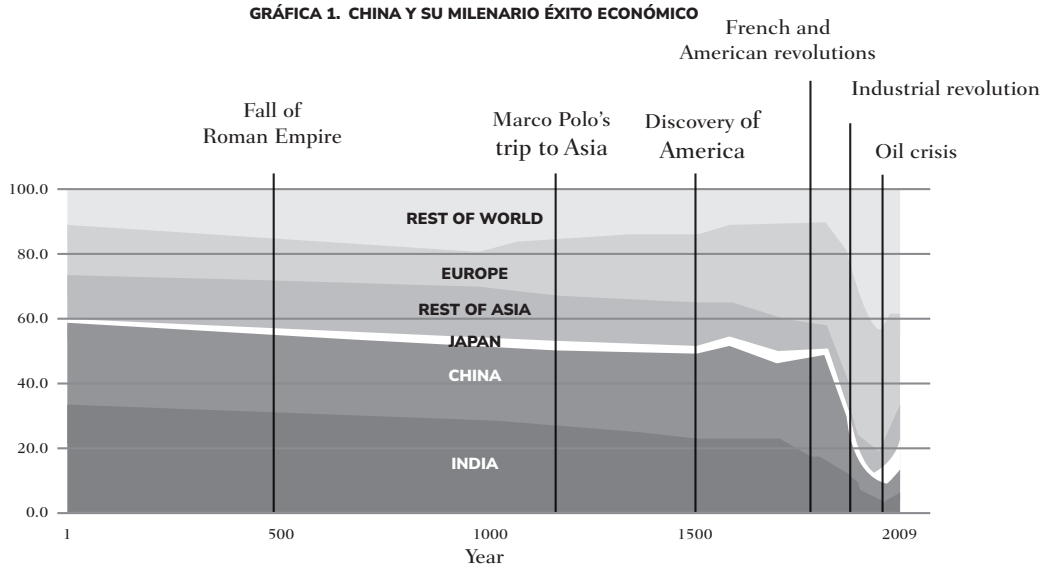
Mientras los modelos desarrolladores occidentales en su gran mayoría, incurren en alguno o algunos de los supuestos anteriores para introducir o encabezar políticas industriales del desarrollo, el Estado chino interventor, como el dinosaurio de Monterroso, ya estaba ahí, en una intervención económica inveterada que nunca ha cambiado en cuanto a presencia (totalitaria) y responsabilidad; si, desde luego, en cuanto a su estrategia y herramientas de participación.

Un Estado presente desde siempre en el compromiso económico, estatista, monopólico, intervencionista, con mayor o menor grado o suerte, pero que el 90% del tiempo moderno mantuvo a China como la mayor economía del mundo, lo cual no es una característica que pueda compararse con ningún otro Estado o algún otro país del mundo. Un Estado longevo, sabio, opresor, protocolario, curtido en milenios, que ha resistido la prueba de las adversidades y del tiempo que tampoco puede compararse con ningún Estado occidental.

---

56 Oropeza García, Arturo, *México-China. Culturas y Sistemas Jurídicos Comparados*, 2008, p. 450.

GRÁFICA 1. CHINA Y SU MILENARIO ÉXITO ECONÓMICO



Fuente: Mahbubani, Kishore, *Has China Won?* 2020, p. 71

Pero a pesar de todas estas diferencias, todas ellas relevantes para marcar distancias esenciales entre un Estado Desarrollador occidental y el caso de China, existen dos características más que refuerzan ampliamente este supuesto.

La primera es que todos estos andamiajes que acompañan a la construcción del Estado desarrollador chino, mientras que buena parte de la academia debate si siguen vivos o no; si murieron con el Imperio, con Mao, o continúan siendo parte de su acontecer diario, la Reforma Política de marzo de 2018, la quinta reforma a su constitución de 1982, nos descubre con claridad que esa forma milenaria de construir el poder en China sigue vigente.

Bajo ese supuesto, la misma reforma ratifica la necesidad de un centro, un core, un núcleo de poder que se transfigura en la forma del Presidente Xi Jinping, al cual se le asume como un centro ejemplar, un centro irradiante y un principio organizador del Tianxia, el espacio civilizatorio chino, que hoy incluye a todo el mundo. De igual modo, a través de un confucianismo para el siglo XXI, el Estado chino convoca a la lealtad de los hijos con el padre, de los menos con los más, de los de abajo con el Tianming político.

La evidencia empírica de la reforma y las declaraciones oficiales y de medios que acompañaron su implementación vuelve a ratificar la existencia de un Estado chino que inspirado en su cosmogonía de siempre, sin responder a absolutos, se instala y adecua para hacerse no solo de la hegemonía económica de China, sino también de la geopolítica del siglo XXI.

El segundo punto, como parte de una dialéctica oriental de concebir al poder y al Estado que difiere con el Modelo Desarrollador occidental, nos indica que mientras en el caso de aplicación del modelo desarrollador de Alemania, Finlandia, o incluso en sus versiones latinoamericanas de mediados de siglo pasado como México, Brasil o Argentina, mientras en estos casos el Estado una vez cumplida su meta, o no, arrió sus velas y regresó a una posición política de adecuación con el orden económico internacional, limitando la participación directa del Estado en empresas y procesos, alineado a una lógica económica neoliberal; el Estado Chino, en más de cuatro décadas de éxito económico que lo ha llevado a ser la segunda economía del mundo, la primera potencia exportadora y la primera nación manufacturera, sigue ahí, bajo *diferentes máscaras*, manteniendo toda su presencia, y como comenta Pankaj Mishra respecto a la *conclusión* de la participación del Estado chino en el desarrollo de su economía, "nunca ha estado en su agenda"[57].

德 EL DESARROLLISMO CHINO EN EL SIGLO XXI

En cuanto al tema del desarrollismo Chino a partir de su primera apertura este observó en un inicio el éxito de Taiwán, Corea del Sur, Alemania, Japón e incluso a Estados Unidos. Tomó nota de la teoría desarrollista de Hamilton y de Lizt y a sus académicos, como en otras disciplinas, les pidió aprender de ellos; como también lo hizo en su momento con Toffler y Rifkin, y otros especialistas a quienes invitó a largos seminarios con sus burocracias confucianas para que aprendan, pregunten y nativicen conocimientos y estrategias industriales y tecnológícas; en una ecuación permanente entre tecnología y sustancia.

El nuevo desarrollismo chino se instala desde 1980 a través de sus cientos de zonas económicas especiales, las cuales siguen representando los cimientos de su *milagro económico*. Se fortalece con la estrategia de su apertura selectiva, progresiva y pragmática enfocada a potenciar el contenido local de sus productos y de su interés nacional. Su apropiación de tecnología, su visión de futuro; su apuesta siempre prioritaria a la construcción de una industria nacional y no solo de maquila. La fortaleza de su Banca de Desarrollo, como el músculo financiero de su éxito. Sus sectores campeones del desarrollo, seleccionados estrategicamente en cada uno de sus planes quinquenales y revisados de manera permanente. El control selectivo de su moneda. Su compromiso con la ciencia y la tecnología. Su alta producción en volumen.

---

57 Mishra, Pankaj (7, febrero, 2018). The rise of China and the fall of the "free trade" mith. The New York Times. Recuperado de: https://www.nytimes.com/2018/02/07/magazine/the-rise-of-china-and-the-fall-of-the-free-trade-myth.html

Su política de apoyo estatal en exportaciones y producción industrial. Su planificación de corto, mediano y largo plazo. Sus subsidios y exenciones fiscales a la inversión extranjera industrial, y sectores prioritarios; su política educativa para el desarrollo. Su evidente política económica mercantilista, la protección de su mercado interno, de sus empresas, de sus trabajos, etc, son parte de una estrategia económica altamente exitosa[58].

El modelo asiático, el modelo chino de incorporación no solo al tema industrial y digital, sino al proceso mundial de globalización, representa ya un tema de caso y de inspiración para una buena mayoría de los países no desarrollados[59].

58 En cuanto al nacionalismo como factor inherente a los modelos desarrolladores occidentales, puede señalarse que en China, a diferencia de los países europeos, las primeras expresiones nacionalistas pueden encontrarse en los postulados confucionistas milenarios, donde priva la idea de una pertenencia axiológica que daba identificación y sentido al pueblo chino. Como ya se dijo, Schwartz evidencia este hecho al señalar que China fue la única de las civilizaciones axiales cuya preocupación principal era mirar y reconocerse en su pasado. En su largo recorrido histórico y en relación a su confusión de identidad durante la Dinastía Tang y el auge del Budismo "La reconquista de China por una cosmovisión China..." (Bauer, 2009) operó como una herramienta siempre a la mano para no perder una personalidad propia, un orgullo chino que entre sus muchos significados puede etiquetarse con el sello moderno de su nacionalismo. Este mismo sentimiento y actitud político-intelectual se activo siempre, en mayor o en menor medida, frente a las amenazas externas que a lo largo de dos milenios frecuentaron a China. De manera especial, este nacionalismo o preservación de lo chino se destacó contra la invasión mongola y más fuerte contra la conquista de China por los manchúes, en donde la resistencia llegó hasta el suicidio. Desde luego el imperio tardío trajo consigo relanzamientos y revisionismos que enjuiciaron las causas de la decadencia imperial. En el siglo XVII, en el marco de estos eventos, por ejemplo, a Huang Zongxi se le considera como el primer nacionalista chino (Bauer) y como el responsable de introducir una corriente intelectual de crítica social. Por ello puede decirse que el nacionalismo en China, con características chinas, aparece desde su origen milenario, a través de un sentimiento de orgullo y pertenencia que voltea siempre al pasado para nutrir sus respuestas a los retos del presente y del futuro. Lo mismo para defenderse de los retos del exterior de los últimos siglos (invasiones occidentales y japonesas), como para echar a andar el nuevo sueño chino para convertirse en la nueva hegemonía del siglo XXI. En el caso concreto de su reinauguración como Estado Desarrollador a partir de 1978, su nacionalismo lo usa como un motor para salir de su enorme atraso y como una motivación para lograr un mejor presente. La humillación de la guerra del opio y de la invasión japonesa, son también, sin duda, acicates permanentes para no declinar la agenda pública de construcción de un socialismo con características chinas para una Nueva Era.

59 Para una mayor información sobre el camino económico desarrollista de China, consultar "China entre el reto y la oportunidad" (Oropeza García, Arturo 2006), de manera especial los capítulos II. "El comercio chino, un modelo de Estado", III. "Una visión general sobre

Los *milagros económicos* de Japón y Corea del Sur a mitad del siglo XX, por sus propios méritos, merecen ser incluidos como un ejemplo del éxito económico del confucianismo tributario, donde han predominado, entre otros, meritocracias administativas, programas educativos de excelencia, burocracias altamente preparadas, leales y disciplinadas con sus gobernantes y con sus empresas, así como una planificación de largo plazo, entre otros[60].

Respecto a los modelos desarrolladores para el crecimiento industrial que se implementaron en todo el orbe con mayor o menor éxito desde el siglo XIX hasta la fecha, que encontraron un punto privilegiado de expansión en el mundo chino de Asia del Este (Taiwán, Corea, Japón, Singapur, Malasia, ahora Vietnam y otras naciones asiáticas), la facilidad de adaptación en cuanto al exitoso papel jugado por el Estado de cada uno de estos países, debe fundamentarse en buena medida en el esquema de una tributación confuciana cultural permeada por una civilización china que se ostenta y hay que creerle, como la única civilización viva de naturaleza milenaria.

Frente a una nueva era económica que se abre y una etapa que declina, en la que contrasta un neoliberalismo enfermo de futuro respecto a un modelo asiático de desarrollo liderado por China, la cual impulsa en solitario el 36% del crecimiento económico global contra el 20% de todos los países desarrollados (FMI, 2023), aparece el reto de imaginar nuevas alternativas para el desarrollo económico en una etapa de distorsión que no será fácil para nadie.

---

el sistema financiero chino" V. "La relación China-OMC, ¿Detonador o protocolizador del éxito comercial" y VII. "China-México: un encuentro inesperado". De igual modo "México-China. Culturas y sistemas jurídicos comparados" (Oropeza 2008), de manera especial "China y su modelo de Desarrollo: líneas generales desde una perspectiva mexicana", a través del cual se detalla la estabilidad política, como un elemento fundamental del modelo chino y el Desarrollo Económico, como una prioridad del Estado, en el cual se incluyen las líneas generales del modelo económico a partir de 1978, entre otras, la isntrumentación de una política de apertura selectiva, la creación de Zonas Económicas Especiales, la visión de largo plazo de la estrategia económica, las empresas propiedad del Estado, la política industrial la política china sobre los temas de investigación y desarrollo. Así mismo "El mundo según Goldman Sach: reflexiones generales al proyecto BRICS" en "BRICS. El difícil camino entre el escepticismo y el asombro" (Oropeza, 2014); "El acuerdo de Asociación Transpacífico: ¿bisagra o confrontación entre el Atlántico al Pacífico" en "El acuerdo de Asociación Transpacífico : ¿bisagra o confrontación entre el Atlántico al Pacífico" (Oropeza, 2013) y "Del Atlántico al Pacífico. Hacia un nuevo orden global" (Oropeza, 2017) y "El desorden global. México y su circunstancia" en "México 2018. La responsabilidad del porvenir", Tomo II (Oropeza, Salazar, Romero, 2018).

60 Para mayor abundamiento sobre el modelo de Estado Desarrollador Japonés ver Oropeza, Arturo, 2019, "Japón. Una visión jurídica y geopolítica en el siglo XXI".

Cuando Milton Friedman fue invitado a China a principios de los ochenta, en esa euforia asiática por aprender del otro, al bajar del avión sobre el personaje chino que lo fue a recibir al aeropuerto, Friedman apuntó que despedía "un terrible mal olor". Al terminar sus platicas, al dejar China, Friedman manifestó que los chinos eran "increíblemente ignorantes acerca de cómo funcionaba el mercado y el sistema capitalista" (Mishra, 2018).

A más de cuatro décadas de estas declaraciones, a la academia le queda el imperativo, para los fines que persiga, de no desestimar a China en cuanto a su diferenciación civilizatoria.

VIII. BIBLIOGRAFÍA

Armstrong, Karen (2006). "La gran transformación. El mundo en la época de Buda, Sócrates, Confucio y Jeremías", España: Ed. Paidós.

Bauer, Wolfgang (2009). "Historia de la filosofía China", Ed. Herder.

Botton Beja, Flora (2010). "China. Su historia y cultura hasta 1800", México: El Colegio de México.

Botton Beja, Flora (2019). "Ensayos sobre China. Una antología", El Colegio de México.

Botton Beja, Flora., Cervera, J. A., & Chen, Y. (2021). "Historia mínima del confucianismo", El Colegio de México.

Chen, Yong (2012). "Es el confucianismo una religión? La controversia sobre la religiosidad confuciana, su significado y trascendencia", México: El Colegio de México.

Cheng Anne (2006). "Historia del pensamiento chino", Barcelona: Ediciones bellaterra.

Cohen, Stephen, Delong, Bradford (2016). "Concrete economics: the Hamilton approach to economic growth and policy", Harvard Business Review Press.

Comisión del Comité Central del Partido Comunista de China (1994). Textos escogidos de Deng Xiaoping. Tomo I (1938-1965). Beijing: Ediciones en lenguas extranjeras. Committee for Party Literature, Central Committee of the Communist Party of China (1994). Selected works of Deng Xiaoping. Volume III (1982-1992). Beijing: Foreign languages press.

Confucius' lessons still relevant, Xi says. China Daily 2013

Discurso en la Ceremonia de Apertura de la Conferencia Internacional en Conmemoración del 2.565º Aniversario del Nacimiento de Confucio y del V Congreso de la Asociación Confuciana Internacional (24-09-2014)

Fairbank, K. John (1996). "China una nueva historia", España: Ed. Andrés Bello.

FMI: Estimulada por reapertura de China, Asia lista para impulsar el crecimiento económico mundial. Disponible en: http://www.macrofinanzas.com.py/estimulada-por-la-reapertura-de-china-asia-esta-preparada-para-impulsar-el-crecimiento-economico-mundial-sostiene-fmi/

Fukuyama, Francis (2014). "Political Order and Political Decay: From the Industrial Revolution to the Globalization of Democracy", Nueva York: Farrar, Straus, & Giroux

García, Alan (2014). "Confucio y la globalización. Comprender China y crecer con ella", México: Ed. Aguilar

Graham, Charles (2012). "El Dao en disputa. La argumentación filosófica en la China Antigua", México: Fondo de Cultura Económica.

Informe en el 20º Congreso Nacional del Partido Comunista de China, Xi JinPing (25-10-2022)

Jaspers, Karl (2017). "Origen y meta de la historia", Barcelona: Ed. Acantilado.

Jinping, Xi (2014). "La profundización integral de la reforma", Beijing: Ediciones en lenguas extranjeras.

Jinping, Xi (2014). "El sueño chino de la gran revitalización de la nación china", Beijing: Ediciones en lenguas extranjeras.

Jullien, F. (2005). "La China da que pensar", Anthropos.

Kissinger, Henry (2012). "China", Ed. Debate.

Leys, Simon (2016). "Breviario de saberes inútiles. Ensayos sobre sabiduría en China y literatura occidental", Barcelona: Ed. Acantilado.

Leys, Simon (3013). "Confucio Analectas", versión y notas de Simon

MacFarquhar, R., & Schoenhals, M. (2008). "La revolución cultural china" (J. Fernández Sebastián, Trad.). Editorial Crítica.

Mahbubani, Kishore (2017). "The ASEAN miracle. A catalyst for peace", National University of Singapore.

Mahbubani, Kishore (2020). "Has China won? The Chinese challenge to American primacy", PublicAffairs.

Mishra, Pankaj (7, febrero, 2018). "The rise of China and the fall of the "free trade" mith", The New York Times. Recuperado de: https://www.nytimes.com/2018/02/07/magazine/the-rise-of-china-and-the-fall-of-the-free-trade-myth.html

Morris, Ian (2014). "¿Por qué manda Occidente… por ahora?", Ático de los libros

Oropeza García, Arturo (2006) "China: Entre el reto y la oportunidad", México: Instituto de Investigaciones Jurídicas, UNAM y Centro Argentino para las Relaciones Internacionales (CARI).

Oropeza García, Arturo (2008). "México-China. Culturas y sistemas jurídicos comparados", México: Instituto de Investigaciones Jurídicas, UNAM

Oropeza García, Arturo (2013) "El acuerdo de Asociación Transpacífico (TPP): bisagra o confrontación entre el Atlántico y el Pacífico", México: Instituto de Investigaciones Jurídicas-UNAM

Oropeza García, Arturo (2014, 2da edición) "BRICS: El difícil camino entre el escepticismo y el asombro", México: Instituto de Investigaciones Jurídicas, UNAM.

Oropeza García, Arturo (2017) "Del Atlántico al Pacífico. Hacia un nuevo orden global", Seminario Universitario de Estudios Asiáticos, Instituto de Investigaciones Jurídicas, UNAM.

Oropeza García, Arturo, (2019) "China. La construcción del poder en el siglo XXI", México. Instituto de Investigaciones Jurídicas, UNAM.

Oropeza García, Arturo, Salazar Ugarte, Pedro, Romero Tellaeche, José Antonio Coordinadores (2018). México 2018 "La Responsabilidad del porvenir", Instituto de Investigaciones Jurídicas-UNAM, Instituto para el Desarrollo Industrial y el Crecimiento Económico, El Colegio de México.

Relinque Eleta, A. (Coord.). (2009). "La construcción del poder en la China antigua", Granada: Universidad de Granada.

Schleichert, H. & Roetz, H. (2013). "Filosofía china clásica", Barcelona: Herder Editorial.

Solé-Farrás, Jesús, "El nuevo confucianismo en la China del siglo XXI" (2018), Tirant ediciones.

Xi Jinping Sends Congratulatory Letter to the 2024 World Chinese Language Conference. (15-11-2024)