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, DESARROLLO Y NACIONALISMO CHINO

Sumario

I.Introducción II.Tradición y modernidad en la construcción nacionalista
III. Confucianismo como marco cultural del desarrollo IV. Bibliografía.

Mariana Escalante

Profesora-investigadora de Tiempo Completo en el Centro de Relaciones Internacionales de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Doctora en Ciencias Políticas y Sociales por la UNAM y maestra en Relaciones Internacionales por la Universidad de Pekín.

I. INTRODUCCIÓN

Numerosos estudios han debatido el peso de los factores socioculturales en el desarrollo económico en el Este de Asia. El confucianismo ocupa un lugar central en esta discusión. Algunas posturas, afirman que su influencia ha sido irrelevante, o incluso, un obstáculo para la modernización. Para otros, constituye un elemento clave en el auge de las economías asiáticas. Entre éstas, hay también posturas intermedias: el confucianismo no sería un determinante directo de la modernización, pero sus valores se habrían adaptado y materializado según las condiciones históricas y contextuales de cada país[1].

El argumento central de este estudio no es profundizar en dicha polémica –aunque se hará referencia a ella–, sino mostrar cómo el nacionalismo chino contemporáneo se articula en torno a una interrelación de variables que se refuerzan mutuamente (acaso círculo virtuoso): el confucianismo y el desarrollo económico. Los valores confucianos ofrecen una base cultural para un modelo de desarrollo propio, mientras que el éxito económico legitima la autenticidad y vigencia de esa tradición. Juntos, se erigen así como pilares discursivos que fortalecen la narrativa nacionalista del Estado chino.

Así, el objetivo de la investigación es analizar cómo la relación entre confucianismo y desarrollo económico se convierte en un eje del nacionalismo chino actual. El primero aporta legitimidad cultural, filosófica e histórica; el segundo, legitimidad material y práctica. Combinados nutren un discurso de identidad y legitimidad estatal genuinamente chino.

---

1 Kyong-Dong Kim, *Confucianism and Modernization in East Asia: Critical Reflections* (London: Palgrave Macmillan, 2017).

Estos pilares no siempre aparecen explícitamente vinculados. Sin embargo, las narrativas que atribuyen el desarrollo económico al confucianismo resultan útiles para reforzar la identidad nacional. Lo anterior no significa que no existan otros factores que impulsen el crecimiento económico ni que el Partido Comunista de China (PCCh) no recurra a otras fuentes para promover la unidad nacional. Aquí se examina, específicamente, el uso político de estos argumentos en la construcción de un nacionalismo cultural y económico.

En este sentido, no se trata de definir a profundidad cada concepto, sino ilustrar su interrelación y punto de encuentro. De este modo, se comprende la centralidad del confucianismo –y el debate sobre la modernización– en la configuración del nacionalismo chino actual. Éste se entiende como "…el sistema ideológico –promovido desde el poder– cuya fuente es un conjunto de símbolos, memoria histórica, valores, rituales, tradiciones que crean unidad e identidad en torno a una concepción de nación que es preciso mantener íntegra"[2].

El confucianismo, por su parte, es filosofía, sistema de valores y cuerpo de pensamiento que se ha reinterpretado a lo largo de más de dos milenios, siendo integrado, transformado o cuestionado en distintos periodos históricos. Su núcleo normativoprioriza la armonía (*he* 和) y la estabilidad mediante principios como la benevolencia (*ren* 仁), los rituales (*li* 礼), la sabiduría (*zhi* 智), la fidelidad (*xin* 信), la piedad filial (*xiao* 孝), la virtud (*de* 德), la rectitud (*yi* 义) y la figura del *junzi* (君子, "persona superior")[3]. Éstos, junto con el autocultivo (*xiushen* 修身) y la meritocracia (*junxian zhi* 俊贤制), refuerzan la primacía de lo "colectivo frente al individualismo, la responsabilidad sobre los derechos, el orden y la armonía más que la libertad, el bienestar social más que la democracia."[4]

Por su antigüedad y diversidad de escuelas e interpretaciones, el confucianismo es una categoría analítica compleja. Su vigencia se explica por su capacidad de adaptación, visible en su continua relectura para interpretar fenómenos contemporáneos como el nacionalismo[5] y el desarrollo económico.

---

2 Mariana Escalante, *Nacionalismo y confucianismo en China contemporánea* (Ciudad de México: Orfila–UNAM, 2024), 19.

3 *Ibid.*

4 Lai Chen 陈来, 中华文明的核心价值: 国学流变与传统价值观 [Los valores centrales de la civilización china: Transformaciones del guoxue y valores tradicionales] (Beijing: Shenghuo dushu Xinshi sanlian shudian, 2015), 269, Kindle.

5 Para un estudio más profundo sobre este tema se sugiere consultar Escalante, *Nacionalismo y confucianismo.*

En este capítulo se emplean de manera indistinta los términos desarrollo (*fazhan* 发展) y modernización (*xiandaihua* 现代化)[6]. Aunque poseen matices distintos, en la práctica ideológica china se usan de forma complementaria. El desarrollo suele asociarse con el crecimiento económico, el progreso social y la mejora de las condiciones de vida; la modernización alude a un proceso más amplio de transformación estructural que abarca la ciencia, la tecnología, la cultura y el sistema político. En la narrativa oficial, el desarrollo es condición material de la modernización, mientras que la modernización representa la cristalización histórica y cultural de ese desarrollo. Ambos se entrelazan: la modernización se plantea como la vía para el desarrollo, y el desarrollo legitima el éxito de la modernización. Así, hablar de desarrollo desde la perspectiva confuciana implica inevitablemente considerar las nociones chinas de modernización dentro del mismo horizonte conceptual.

Este capítulo se divide en tres partes. La primera explora la tensión entre tradición (confucianismo) y modernidad (desarrollo) desde el siglo XIX, y cómo el nacionalismo ha articulado esta oposición en su discurso. La segunda parte examina los principios del confucianismo mencionados en líneas anteriores – *ren* 仁, *yi* 义, *li* 礼, *zhi* 智, *xin* 信, *xiao* 孝, *de* 德, *junzi* 君子, *he* 和, entre otros– para explicar cómo estos valores pueden vincularse con el desarrollo económico y con un modelo propio de modernización con características chinas. La última, reflexiona en torno a la relación dialéctica entre confucianismo y desarrollo para el nacionalismo chino, así como la vigencia de estos debates para comprender el fenómeno.

II. TRADICIÓN Y MODERNIDAD EN LA CONSTRUCCIÓN NACIONALISTA

ZHONGTIXIYONG Y EL CUATRO DE MAYO

La relación entre desarrollo económico y confucianismo en el Este de Asia, particularmente en China, se enmarca en un debate histórico sintetizado en cuatro caracteres, 中体西用 (*zhongti xiyong*, "esencia china, utilidad occidental"). Esta fórmula propuesta a fines del siglo XIX, ofrecía una solución al dilema de cómo modernizarse usando los avances y tecnología occidentales sin perder la esencia cultural propia[7]. Surgió en el contexto del llamado

6 En la literatura china contemporánea, es frecuente encontrar una preferencia por el término 现代化 (*xiandaihua*, modernización) frente a 发展 (*fazhan*, desarrollo), particularmente en el discurso académico y político sobre el proyecto nacional. Ambos conceptos, aunque cercanos, presentan los matices descritos en el cuerpo del texto.

7 Escalante, *Nacionalismo y confucianismo*…, 9.

Siglo de la Humillación[8] (*Bainian Guochi* 百年国耻) cuando la superioridad tecnológica y militar de Occidente quebrantó la centralidad china y reveló el atraso de la dinastía Qing frente a las potencias extranjeras. Lo occidental se asumía como útil y avanzado, pero a la vez se veía necesario rescatar la tradición confuciana como núcleo identitario. Por tradición se entendía todo aquello representado por el confucianismo –valores, principios, cosmovisiones, estructuras sociales– que debía preservarse a pesar de la influencia exterior[9]. Es decir, desde finales del siglo XIX China se debatió entre adoptar modelos occidentales para el progreso material y mantener una esencia cultural china, tensando así la dicotomía entre modernidad y tradición.

Estas tensiones alcanzaron su máxima expresión durante el Movimiento del Cuatro de mayo de 1919 (五四运动 *Wusi Yundong*). Tras la Primera Guerra Mundial, la frustración ante las injustas condiciones del Tratado de Versalles –que cedía territorios chinos a Japón– detonó protestas estudiantiles y una ola intelectual contestataria. En medio de aquellas protestas, el confucianismo fue identificado abiertamente como antítesis de la modernización[10]. Intelectuales influyentes como Chen Duxiu, Lu Xun, Hu Shi y Wu Yu afirmaban que la ética confuciana era incompatible con la sociedad moderna y enarbolaron lemas como "¡Abajo la ideología del confucianismo!" (*Dadao kongjiadian* 打倒孔家店)[11]. Dentro de este discurso iconoclasta, vincular confucianismo con desarrollo económico se percibía como un oxímoron, una contradicción insalvable. El Movimiento de la Nueva Cultura (*Xin wenhua yundong* 新文化运动), iniciado alrededor de 1915, exigía una revisión categórica de lo chino y abogaba por construir una nueva China influida por valores occidentales[12]. En otras palabras, modernizar implicaba destruir el viejo orden confuciano para dar paso a una sociedad nueva.

---

8 "El siglo de humillación" (*Bainian guochi* 百年国耻) hace alusión a los años que transcurren entre las Guerras del Opio y la fundación de la República Popular China, en donde China sufrió constantes derrotas (reales y simbólicas) especialmente frente a potencias extranjeras como Gran Bretaña y Japón.

9 Escalante, *Nacionalismo y confucianismo*, 10.

10 Chen Lai 陈来, "百年来儒学发展的回顾与前瞻" [Revisión y perspectivas del desarrollo del confucianismo en los últimos cien años], 深圳大学学报(人文社会科学版) [Journal of Shenzhen University (Edición de Humanidades y Ciencias Sociales)], no. 3 (2014), 44.

11 *Ibid.*, 42-43. Cabe resaltar que en algunas fuentes se dice que la frase completa es "打倒孔家店，救出孔夫子", que en realidad se refiere a una forma despectiva de atacar al confucianismo institucionalizado (孔家店), no a Confucio, pues la segunda parte refiere "... salvemos a Confucio".

12 Tse-tsung Chow, *The May 4th Movement: Intellectual Revolution in Modern China* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1960).

En contraste, pensadores reformistas moderados como Kang Youwei y Liang Qichao defendían la necesidad de no abolir del todo la tradición[13], junto con otros como Liang Shuming, Xiong Shili, Feng Youlan y He Lin que integraron los valores confucianos a las ideas filosóficas y socialistas occidentales[14]. Estos filósofos veían posible una lectura china de la modernidad en la que los valores confucianos aportaran cohesión moral al proyecto nacional. El propio Sun Yat-sen (孙中山, 1866-1925) –considerado padre del China republicana– tuvo formación confuciana y propuso la doctrina del nacionalismo como uno de sus "Tres Principios del Pueblo" (*Sanminzhuyi* 三民主义).[15] Sun, igual que Liang Qichao, sostenía que China debía resolver sus problemas apremiantes sin perder lo valioso de su pasado. Si bien, por sus largas estancias en Occidente reconocía a este como sinónimo de avance y modernidad, Sun mantuvo una postura pragmática: priorizó la unidad nacional y la resistencia al imperialismo extranjero por encima de la imitación cultural de Occidente[16]. Como muchos intelectuales de su tiempo, le preocupaba la construcción nacional y responder a la cuestión de por qué China había sido debilitada y humillada por potencias extranjeras.

EL RECHAZO CONFUCIANO REPUBLICANO Y MAOÍSTA[17]

El triunfo de la Revolución de 1911 y el establecimiento de la República de China llevaron a la "desinstitucionalización del confucianismo" en la esfera pública, dejando de ser la ideología oficial, relegada primero por la agenda modernizadora de la República y atacada también por distintos estratos de la población[18]. El anti-confucianismo intelectual iniciado con el Movimiento

---

13 Mingyong Pi [皮明勇], "梁启超论儒家文化与民族主义" [Liang Qichao sobre la cultura confuciana y el nacionalismo], 1996, disponible en *International Confucian Ecological Alliance*, http://www.iceaworld.org/rxlw/content.aspx?nodeid=164&page=ContentPage&contentid=1520 (consultado en agosto de 2025).

14 陈来.2014."百年来儒学发展的回顾与前瞻".深圳大学学报(人文社会科学版)(03), 43-44.

15 Éstos son el nacionalismo (*Minzuzhuyi* 民族主义), la democracia o el poder del pueblo (*Minquanzhuyi* 民权主义) y el bienestar social (*Minshengzhuyi* 民生主义).

16 Mariana Escalante, "El himno de Taiwán: aspirar a la Gran Comunalidad," *Revista de la Universidad de México*, año 7, núm. 915-916 (diciembre 2024–enero 2025): 62.

17 En el capítulo 2 de la obra *Nacionalismo y Confucianismo en China contemporánea* profundizo en las caracterizaciones del nacionalismo en China a partir de las Guerras del Opio a la actualidad y en los momentos diversos en los que nacionalismo y confucianismo se encuentran o enfrentan.

18 Yong Chen, "Transformaciones del confucianismo en la China moderna y contemporánea: de la dinastía Qing al siglo XXI," en *Historia mínima del confucianismo*, eds. Flora Botton, José Antonio Cervera y Yong Chen (Ciudad de México: El Colegio de México, 2021), 210.

de la Nueva Cultura y el Movimiento del Cuatro de Mayo continuó en las décadas siguientes. En ese periodo, figuras como Chen Duxiu -fundador del Partido Comunista de China- pedían erradicar las "viejas ideas" confucianas para lograr una sociedad moderna e igualitaria.

Después de 1949, el régimen comunista de Mao Zedong se concentró más en la construcción nacional y del culto a la personalidad. Aunque al inicio no se atacó con tanta fuerza al confucianismo, dutante la Revolución Cultural (1966-1976) y en publicaciones periódicas de aquella época como *Hongqi*《红旗》o *Beijing Ribao*《北京日报》hubieron textos que representaban a Confucio como un defensor de la esclavitud, cuya imagen podía influir en aquellos que querían restaurar el viejo orden que se expresaban en el feudalismo y la opresión de clase[19]. Mao aprovechó campañas políticas para profundizar la crítica al legado confuciano, por ejemplo, en la década de 1970 impulsó la movilización *Pi Lin Pi Kong* 批林批孔 (criticar a Lin Biao y Confucio). Oficialmente, esta campaña buscaba denunciar la traición de Lin Biao -un exlíder militar caído en desgracia-, pero combinó esas críticas con una embestida ideológica contra Confucio y los valores jerárquicos que representaba.

Sin embargo, estos embates generaron también reacciones y semillas para el futuro. Algunos intelectuales en el exilio o en la periferia mantuvieron vivo el imaginario confuciano que se expresó en el Nuevo Confucianismo (*Xin Ruxue* 新儒学) a mediados del siglo XX[20]. Esta corriente -encarnada por pensadores como Xiong Shili, Mou Zongsan o más tarde Tu Weiming- defendía que la filosofía confuciana podía dialogar con la modernidad en pie de igualdad con las corrientes occidentales. Tales ideas sobrevivieron a las transformaciones políticas y reemergerían en la década de 1980 en China continental bajo la dirección de Deng Xiaoping.

Resurgimiento y modernización al estilo chino

Tras la muerte de Mao, el giro pragmático de la Reforma y Apertura (1978 en adelante), transformó el papel del nacionalismo y de la ideología en China. El liderazgo de Deng desplazó el énfasis de la pureza ideológica hacia el desarrollo

---

19 Renminwang [人民网], "批林批孔批'周公' [Criticar a Lin, a Confucio y al 'Duque de Zhou']," *Renminwang* 人民网, 2009, consultado en noviembre de 2018, http://book.people.com.cn/GB/69399/107423/145702/8778681.html.

20 Keli Fang 方克立, 现代新儒学与中国现代化 [El neoconfucianismo moderno y la modernización de China] (Changchun: Changchun chubanshe, 2008), 146–147; Yuanxu Li 李元旭, "中国式现代化和儒家文化的未来" [La modernización al estilo chino y el futuro de la cultura confuciana], 阜阳师范大学学报(社会科学版) [Revista de la Universidad Normal de Fuyang (Edición de Ciencias Sociales)], no. 2 (2024): 97-98.

económico como prioridad. La famosa frase "no importa si el gato es blanco o negro, si puede atrapar ratones es un buen gato" ilustró que el éxito material justificaba cualquier método. En este contexto, el orgullo nacional comenzó a fundamentarse principalmente en el crecimiento económico y la mejora en la calidad de vida. Desde entonces, puede decirse que el desarrollo económico se convirtió en un pilar fundamental de legitimidad para el Partido Comunista de China (PCCh) y del discurso nacionalista.

Las protestas de 1989 marcaron también un parteaguas que hizo evidente la necesidad de reconstruir la legitimidad del PCCh sobre nuevas bases. Después del movimiento estudiantil, el Partido reforzó un nacionalismo pragmático para llenar el vacío ideológico dejado por el desgaste del comunismo. Se impulsó entonces una campaña de educación patriótica que en las escuelas y medios de comunicación desde la década de 1990 enfatizó la consigna "no olvidar la humillación nacional" (勿忘国耻 *wuwangguochi*). Esto significaba recordar constantemente las agresiones extranjeras sufridas por China entre 1839 y 1949 –las guerras del Opio, las invasiones coloniales, las derrotas militares– para fomentar la unidad nacional, el respeto al Partido y al orden. Wang Zheng lo describe así:

> Eligiendo qué recordar y qué olvidar no es un simple proceso de clasificación para la enseñanza de la historia. La memoria histórica es más que un entendimiento de la historia. Cómo define el gobierno la historia es un asunto político profundo que está estrechamente relacionado con la legitimidad del gobierno y moldea acertadamente la identidad nacional de China[21].

En otras palabras, Beijing decidió rescatar la memoria de las "humillaciones" infligidas por Occidente y Japón, mientras pasaba página a traumas internos, todo con el fin de fortalecer un nacionalismo cohesivo que legitimara tanto la autoridad del PCCh como su agenda de desarrollo. Es precisamente en este periodo cuando el confucianismo empieza a ser rehabilitado oficialmente. Lejos de considerarlo un obstáculo, el Partido lo revalorizó como parte del patrimonio cultural que podía dar coherencia moral y orgullo autóctono al proyecto socialista. En esa época proliferaron los institutos de Estudios Nacionales (*Guoxue* 国学) dedicados a la herencia clásica china -filosofía, historia, literatura- desde una perspectiva local. Fue tal el auge que durante esa década se habló de una "fiebre de los Estudios Nacionales" (*Guoxuere*

---

21 Zheng Wang, *Never Forget National Humiliation: Historical Memory in Chinese Politics and Foreign Relations* (New York: Columbia University Press, 2014), 6.

国学热)[22]. Intelectuales y académicos chinos publicaron obras reivindicando el valor contemporáneo de Confucio, Laozi y otros pensadores clásicos, a la par que se fundaban centros de investigación sobre cultura tradicional financiados por el Estado[23]. Es decir, pareciera una coincidencia el hecho de que esta nueva ola del confucianismo o nuevo confucianismo[24] (*xinruxue* 新儒学) coincidiera con el desarrollo económico de los 80 del siglo pasado[25], reconciliando la cultura identitaria china (nacionalismo cultural) con el desarrollo económico.

Esta reivindicación interna de la tradición coincidió, no por azar, con el éxito económico y tecnológico que exhibían los vecinos de Asia del Este. Países y territorios de raíces confucianas -como Corea del Sur, Taiwán, Hong Kong, Singapur (además del ya desarrollado Japón)- protagonizaban el "milagro" de los Tigres Asiáticos desde los años 1970 y 1980. Algunos autores interpretaron que su rápida modernización se apoyó en parte en valores culturales propios como disciplina, educación, ética familiar confuciana, desafiando la noción de que solo la occidentalización pura podía traer progreso[26]; de hecho, para algunos, el éxito de estos Tigres Asiáticos contribuyó a pensar que la tradición podía ser la base del desarrollo. Por su parte, otros argumentaron lo opuesto o que dicho éxito era resultado justamente de la occidentalización parcial de esos países, es decir, por una cuestión económica, la apertura e integración a

---

22 Lai Chen, 传统与现代: 人文主义的视界 [Tradición y modernidad: La perspectiva del humanismo] (Beijing: 北京大学出版社 [Peking University Press], 2014), 268.

23 Xinjü Wang [王新菊], "关于全球化视野下'国学热'现象的思考" [Reflexiones sobre el fenómeno de la 'fiebre de los estudios nacionales' en el contexto de la globalización], 青年文学家 [Jóvenes Literatos], no. 29 (2018): 97; Yajuan Huang [黄亚娟], "当前'国学热'现象反思" [Reflexiones sobre el fenómeno actual de la 'fiebre de los estudios nacionales'], 价值工程 [Ingeniería de Valor], no. 35 (2011): 196–197; Arif Dirlik, "Guoxue/National Learning in the Age of Global Modernity," *China Perspectives*, no. 2011/1 (2011): 4–13.

24 No confundir con el Neo-confucianismo

25 Lionel M. Jensen, "China's Capitalism, Confucianism and the New Nationalism" (ponencia presentada en *Chinese Pasts in a Global Present*, Center for Chinese Studies, University of Michigan, 5 de febrero de 2008), 13.

26 Geert Hofstede y Michael Harris Bond, "The Confucius Connection: From Cultural Roots to Economic Growth," *Organizational Dynamics* 16, no. 4 (1988): 5–21; Weiming Tu, ed., *Confucian Traditions in East Asian Modernity: Moral Education and Economic Culture in Japan and the Four Mini-Dragons* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1996); Ezra F. Vogel, *The Four Little Dragons: The Spread of Industrialization in East Asia* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1991); Arif Dirlik, "Modernity as History: Post-Revolutionary China, Globalization and the Question of Modernity," *Social History* 27, no. 1 (January 2002): 16–39.

mercados más que por una ética cultural confuciana[27]. A partir de entonces, la China de los 80 y 90 presenció la construcción de un discurso nacionalista cuyos pilares eran la tradición y el éxito económico, lo cual parecía no sólo posible sino ventajoso.

En la propia China continental, diversos autores comenzaron a hablar del nuevo confucianismo emergente como un factor de cohesión social. A medida que la economía planificada daba paso a la de mercado y la sociedad se abría al mundo, surgió una preocupación por el vacío moral y la crisis de identidad. Tanto el Partido como intelectuales chinos exploraron formas de proveer de una guía ética a la población en tiempos de cambios acelerados. Se pensó que los valores confucianos tradicionales -como la disciplina o autocultivo, la armonía, la familia, el respeto a la autoridad, la benevolencia, entre otros- podían llenar un espacio que la ideología maoísta no cubría por completo. Como señala Chan Kin-man el confucianismo comenzó a presentarse como una alternativa para "…proveer de guía moral al pueblo chino que pasa por la transición de una economía planificada a una de mercado, y de una sociedad cerrada a una abierta" [28]. En este sentido, se buscó resolver a través de una tradición autóctona los desafíos del capitalismo y la modernización, mitigando problemáticas como el individualismo extremo, la corrupción o la pérdida de cohesión social.

A partir de la década de 1990 y, con mayor énfasis bajo el liderazgo de Xi Jinping desde 2013, el discurso nacionalista chino ha pasado a integrar abiertamente el confucianismo como recurso estratégico para la modernización. Ya no se plantea la modernidad como una ruptura on el pasado, sino como una continuidad renovada de la civilización china. Narrativas como la modernización al estilo chino (*Zhongguoshi Xiandaihua* 中国式现代化) o el modelo chino (*Zhongguo Moshi* 中国模式)[29] sostienen que la cultura confuciana provee fundamentos éticos esenciales–como la armonía social (*he* 和), la confianza (*xin* 信), el autocultivo (*xiushen* 修身),el respeto a los mayores

---

27 World Bank, *The East Asian Miracle: Economic Growth and Public Policy* (New York: Oxford University Press for the World Bank, 1993); Paul Krugman, "The Myth of Asia's Miracle," *Foreign Affairs* 73, no. 6 (1994): 62–78; Krugman, Paul. 1994. "The Myth of Asia's Miracle." *Foreign Affairs* 73 (6): 62–78; Alice H. Amsden, *Asia's Next Giant: South Korea and Late Industrialization* (New York: Oxford University Press, 1992).

28 Kin-man Chan, "Moral Crisis and Confucian Resurrection: New Three-Word Classic in China," *Araucaria. Revista Iberoamericana de Filosofía, Política y Humanidades* 18, no. 35 (2016), 93.

29 Wei Pan [潘维], 中国模式—中华体制的经济、政治、社会解析 [*El modelo chino: Análisis económico, político y social del sistema chino*] (Beijing: Zhongyang bianyi chubanshe, 2009).

(xiao 孝), entre otros– para sustentar un un crecimiento económico estable, eficiente y distinto al modelo occidental[30]. En este sentido, China puede alcanzar la prosperidad material sin copiar el modelo occidental, apoyándose en sus propias raíces. Modernizar no es para los chinos occidentalizarse, sino readaaptar elementos culturales milenarios en el siglo XXI.

Un claro ejemplo de esta resignificación es cómo Xi Jinping ha enmarcado la meta del "gran rejuvenecimiento de la nación china" (*zhonghua minzu weida fuxing* 中华民族伟大复兴) combinando orgullo histórico con retos actuales:

> La modernización al estilo chino es el camino más propicio hacia la construcción y el rejuvenecimiento nacional. Esta modernización confiere a la civilización china una fuerza moderna, y la civilización china confiere a la modernización al estilo chino un profundo legado. La modernización al estilo chino es la continuación de una civilización antigua, no su destrucción. Surge del suelo chino, no es una imitación literal de la de otros países. Es resultado de una civilización renovada, no el producto de una ruptura. La modernización al estilo chino representa un nuevo destino para la nación y sin duda revitalizará la gloria de la civilización china[31].

Esta visión subraya que la vía china no rompe con el pasado, sino lo reinterpreta. Confucio es ahora estandarte de un modelo alternativo de modernidad. El nacionalismo contemporáneo emplea el confucianismo como fuente de legitimidad cultural y política, acompañando la narrativa oficial de la potencia asiática. Integrar valores tradicionales en el proyecto de desarrollo permite al PCCh presentar la modernización china no sólo como exitosa en lo económico sino también como moralmente superior: un modelo que combina eficiencia económica con cohesión social y estabilidad política, lo que a su parecer está ausente en las democracias liberales[32].

30 Xi Jinping 习近平, "在纪念孔子诞辰2565周年国际学术研讨会上的讲话 (全文)" [Discurso pronunciado en la conferencia académica internacional con motivo del 2 565.º aniversario del nacimiento de Confucio (texto completo)], *Xinhua*, 24 de septiembre de 2014, disponible en http://www.gov.cn/xinwen/2014-09/24/content_2755666.htm; Suisheng Zhao, "China's Power from a Chinese Perspective: A Developing Country versus a Great Power," en *Assessing China's Power*, ed. Jae Ho Chung, Asan-Palgrave Macmillan Series (New York: Palgrave Macmillan, 2015), 251-270.

31 Jinping Xi 习近平, "习近平：在文化传承发展座谈会上的讲话" ["Discurso en el Simposio sobre la Transmisión y el Desarrollo de la Cultura"], Zhonghua Renmin Gongheguo Zhongyang Renmin Zhengfu [Gobierno Popular Central de la República Popular China], 31 de agosto de 2023, https://www.gov.cn/yaowen/liebiao/202308/content_6901250.htm

32 Dirlik, Arif. "Modernity as History...", 38.

En este punto de inflexión entre modernidad y tradición, el nacionalismo chino contemporáneo formula la modernización al estilo chino como síntesis de progreso y herencia cultural. Se afirma que esta modernización no es simplemente continuación ni copia del pasado, sino transformación que brota de la cultura tradicional china para proyectarse hacia el futuro[33]. Los valores confucianos clásicos –como el gobierno virtuoso (*xianneng zhiguo* 贤能治国), la meritocracia (*junxian zhi* 俊贤制) y el énfasis en el pueblo como base (*yimin weiben* 以民为本)– son presentados como el soporte espiritual y estratégico de un desarrollo económico moderno, equitativo y coherente con la identidad nacional[34]. De este modo, la modernización china se entiende como un modelo alternativo al occidental, reafirmado ideológicamente y enriquecido con la tradición, un "nuevo tipo de moralidad civilizatoria" según el discurso oficial[35], cuestionando asimismo la narrativa eurocéntrica de una modernidad única. Esto es, precisamente, un discurso nacionalista que articula tanto tradición cultural y su vinculación con el desarrollo.

El filósofo chino Guo Qiyong[36] resume bien esta postura al señalar que "cuando una nación se establece en el cielo y la tierra, debe tener sus propias características". Esta afirmación sugiere que el desarrollo nacional debe estar marcado por rasgos propios. En el caso de China, dichos rasgos se hallan profundamente enraizados en una de sus tradiciones intelectuales más influyentes: el confucianismo. Tanto el proyecto de construcción nacional como el de modernización han de integrar necesariamente dichas raíces culturales como fundamento de su legitimidad y continuidad histórica. El resultado, en estas primeras décadas del siglo XXI, es un nacionalismo culturalista que proclama conjugar lo mejor de los dos mundos: la prosperidad moderna y la sabiduría ancestral china, en un modelo de desarrollo presentado como exitoso y esencialmente chino, es decir, una actualización del *Zhongtixiyong*.

---

33 Litang Liu 刘礼堂, "中华文明赋予中国式现代化以深厚底蕴" ["La civilización china otorga un profundo trasfondo a la modernización al estilo chino"], *Renmin Ribao* [Diario del Pueblo], 18 de julio de 2023, https://cpc.people.com.cn/n1/2023/0718/c64387-40037884.html.

34 Hongyue Yao 姚洪越, "中国式现代化植根于中华优秀传统文化" ["La modernización al estilo chino se arraiga en la excelente tradición cultural china"], *Guangming Wang* 光明网, 3 de marzo de 2023, https://www.gmw.cn/xueshu/2023-03/03/content_36405466.htm.

35 Mingyi Wang 汪明义, "守好中国式现代化的本和源、根和魂" [Custodiar la raíz y el alma de la modernización al estilo chino], 红旗文稿 [Manuscritos de la Bandera Roja], núm. 4 (2023), https://www.qstheory.cn/dukan/hqwg/2023-02/27/c_1129399677.htm.

36 Qiyong Guo [郭齐勇], 国学与文化软实力 [Estudios chinos y poder blando cultural] (2017), disponible en http://m.aisixiang.com/data/104920.html (consulta: octubre 2018).

III. CONFUCIANISMO COMO MARCO CULTURAL DEL DESARROLLO

A partir de la década de 1990 en China –y algunas décadas antes en otros países asiáticos– comenzó a debatirse si el acelerado desarrollo económico en Asia del Este tenía su origen en una herencia cultural particular. En este contexto, el confucianismo pasó a considerarse un factor que merecía análisis. Ya Max Weber, en *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* [37], había planteado que los valores religiosos podían ser determinantes en la aparición de un *ethos* favorable al capitalismo moderno. Posteriormente, en *The Religion of China: Confucianism and Taoism*[38], Weber asoció al confucianismo y al daoísmo con un freno al desarrollo capitalista, argumentando que sus valores –centrados en la estabilidad social, la tradición y el orden moral– no propiciaban la racionalidad económica, el riesgo individual, ni la acumulación sistemática de capital que caracterizaron al espíritu capitalista occidental. En este sentido, Weber fue uno de los primeros en ubicar la cultura como un factor explicativo de las diferencias en el desarrollo económico entre regiones.

Sin embargo, a raíz del "milagro asiático" y los procesos de modernización en el Este de Asia, surgieron estudios que revalorizaron el confucianismo como posible motor cultural del desarrollo. Autores como Tu Weiming señalaron que el confucianismo podía interpretarse como un marco general que por valores como el autocultivo, la familia, educación moral e idea de armonía permitía poner atención a las implicaciones culturales que permitieron el auge económico de Japón, Corea, Taiwán, Singapur y China[39]. En la misma línea, filósofos contemporáneos como Chen Lai sostienen que los valores confucianos se adaptan a las necesidades actuales, incluyendo un sentido de complementariedad entre Occidente y Oriente. Chen plantea un modelo de desarrollo cultural para China que él entiende como "con la benevolencia como esencia y la armonía como práctica, absorber la cultura occidental para impulsar el progreso y promover la cultura china para salvaguardarla"[40]. Esta frase muestra precisamente la vigencia de esta tensión constante entre confucianismo y modernidad. La primacía del confucianismo en este modelo se sostiene no sólo por Chen, quien propone este equilibrio entre tradición y modernidad, sino otros autores chinos hablan también de estas discusiones.

---

37 Max Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism* (New York: Scribner, 1930).

38 Max Weber, *The Religion of China: Confucianism and Taoism* (New York: Free Press, 1951).

39 Tu, *Confucian Traditions in East Asian Modernity*..., 1.

40 Lai Chen 陈来, 传统与现代, 81.

Este debate ha cobrado fuerza en este siglo XXI, en especial en el marco de un discurso sobre la modernización al estilo chino (*Zhongguoshi xiandaihua* 中国式现代化). Un primer acercamiento subraya la adaptabilidad creativa del confucianismo frente a la modernidad. Liang Dawei y Zhang Xiaoyuan argumentan que la modernización china ha heredado y transformado creativamente principios confucianos tales como "el pueblo es el fundamento de la nación" (*minweibangben* 民惟邦本), "el mundo es para todos" (*tianxiaweigong* 天下为公) o "la armonía entre el ser humano y la naturaleza" (*tianrenheyi* 天人合一), integrándolos en un marco institucional y socialista que permite la innovación económica y social[41]. Es decir, para estos autores, igual que Chen Lai, la modernización no implica una ruptura con la tradición, sino una actualización de valores que se convierten en recursos culturales para el desarrollo.

Una segunda perspectiva se centra en la función económica y empírica del confucianismo en la China contemporánea. Por ejemplo, un interesante estudio de Shen Pengyuan, a partir de evidencia empírica de empresas chinas que cotizan en bolsa, sostiene que la cultura confuciana contribuye directamente al desarrollo empresarial de alta calidad. En su estudio explica cómo las cinco virtudes constantes o cardinales (*wuchang* 五常) -*ren* 仁, *yi* 义, *li* 礼, *zhi* 智, *xin* 信- pueden influir en el nivel de innovación, credibilidad y estabilidad empresarial[42]. Este tipo de estudios, intentan mostrar que el confucianismo produce un mejor desempeño, y por tanto, un impacto tangible en la economía moderna. Desde otra arista, Ye Shouhua analiza la integración del confucianismo con la cultura financiera china. Para este autor, la tradición confuciana otorga un sustrato moral a las prácticas corporativas, reforzando la credibilidad, la confianza social y la orientación ética de instituciones como los seguros o las finanzas[43]. De este modo, el confucianismo se entiende como un activo que asegura cohesión y sostenibilidad en sectores económicos clave.

Desde un plano filosófico, Li Guihua y Hou Tianxiang sostienen que la modernización al estilo chino debe entenderse como la unidad de legalidad y

---

41 Dawei Liang y Xiaoyuan Zhang, "中国式现代化对儒家思想的创造性转化和创新性发展 [Transformación creativa y desarrollo innovador del confucianismo en la modernización china]," 中共桂林市委党校学报 25, no. 2 (2025), 9.

42 Pengyuan Shen 沈鹏远, "论儒家文化与企业高质量发展—来自中国上市公司的经验证据 [Sobre la cultura confuciana y el desarrollo empresarial de alta calidad: evidencia empírica de las empresas chinas que cotizan en bolsa]," 柳州职业技术学院学报 23, no. 4 (2023), 9.

43 Shouhua Ye 叶寿华, "儒家思想与中国特色金融文化的融合发展探析 [Análisis del desarrollo integrado del confucianismo y la cultura financiera china]," 财会信报, 9 de junio de 2025, doi:10.28104/n.cnki.nckxb.2025.000179.

propósito, es decir, un proceso que combina la inevitabilidad histórica con la especificidad cultural. Según estos autores, los valores confucianos aportan la dimensión normativa y ética de la modernización, garantizando que no se reduzca a una simple imitación de Occidente, sino que exprese una vía propia, enraizada en la cultura china[44]. En este sentido, Luo Kequan y Ma Mingyang plantean que el proceso chino de modernización implicó tres actitudes o momentos hacia la tradición: aceptación, rechazo y reestructuración[45]. Aquí el confucianismo es reinterpretado como un componente que puede ser reelaborado para sostener una nueva forma de civilización, compatible con el marxismo y crítica de la modernidad capitalista[46].

En una línea similar, se encuentran debates sobre el futuro del confucianismo en el marco de la modernización socialista. Li Yuanxu habla de "capitalismo confuciano" y "socialismo confuciano", sugiriendo que el primero enfatiza la compatibilidad entre valores confucianos y economía de mercado, mientras que el segundo busca su articulación con características chinas[47]. En cualquier caso, sostiene que el resurgimiento cultural del confucianismo es inseparable del proceso de modernización y rejuvenecimiento nacional.

Cabe destacarse que también existen posturas que contradicen las anteriores afirmaciones, como la de Su Zhuwen quien advertía sobre una disolución inevitable del confucianismo frente a la modernización y presentando que quizá no ayuda a la construcción de una civilización moderna[48]. Aunque esta posición no es tan visible en las últimas décadas, nos muestra que la presencia de las dos categorías para explicar la realidad china es un debate muy vivo. La tendencia en esta tercera década del siglo XXI es en su mayoría la de justificar esta vinculación. En este sentido se reafirma la hipótesis o argumento central de este estudio que sostiene que la convergencia de ambas categorías es útil para el discurso nacionalista y no es casualidad que durante el gobierno de Xi Jinping se hayan escrito artículos alusivos a este tema. Su uso no se limita

44 Guihua Li 李桂花 y Tianxiang Hou 侯天翔, "中国式现代化的合规律性与合目的性论析 [Análisis de la legalidad y el propósito de la modernización china]," 边疆经济与文化 2025, no. 7: 1–6, doi:CNKI:SUN:BJJJ.0.2025-07-001, 1–2.

45 Kequan Luo 罗克全 y Mingyang Ma 马铭阳, "接受·拒斥·重塑：中国式现代化对'现代化'的三种态度 [Aceptación, rechazo y reestructuración: tres actitudes de la modernización china sobre la 'modernización']," 社会科学研究 2025, no. 4: 36–46, doi:CNKI:SUN:SHYJ.0.2025-04-004, 36.

46 *Ibid*.

47 Yuanxu Li 李元旭, "中国式现代化...", 98.

48 Zhuwen Su 苏祝文, "论中国现代化和中国儒学的消解趋向 [Sobre la modernización de China y la disolución del confucianismo chino]," 胜利油田师范专科学校学报 1998, no. 3: 68–72, doi:CNKI:SUN:SLYS.0.1998-03-017, 68.

únicamente a la pertinencia histórica, sino a su capacidad de ofrecer un marco alternativo al modelo occidental de modernidad.

En el ámbito occidental, Samuel P. Huntington advirtió la tensión entre los valores confucianos y la democracia liberal. Según su lectura, el confucianismo era antidemocrático por su énfasis en lo colectivo frente a la individual, la jerarquía frente a la libertad y las obligaciones frente a los derechos[49]. En contraste, críticos como Arif Dirlik sostuvieron que el confucianismo no era una reliquia del pasado, sino un producto de la modernidad[50] moldeado para responder a las necesidades políticas recientes y al discurso nacionalista. Además, la democracia debe entenderse como un proceso y no como un valor absoluto, pues carece de sentido sin un sustento popular[51].

Desde otra perspectiva, Ezra Vogel[52] subrayó que valores confucianos como la meritocracia, el sistema de exámenes, la centralidad del grupo y la búsqueda del auto-mejoramiento fueron funcionales al crecimiento económico en Japón, Corea del Sur, Taiwán y Singapur. En esta interpretación, la cultura confuciana dejó de verse como un obstáculo al progreso –tal como sugería la postura weberiana– para convertirse en clave de la modernización y del llamado "milagro asiático". En la misma línea, la sinóloga mexicana Flora Botton ha señalado que ciertos valores confucianos pudieron influir en el desarrollo económico de Asia del Este[53].

EL CONFUCIANISMO Y LOS PRINCIPIOS RELACIONADOS CON EL DESARROLLO

Más allá de mencionar a quienes se han ocupado de estudiar la relación entre confucianismo y modernización, este apartado busca destacar cómo los valores o principios del confucianismo se articulan con el discurso nacionalista y la idea de desarrollo en China. Se habla de principios porque su uso simplifica el entendimiento y permiten remitirse al núcleo doctrinario original, prescindiendo de las múltiples lecturas e interpretaciones surgidas con el tiempo. Es decir, enfocar los conceptos básicos del confucianismo nos lleva a lo más primigenio y esencial de esta tradición, antes que sus reinterpretaciones posteriores a la medida de la época. A través de los conceptos

---

49 Samuel P. Huntington, "Democracy's Third Wave," *Journal of Democracy* 2, no. 2 (1991), 24.

50 Dirlik, Arif. "Modernity as History...", 22.

51 Chen, Lai 陈来. 中华文明的核心价值…, *216*.

52 Ezra F. Vogel, *The Four Little Dragons*, 101.

53 Flora Botton Beja, "El confucianismo en los milagros económicos asiáticos," *Revista de Ciencias Sociales y Humanidades* (Iztapalapa), no. 42 (1997): 117–134.

que se presentarán en este apartado pueden encontrarse explicaciones de cómo se entiende la modernización y el desarrollo en la experiencia asiática.

Remitirse al confucianismo implica volver a los principios éticos y sociales que Confucio (551-479 a.n.e.) transmitió en su tiempo como respuesta a una sociedad en crisis, y cuya vigencia se ha prolongado por más de dos milenios. Los valores centrales de esta tradición filosófica –*ren* 仁, *yi* 义, *li* 礼, *zhi* 智, *xin* 信, *xiao* 孝, *de* 德 y *junzi* 君子[54]– no sólo constituyen el núcleo del pensamiento confuciano clásico, sino también pueden entenderse como base de la organización social, de la legitimidad política e incluso de la modernidad en China. Aunque Confucio se concebía a sí mismo como transmisor de los antiguos clásicos y no como un creador de conocimiento, su insistencia en el *dao* (道 -camino o medio-) y en la práctica de los rituales lo convirtió en un referente de la búsqueda de armonía, estabilidad y civilización en un mundo fragmentado.

Uno de los principios más relevantes es *li* (礼), entendido como rituales, costumbres y formas de conducta que regulan las relaciones sociales. Para Confucio, sólo a través de la práctica constante de los ritos se alcanzaba la naturalidad y, con ello, la armonía (*he* 和). Como se lee en *Las Analectas* "al llevar a cabo la práctica de los ritos, buscar la armonía es el más valioso principio. De acuerdo con el *dao* de los antiguos reyes sabios, era la cosa más bella. Grandiosa o trivial, ellos hacían todo de acuerdo a este principio. Pero, si se actúa de manera armoniosa sólo por que se entiende a la armonía, pero no se regula a través de la práctica de los ritos, entonces este principio no funciona"[55]. La fuerza de *li* radicaba en que, al interiorizarse, se convertía en una práctica espontánea: no era necesaria la coerción, como proponía el legalismo, sino que el orden emergía del ejemplo y de la virtud. En términos de desarrollo, *li* garantiza un orden social estable y predecible en las interacciones -incluyendo las económicas-, reduciendo conflictos y facilitando transacciones fluidas en un entorno de confianza.

Junto con *li,* el principio de *ren* (仁) ocupa un lugar central. Traducido como humanidad o benevolencia, es la raíz de todos los valores. En *Las Analectas* se expresa con claridad: "Un hombre benevolente es aquél que ayuda a los otros a establecer lo que él mismo desea establecer, ayudar a otros a alcanzar lo que él mismo desea alcanzar. Ser capaz de tratar a otros

---

54 Estos principios y su vigencia en China contemporánea son explicados con mayor detalle en mi libro *Nacionalismo y confucianismo*..., pp. 33-41.

55 *Lunyu* [论语 / *Analectas de Confucio*], varias ediciones (Beijing: 华语教学出版社 [Huayu Jiaoxue Chubanshe], 1994), 1.12.

como uno se trataría a sí mismo es la mejor forma de ser benevolente"[56]. La raíz del carácter 仁, se compone de persona (亻) y el número dos (二), lo cual revela la dimensión relacional: no se puede ser humano sin el otro. Anne Cheng lo resume en la fórmula de que "el hombre no llega a ser humano sino en su relación con los demás"[57]. En este sentido, *ren* es la raíz de la vida social china y ha marcado desde la familia hasta el Estado, desde la vida cotidiana hasta el discurso político contemporáneo. En este sentido, la idea de lo colectivo se refuerza, y aunque pareciera un limitante para el desarrollo, en realidad, la lealtad (*xin* 信) al grupo y la capacidad de organizarse en torno a él, ha permitido una forma de desarrollo más eficaz que la individualista. Ezra Vogel observó, por ejemplo, que en las sociedades asiáticas existe una mayor disposición a anteponer el bien colectivo (ya sea a la familia, la empresa o la nación) y a responder a la presión social tanto por encima de la recompensa material individual[58]. Esta fuerte solidaridad comunitaria genera confianza, coordinación y redes de apoyo que facilitan el comercio, las inversiones y la colaboración de largo plazo.

El ideal de *ren* se conecta con la sabiduría (*zhi* 智), entendida no sólo como conocimiento acumulado, sino como la capacidad de actuar correctamente en armonía con los demás valores. Así se muestra en un pasaje de *Las Analectas*: "Fan Chi preguntó por la sabiduría. El Maestro dijo: "Entregarse para guiar al pueblo hacia lo que es justo [la rectitud] y respetar a los espíritus manteniendo distancia, eso puede llamarse sabiduría"[59]. La sabiduría, por tanto, tiene un propósito moral y político: implica utilizar el conocimiento para guiar a la sociedad por el camino correcto. En términos de desarrollo, esta sabiduría práctica se traduciría en decisiones prudentes y de largo plazo, evitando los riesgos innecesarios y priorizando el bien común sobre la ganancia inmediata. Un gobernante o líder sabio, e incluso el jefe de una empresa, puede ser visto como alguien que planifica con visión a futuro, que es ético y virtuoso, lo cual redunda en políticas públicas más estables y en el uso responsable de los recursos. Como menciona Tu Weiming[60] "un gobierno fuerte con autoridad moral, una especie de poder simbólico ritualizado plenamente aceptado por la abrumadora mayoría, es aclamado como una bendición, porque es responsabilidad de la minoría gobernante traducir la voluntad general del pueblo en políticas razonables de seguridad, atención sanitaria, crecimiento

56 *Ibid*, 6.30.
57 Anne Cheng, *Historia del pensamiento chino* (Madrid: Bellaterra, 2006), 61.
58 Ezra F. Vogel, *The Four Little Dragons*, 99-100.
59 *Lunyu* [论语 / *Analectas de Confucio*], 6.22.
60 Tu, *Confucian Traditions in East Asian Modernity*, 7.

económico, bienestar social y educación". Es decir, la autoridad moral es una responsabilidad y la búsqueda de generar el bien común.

La importancia del *xiao* (孝), o piedad filial, introduce el vínculo entre familia y sociedad. En *Las Analectas* se afirma:

> Es raro que una persona que es filial hacia sus padres y respetuosa hacia sus hermanos mayores, busque ofender a sus superiores; nunca ha habido una persona que no quiera ir en contra de sus superiores y al mismo tiempo quiera empezar una rebelión. El *junzi* se dedica a las raíces, pues cuando éstas se encuentran establecidas, los principios del gobierno y el comportamiento crecerán a partir de ahí. Las raíces están en ser filial hacia los padres y respetuoso hacia los hermanos mayores[61].

La familia, como ámbito primario de aprendizaje moral, se convierte en la base de la sociedad y del Estado. La extrapolación es clara: un hijo leal a sus padres será un súbdito leal a su gobernante. Este principio explica la centralidad de la familia en la cultura china y su continuidad en el presente, donde la lealtad y la obediencia a la autoridad se proyectan como prolongaciones del deber filial. En el contexto moderno, la estructura jerárquica y leal de la familia confuciana se refleja en las organizaciones laborales y en las empresas, fomentando lealtades y compromisos a largo plazo. En el caso de Corea del Sur, por ejemplo, los empleados en las empresas son enseñados para tratar su unidad de trabajo como si fuera una familia y el jefe de la empresa tiene una autoridad cuasi patriarcal[62]. En las últimas décadas –en parte debido a las políticas laborales y la migración interna– muchos chinos han llegado a mostrar más dedicación a su unidad de trabajo o empresa que a la familia, pero el fundamento cultural sigue siendo el mismo: la noción de comunidad como red de apoyo mutuo. Económicamente, la piedad filial ha favorecido la continuidad de empresas familiares, la transmisión intergeneracional de capital (financiero, social y humano) y la estabilidad de las redes de negocios basadas en la confianza familiar.

La fidelidad o sinceridad (*xin* 信) se relaciona con esta lógica de reciprocidad y confianza. El carácter combina persona (亻) y palabra (言), subrayando que la confianza se funda en la coherencia entre lo que una persona dice y lo que se hace. En *Las Analectas* se señala que "Para gobernar un país de mil carruajes

61 *Lunyu* [论语 / *Analectas de Confucio*], 1.2.

62 Kwang-ok Kim, "The Reproduction of Confucian Culture in Contemporary Korea: An Anthropological Study," en *Confucian Traditions in East Asian Modernity: Moral Education and Economic Culture in Japan and the Four Mini-Dragons*, ed. Weiming Tu (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1996), 219–220.

de guerra, el soberano debe prestar escrupulosa atención a los asuntos del gobierno y ser confiable [*xin*]; mantenerse frugal y proteger celosamente a las personas; emplear al pueblo de acuerdo con las estaciones"[63]. Así, la legitimidad política no depende sólo de resultados materiales, sino de la integridad moral del gobernante y de su credibilidad ante los gobernados. Traducido al ámbito económico, *xin* implica que el cumplimiento de las promesas y la honestidad en los tratos son la base de contratos y acuerdos sostenibles. Cuando los actores económicos -ya sean individuos, empresas o el propio Estado- se conducen con *xin*, se reducen los costos de transacción, se favorece el crédito y se establece un entorno de negocios confiable y estable. En la cultura confuciana, la palabra empeñada y la reputación o cara (*mianzi* 面子) tienen un peso enorme; por ello, este valor ha sido fundamental para el desarrollo de mercados donde la confianza mutua es un activo tanto o más importante que la regulación formal.

En esta línea, la figura del *junzi* (君子), "persona superior" o virtuosa, se convierte en modelo a seguir. No se trata de un título aristocrático heredado, sino de un ideal moral alcanzable: aquel que cultiva la benevolencia (*ren*), sigue los rituales y posee virtud (de 德). El carácter *de* 德 combina los radicales de caminar (彳), rectitud (直) y corazón (心), lo que revela que la verdadera virtud es la interiorización de la rectitud en el camino de la vida, "Aquél que se hace amigo de los leales y honestos, y observa la benevolencia, puede cultivar la virtud…"[64] En términos contemporáneos, la noción de *junzi* sigue evocándose para referirse a líderes ejemplares, cuya autoridad se basa más en la moralidad que en la coerción. La redefinición confuciana del "noble" -de una categoría hereditaria a un ideal del mérito y el esfuerzo- sentó las bases para un principio de meritocracia (*junxian zhi* 俊贤制) en la política y la sociedad. Históricamente, esto se plasmó en el sistema de exámenes imperiales, que durante siglos seleccionó a los funcionarios por sus conocimientos y méritos en lugar de su origen. En las economías modernas del Este de Asia, ese legado se traduce en la alta valoración de la educación y la selección de talentos por competencia, tanto en el gobierno como en las empresas, lo que ha permitido conformar élites capaces de orientar el desarrollo con eficiencia e innovación[65]. Un liderazgo ético y competente genera legitimidad y cohesión social, favoreciendo instituciones estables y confianza pública en el rumbo de un país, lo cual es muy claro en la China actual.

63 *Lunyu* [论语 / *Analectas de Confucio*], 1.5.

64 Íbid, 12.10.

65 Ezra F. Vogel, *The Four Little Dragons*, 101; Yeow Tong Chia, "The Elusive Goal of Nation Building: Asian/Confucian Values and Citizenship Education in Singapore During the 1980s," *British Journal of Educational Studies* 59, no. 4 (2011): 383–402.

Un principio que adquirió especial relevancia con Mengzi es *yi* (义), la rectitud o justicia. Frente a quienes planteaban la ganancia como motor de la política, Mengzi respondió que el gobernante debía anteponer benevolencia y rectitud:

> Si el Rey dice ¿Cómo puedo dar ganancias a mi Estado?, los funcionarios pueden decir, ¿Cómo puedo dar ganancias a mi familia? y los funcionarios civiles menores y la gente común diría, ¿cómo puedo beneficiarme a mí mismo? Aquellos arriba y abajo estarán compitiendo entre sí por una ganancia y el Estado sería puesto en peligro […] cuando la rectitud está subordinada a la ganancia, la urgencia de reclamar más se vuelve irresistible. Nunca ha pasado que alguien devoto a la benevolencia abandone a sus padres, o que alguien dado a la rectitud subordine los intereses de su señor. El Rey debería de hablar de benevolencia y rectitud. ¿Por qué es necesario hablar de ganancias? [66].

Esta reflexión muestra cómo la tradición confuciana planteó desde temprano una ética de gobierno opuesta a la lógica utilitarista, subrayando que la armonía y la estabilidad se alcanzan por la virtud y no por la mera búsqueda de beneficios materiales. En tiempos actuales, la rectitud se traduce en prácticas comerciales éticas y en la expectativa de que tanto gobernantes como empresarios actúen con responsabilidad social. Un entorno donde prevalece la rectitud tenderá a reducir la corrupción y a establecer reglas claras, creando confianza entre inversores y ciudadanos, por ejemplo. De hecho, muchas de las economías asiáticas exitosas combinan el fomento de los mercados con fuertes códigos éticos (a veces implícitos) que sancionan socialmente la deshonestidad y valoran la honradez en los negocios. Aunque, por supuesto, a nivel gobierno ha sido difícil y la lucha contra la corrupción por parte de Xi Jinping ha sido una tarea apremiante.

Asimismo la autocultivación o cultivo del carácter moral (*xiushen* 修身) constituye un elemento central del pensamiento confuciano. Este principio trasciende la idea de una instrucción superficial o utilitaria, pues se concibe como un proceso permanente que, mediante la práctica continua, se interioriza. En el marco confuciano, se otorga un valor fundamental al esfuerzo y al aprendizaje constantes, expresados principalmente a través de la educación moral. Desde esta perspectiva, no es tanto la consecución de un objetivo final lo que reviste mayor importancia, sino el proceso formativo en sí mismo, entendido en China como inseparable de la transmisión de valores

---

66 *Mengzi* [《孟子》], ed. electrónica, China Text Project, versión en chino simplificado, https://ctext.org/mengzi/zhs (consultado agosto, 2025), 1A:1).

éticos los cuales constituyen la base esencial de la educación. El énfasis confuciano en la educación creó culturas laborales disciplinadas y una mano de obra altamente capacitada en Asia del Este. No por casualidad, países como Singapur, Corea, Japón invirtieron masivamente en educación y promovieron idearios de mejora personal continua, lo cual resultó en incrementos sostenidos de productividad y en la rápida adopción de nuevas tecnologías. Como afirman Pan Weihang y Pan Xinhe "La educación no satisface las necesidades de una persona para ganarse la vida, pero provee de alma a la existencia física, cultiva amor, benevolencia, simpatía, compasión, agradecimiento y sienta las bases para su espíritu y virtud. Cultiva un temperamento noble y da forma a su visión del mundo, su visión de la vida y la vuelve una persona con convicción, fe, integridad, ética y responsabilidad"[67]. Esta cita refleja cómo la educación confuciana busca formar individuos moralmente íntegros y socialmente responsables, cualidades que a largo plazo también benefician al desarrollo económico sostenible.

En conjunto, los principios confucianos han moldeado un entorno cultural que valora la armonía social, la disciplina personal, la lealtad comunitaria y el liderazgo virtuoso. Estas cualidades, si bien no actúan de manera aislada ni determinista, han contribuido a sentar bases sólidas para el desarrollo en las sociedades influenciadas por esta tradición (Ver Tabla 1). Así, el confucianismo no es sólo un legado filosófico antiguo, sino también un marco conceptual vigente que ilumina aspectos del crecimiento y la modernidad de China. Los valores aquí expuestos se proyectan en la vida cotidiana, en la organización política y en el discurso nacional. Se coincide así con la idea de que el confucianismo y el desarrollo se vinculan por una "disposición de las élites y la sociedad en general a usar selectivamente los recursos de la tradición oral para fines concretos…"[68], por ello, el nacionalismo las adapta bien. Empero, tampoco debe afirmarse que es sólo una ocurrencia de los líderes, pues para que una ideología y explicación de la realidad se asiente bien, debe tener una coherencia determinada: el confucianismo en la historia china sí ofrece de elementos que determinan una disposición social importante.

---

67 Weihang Pan y Xinhe Pan [潘苇杭 y 潘新和], "明日教育如何面对人工智能的挑战 [¿Cómo afrontará la educación del mañana los desafíos de la inteligencia artificial?]," *MOE*, 2017, http://www.moe.edu.cn/s78/A16/s5886/s7822/201801/t20180111_324400.html (consulta: diciembre 2017).

68 Romer Cornejo, "Confucianismo y desarrollo," *Revista Asia y África* 32, núm. 3 (1997): 537–538.

TABLA 1. PRINCIPIOS CONFUCIANOS Y SU VINCULACIÓN CON EL DESARROLLO ECONÓMICO

CONCEPTO	SIGNIFICADO Y USOS	CONTRIBUCIÓN AL DESARROLLO ECONÓMICO
He 和	**Armonía**. Búsqueda del equilibrio y cooperación en la sociedad. Implica evitar el conflicto y fomentar la cohesión social.	Reduce los conflictos laborales y sociales, promoviendo un entorno favorable para el crecimiento económico y la inversión.
Ren 仁	**Benevolencia**, humanidad, bondad. Reciprocidad hacia los demás, la actitud auténtica para practicar los ritos. Actuar con empatía, solidaridad y preocupación por los demás.	Fomenta la cooperación, la solidaridad y la confianza en las relaciones económicas. Se crean redes de apoyo que facilitan el comercio y las asociaciones económicas.
Yi 义	**Rectitud**, justo, honesto, honrado, actuar conforme a lo correcto. Seguir lo correcto más allá del interés personal, actuar de manera ética y justa	Favorece prácticas comerciales éticas y evita la corrupción, creando un entorno confiable para las inversiones. Reduce la corrupción, promueve un entorno de negocios basado en normas claras y garantiza prácticas más sostenibles en las relaciones económicas
Li 礼	**Ritos** o **rituales**. Ceremonias, roles, formas sociales, costumbres. La forma correcta de comportarse. Normas de conducta, etiqueta y rituales que regulan la vida social.	Garantiza orden social y armonía en las interacciones económicas, facilitando transacciones fluidas. Genera disciplina y respeto en la vida laboral y comercial, fortaleciendo la confianza en instituciones y contratos.
Zhi 智	**Sabiduría.** Saber actuar de forma correcta, con benevolencia, rectitud y virtud. Capacidad de discernimiento.	Promueve decisiones económicas racionales y de largo plazo, evitando riesgos innecesarios. Orienta la innovación, la administración eficaz de recursos y la formulación de políticas de desarrollo con visión a largo plazo.
Xin 信	**Fidelidad.** Actuar con sinceridad, dar confianza, una característica de los *junzi*, y fundamental para los gobernantes. Confianza, credibilidad y honestidad. Cumplir promesas y ser confiable en las relaciones interpersonales y comerciales.	Base de contratos y acuerdos comerciales sostenibles, reduciendo costos de transacción. Fortalece la credibilidad en el mercado, facilita el crédito, reduce costos de transacción y fomenta relaciones económicas estables.
Xiao 孝	**Piedad filial**. Seguir los rituales y el respeto hacia los padres y ancestros. Valor de obedecer, cuidar y respetar a los superiores y a la familia.	Inspira responsabilidad intergeneracional, favoreciendo la estabilidad y continuidad de empresas familiares. Refuerza estructuras familiares que actúan como redes de apoyo económico, generando estabilidad y transferencia intergeneracional de capital.

CONCEPTO	SIGNIFICADO Y USOS	CONTRIBUCIÓN AL DESARROLLO ECONÓMICO
De 德	**Virtud.** Interiorización de la rectitud. Virtud moral y liderazgo ejemplar. Cualidad moral que guía al gobernante y a los individuos en la sociedad.	Genera legitimidad en los líderes económicos y políticos, asegurando cohesión y estabilidad en el desarrollo. Promueve un liderazgo ético y responsable en la política y en los negocios.
Junzi 君子	**Persona superior.** Noble, virtuoso. Una persona ideal como modelo de conducta moral: íntegra, sabia y justa	Inspira confianza y liderazgo ético en la esfera económica, promoviendo prácticas responsables. Es la cualidad que deben tener los líderes políticos y empresariales, estableciendo estándares éticos que elevan la calidad de la gestión y el liderazgo económico.
Junxian zhi 俊贤制	**Meritocracia**, gobierno de los más capaces. Sistema ético político donde el derecho a gobernar y a ocupar posiciones de autoridad se gana a través del cultivo de la virtud y la sabiduría, basado en exámenes o desempeño. Selección de personas por talento, capacidad y mérito, no por herencia.	Permite la formación de élites competentes en la gestión económica, impulsando la eficiencia y la innovación. Permite aprovechar mejor el talento humano, estimula la innovación y mejora la eficiencia administrativa y económica. Promueve el esfuerzo dado que se asume que cualquiera puede alcanzar una posición alta en la política o en el sector privado.
xiushen 修身	**Autocultivo**. Cultivar el carácter moral propio o la autocultivación.	Vincula la idea del esfuerzo, la educación y la competencia tanto con uno mismo como en referencia a los demás. Impulsa la autorregulación, la disciplina y la responsabilidad individual, valores fundamentales para la ética, la eficiencia y la estabilidad social que favorecen el crecimiento económico.

Fuente: Elaboración propia con base en Nacionalismo y confucianismo[69]… y reflexiones expresadas en esta sección.

Esta clasificación requiere sin duda un análisis más exhaustivo y empírico, pero en el marco de esta investigación interesa subrayar cómo la ética y filosofía confuciana ofrecen un entramado de valores que configuran un entorno favorable para el desarrollo económico. El esfuerzo, la disciplina, el autocultivo, la meritocracia y la centralidad del estudio y la educación constituyen una base cultural que legitima la movilidad social y sostiene un

69 Mariana Escalante, Nacionalismo y confucianismo..., 33-41.

ethos productivo orientado a la acumulación y producción en masa. A estos valores ligados directamente al trabajo se suman otros de carácter relacional y político: el reconocimiento de las jerarquías, la expectativa de líderes virtuosos, honestos, sabios –figura cercana al *junzi*– y la piedad filial, que proyecta hacia la sociedad y desde el Estado la lógica de respeto, obediencia y cohesión. Estos elementos generan un marco de armonía en el que cada individuo asume un papel funcional en el orden social. De ahí que resulte comprensible la asociación entre el confucianismo y los procesos de modernización en el Asia confuciana, donde este acervo cultural ha ofrecido ventajas comparativas frente a otras regiones con condiciones socioeconómicas similares pero sin un sustrato normativo-cultural equivalente.

En los siglos XX y XXI, aunque el discurso nacionalista o incluso el marxismo chino no siempre nombran explícitamente a Confucio, sus principios siguen presentes. La insistencia en la familia como núcleo, en la armonía como meta social, en la lealtad al Estado y en la legitimidad moral del liderazgo político reflejan su huella. De ahí que se hable de la fuerza de permanencia de esta tradición, capaz de adaptarse a nuevas circunstancias sin perder su esencia. En palabras de Tu Weiming, la ética confuciana contemporánea constituye en muchos sentidos un modelo alternativo al individualismo occidental: es más consciente del deber que de los derechos, destaca la solidaridad social y la búsqueda de la armonía sobre la competencia, asigna gran importancia a la cultivación personal y a la formación de consensos por medio de la consulta amplia, en lugar de la confrontación[70]. Como afirma Chen Lai comparando con los valores occidentales, para la tradición china "…la moral es más importante que la ley, esta vida es más importante que la otra, la comunidad es más importante que el individuo, el espíritu es más importante que las cosas materiales, la responsabilidad es más importante que los derechos, el sustento de las personas es más importante que la democracia, el orden es más importante que la libertad y la armonía es más valiosa que la lucha". [71]

En un un contexto de globalización, estos principios han sido reinterpretados e integrados en la construcción de un modelo propio de desarrollo, en el cual la legitimidad del gobierno se asocia no sólo con la eficacia económica, sino también con la capacidad de encarnar virtudes morales cuyo origen es la tradición china. Esto sirve sin duda al discurso nacionalista y enmarca los dos pilares para su legitimidad: confucianismo y desarrollo.

---

70 Tu Weiming, *Confucian Ethics Today: The Singapore Challenge* (Singapore: Curriculum Development Institute of Singapore, 1984), 110–11.

71 Chen, Lai. 陈来. 中华文明的核心价值…, 7.

IV. Reflexiones finales

El confucianismo y el desarrollo han convivido en una relación dialéctica constante. El nacionalismo ha incorporado esa tensión –su presencia o ausencia, en sentido negativo o positivo– a lo largo del tiempo. En el tránsito de ser considerado un obstáculo para el progreso en los últimos años del siglo XIX y las primeras décadas del XX, el confucianismo muestra su capacidad de dinamismo y transformación. La narrativa oficial lo ha reinterpretado para responder a las necesidades del presente, articulando tradición y modernidad como elementos complementarios.

Este capítulo mostró esa retroalimentación entre confucianismo y desarrollo, explicando su utilidad política para la narrativa nacionalista. El desarrollo económico otorga legitimidad práctica al discurso confuciano: se entiende que los valores propios favorecen la prosperidad. A su vez, el confucianismo otorga legitimidad cultural y filosófica al proyecto de una modernización "al estilo chino". Se refuerzan mutuamente, como un círculo virtuoso.

Un hallazgo importante fue que la mayoría de los artículos recientes de autores chinos afirman esta relación virtuosa, un legado filosófico y ético no sólo antiguo, sino un marco actual que acompaña, promueve, legitima la modernidad. Esto confirma que el Estado promueve la tradición en su discurso nacionalista como un patrimonio propio donde la legitimidad recae no sólo en la eficacia económica, sino también en la capacidad de encarnar virtudes morales.

Sobra decir que no se asume que el confucianismo es la única variable que contribuye al desarrollo económico, pero sí establece un marco moral y precondiciones colectivas simbólicas que determinan un comportamiento específico. Como señaló Tu Weiming en sus estudios sobre los "Cuatro Mini Dragones" asiáticos, en estas sociedades se "…tiende menos a la confrontación, menos al individualismo y menos egoístas, aunque altamente enérgicos y ferozmente competitivos."[72]

Desde una perspectiva occidental establecer una relación causal directa entre uno y otro, parece forzado. No obstante, el objetivo aquí no ha sido probar esta causalidad, sino mostrar la vigencia del confucianismo para explicar tanto las bases del pensamiento tradicional chino como las dinámicas de modernización. Sobre todo, se ha subrayado el valor político de lo cultural en su interacción con factores históricos concretos, ofreciendo cohesión social

---

72 Tu, *Confucian Traditions in East Asian Modernity*, 9.

y legitimidad, componentes esenciales en la construcción del nacionalismo chino contemporáneo.

V. BIBLIOGRAFÍA

Amsden, Alice H. *Asia's Next Giant: South Korea and Late Industrialization*. New York: Oxford University Press, 1992.

Botton Beja, Flora. "El confucianismo en los milagros económicos asiáticos." *Revista de Ciencias Sociales y Humanidades* (Iztapalapa), no. 42 (1997): 117–134.

Chan, Kin-man. "Moral Crisis and Confucian Resurrection: New Three-Word Classic in China." *Araucaria. Revista Iberoamericana de Filosofía, Política y Humanidades* 18, no. 35 (2016): 87–104.

Chen, Lai. 传统与现代: 人文主义的视界 [Tradición y modernidad: La perspectiva del humanismo]. Beijing: 北京大学出版社 [Peking University Press], 2014.

Chen Lai 陈来. "百年来儒学发展的回顾与前瞻" [Revisión y perspectivas del desarrollo del confucianismo en los últimos cien años]. 深圳大学学报(人文社会科学版) [Journal of Shenzhen University (Edición de Humanidades y Ciencias Sociales)], no. 3 (2014): 42–46.

Chen, Lai 陈来. 中华文明的核心价值: 国学流变与传统价值观 [Los valores centrales de la civilización china: Transformaciones del guoxue y valores tradicionales]. Beijing: Shenghuo dushu Xinshi sanlian shudian, 2015. Kindle.

Chen, Yong. "Transformaciones del confucianismo en la China moderna y contemporánea: de la dinastía Qing al siglo XXI." En *Historia mínima del confucianismo*, editado por Flora Botton, José Antonio Cervera y Yong Chen. Ciudad de México: El Colegio de México, 2021.

Cheng, Anne. *Historia del pensamiento chino*. Madrid: Bellaterra, 2006.

Chia, Yeow Tong. "The Elusive Goal of Nation Building: Asian/Confucian Values and Citizenship Education in Singapore During the 1980s." *British Journal of Educational Studies* 59, no. 4 (2011): 383–402.

Chow, Tse-tsung. *The May 4th Movement: Intellectual Revolution in Modern China*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1960.

Cornejo, Romer. "Confucianismo y desarrollo." *Revista de Asia y África* 32, núm. 3 (1997): 519–538.

Dirlik, Arif. "Modernity as History: Post-Revolutionary China, Globalization and the Question of Modernity." *Social History* 27, no. 1 (January 2002): 16–39.

Dirlik, Arif. "Guoxue/National Learning in the Age of Global Modernity." *China Perspectives*, no. 2011/1 (2011): 4–13.

Escalante, Mariana. *Nacionalismo y confucianismo en China contemporánea*. Ciudad de México: Orfila–UNAM, 2024.

Escalante, Mariana. "El himno de Taiwán: aspirar a la Gran Comunalidad." *Revista de la Universidad de México*, año 7, núm. 915-916 (diciembre 2024–enero 2025): 60–65.

Fang, Keli 方克立. 现代新儒学与中国现代化 [El neoconfucianismo moderno y la modernización de China]. Changchun: Changchun chubanshe, 2008.

Guo, Qiyong. 国学与文化软实力 [Estudios chinos y poder blando cultural]. 2017. Disponible en http://m.aisixiang.com/data/104920.html. Consulta: octubre 2018.

Hofstede, Geert, y Michael Harris Bond. "The Confucius Connection: From Cultural Roots to Economic Growth." *Organizational Dynamics* 16, no. 4 (1988): 5–21.

Huang, Yajuan [黄亚娟]. "当前'国学热'现象反思" [Reflexiones sobre el fenómeno actual de la 'fiebre de los estudios nacionales']. 价值工程 [Ingeniería de Valor], no. 35 (2011): 196–197.

Huntington, Samuel P. "Democracy's Third Wave." *Journal of Democracy* 2, no. 2 (1991): 12–34.

Jensen, Lionel M. "China's Capitalism, Confucianism and the New Nationalism." Paper presented at *Chinese Pasts in a Global Present*, Center for Chinese Studies, University of Michigan, February 5, 2008.

Kim, Kwang-ok. "The Reproduction of Confucian Culture in Contemporary Korea: An Anthropological Study." En *Confucian Traditions in East Asian Modernity: Moral Education and Economic Culture in Japan and the Four Mini-Dragons*, editado por Weiming Tu, 219–220. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1996.

Kim, Kyong-Dong. *Confucianism and Modernization in East Asia: Critical Reflections*. London: Palgrave Macmillan, 2017.

Krugman, Paul. "The Myth of Asia's Miracle." *Foreign Affairs* 73, no. 6 (1994): 62–78.

Li, Guihua 李桂花, y Tianxiang Hou 侯天翔. "中国式现代化的合规律性与合目的性论析 [Análisis de la legalidad y el propósito de la modernización china]." 边疆经济与文化 2025, no. 7: 1–6. doi:CNKI:SUN:BJ JJ.0.2025-07-001.

Li, Yuanxu 李元旭. "中国式现代化和儒家文化的未来" [La modernización al estilo chino y el futuro de la cultura confuciana]. 阜阳师范大学学报 (社会科学版) [Revista de la Universidad Normal de Fuyang (Edición de Ciencias Sociales)], no. 2 (2024): 96–101.

Liang, Dawei, y Zhang Xiaoyuan. "中国式现代化对儒家思想的创造性转化和创新性发展 [Transformación creativa y desarrollo innovador del confucianismo en la modernización china]." 中共桂林市委党校学报 25, no. 2 (2025): 9–15.

Liu, Litang 刘礼堂. "中华文明赋予中国式现代化以深厚底蕴" ["La civilización china otorga un profundo trasfondo a la modernización al estilo chino"]. *Renmin Ribao* [Diario del Pueblo]. 18 de julio de 2023. https://cpc.people.com.cn/n1/2023/0718/c64387-40037884.html.

Lunyu [论语 / *Analectas de Confucio*]. Varias ediciones. Beijing: 华语教学出版社 [Huayu Jiaoxue Chubanshe], 1994.

Luo, Kequan 罗克全, y Mingyang Ma 马铭阳. "接受.拒斥.重塑：中国式现代化对'现代化'的三种态度 [Aceptación, rechazo y reestructuración: tres actitudes de la modernización china sobre la 'modernización']." 社会科学研究 2025, no. 4: 36–46. doi:CNKI:SUN:SHYJ.0.2025-04-004.

Mengzi [《孟子》]. Edición electrónica. China Text Project, versión en chino simplificado. https://ctext.org/mengzi/zhs (consultado [mes y año de consulta]).

Pan, Wei [潘维]. 中国模式——中华体制的经济、政治、社会解析 [*El modelo chino: Análisis económico, político y social del sistema chino*]. Beijing: Zhongyang bianyi chubanshe, 2009.

Pan, Weihang, y Xinhe Pan [潘苇杭 y 潘新和]. "明日教育如何面对人工智能的挑战 [¿Cómo afrontará la educación del mañana los desafíos de la inteligencia artificial?]." *MOE*, 2017. http://www.moe.edu.cn/s78/A16/s5886/s7822/201801/t20180111_324400.html. Consulta: diciembre 2017.

Pi, Mingyong [皮明勇]. "梁启超论儒家文化与民族主义" [Liang Qichao sobre la cultura confuciana y el nacionalismo]. 1996. Disponible en *International Confucian Ecological Alliance*. http://www.iceaworld.org/rxlw/content.aspx?nodeid=164&page=ContentPage&contentid=1520. Consultado en agosto de 2025.

Renminwang [人民网]. "批林批孔批'周公' [Criticar a Lin, a Confucio y al 'Duque de Zhou']." *Renminwang* 人民网. 2009. Consultado en noviembre de 2018. http://book.people.com.cn/GB/69399/107423/145702/8778681.html.

Shen, Pengyuan 沈鹏远. "论儒家文化与企业高质量发展——来自中国上市公司的经验证据 [Sobre la cultura confuciana y el desarrollo empresarial de alta calidad: evidencia empírica de las empresas chinas que cotizan en bolsa]." 柳州职业技术学院学报 23, no. 4 (2023): 8–14.

Su, Zhuwen 苏祝文. "论中国现代化和中国儒学的消解趋向 [Sobre la modernización de China y la disolución del confucianismo chino]." 胜利油田师范专科学校学报 1998, no. 3: 68–72. doi:CNKI:SUN:SLYS.0.1998-03-017.

Tu, Weiming. *Confucian Ethics Today: The Singapore Challenge*. Singapore: Curriculum Development Institute of Singapore, 1984.

Tu, Weiming, ed. *Confucian Traditions in East Asian Modernity: Moral Education and Economic Culture in Japan and the Four Mini-Dragons*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1996.

Wang, Xinjü [王新菊]. "关于全球化视野下'国学热'现象的思考" [Reflexiones sobre el fenómeno de la 'fiebre de los estudios nacionales' en el contexto de la globalización]. 青年文学家 [Jóvenes Literatos], no. 29 (2018): 97.

Weber, Max. *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*. New York: Scribner, 1930.

Weber, Max. *The Religion of China: Confucianism and Taoism*. New York: Free Press, 1951.

Vogel, Ezra F. *The Four Little Dragons: The Spread of Industrialization in East Asia*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1991.

Wang, Mingyi 汪明义. "守好中国式现代化的本和源, 根和魂" [Custodiar la raíz y el alma de la modernización al estilo chino]. 红旗文稿 [Manuscritos de la Bandera Roja], núm. 4 (2023). https://www.qstheory.cn/dukan/hqwg/2023-02/27/c_1129399677.htm.

Wang, Zheng. *Never Forget National Humiliation: Historical Memory in Chinese Politics and Foreign Relations*. New York: Columbia University Press, 2014.

World Bank. *The East Asian Miracle: Economic Growth and Public Policy*. New York: Oxford University Press for the World Bank, 1993.

Xi, Jinping 习近平. "习近平：在文化传承发展座谈会上的讲话" ["Discurso en el Simposio sobre la Transmisión y el Desarrollo de la Cultura"]. Zhonghua Renmin Gongheguo Zhongyang Renmin Zhengfu [Gobierno Popular Central de la República Popular China]. 31 de agosto de 2023. https://www.gov.cn/yaowen/liebiao/202308/content_6901250.htm.

Xi, Jinping 习近平. "在纪念孔子诞辰2565周年国际学术研讨会上的讲话（全文）" [Discurso pronunciado en la conferencia académica internacional con motivo del 2 565.º aniversario del nacimiento de Confucio (texto completo)]. *Xinhua*, 24 de septiembre de 2014. Disponible en http://www.gov.cn/xinwen/2014-09/24/content_2755666.htm.

Yao, Hongyue 姚洪越. “中国式现代化植根于中华优秀传统文化” [“La modernización al estilo chino se arraiga en la excelente tradición cultural china”]. *Guangming Wang* 光明网. 3 de marzo de 2023. https://www.gmw.cn/xueshu/2023-03/03/content_36405466.htm.

Ye, Shouhua 叶寿华. “儒家思想与中国特色金融文化的融合发展探析 [Análisis del desarrollo integrado del confucianismo y la cultura financiera china].” 财会信报, 9 de junio de 2025. https://doi.org/10.28104/n.cnki.nckxb.2025.000179.

Zhao, Suisheng. “China’s Power from a Chinese Perspective: A Developing Country versus a Great Power.” En *Assessing China's Power*, editado por Jae Ho Chung, 251-270. Asan-Palgrave Macmillan Series. New York: Palgrave Macmillan, 2015.