

RELACIONES INTERNACIONALES



CULTURA E INSTITUCIONES EN ASIA DEL ESTE

UNA CRÍTICA DISCURSIVA

Por
Juan José Ramírez Bonilla*

"...Incorrect wording definitely leads to an irrational line in speech; irrational line in speech definitely leads to failure in handling affairs; failure in handling affairs definitely leads to impossibility to promote the culture of decorum and music; impossibility to promote the culture of decorum and music definitely leads to inaptitude in enacting penalties; and inaptitude to enacting penalties definitely makes the people be at loss as to what course to take. Hence a gentleman's wording for the given status must be justifiable in its own way, and, if what he says is reasonable, it can certainly work. A gentleman should not at all be casual about his speech and wording." (Confucius)

Reflexionar sobre el tema "Culture and Institutions in East Asia", ubicándolo en el marco de una sociedad internacional que se quiere global y desde una perspectiva analítica, a la vez, inter y transdisciplinaria, como propone la convocatoria del simposium *International Political Economy of East Asia: a Multi-cultural Perspective*, exige, como punto de partida, atender la recomendación metodológica de Confucio: "One's language will be alright as long as it can exactly convey his meaning"¹. (Confucius, 1998:253). El cumplimiento de esta exigencia es urgente en cuanto a que, en los campos del discurso político y, por extensión, de algunas ciencias sociales, el uso de conceptos como cultura, instituciones, valores, civilización carece de rigor, provocando errores interpretativos que, frecuentemente, llevan a tragedias humanas reales.

La revisión de la literatura contemporánea sobre los temas de la cultura y las instituciones en Asia pone de realce dos temas dominantes en los debates recientes: el choque de civilizaciones, del lado anglosajón, y los valores asiáticos, del lado asiático propiamente dicho. En uno y otro caso se impone la

* Profesor-Investigador adscrito al Programa de Estudios sobre Asia del Sudeste, Centro de Estudios de Asia y África, El Colegio de México.

E-mail: jrami@colmex.mx

necesidad de revisar críticamente el uso de los conceptos claves con el objeto de “*diriger l’esprit pour qu’il porte des jugements solides et vrais sur tout ce qui se présente à lui*”². (Descartes,1963:37). El presente trabajo esta abocado a discutir, en la primera parte, conceptos como “cultura”, “civilización,” así como “normas” y “valores,” con el fin de construir un marco sistémico que permita comprender el papel de los individuos y de la sociedad en los procesos culturales y civilizacionales. La segunda parte del texto esta dedicada a discutir el concepto de la “familia asiática extendida”, a la luz de las transformaciones sociales provocadas por la modernización económica y social en cuatro países del Pacífico asiático; con ello, se pretende destacar la impertinencia analítica de un concepto general con muy pocos referentes factuales.

1. DE LA CRÍTICA DISCURSIVA

El primer aspecto sobresaliente del texto clásico de Huntington es la ligereza con que el autor considera los conceptos *cultura* y *civilización* como sinónimos: “una civilización es una entidad cultural;” “una civilización es la entidad cultural más amplia;” (Huntington,2001:46) “una civilización es el agrupamiento cultural humano más elevado y el grado más amplio de identidad cultural que tienen las personas (...) Se define por elementos objetivos comunes, tales como lengua, historia, religión, costumbres, instituciones, y por la autoidentificación subjetiva de la gente” (Huntington,2001:48). Así:

*Civilización = entidad cultural = [lengua, historia, religión,
costumbres, instituciones]*

Huntington establece una identidad entre civilización y cultura, por un lado, y, por el otro, una diferenciación “objetiva” entre lengua, historia, religión, costumbres e instituciones. Además, dado que el todo es mayor que las partes:

*Civilización o cultura > lengua
historia
religión
costumbres
instituciones*

Ante esta forma peculiar de definir y de relacionar elementos de la vida corriente de individuos pertenecientes a cualquier sociedad, es necesario recordar a Platón, para quien los nombres son “imagen de lo real, de la esencia de las cosas” (Platón,1950:613-691). Siguiendo a Platón, uno esta obligado a preguntarse por el significado de cada uno de los conceptos del discurso de Huntington.

¹ “El lenguaje propio estará bien siempre que se pueda convencer a otros de su significado”

² “Dirigir al espíritu para que haga juicios sólidos y verdaderos de todo lo que se le presente”

RELACIONES INTERNACIONALES

1.1. ¿Qué es la cultura?

El diccionario de la Real Academia Española ofrece tres definiciones de uso actual (y una más de uso anticuado). La primera definición es la más general y, siguiendo a Platón, refleja la “esencia de la cosa”: cultura significa *cultivo*; cultivo, a su vez, quiere decir acción y efecto de cultivar, de transformar; tratándose de una acción, la definición supone un sujeto que acciona, un objeto que sufre la acción y, aún, un medio a través del cual el sujeto ejerce su acción sobre el objeto.

sujeto > acción > medio de la acción > objeto > efecto

La cultura ó la acción y el efecto de cultivar se basan en una relación sujeto-objeto indiscutible en todas las actividades económicamente productivas; en el cultivo del arroz, en todos lados, son utilizados los mismos elementos básicos: la mano de obra del sujeto cultivador; los medios del cultivo: aperos de labranza, agua abundante, la simiente; finalmente, la tierra como objeto de la cultura. En el ámbito de la economía política, Marx conceptualizó estos elementos básicos como trabajo, medios de trabajo y objeto de trabajo (Marx, 1986:130-149).

Cuando se trata de actividades calificadas como propiamente “culturales” en el discurso común, la relación “sujeto > objeto” es menos evidente; está, sin embargo, también allí presente. Tómese como ejemplo cualquier actividad “cultural;” así, en un concierto musical, cada auditor es el objeto de la acción y del efecto de cultivar; el compositor de la obra ejecutada, por un lado, y, por el otro, el director junto con los ejecutantes, son los sujetos de la acción; mientras, la obra musical en sí misma es el medio de dicha acción. Una persona musicalmente cultivada o dotada de una cultura musical es aquella habilitada para deleitarse escuchando formas específicas de concertar silencios y sonidos así como determinadas armonías sonoras provenientes de combinaciones particulares de instrumentos pertenecientes a épocas precisas. Dicho esto, es necesario tener en cuenta el carácter histórico y socialmente determinado de las culturas:

- Tailandia e Indonesia son dos países productores y exportadores de arroz; en uno y otro lado, los individuos utilizan los mismos elementos básicos en el cultivo del cereal, pero la forma de su uso difiere radicalmente entre las planicies húmedas tailandesas y las laderas escarpadas de las montañas balinesas; esas diferencias marcan el carácter de los individuos, mostrando que la relación “sujeto > objeto” no es unívoca, pues, a fuerza de ser repetitiva, el objeto también termina modificando la forma de ser del sujeto.
- Italia y China tienen gran reputación por la amplia producción de óperas; no obstante, para un individuo que ha sido cultivado en la apreciación de uno de esos géneros particulares de ópera, necesita ser reeducado para disfrutar voces e instrumentos utilizados en el otro género. Ahora bien, ese tipo de contrastes no solo se encuentran en estilos musicales de sociedades tan diferentes como las citadas; en la tradición sajona, basta comparar la obra barroca *Israel en Egipto* (compuesta por el alemán Georg Friedrich Händel, en 1739) con el trabajo modernista *Moisés y Aaron* (compuesta por el austríaco Arnold Schoenberg, en 1932), para darse cuenta de que, pese al origen sajón de ambos compositores y a la misma matriz religioso-cultural de las temáticas, son muy diferentes tanto el tratamiento musical como el grado de aceptación de oyentes con *bagages* culturales diferentes.

En resumen, cultivarse es esencialmente un hecho personal, individual. Como ya ha sido indicado, al cultivar algo, el objeto es transformado y el sujeto, el productor directo, se transforma a sí mismo. En el lenguaje común cultivarse significa adquirir por sí mismo una cultura amplia, mediante el conocimiento y la comprensión de las “obras culturales;” para cultivarse, el individuo deviene el objeto del cultivo, para transformarse mediante la acción de otros sujetos a través de las supradichas “obras culturales.” La cultura, en este nuevo sentido, adquiere su segundo significado “conjunto de conocimientos que permite a alguien desarrollar su sentido crítico”, significado que sigue manteniendo una dimensión esencialmente individual.

Finalmente, insistir en que la cultura es esencialmente un hecho individual no implica que el solipsismo sea el rasgo fundamental del individuo. Los individuos son seres sociales: como también ha sido señalado, los cultivos materiales y la cultivación del intelecto son realizados en contextos histórico-sociales específicos y los conocimientos adquiridos son conocimientos compartidos, comunes; de allí la tercera definición de cultura: “conjunto de modos de vida y costumbres, conocimientos y grados de desarrollo artístico, científico, industrial, en una época, grupo social”. Sin embargo, el ser un rasgo común entre individuos que conforman un grupo determinado es una razón necesaria, pero no suficiente, para la constitución de una comunidad basada en una cultura específica. Por ejemplo, un tema central en la discusión sobre los valores asiáticos es la difusión del confucianismo en China, Corea, Japón, Taiwán, Vietnam y, aún, Singapur; sin embargo, ese rasgo común, por sí mismo, no permite hablar de la existencia de una comunidad internacional confuciana. La existencia de una comunidad requiere que el(los) rasgo(s) común(es) no solamente sean compartidos sino que sirvan de base para el establecimiento de relaciones directas entre los miembros de la comunidad.

1.2. ¿Qué es la civilización?

El diccionario de la Real Academia Española define civilización como “acción y efecto de civilizar;” nótese, en las lenguas indoeuropeas el sufijo *-ción* indica proceso; la definición de la Academia es, por lo tanto, pertinente: civilización es, en primera instancia, el proceso o la acción de civilizar. Ahora bien, por civilizar la Academia entiende “elevar el nivel cultural de sociedades poco adelantadas” ó “mejorar la formación y el comportamiento de personas o grupos sociales;” una y otra definiciones pertenecen al dominio del discurso común.

En última instancia, civilizar implica transformar en civil algo que no lo es; pero, civil implica la pertenencia a la *civitas* latina y ésta remite directamente a la *polis* griega; en uno y otro casos la referencia es a la ciudad-Estado, en el sentido clásico del término, o al Estado-nación, en el sentido moderno del mismo. Civilizar, en sentido latino, o politizar, en la acepción griega, significaría la instauración de una comunidad política, de un Estado, allí donde no existe.

De acuerdo con el texto clásico del estagirita: “toda polis es una comunidad [sociedad]... toda comunidad es instituida en vista de un bien... al principal de todos [los bienes] tiende, con mayor razón, la más poderosa de todas [las comunidades], que abarca a las demás. Esta es la llamada *polis*, comunidad política.” (Aristoteles,2002:35-36). De la definición aristotélica destacan los siguientes puntos:

- Toda *polis* es una comunidad; sin embargo, no toda comunidad es una *polis*. Huntington reconoce esto: “puesto que las civilizaciones son realidades culturales, no políticas, en cuanto tales no mantienen el orden, ni imparten justicia, ni recaudan impuestos ni sostienen guerras, tampoco

RELACIONES INTERNACIONALES



negocian tratados ni hacen ninguna de las demás cosas que hacen los organismos estatales” (Huntington, 2001:49).

- La *polis* abarca a todas las otras formas de comunidad. Nótese: se trata de comunidades o, mejor dicho, subcomunidades que sustentan la existencia de la ciudad-Estado o, en el sentido moderno, del Estado-nación. La primera de ellas, señala Aristóteles, es la familia: “comunidad establecida por la naturaleza para satisfacer las necesidades cotidianas del hombre” (Aristoteles, 2002:37-38). La aldea, constituida por la agrupación de varias familias unidas por lazos sanguíneos y por necesidades propiamente sociales, es la segunda forma de comunidad; finalmente: “la comunidad perfecta de varias aldeas es la polis, que tiene, por así decirlo, el más alto grado de autarquía: se forma para vivir y existe para vivir bien”. En la *Ética Nicomaquea*, el filósofo define *autarquía* como “lo que por sí solo hace la vida digna de ser vivida y libre de toda necesidad”. Usando otro registro lingüístico, Hegel parafrasea a Aristóteles diciendo que el Estado adquiere una existencia *en sí y para sí*, que su existencia constituye su propia finalidad y que es, en consecuencia, la realización objetiva de la libertad absoluta. Uno y otro caso refieren la libertad a la superación de la coacción ejercida por la naturaleza sobre el ser material de los individuos; por ello, las leyes, para uno, y, para el otro, la constitución política son normas que rigen el comportamiento social de los individuos y que, sobre todo, garantizan la existencia *en sí y para sí* de la comunidad política.
- La *polis*, siendo la más poderosa de las comunidades, tiende al principal de todos los bienes: la vida en comunidad, regida, no por la necesidad, sino por la libertad fundada en las leyes, en la constitución política.

En este sentido, si civilizar-politizar significa instaurar la vida civil-política (regida por la constitución política en el marco del Estado) y si la civilización-politización garantiza la vida en comunidad (considerada como el máximo bien posible), la idea de civilizaciones que, al chocar, atentan contra la existencia de otras civilizaciones es simplemente una *contradictio in adjecto*³. Siendo la existencia en sí y para sí el fin de la comunidad civil-política, un conflicto que pone en riesgo esa existencia va más allá de la razón de ser de dicha comunidad. El proyecto kantiano para la realización de la paz perpetua descansaba sobre esta imposibilidad de que un Estado atente contra su propia existencia, poniendo en riesgo la existencia de otro Estado. Si choques se producen, no son entre civilizaciones, sino entre actores sociales incivilizados (Homero los consideraba bestias o divinidades) que no dudan en atentar contra otras comunidades civilizadas, poniendo en riesgo la existencia de su propia comunidad.

³ Contradicción en sí misma

1.3. ¿Qué son los valores?

En una entrevista clásica, Lee Kwan Yew⁴ esbozaba un esquema analítico de la sociedad análogo al de la polis aristotélica:

Aristóteles: Familia > Aldea > Polis

Lee Kwan Yew: Familia > Familia extensa > Sociedad

Como se ha dicho, para Aristóteles, la familia es la “comunidad establecida por la naturaleza para satisfacer las necesidades cotidianas del hombre”; para Lee Kwan Yew *it is the building block of the society*⁵. Para el estagirita, la aldea esta constituida por clanes, definidos por relaciones de consanguinidad; para el singapurense, la familia extensa también es un sistema basado en relaciones de consanguinidad, definidas en sentido tanto vertical como horizontal. Para el filósofo, la polis abarca un conjunto de aldeas e incluye el sistema de gobierno; para el político, la sociedad es concebida como *the wider society*⁶, abarcando el conjunto de las familias extensas y el sistema de gobierno. En consecuencia, no hay diferencia de fondo entre la tradición griega (fuente de la mal llamada “civilización occidental”) y la concepción moderna singapurense (base de la corriente promotora de los valores asiáticos). Todavía más, las coincidencias se extienden a la finalidad de la polis o de la *wider society*: garantizar lo que uno definía como la “autarquía” y que el otro considera como *tener una sociedad bien organizada y que todos puedan tener el máximo disfrute de sus libertades*; llegado a este punto, el discurso del fundador de Singapur adquiere un tinte hobbesiano: *Esta libertad solo puede existir en un estado ordenado y no en un estado natural de discordia y anarquía*.

Las coincidencias, sin embargo, terminan cuando Lee Kwan Yew se refiere a las sociedades “occidentales modernas,” en términos generales:

...In the West, especially after World War II, the government came to be seen as so successful that it could fulfill all the obligations that in less modern societies are fulfilled by the family. This approach encouraged alternative families, single mothers for instance, believing that government could provide the support to make up for the absent father. This is a bold, Huxleyan view of life, but one from which I as an East Asian shy away. I would be afraid to experiment with it...⁷

ó cuando, en términos particulares, considera los vicios y las virtudes de la sociedad estadounidense:

As an East Asian looking at America, I find attractive and unattractive features. I like, for example, the free, easy and open relations between people regardless of social status, ethnicity or religion. And the things that I have always admired about America (...): a certain openness in argument about what is good or bad for society; the accountability of public officials; none of the secrecy and terror that's part and parcel of communist government.

But as a total system, I find parts of it totally unacceptable: guns, drugs, violent crime, vagrancy, unbecoming behavior in public -- in sum the breakdown of civil society. The expansion of the right of the individual to behave or misbehave as he pleases has come at the expense of orderly society...⁸

⁴ Ministro mentor de Singapur, gobernó el país desde 1959 a 1990.

⁵ Es la piedra angular de la sociedad.

⁶ La sociedad en general.

⁷ ...En el Occidente, especialmente después de la Segunda Guerra Mundial, el gobierno llegó a ser visto tan exitoso que este puede cumplir con todas las obligaciones que en sociedades menos modernas son cumplidas por la familia. Este enfoque, alienta a las familias alternativas, las madres solteras, por ejemplo, en la creencia que el gobierno podrá proporcionar el apoyo para compensar al padre ausente. Esta es una visión audaz de la vida, pero una de las que yo como Asiático Oriental me asusto. Tendría miedo de experimentar con ella...

⁸ Como un Asiático Oriental mirando a America, yo encuentro características atractivas y no atractivas. Me gustan, por ejemplo, las relaciones libres, fáciles y abiertas entre las personas independientemente de su condición social, religión o etnia. Y las cosas que siempre he admirado sobre Estados Unidos (...): una cierta apertura en argumentar que es bueno o malo para la sociedad, la responsabilidad de los funcionarios públicos, sin los secretos y el terror que hacer parte integral de un gobierno comunista.

Sin embargo, como un sistema total, encuentro partes totalmente inaceptables: armas, drogas, crimen violento, la vagancia, la conducta impropia en público- En suma, la destrucción de la sociedad civil. La expansión del derecho del individuo a comportarse bien o mal según le plazca, se ha producido a expensas de la sociedad ordenada...

RELACIONES INTERNACIONALES

En conclusión: es posible afirmar que las invectivas de Lee Kwan Yew sobre los valores occidentales no son absolutas y que las coincidencias con importantes corrientes de la teoría política occidental están allí para confirmarlo. Se trata, más bien, de una crítica relativa que diferencia los vicios y las virtudes de las sociedades desarrolladas contemporáneas; vicios y virtudes que son propuestos, de grado o de fuerza, como modelo universal de organización socio-política y que Lee Kwan Yew, como animal político, no acepta para Singapur, ni para las sociedades del este asiático. Con ello, el debate “valores asiáticos vs valores occidentales” deja de ser esencialista y adquiere su verdadera dimensión: se trata de un intercambio de opiniones, favorables o desfavorables, sobre los “valores asiáticos” y los “valores occidentales.”

Ahora bien, el término “valores” es, en sí mismo, problemático, pues no existe una definición directa y neta del mismo. Pese a esa carencia, el *ministro mentor* afirma que la familia es “*la norma de prueba*”; por otra parte, al referirse a los conceptos de sociedad y gobierno, considera la existencia de diferencias entre las sociedades del este asiático y las del sudeste asiático, pues en éste último caso son una mezcla de las culturas china e india; pero, las diferencias terminan siendo secundarias, en la medida en que “*Indian culture also emphasizes similar values*”, es decir, valores semejantes a los de las sociedades del este asiático.

El fundador de Singapur parece considerar el concepto “norma” como sinónimo de “valor.” No obstante, la sinonimia es difícil de sostener cuando son considerados los valores que han hecho posible el éxito económico de los países del este asiático y las normas sociales; en efecto, Lee Kwan Yew:

- Cita los valores sobre los cuales descansa el éxito económico: “*the belief in thrift, hard work, filial piety and loyalty in the extended family, and, most of all, the respect for scholarship and learning*”.⁹
- Hace referencia a la familia como *the tested norm*; pero, dada la sinonimia norma = valor, la familia también puede ser considerada como “el valor probado”.
- Considera la familia como *la piedra angular de la sociedad*; en la tradición confuciana a la cual adhiere Lee Kwan Yew, la familia es, por excelencia, el lugar donde son enseñados y asimilados *the belief in thrift, hard work, filial piety and loyalty in the extended family, and, most of all, the respect for scholarship and learning*.¹⁰

La familia es el continente y los valores particulares son el contenido; la familia es el todo y los valores particulares son partes determinantes de la familia. Si, como señalaba Aristóteles “el todo es primero que las partes”, entonces, por necesidad, es imposible establecer una relación de igualdad entre el todo y una de las partes, entre la familia (en tanto “norma” o “valor”) y la piedad filial y la lealtad (también en tanto “norma” o “valor”), por ejemplo. En otros términos, la sinonimia es imposible sobre la base de la naturaleza intrínseca tanto de la familia como de la piedad filial y la lealtad, naturaleza intrínseca derivada de su definición como “normas” o como “valores”.

Es, por lo tanto, necesario remontarse a un nivel discursivo más general para encontrar un concepto que, sobre la base de la naturaleza extrínseca de la familia así como de la piedad filial y la lealtad, permita establecer la igualdad que la sinonimia no puede mantener. Para Aristóteles, esa naturaleza extrínseca es el carácter natural de las asociaciones humanas:

“... toda *polis* es [una asociación] natural, ya que también [lo son] las sociedades primitivas [que les dieron origen]. Aquella es la coronación de éstas, y su naturaleza es [ella misma un] fin. Porque decimos que [nada] llega a su pleno desarrollo... [si no es siguiendo su proceso] natural. [Ahora bien,] la meta y el fin de una cosa es lo mejor, y precisamente autarquía es [ambas cosas], el fin y lo mejor” (Aristóteles, 2002:39).

⁹ “La creencia en el ahorro, el trabajo duro, la piedad filial y la lealtad en la familia extensa, y, sobre todo, el respeto por la erudición y el aprendizaje”

¹⁰ “La creencia en el ahorro, el trabajo duro, la piedad filial y la lealtad en la familia extensa, y, sobre todo, el respeto por la erudición y el aprendizaje”

Siendo la familia la forma primigenia de las sociedades primitivas, es necesariamente una asociación natural. Aquí, las tradiciones aristotélica y confuciana coinciden: la familia, en particular, y todas las formas de comunidad, en general, son, en esencia naturales y están sujetas a un proceso natural de desarrollo. Ahora bien, ese carácter natural tiene un doble significado:

- Por un lado, se refiere al carácter objetivo de las comunidades; en este sentido específico, no existe diferencia alguna entre una comunidad humana y cualquier comunidad de animales gregarios; así, obedeciendo la naturaleza, todos los animales se aparean entre machos y hembras para procrear y reproducir la comunidad natural.
- Por el otro, se refiere al carácter naturalmente social y específico de las comunidades humanas: solo los humanos establecen contratos para contraer matrimonio, fundar familias y servir de piedra angular de la sociedad.

En consecuencia, la familia, vista desde el ángulo de los progenitores, de sus criaturas y del espacio vital es objetivamente natural; vista en la perspectiva del esposo, la esposa, el heredero y el patrimonio doméstico, la familia es socialmente natural. La sociedad, como comunidad natural, crea, instituye, tanto sus propias formas de organización como las normas que rigen cada forma de organización. Así, la familia (extendida ó nuclear) es la forma específica de una comunidad socialmente natural y las normas que la rigen (sean colectivistas o individualistas) representan el contenido correspondiente a dicha forma de organización. La forma y el contenido de las comunidades socialmente naturales son, en esencia, creaciones sociales, es decir, instituciones sociales.

Si civilizar significa instaurar la vida civil-política, si la civilización-politización garantiza la vida en comunidad, entonces, la vida comunitaria se desarrolla en el marco de instituciones sociales, estructurada por las formas de las organizaciones sociales y regida por las normas sociales que les son propias. En conclusión: cultura y civilización son conceptos contrastados, pues mientras la cultura se refiere a una acción esencialmente individual, la civilización es fundamentalmente un proceso social. Ahora bien, como será visto a continuación, la naturaleza contrastada de ambos conceptos no implica que los procesos culturales operen al margen de los procesos civilizacionales.



Bibliografía

- ARISTOTELES. (2002). *La política*. México: Editorial Panamericana; pp. 35-38.
- CONFUCIUS. (1998). *The Analects of Confucius, A Chinese-English Bilingual Edition*; Shandong: Friendship Press; p. 253
- DESCARTES, R. (1963). *Règles pour la direction de l'esprit*. Paris : Œuvres et lettres, Bibliothèque de la pléiade ; p. 37.
- HUNTINGTON, S.(2001). *El choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial*. México: Paidós; p. 46-49
- MARX, K. (2002). *El Capital*. Fondo de Cultura Económica, México, D.F.,p. 130-149.
- PLATÓN. (1950). *Cratyle ou la rectitude des mots*. Paris : Œuvres complètes I, Bibliothèque de la pléiade ; p. 613-691.