

China y México: desempeño económico y valores éticos religiosos

Mauricio Cervantes Zepeda¹

Daniel Lemus Delgado²

Resumen

En este artículo se explora la relación entre desempeño económico y la conformación de los valores éticos y religiosos en los casos de China y México. El artículo parte de la propuesta de las dimensiones culturales de Hofstede, Gert y Minkov (2010), quienes afirman que ambos países son similares en múltiples factores, pero que muestran fuertes diferencias en las dimensiones de indulgencia, pragmatismo e incertidumbre, variables determinantes en los aspectos económicos como la propensión a ahorrar, actitudes empresariales y motivación hacia proyectos de corto o largo plazo. Nosotros sugerimos que estas diferencias culturales tienen su origen en la conformación de los valores éticos y religiosos de ambos países. Así, en este artículo se analiza la conformación del catolicismo y del confucianismo como sustento de los valores que inciden en el desempeño económico. La religión en México es acerca de una relación de Dios con el hombre basada en la promesa de un futuro mejor en una vida más allá de esta vida. En el pensamiento chino, producto de una visión pragmática moldeada por sistemas filosóficos como el confucianismo, el hombre es el centro de la existencia, por lo que se busca pensar en acciones

Artículo recibido el 11 de agosto de 2014 y dictaminado el 24 de octubre de 2014.

1. Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey, Campus Guadalajara. Director del Centro Asia-Pacífico. Guadalajara, Jalisco, México. Correo electrónico: mcervantes@itesm.mx. Av. General Ramón Corona # 2514, Col. Nuevo México, Zapopan, Jalisco, México.
2. Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey, Campus Guadalajara. Profesor-investigador del Centro Asia-Pacífico. Guadalajara, Jalisco, México. Correo electrónico: dlemus@itesm.mx. Av. General Ramón Corona # 2514, Col. Nuevo México, Zapopan, Jalisco, México.

para el aquí y ahora. Se concluye aquí que estas diferencias de enfoque ético-religiosas que inciden en el desempeño económico de China y México son resultado de un proceso histórico de larga duración, que en un caso significó la ruptura y en el otro la continuidad de culturas milenarias.

Palabras clave: desempeño económico, valores éticos religiosos, China, México.

CHINA AND MEXICO: ECONOMIC PERFORMANCE AND RELIGIOUS ETHICAL VALUES

Abstract

This article explores the relationship between the economic, religious and ethical values of Mexico and China. The article is based on the cultural dimensions of Hofstede, Gert and Minkov (2010). The authors argue that although both countries are similar in many ways, they show strong differences in the dimensions of indulgence, pragmatism and uncertainty. These variables impact economic areas such as savings and entrepreneurship as well as disposition towards short-term or long-term outlook. We suggest that these cultural differences have their origin in the ethical and religious values of both countries, and therefore we discuss the formation of Catholicism and Confucianism as the basis of the values influencing economic performance. Religion in Mexico is about a relationship with God based on the promise of a better future in the afterlife, while in Chinese thought (the product of a pragmatic vision shaped by philosophical systems such as Confucianism as well as by different religions), the human being is the center of existence and acts for the present good. We conclude that these different ethical-religious approaches affecting the economic performance of both nations are the result of a historical process involving the gradual development and social acceptance of ethical and religious values.

Keywords: economic performance, religious and ethical values, China, Mexico.

1. Introducción

El desempeño económico que China y México han experimentado en las últimas tres décadas ha sido motivo de análisis y discusión desde diferentes

aproximaciones académicas.³ En cuanto a China, es un hecho que las cifras macroeconómicas reflejan un crecimiento continuo, acelerado y extraordinario de este país que le ha permitido ubicarse como la segunda economía a nivel mundial. Por su parte, el desempeño de la economía mexicana ha sido limitado, presentando un crecimiento marginal.⁴

Evidentemente, para comprender las causas por las cuales ambos países han generado crecimientos económicos diferenciados se debe considerar el diseño e implementación de las políticas económicas que moldean un entorno macroeconómico. Este entorno genera las condiciones desde las cuales las actividades económicas tienen lugar. Sin embargo, desde nuestra perspectiva,

-
3. Para el caso de China, Das (2008) ha argumentado que el factor fundamental del crecimiento económico ha sido el incremento de la productividad del capital y la mano de obra. Zhang (2000) considera que el crecimiento económico ha sido el resultado de una reforma económica no espontánea, donde el liderazgo de la élite ha tenido un rol fundamental, especialmente en cuanto a proveer las direcciones estratégicas, establecer las prioridades y reorientar la ideología, a través de un proceso gradual, pragmático y experimental. Para Arrighi (2007), la inversión extranjera directa, atraída por la presencia de una mano de obra no solamente abundante sino altamente calificada, ha sido el elemento clave del éxito económico. González (2003) adopta un enfoque neoinstitucional, en una visión de largo plazo, para explicar cómo las transformaciones institucionales permitieron la coexistencia de una economía planificada y una de mercado como partes sustantivas para el progreso económico chino. Maddison (2007) destaca el pragmatismo de las reformas económicas para su éxito. Mahtaney (2007) sostiene que el “sorprendente” crecimiento económico chino se debe a la mezcla única de elementos bastante dispares y aparentemente excluyentes: comunismo, economía basada en el mercado, inversión extranjera, control de capitales, y liberalismo y conservadurismo político. Por su parte Chen y Tian (2013) destacan cinco factores del éxito económico chino: las reformas económicas orientadas a la integración de la economía a los mercados mundiales; la expansión del sector económico no estatal, la afluencia de la inversión extranjera directa y la expansión del comercio internacional, la reforma del sector estatal industrial y las altas tasas de ahorro. En el caso mexicano, Dussel (2000) argumenta que el desempeño económico del país se deriva de la transición de un modelo de industrialización de sustitución de importaciones a un modelo industrial basado en exportaciones. Jaime (2001) establece que si bien México adoptó como modelo para el crecimiento económico una apertura económica, ésta fue insuficiente al ser sumamente discriminadora en la que se obligó a los empresarios a competir internacionalmente cuando no estaban acostumbrado a ello. Moreno-Brid y Ros (2010) establecen que la disminución de la política industrial fue un factor que a pesar de la apertura económica impulsada por el Estado, el crecimiento económico no ha sido el esperado. La OCDE (2007) señala que México continúa siendo un “enorme rompecabezas” que es preciso adecuar para alcanzar un mayor crecimiento económico. Entre las piezas de este rompecabezas se encuentra la insuficiencia de las reformas estructurales en cuanto a alcance y profundidad, el contexto institucional en que se han originado y la capacidad del Estado para ponerlas en marcha.
 4. Conforme a cifras del Banco Mundial, en el periodo de 2000 a 2012 la economía mexicana creció respecto al PIB en promedio 2.42% anual, mientras que en ese mismo periodo la economía china creció anualmente en 9.9%. En cuanto al PIB per cápita, en México se incrementó de 6,591 a 9,817 USD, mientras que en China pasó de 949 a 6,042 USD (Banco Mundial, 2014).

Al final de cuentas, los valores colectivos que orientan las decisiones de los miembros de una sociedad son producto de contornos culturales específicos. En México, en gran parte estos valores son el resultado de una manera particular de comprender y vivir el catolicismo, mientras que en China es producto de una interacción entre creencias religiosas y pensamiento filosófico, particularmente el confucionismo, el taoísmo, el budismo y algunas prácticas religiosas ancestrales

si bien es cierto que las políticas macroeconómicas explican el desempeño de ambas economías, esta explicación está incompleta al dejar a un lado los factores culturales. En este artículo nosotros sugerimos que se bien es cierto que el contexto macroeconómico es fundamental para el desempeño económico de un país, este contexto debe considerarse más bien como un marco de referencia en el cual ocurren las actividades económicas diarias y cotidianas entre los individuos y las empresas. Nosotros asumimos que las personas están inmersas en un mundo no sólo material sino cultural que permea todas las actividades económicas. En otras palabras, la cultura es también una parte fundamental que permite esclarecer cómo y por qué las políticas económicas operan en ciertas localidades en comparación con otras y el nivel de éxito que tienen cada una de ellas. De esta manera, es impensable comprender el

desempeño económico de un país si no se consideran los factores culturales.

Nuestro propósito es explorar la manera en que la conformación de una identidad colectiva de los habitantes de México y China ha influido en el desempeño económico de ambos países. Específicamente, analizamos los factores culturales centrados en el *deber ser* a partir de las aspiraciones individuales y colectivas, que tiene su sustento en los valores éticos/religiosos. Al final de cuentas, los valores colectivos que orientan las decisiones de los miembros de una sociedad son producto de contornos culturales específicos. En México, en gran parte estos valores son el resultado de una manera particular de comprender y vivir el catolicismo, mientras que en China es producto de una

interacción entre creencias religiosas y pensamiento filosófico, particularmente el confucianismo, el taoísmo, el budismo y algunas prácticas religiosas ancestrales.

Ahora bien, cuando se comparan China y México se puede apreciar que ambos países son similares en múltiples elementos. Por ejemplo, los dos son consideradas economías emergentes, con un producto interno bruto per cápita similar en las zonas urbanas, que presentan una alta desigualdad económica y serios problemas de corrupción. Desde la perspectiva de las dimensiones culturales propuesta por Hofstede, Gert y Minkov (2010), estos países son muy similares en cuanto al colectivismo/individualismo, la distancia al poder y la masculinidad/feminidad, mientras que muestran fuertes diferencias en las dimensiones de indulgencia/restricción, pragmatismo/normativismo y evasión de la incertidumbre. Conforme a la propuesta de dichos autores, estas variables son determinantes en aspectos económicos como la propensión a ahorrar, las actitudes empresariales y la motivación hacia proyectos económicos en una visión de corto o largo plazo. En este sentido, nosotros consideramos que estas diferencias culturales tienen sus raíces en la conformación del pensamiento ético/religioso. No hay que olvidar que China y México están inmersos en un marco cultural el cual es resultado de una herencia ancestral, donde el pensamiento ético/religioso ha ejercido un rol fundamental generación tras generación.

En este contexto, nuestra contribución a la discusión sobre la relación entre valores éticos/religiosos y desempeño económico consiste en comparar los casos de China y México desde una perspectiva histórica para comprender cómo se ha moldeado una identidad colectiva común. Así, analizamos en este artículo la formación histórica de los valores éticos/religiosos en ambos países y sugerimos la manera en que dichos valores han contribuido al desempeño económico de ambos países.

El punto de partida es el hecho de que en México la justificación moral de la conquista española se sustentó en el proceso de evangelización. El catolicismo pasó a ser la religión única permitida. Paradójicamente, el catolicismo no sólo sirvió de sustento justificador al pueblo conquistador, sino que adoptado de manera sincrética por los indígenas mesoamericanos, dio un nuevo sentido al dolor, al sufrimiento y la existencia de las comunidades indígenas (Ricard, 1982). La conquista significó una ruptura con las tradiciones culturales originarias. En contraste, la cultura china es producto de la continuidad histórica de una civilización por más de cuatro mil años de existencia. En efecto, desde la

primera dinastía de que se tiene registro histórico, la dinastía Xia, se puede observar la gestación de ciertos elementos culturales comunes que permanecerán generación tras generación (Shaughnessy, 2008). Estos dos elementos, ruptura y continuidad, que se concretizan en los valores éticos/religiosos, pueden explicar cómo los individuos asumen su rol en el desempeño económico de su país.

Básicamente la religión en México ha moldeado un pensamiento colectivo que privilegia la búsqueda de recompensas en un futuro mejor más allá del presente, en una vida después de esta vida. En contraste, el pensamiento chino, sobre todo en el confucianismo, parte de un enfoque humanista en el que el hombre está en el centro; por lo tanto, se trata de pensar en acciones para el aquí y ahora. De esta manera, nosotros proponemos que estas diferencias de enfoque ético-religiosas son el origen de las diferencias culturales principales entre China y México que contribuyen a explicar el desempeño económico de ambos países.

2. Los valores éticos religiosos y su relación con el desempeño económico

Es un hecho que explicar el comportamiento de diferentes variables económicas a través de la cultura y, en particular de la religión, no es algo nuevo. Weber (1930) argumenta que variables culturales, como la religión, cumplen un papel crítico en el desarrollo del capitalismo. Stulz y Williamson (2003) y La Porta, López-de-Sialnes, Shleifer y Vishny (1997) utilizan la religión junto con otras variables culturales para explicar el desarrollo económico. Renneboog y Spaenjers (2012) han analizado las diferencias en las actitudes y decisiones económicas entre las familias religiosas y las no religiosas. Otros estudios que proponen la religión como el origen de diferencias en variables económicas entre diferentes países son Arruñada (2010), Becker y Woessmann (2009), Hilary y Hui (2009), Kumar, Page y Spalt (2010), Shu, Sulaeman y Yeung (2010).

Un ejemplo de la relación entre la cultura y el desempeño económico se encuentra en la protección de los derechos de los accionistas, quienes están mejor protegidos en los países protestantes (Stulz y Williamson, 2003). En su estudio, Stulz y Williamson argumentan que la cultura, particularmente la religión y el lenguaje, podría afectar la manera en que los mercados financieros son vistos dentro de cada país y la percepción sobre cómo contribuyen al bienestar social. Por su parte, La Porta, López-de-Sialnes, Shleifer y Vishny (1997) muestran que el origen de la legislación, vinculado a la cultura de un

país, explica el grado de protección de los inversionistas en ese país; así, países del sistema anglosajón —*common law*— protegen a los inversores mejor que los países que usan el derecho civil —*civil law*—.

Stulz y Williamson (2003) afirman que es más importante el marco religioso que la base legal en los derechos de los acreedores. Así, los derechos de los acreedores son más fuertes en los países donde la religión principal es el protestantismo, mientras que la protección de los derechos de los acreedores es más débil en los países católicos. Así, cuando se considera la observancia de los derechos, hay una clara evidencia de que la religión, el idioma y el origen legal cumplen un papel importante. Statman (2008) analiza el vínculo entre desempeño económico y cultura al abordar la relación entre corrupción, aversión al riesgo, propensión a la maximización de las utilidades, nivel de felicidad, ingreso per cápita y confianza y su impacto en la economía. Renneboog y Spaenjers (2012) exploraron las diferencias en las actitudes y decisiones económico-financieras entre las familias religiosas y las no religiosas. En su estudio encontraron que los hogares religiosos se consideran más confiados y tienen un horizonte de planificación más largo. Por otra parte, los católicos dan más importancia al control de los gastos y tienen más aversión hacia el riesgo, mientras que los protestantes muestran un mayor sentido de la responsabilidad financiera. Además, las familias católicas invierten con menos frecuencia en el mercado de valores.

Arruñada (2010) argumenta que los protestantes aspiran a trabajar más y mejor, o mostrar una “ética social” más fuerte que los llevaría a supervisar la conducta de los demás, así como apoyar a las instituciones políticas y jurídicas y mantener los valores más homogéneos. Por lo tanto, el protestantismo parece más propicio para el desarrollo económico capitalista debido a que los protestantes tienen una “ética social” más fuerte que los católicos. Becker y Woessmann (2009) proponen que las economías protestantes prosperaron debido a que la instrucción en la lectura de la Biblia generó el capital humano crucial para la prosperidad económica. Ellos focalizan su explicación en el hecho de que una mayor alfabetización entre los protestantes generó la prosperidad económica. Hilary y Hui (2009) han investigado cómo las decisiones de inversión de una empresa se ven afectadas por la religiosidad de su entorno. Shu, Sulaeman y Yeung (2010) han señalado el vínculo entre la religión y la toma de riesgos económicos. Kumar, Page y Spalt (2010) consideran la religión como un elemento clave para comprender las diferencias en las decisiones empresariales y la rentabilidad de las acciones.

3. México y China: cultura y valores desde la dimensión de Hofstede

El comportamiento de los individuos respecto a sus responsabilidades económicas y la interacción entre las empresas y el marco institucional que regula sus actividades están moldeados por la cultura. El concepto de cultura ha sido definido de diferentes maneras. Para UNESCO la cultura es

[...] el conjunto de los rasgos distintivos espirituales y materiales, intelectuales y afectivos que caracterizan a una sociedad o a un grupo social. Incluye no sólo las artes y las letras, sino también los modos de vida, los derechos fundamentales del ser humano, los sistemas de valores, las tradiciones y las creencias (UNESCO, 1983: 1).

Para Swartz la cultura incluye creencias, tradiciones, valores y lenguaje; de esta manera, la cultura funge como mediadora entre las prácticas individuales y conecta a los individuos con grupos y jerarquías institucionalizadas (Swartz, 1997: 1). Por su parte, Hofstede define la cultura como “[...] la programación colectiva de la mente que distingue a los miembros de un grupo y a los de una categoría de personas de otra” (Hofstede, 1980: 5). A su vez, el proyecto Globe define la cultura como “los motivos compartidos, valores, creencias, identidades, e interpretaciones o significados de los eventos importantes que se derivan de las experiencias comunes de los miembros de una colectividad y se transmiten de una generación a otra” (House, Hanges, Javidan, Dorfman y Gupta, 2004: 15). Temin define la cultura como “las actitudes y acciones distintivas que diferencian a los grupos de personas. La cultura en este sentido es el resultado de y se expresa a través de la religión, el idioma, las instituciones, y de la historia” (Temin, en Mensah, 2012: 256). Para Adent Hoecklin (1993), la cultura puede ser entendida como un conjunto de valores con los que una persona crece. Estos valores permiten a las personas comprender e interpretar el mundo. Por lo tanto, la cultura determina la manera en que las personas perciben y reaccionan ante ciertas situaciones (Adent Hoecklin, 1993).

Las distintas definiciones de cultura tienen dos importantes ideas en común. En primer lugar, la cultura permite la convivencia de las personas en comunidades. De alguna manera, la cultura genera una homogeneización de las percepciones individuales, generando así patrones de comportamiento comunes y permitiendo a las personas el sentirse identificadas como parte de un grupo. En segundo lugar, la cultura se refiere no sólo a las manifestaciones

materiales del proceso creativo y la comunicación humana, sino también al mundo inmaterial, la esfera de las ideas, creencias y mentalidades. De esta manera, Kaasa y Vadi (2010) observan que la cultura ayuda a la sociedad a mantenerse unida y facilita a los individuos el tomar decisiones.

Si bien es cierto que la cultura aparece como una masa amorfa, compleja y difusa, se puede asumir que existe una relación estrecha entre la cultura y las actividades económicas, en la que los valores tienen un papel clave. Schwartz define los valores “como las concepciones de lo que es deseable que guíen el actuar de los actores sociales [...]” (Schwartz, 1999: 25). Evidentemente los valores no son los supuestos teóricos, sino acciones concretas. Los valores se aplican todos los días. Gehman, Treviño y Garud establecen que las prácticas de valor son “los dichos y hechos de las organizaciones que articulan y logran lo que es normativamente correcto o incorrecto, bueno o malo” (Gehman, Treviño y Garud, 2013: 84).

En el caso de China y México, las personas están inmersas en un marco cultural que, en ambos casos, es el resultado de una herencia ancestral milenaria.⁵ Culturalmente, siguiendo las dimensiones de Hofstede, Gert y Minkov (2010),⁶ ambos países tienen un alto rango en la dimensión de la distancia al poder, que se define como el grado en el que los miembros menos poderosos de las instituciones y organizaciones de un país esperan y aceptan que el poder está distribuido de manera desigual. Esto significa que China y México son sociedades jerárquicas. La dimensión de colectivismo/individualismo define el nivel en que los individuos se integran a la sociedad y el sentimiento de pertenencia a un grupo. En ambos países se aprecia una tendencia al colectivismo. En cuanto a la masculinidad/feminidad, es el indicador que mide el grado de

-
5. Obviamente, cuando pensamos en China y México hacemos referencia a dos países en los que existen al interior de cada uno de ellos diversas tradiciones culturales derivadas de los diferentes grupos étnicos que los habitan. En ambos países las diferencias regionales son muy importantes, las cuales incluyen aspectos culturales y religiosos. Por ejemplo, el Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática de México presenta datos de 33 grupos indígenas diferentes, con su propia lengua, religión y las prácticas culturales específicas. Pero esta diversidad cultural representa solamente 6% de la población, el resto son mestizos (mezcla de europeos, principalmente españoles, africanos y nativos). De este grupo, 89.3% son católicos (www.inegi.org.mx). Una situación similar se encuentra en China. La Oficina Nacional de Estadística de China (CNBV) reconoce oficialmente 56 minorías nacionales. Sin embargo, 91.5% son étnicamente Han (CNBV, <http://www.stats.gov.cn/english/>). En este artículo cuando nos referimos a los valores éticos/religiosos hacemos referencia a los grupos poblacionales mayoritarios en ambos países que tienen además una presencia nacional.
 6. Las puntuaciones y análisis de la dimensión se tomaron de las siguientes páginas de Internet: <http://geert-hofstede.com/mexico.html> y <http://geert-hofstede.com/china.html>.

preferencia de una sociedad para alcanzar sus metas. Así, una sociedad orientada hacia la masculinidad valora los logros, el heroísmo, la asertividad y la recompensa material como forma de éxito; en términos generales, se trata de sociedades más competitivas. Tanto China como México son sociedades orientadas a la masculinidad. Estas dimensiones culturales pueden explicar el comportamiento similar de chinos y mexicanos en aspectos como la creación de fuertes redes familiares para el desarrollo de los negocios y la desconfianza hacia las autoridades.

Cuadro 1
Similitudes entre China y México

	<i>China</i>	<i>México</i>
Nivel de desarrollo económico	País en desarrollo	País en desarrollo
Distancia al poder	80	81
Rango: 0-100		
Individualismo/colectivismo	20	30
Rango: 0-100		
Masculinidad/femininidad	66	69
Rango: 0-100		
Transparencia	40	34
Range: 0 (altamente corrupto) – 100 (muy limpio)		
Índice de pagadores de sobornos (2011)	6.5	7.0
Rango: 0 (menos probable) – 10 (más probable)		
Índice de Gini	42.1	47.2
Rango: 0 (igualdad) – 100 (desigualdad)		
Régimen legal	Civil	Civil

Fuente: Buró Nacional de Estadísticas de Chinas: <http://www.stats.gov.cn/english/>
Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática (INEGI): <http://www.inegi.org.mx/>

Dimensiones de Hofstede: <http://geert-hofstede.com/countries.html>

Transparencia Internacional: <http://cpi.transparency.org/cpi2013/results/>

Transparencia Internacional: <http://bpi.transparency.org/bpi2011/results/>

Banco Mundial: <http://data.worldbank.org/indicator/si.pov.gini>

Pero no todo es igual entre China y México. Así, en cuanto a la dimensión de la evasión de la incertidumbre, China tiene un bajo puntaje. En términos sencillos, esta dimensión aborda el grado en que una sociedad acepta la incertidumbre y asume los riesgos. De esta manera, los chinos se sienten cómodos con la ambigüedad, son adaptables y emprendedores. En contraste, en México

se tiene una muy alta preferencia para evitar la incertidumbre. Lo que significa que los mexicanos en general mantienen códigos de creencias rígidos y su comportamiento suele ser intolerante hacia las ideas poco ortodoxas. La dimensión de pragmatismo/normativismo describe cómo una cultura mantiene su relación con su propio pasado y tradiciones mientras que da la cara a los desafíos del presente y del futuro. En este aspecto, China es una cultura muy pragmática. Así, pueden adaptar sus tradiciones fácilmente a las condiciones cambiantes y tienen una fuerte propensión a ahorrar e invertir. En cambio, los mexicanos tienen una puntuación baja en esta dimensión, lo que significa que muestran un gran respeto por las tradiciones, una propensión a no ahorrar para el futuro, y una orientación más a proyectos de corto plazo.

En la dimensión de indulgencia/restricción, siguiendo el argumento de Hofstede, Gert y Minkov, China es una sociedad moderada, con una tendencia al cinismo y al pesimismo; en China no se da la oportunidad de disfrutar de la vida con la generación de tiempo libre y con el cumplimiento de pequeños deseos. Al contrario, la cultura mexicana tiene una definida tendencia hacia la indulgencia. Los mexicanos disfrutan vivir el momento, hacer realidad sus impulsos y satisfacer sus deseos inmediatos, poseen una actitud positiva y tienen una tendencia hacia el optimismo. La dimensión de la indulgencia mide la capacidad de una cultura para satisfacer las necesidades inmediatas y los deseos individuales de cada uno de los miembros de una comunidad. Una sociedad inmersa en una cultura con rasgos altos hacia la indulgencia, carece de normas sociales estrictas que regulen y limiten las satisfacciones impulsivas de sus individuos.

Cuadro 2
Diferencias entre China y México

	<i>China</i>	<i>México</i>
Religión mayoritaria	N/A Fuerte influencia del confucionismo	Catolicismo
Evitar la incertidumbre Rango: 0-100	30	82
Pragmatismo/normatividad Rango: 0-100	87	24
Indulgencia/restricción Rango: 0-100	24	97

Fuente: <http://geert-hofstede.com/countries.html>

El análisis de China en estas tres dimensiones: bajo nivel de indulgencia, alto pragmatismo y la gran aceptación de la incertidumbre, además del alto nivel de colectivismo y masculinidad, en conjunto fomentan en China actitudes como la alta propensión al ahorro, la capacidad de adaptación a los cambios sociales, el comportamiento empresarial, el emprendimiento, las capacidades de trabajo en redes sociales y la orientación a buscar resultados en el largo plazo, situación que se refleja en los excelentes resultados económicos que ha logrado China en las últimas tres décadas.

México tiene altos niveles en las dimensiones de colectivismo y masculinidad. Sin embargo, en las otras dimensiones los mexicanos tienen la combinación opuesta a los chinos: alta indulgencia, bajo el pragmatismo y alto nivel en la dimensión de evitar la incertidumbre. Esta combinación de México nos revela que a los mexicanos les gusta más gastar el dinero en consumir que en invertir, ser empleados en vez de emprendedores, realizar proyectos a corto plazo, y disfrutar el momento. Adicionalmente, ambos países comparten altos niveles en la distancia al poder, corrupción y desigualdad social, características que pueden ser el freno a su desarrollo armónico e integral. Nuestra propuesta es que estas diferencias culturales tienen raíces profundas en su marco religioso.

Estas dimensiones culturales pueden ser explicadas por el hecho de que los mexicanos en su mayoría son católicos, mientras que la mayoría de los chinos declaran no tener religión; sin embargo, las acciones de la población china están influidas por un marco ético derivado de la interacción de las propuestas éticas y religiosas derivadas de la interacción del confucionismo, budismo y taoísmo, moldeando un espíritu colectivo más pragmático y menos dogmático.⁷

7. La idea de que la civilización china no es dogmática fue propuesta a principios del siglo xx por Hung Ming. En su obra, *El espíritu del pueblo chino*, Hung Ming sostenía que China había construido una sociedad basada en un deber ético, más que religioso. La idea básica de su argumento es que la sociedad china fue capaz de establecer un Estado laico de manera previa a Europa, hecho que impidió que las guerras por religión devastaran China. Así, tradicionalmente en China los individuos normaron sus comportamientos basados en el ideal confucionista del deber ser. De este modo, el comportamiento personal era una respuesta a las demandas y exigencias interiores de cada individuo consigo mismo, más que una imposición exterior derivada de una serie de preceptos religiosos (Hung Ming, 2012).

4. Cultura, valores y religión en México

En el caso de México y China, las personas están inmersas en un marco cultural que, en ambos casos, es el resultado de una herencia milenaria. En primer lugar, el pensamiento colectivo del pueblo mexicano, como lo ha señalado Octavio Paz, es el resultado de un proceso largo y en ocasiones traumático, reflejo del crisol en que se ha forjado la identidad mexicana (Paz, 2004). En efecto, las culturas originarias de lo que actualmente llamamos México dieron producto a una civilización originaria, rica e independiente, capaz de constituir una cosmovisión particular (León-Portilla, 2003). Esta civilización mesoamericana permitió la convivencia y confrontación de distintos grupos humanos que, más allá de las diferencias políticas, compartieron patrones culturales comunes (Adams, 1991). Desde el segundo milenio antes de nuestra era, estos patrones culturales dieron forma a una manera particular de entender y vivir la vida de los grupos originarios de la nación mexicana. Una parte fundamental de dicha cosmovisión fue la conformación de una sociedad fatalista en la que el destino de los pueblos y las personas estaba determinado de manera previa por los dioses (Conrad y Demarest, 2002). Así, el drama humano no era más que el resultado de una partida que las divinidades asumían de manera previa (Warren y Clark, 2001). Una manera en que se expresó esta forma de entender el mundo lo constituyó, por ejemplo, el juego de pelota, un ejercicio sagrado que permitía auscultar lo que los dioses previamente habían determinado para los frágiles e indefensos seres humanos.

De esta manera, un elemento que ha moldeado el pensamiento colectivo del pueblo mexicano ha sido una forma de pesimismo, de una vida efímera, de un destino incierto, de un lugar en el que se vive de manera momentánea, en la que nos encontramos en un tránsito. Así lo expresó el rey Netzahualcóyotl, dirigente del pueblo de Texcoco, al señalar que:

¿Acaso de verdad se vive en la tierra?

No para siempre en la tierra: sólo un poco aquí.

Aunque sea de jade se quiebra,

aunque sea de oro se rompe,

aunque sea plumaje de quetzal se desgarrar.

No para siempre en la tierra: sólo un poco aquí (Netzahualcóyotl, 2011: 48).

Al mismo tiempo, la herencia del mundo prehispánico se refleja también en la importancia de la colectividad por encima del individuo. Al igual que otras sociedades premodernas, las sociedades del mundo prehispánico centraron su cosmovisión influenciadas por una sociedad agrícola, en la que el papel del individuo sólo tenía sentido en la medida en que se pertenecía a un grupo más amplio. Ejemplo de ello lo constituyeron los calpulli. El calpulli constituía una unidad social compleja, propia de la sociedad azteca. El calpulli estaba compuesto por varias familias que se encargaban de funciones muy diversas. En ocasiones varios calpulli se hallaban unidos en barrios y solían estar especializados en alguna actividad artesanal o profesional. De esta manera, la existencia misma de la persona, su sustento y el de su familia sólo era posible en la medida en que estuviera vinculado a un calpulli (Soustelle, 1970).

La continuidad del mundo indígena fue interrumpida violentamente por el proceso de conquista y colonización que emprendieron los españoles. La presencia de un puñado de conquistadores que, basándose en la superioridad tecnológica militar europea y tejiendo una serie de alianzas con diversos pueblos indígenas que vivían sumidos en un constante confrontamiento con la intención de alcanzar una hegemonía, permitió a la postre la sumisión y control de los pueblos indígenas mesoamericanos. De esta manera se trastocaron para siempre las estructuras mentales del México antiguo al incorporar nuevas creencias, nuevas ideas, nuevas cosmovisiones (Fuentes, 1999).

La justificación moral de la conquista española se sustentó en el proceso de evangelización. El catolicismo pasó a ser la religión única permitida. Paradójicamente, el catolicismo no sólo sirvió de sustento justificador al pueblo conquistador, sino que adoptado de manera sincrética por los indígenas mesoamericanos, dio un nuevo sentido al dolor, al sufrimiento y a la existencia de las comunidades indígenas (Ricard, 1982).

El catolicismo reforzó la idea de la existencia humana efímera y peregrina pero incorporó una idea diferente de salvación, al ser entendida la vida después de la muerte como resultado de las acciones realizadas aquí en la tierra. Desde esta perspectiva, a toda persona le aguardaba un juicio al final de esta existencia terrena en la que los pecados serían el fiel de la balanza para determinar el lugar eterno al que irían ir a parar las almas juzgadas. Las posibilidades eran sencillas: la gloria o el tormento eterno. En este contexto, uno de los pecados capitales lo constituyó la avaricia, por lo que la acumulación en la tierra de riquezas y la práctica de la usura fueron actitudes socialmente condenables (Weber, 2008).

La riqueza podría ser motivo de condena eterna, por lo que era necesario gastar la riqueza en esta vida y no vivir en una actitud permanente de acumulación. De allí que grandes fortunas del periodo colonial se gastaran en obras monumentales. No deja de sorprender que una buena parte de la riqueza minera de los sitios coloniales como Zacatecas, Guanajuato y Taxco hayan ido a parar a la erección de templos barrocos, rebosantes y pletóricos, en los que los símbolos de la fe católica se consagraban en altares tallados en finas maderas estofadas en oro. Al mismo tiempo, relicarios y otros objetos de culto fueron materializados en exquisitas orfebrerías de plata extraída por la sangre, esfuerzo y sudor de los indígenas sojuzgados (Knight, 2002).

El mestizaje fue el proceso del cual emergió la cultura mexicana. Mestizaje derivado de una amplia mezcla entre elementos indígenas y españoles, pero también de la presencia de esclavos africanos y en menor medida, con el mundo asiático. Personas, ideas, creencias se encontraron, se confrontaron y se complementaron en esa interacción que más tarde se conoció como México. De esta manera surgió una nueva cultura y una nueva mentalidad.

Una parte fundamental de esta cultura fue el culto a la Virgen de Guadalupe. Esta advocación de la Virgen María permitió un sincretismo religioso que dio paso a una nueva vertiente de catolicismo. La idea revolucionaria detrás de la imagen Guadalupeana fue la posibilidad de plasmar a la madre de Dios como una mujer morena, con rasgos indígenas, cuyos símbolos presentes en el manto evocan ideas prehispánicas. No menos revolucionario fue el hecho de que la revelación mariana fuera dirigida a un humilde indígena náhuatl, una persona pequeña, frágil, no letrada a la que se le manda a ser el mensajero mariano ante las más altas autoridades eclesiásticas de la colonia española (Lafaye, 1987).

Generación tras generación, gradualmente la Guadalupeana se convirtió en el símbolo unificador de identidades dispares que tenían lazos en común con este territorio que después sería conocido como México. De allí que al inicio del proceso de independencia los diferentes grupos armados que se unieron para pelear contra la dominación española tomaran como estandarte la imagen de la Virgen morena. Una Virgen que en una interpretación singular prefería a los pequeños, a los humildes, a los desposeídos, por encima de los ricos, los poderosos, los encumbrados. De esta manera, los mismos pobres podían encontrar consuelo en su pobreza. De allí que una pauta cultural comúnmente aceptada por el pueblo mexicano sea que el dinero no tiene sentido si no es para gastarlo en el aquí y en el ahora (Lafaye, 1987).

5. La ética/religiosidad de China

En el año de 1949, con el triunfo del comunismo, diversas prácticas religiosas fueron obstaculizadas o prohibidas *de facto*. Sin embargo, oficialmente hoy en día de acuerdo con el artículo 36 de la Constitución de la República Popular China (RPC) todos los ciudadanos son libres de determinar la religión que deseen profesar sin ningún tipo de coerción ni discriminación. A pesar de este derecho constitucional, es un hecho que solamente cinco religiones tienen reconocimiento legal y que la libertad religiosa no se ha alcanzado de manera plena.⁸ Además, el Gobierno no lleva estadísticas oficiales sobre la religión.⁹

Al analizar la religión en China, Yang (2012) presenta un enfoque innovador para describir la actual situación de la religión en términos de mercado. El mercado rojo se refiere a las cinco religiones aprobadas por el Estado: el budismo, el taoísmo, el islamismo, el protestantismo y el catolicismo.¹⁰ El mercado negro se refiere a las iglesias y las actividades religiosas prohibidas por el Estado, entre las que se encuentran los católicos fieles al Vaticano, iglesias que realizan las prácticas religiosas en casas, así como una variedad de prácticas supersticiosas. El mercado gris se refiere a las organizaciones espirituales, profesionales, y prácticas religiosas con personalidad jurídica

-
8. En el reporte anual 2014, la Comisión sobre Libertad Religiosa de Estados Unidos señala que para los budistas tibetanos y los musulmanes uigures las condiciones actuales son las peores que han vivido en los últimos 10 años; a la par, católicos y evangélicos independientes enfrentan arrestos, multas y el cierre de sus lugares de culto; los practicantes de Falun Gong, así como para algunos budistas, los seguidores de religiones populares y algunos grupos protestantes, sus prácticas religiosas comúnmente se consideran “supersticiosas” o “cultos perversos”, por lo que pueden enfrentar largas penas en prisión, ser forzados a renunciar a su fe y ser torturados bajo custodia (USCIRF, 20014).
 9. Es interesante hacer notar que el censo poblacional no contempla preguntar sobre la religión que profesan las personas entrevistadas.
 10. En China existen dos tipos de Iglesias católicas, aunque no existe una diferencia doctrinal entre ellas. Por una parte, existe una Iglesia que es aprobada por el Estado y, por otra, una Iglesia clandestina. Después de la Revolución Cultural, el consenso generalizado de la élite burocrática es que si es verdad que la religión no puede ser eliminada del todo, al menos puede ser controlada. De esta manera, por medio de la Asociación Católica Patriótica se busca controlar al clero desprendiendo cualquier vínculo con El Vaticano —que incluye la administración, las finanzas y la propagación de la fe— (Liu y Leung, 2002). Los católicos que continúan fieles al Vaticano viven en la clandestinidad y pueden ser sujetos de persecuciones. Un ejemplo es el caso de Thaddeus Ma Daqin, quien renunció a la Asociación Patriótica en julio de 2012 y por lo que le fue revocado su título de obispo aprobado por Pekín. Ma había declarado que seguiría sus labores pastorales siguiendo la fe católica y no la del Gobierno central, y desde entonces se encuentra en arresto domiciliario en un seminario en Shanghai (Tobón, 2013).

ambigua, lo que puede interpretarse como culturales, religiones folclóricas o populares, y por lo tanto escapan, en cierta medida, al control del Estado. Yang (2012) se aventura a estimar que existen 100 millones de participantes en el mercado rojo, 200 millones en el mercado negro y varios cientos de millones en el gris. Es éste, el mercado gris, el que constituye el público objetivo para el renacimiento de nuevos movimientos religiosos.

Otro estudio, realizado por Pew Global Attitudes Project, revela que entre 14 a 18% declaran seguir una religión. El 12% se dicen budistas, mientras que 1% son católicos, 1% protestantes y menos de 1% musulmanes (Grimm, 2008).¹¹ Sin embargo, en la misma encuesta se establece que 60% de la población dice creer en algo sobrenatural, aunque no lo definen específicamente como religión, más bien como fenómenos sobrenaturales, figuras religiosas o seres sobrenaturales que a menudo se asocian con el confucianismo y formas de la religión popular china. Estas creencias incluyen prácticas para obtener la fortuna o conocer el destino, reverenciar al Emperador de Jade —figura asociada al taoísmo— y Tathagata —una manifestación de Buda—, así como a las almas inmortales y fantasmas.

Si bien esto no es necesariamente una medida que refleja hasta qué punto en China las personas conscientemente se identifican con la práctica de una religión popular, sí sugieren que las creencias religiosas populares pueden ser más extendidas de lo que es sugerido por la afiliación religiosa solamente. Sobre estas creencias populares, Pew Global Attitudes Project revela que las actividades llevadas a cabo para alcanzar fenómenos supernaturales son practicadas por 69% de la población; mientras que 12% realizan actividades asociadas con figuras religiosas y 21% practican actividades asociadas a seres supernaturales: almas inmortales, fantasmas, seres sobrenaturales, duendes o brujas.¹² En la pregunta sobre si consideraban la religión importante en su vida, 31% de los encuestados contestaron que para ellos es muy importante.

11. Es interesante que aunque otras fuentes señalan que el número de musulmanes asciende aproximadamente a 2% de la población total (Jiao, 2007), la encuesta solamente refleje que 1% de la población china declare ser practicante del Islam. Una posible explicación radica en el grado de confianza que tuvieron los encuestados para identificarse como musulmanes practicantes en un ambiente hostil a sus creencias y prácticas religiosas.

12. El resultado pasó de 100, ya que algunos encuestados seleccionaron dos opciones. Esto probablemente se debe, como lo ha señalado Chen (2012), a que las tres tradiciones religiosas institucionalizadas —confucionismo, budismo, taoísmo— y aquellas que la distinguen de la religión popular no se observan en el ámbito popular chino; esta división más bien está presente en

Una encuesta realizada en el año 2007 por la Universidad Normal del Este de China reveló que 31.4% de la población profesa una religión (cerca de 300 millones de personas). El budismo es la religion principal, con 100 millones de seguidores y es la que más ha crecido recientemente. Se estima que existen más de 9,000 templos y 70,000 monjes. En contraste con el budismo, los católicos son una religión marginal; entre los reconocidos por el Gobierno y los clandestinos se estima que su número oscila entre 12 y 14 millones. Los protestantes, que están teniendo un mayor crecimiento, ubican su población en alrededor de 40 millones. De esta manera, el total de los cristianos ronda en alrededor de 4 y 5%. Finalmente, los musulmanes se estiman de 20 a 23 millones, alrededor de 2% de la población (Jiao, 2007).

Ante la ausencia de una religión predominante, tradicionalmente el confucianismo funcionó como el ancla del deber ser del individuo, así como de una forma particular de aspiración social sobre la trascendencia. Esta trascendencia se inscribe en una interpretación específica de la historia nacional y cultural china que combina la contribución humanista del confucionismo y la propuesta de un tipo de conocimiento universal sobre la naturaleza del ser humano y su capacidad para superarse a sí mismo. Vermander (2009) ha advertido que el confucionismo es una religión *más allá de la religión*, en la medida en que el confucionismo y su práctica cuestionan la distinción establecida en Occidente entre conocimiento científico y los rituales, los cuales comúnmente han sido clasificados como religiosos. Por su parte, Chen (2012) ha advertido que la cuestión del confucionismo como religión en China es una controversia de origen ontológico y epistemológico que ha pasado por tres momentos importantes en la historia de China. De esta manera, la “complejidad de la polémica en torno a la religiosidad confuciana debe comprenderse considerando la drástica transformación de la China moderna en su tránsito de los paradigmas confucianos a los modernos” (Chen, 2012: 14). Así, el dilema de apariencia epistemológica está estrechamente vinculado con cuestiones culturales de un contexto histórico determinado y la definición de confucionismo debe abordarse considerando pues su fundamento epistemológico e ideológico de origen (Chen, 2012).

Los valores éticos de la sociedad china han sido moldeados bajo las ideas atribuidas a Confucio y a sus seguidores. El confucionismo proporcionó la

la élite de dichas tradiciones, que necesitan diferenciarse con claridad respecto a las otras opciones religiosas.

ética como sustento del orden social. En China fue la ética y no la religión la que originalmente sentó las bases del gobierno y justificó el ejercicio del poder. Este ejercicio del poder se legitimaba en la medida que el gobernante era una persona virtuosa, entendiendo por virtud la capacidad para vivir conforme al canon confuciano. Esta virtud se expresaba en la actitud desinteresada del funcionario, bajo un imperativo moral incondicional, con la intención de hacer el bien sin obtener ganancias personales (Fung, 1997).

La propuesta filosófica de Confucio fue encaminada a encontrar la mejor manera de gobernar. Para ello, Confucio propuso la presencia de un funcionario ideal, el *jun zi*, el caballero, la persona de mente noble, de mente superior. Desde la perspectiva de Confucio, cualquier persona podría llegar a ser este funcionario, siempre que a través de un esfuerzo de autocultivación, por medio de la educación, se encaminara a adquirir las virtudes confucianas (Ching, 1993). La propuesta de Confucio (1995) se encaminó a resolver los problemas del aquí y del ahora, sin entrar en especulaciones sobre un mundo del más allá. Confucio proclamó:

Ji Lu preguntó al maestro acerca de cómo servir a los espíritus y a los dioses:

El maestro dijo:

“Si tú todavía no has servido bien a la gente

¿cómo puedes tú servir a los espíritus?”

Y entonces, Ji Lu fue audaz y preguntó por la muerte,

y el maestro respondió: “Si tú todavía no sabes nada acerca de la vida

¿cómo puedes tú saber sobre la muerte?” (Confucio, 1995)

Dentro de estas virtudes destacaba la frugalidad como reflejo de una vida plena, llevada sin excesos. Por eso es que para la mentalidad confuciana un hombre virtuoso no podía ser un mercader, aquel que buscara su bien personal antes que el de la comunidad; antes bien, en el mundo ideal chino moldeado por Confucio el bien comunitario estaba por encima del bienestar individual. De esta manera, la persona que fuera benevolente, que respetara los ritos dejados por los ancestros, que viviera con rectitud y que respetara el orden jerárquico del mundo en su relación con los demás, constituiría aspiracionalmente el deber ser de la sociedad china.

El hecho de que fuera la ética y no la religión la que proveyera la base del orden moral de la sociedad china permitió una actitud pragmática ante el mundo y la vida, tanto en el orden político como en el social. De esta manera

el confucionismo proveyó un marco de referencia mental ajeno a los dogmas, en el que distintas aproximaciones sobre el deber ser del gobernante y la mejor manera de gobernar entró en disputa con distintas corrientes filosóficas. Sin embargo, el confucionismo fue la corriente dominante y la que tuvo un impacto mayor en la constitución de la mentalidad colectiva del pueblo chino (Fung, 1997).

El confucionismo justificó el sistema aristocrático del mundo rural chino. En la manera en que este orden social fue racionalizado y justificado por Confucio destaca la idea de que el prestigio, el poder y la riqueza estaban vinculados a las personas más virtuosas. Así, la única manera de alcanzar un mayor escalafón en la escala social era a través del trabajo duro, arduo y disciplinado, sin dilaciones ni despilfarro. Cualquier persona, con el esfuerzo adecuado y una voluntad inquebrantable, podría al final de sus días gozar de una mejor posición económica y social resultado de su esfuerzo y no del destino trazado de manera previa por una voluntad divina inescrutable y compleja. Cada persona, en su vida diaria, podía construir su destino. El ahorro y la frugalidad eran uno de los mejores caminos para llegar a la meta esperada (Adler, 2002).

6. Discusión y conclusiones

Si entendemos por cultura los aspectos del pensamiento y comportamiento que se aprenden y que pueden ser enseñados a los demás, entonces es posible afirmar que la cultura sirve como base para la disposición universal y el reconocimiento colectivo de ciertos principios y percepciones, como los legales, normativos y naturales que influyen directamente en el desempeño económico de una comunidad. Por lo tanto, la cultura incluye costumbres y visiones del mundo y proporcionan un modelo mental de la realidad y una guía para las acciones que se consideren apropiadas (Lohmann, 2005). Así, la cultura, los valores éticos y la religión son elementos que interactúan mutuamente y que influyen en la relación de las personas con su entorno económico.

Hofstede (2008), en su reflexión sobre la relación entre los valores y la religión, ha sugerido tres formas en que interactúan los valores y las religiones. En el primer caso, propone que hay una diferencia de valores entre las religiones monoteístas —judaísmo, cristianismo e Islam— y las religiones que se originaron en el sur y el este de Asia: el hinduismo, el budismo, el taoísmo y el sintoísmo. La diferencia fundamental es que las religiones monoteístas

buscan la verdad.¹³ La virtud es consecuencia de la verdad. Por el contrario, en las religiones asiáticas la verdad no es el tema central, pero sí la virtud. La pregunta crucial no es lo que uno cree, sino lo que uno hace, el comportamiento ritual y la virtuosidad. La verdad se desprende de la virtud.

La segunda forma en que los valores y las religiones están vinculados es la elección entre una estricta o una pragmática aplicación de las reglas. En las religiones monoteístas hay una verdad única y universal, aunque no todo el mundo entiende. Por otro lado, en estas religiones de Asia se puede observar una gran tolerancia a la diversidad de creencias, tolerancia que en algunos lugares es mucho mayor que en otros.

Por último, una tercera vía de influencia recíproca entre los valores y la religión se asocia con la actitud hacia los roles de género. Lo que una mujer puede y debe hacer, en una vida privada y pública, está contextualizada por la religión y los valores. Cada religión determina los valores que cada persona debe desempeñar en la sociedad de acuerdo con su condición humana. Este elemento determina la participación de la mujer en las actividades económicas. De esta manera, estos patrones de comportamiento derivados de aspiraciones sociales que tienen sus raíces profundas a partir de los marcos de referencia mental de las religiones, permea la cultura de mexicanos y chinos. En este caso se aprecia más una similitud entre las sociedades de China y México en cuanto al rol que, desde la cultura, la mujer debe desempeñar en estos países.

De este modo, la propuesta de Hofstede funda un fuerte vínculo entre la religión y los valores que prevalecen en la sociedad. Por lo tanto, la cultura, las religiones y los valores determinan múltiples decisiones de la vida, incluyendo las opciones económicas. Estas decisiones no sólo son racionales; por el contrario, la visión personal de lo que es posible y deseable, que está conformada por la cultura, desempeña un papel fundamental. Ahora bien, el caso de China es ejemplar porque el pensamiento colectivo se basa en una tradición cultural que incorpora elementos éticos sin fundamentos religiosos


13. Evidentemente se trata de una verdad desde el orden de las concepciones paradigmáticas de las religiones monoteístas, las cuales muestran que la verdad es una revelación divina y exigen una creencia religiosa basada en la fe para poder reconocerla. Es una aproximación muy diferente a la verdad científica, la cual debe ser contrastada con la evidencia empírica derivada de la observación sistemática del mundo material, la cual se fundamenta en contrastar y debatir explicaciones de hechos observables; así, la verdad se basa en un conocimiento que es discutido y debatido sobre hechos y no en aproximaciones teológicas o dogmáticas.

basados en el confucionismo, pero que interactúa, se enriquece y amplía con valores religiosos en un espíritu de complementariedad y no de segregación.

En este artículo, retomando la propuesta de Hofstede, hemos partido del hecho de que el desempeño económico de China y México también está influenciado por los valores éticos y religiosos. En el caso de China estos valores tienen una fuerte dosis del pensamiento filosófico de Confucio y su relación con distintas tradiciones religiosas. Estos elementos han permitido asumir una actitud pragmática, donde los medios pueden variar para alcanzar los resultados económicos esperados. Esta convivencia entre valores éticos y religiosos proveniente de distintos orígenes ha sido posible por la continuidad histórica de la civilización china y por el hecho de que principalmente fue la ética y no la religión la que proveyó el sustento ideológico del Estado chino. Por lo tanto, es posible que una actitud pragmática orientada a la obtención de resultados en el presente permita que la gente común haya adoptado una política económica que busca generar mayor riqueza, a pesar de la dura experiencia previa del comunismo, en la que la búsqueda de riqueza era vista como uno de los peores delitos en contra del Estado.

En contraste, en México el proceso de gestación y adopción del catolicismo generó como un valor social una actitud menos orientada al resultado de las ganancias económicas, sobre todo en las comunidades agrarias y en los segmentos económicos más desfavorecidos. Este artículo es exploratorio y nuevos estudios, basados en la percepción de las personas sobre la relación entre sus valores y sus actitudes hacia la contribución a la generación de la riqueza de una comunidad, por ejemplo, podrían ampliar nuestra comprensión sobre la relación entre desempeño económico y valores éticos-religiosos.

De esta manera, una nueva línea de investigación podría referirse al hecho de conciliar los valores culturales tradicionales con las dinámicas del capitalismo. En efecto, una gran paradoja es el hecho de que las poblaciones de China y de México, a pesar de que pertenecen a sociedades que viven en un contexto cultural complejo, con profundas raíces históricas, hoy se encuentran bajo la dinámica de una sociedad capitalista que maximiza la utilidad como aspiración social, bajo la presión de imperativos propios del sistema capitalista, el cual nada tiene que ver con tradiciones éticas y religiosas fundamentadas en el pasado. De esta forma, estas sociedades están influenciadas en sus decisiones por las dinámicas derivadas de relaciones económicas que en primer lugar buscan generar riqueza. La pregunta entonces es determinar ¿hasta qué punto hay espacio para racionalidades en la toma de decisiones más allá de

la maximización económica en estos contextos éticos/religiosos? ¿Hasta qué punto pueden coexistir valores, tradiciones religiosas y posturas éticas en un mundo esencialmente capitalista? Mientras tanto, podemos afirmar que los valores dominantes en las sociedades de China y de México son resultado de un proceso histórico de larga duración que en un caso implicó la ruptura y en el otro la continuidad de culturas milenarias. 

Referencias bibliográficas

- Adams, Richard (1991), *Prehistoric Mesoamerica*, Londres: University of Oklahoma Press.
- Adent Hoecklin, Lisa (1993), *Managing Cultural Differences for Competitive Advantage*, Londres: Economist Intelligence Unit.
- Adler, Joseph A. (2002), *Chinese Religions*, Londres: Routledge.
- Arrighi, Giovanni (2007), *Adam Smith en Pekín: Orígenes y fundamentos del siglo XXI*, Madrid: Akal.
- Arruñada, Benito (2010), "Protestants and Catholics: Similar Work Ethic, Different Social Ethic", *The Economic Journal*, 120(547): 890-918.
- Banco Mundial (2014), *Datos de libre acceso del Banco Mundial*, disponible en: <http://datos.bancomundial.org/> (Consultado septiembre 13, 2014).
- Becker, Sascha, y Woessmann, Ludger (2009), "Was Weber wrong? A human capital theory of Protestant economic history", *The Quarterly Journal of Economics*, 124(2): 531-596.
- Chen, Jian, y Tian, Jun (2013), "Chinese Economic Growth, Reform and Key Factors behind these: A quantitative analysis", en Bin Wu, Shujie Yao, y Jian Chen (ed.), *China's Development and Harmonization: Towards a Balance with Nature, Society and the International Community*, Londres: Routledge, pp. 93-111.
- Chen, Yong (2012), *¿Es el confucianismo una religión? La controversia sobre la religiosidad confuciana, su significado y trascendencia*, México, DF: El Colegio de México.
- Ching, Julia (1993), *Chinese Religions*, Nueva York: Orbis Books.
- Confucio (1995), *Analects*, Nueva York: Dover Publications.
- Conrad, Geoffrey, y Demarest, Arthur (2002), *Religion and Empire: The Dynamics of Aztec and Incas expansionism*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Das, Dlip K. (2008), *The Chinese Economic Renaissance: Apocalypse or Cornucopia?*, Nueva York: Palgrave-McMillan.

- Dussel, Enrique (2000), *Polarizing Mexico: The impact of Liberalizing Strategy*, Londres: Lynne Rienner Publishers.
- Fuentes, Carlos (1999), *The Buried Mirror: Reflections on Spain and the New World*, Nueva York: Mariner Books.
- Fung, Yu-lan (1997), *A Short History of Chinese Philosophy*, Nueva York: Free Press.
- Gehman, Joel, Treviño, Linda, y Garud, Raghu (2013), "Values work: A process study of the emergence and performance of organizational values practices", *Academy of Management Journal*, 56(1): 84-112.
- González, Juan (2003), *China: Reforma económica y apertura externa: Transformación, efectos y desafíos, un enfoque neoinstitucional*, México, DF: Cámara de Senadores.
- Grim, Brian J. (2008, mayo 2), "Religion in China on the Eve of the 2008 Beijing Olympics", *Pew Research: Religion and Public Life Project*, disponible en <http://www.pewforum.org/2008/05/01/religion-in-china-on-the-eve-of-the-2008-beijing-olympics/>
- Hilary Gilles, y Kai Wai, Hui (2009), "Does religion matter in corporate decision making in America?", *Journal of Financial Economics*, 93(3): 455-473.
- Hofstede, Geert (1980), *Cultures Consequences: International Differences in Work-Related Values*, Thousand Oaks, California: Sage Publications.
- (2008, diciembre 13), *Values, norms and religion*, disponible en <http://www.geerthofstede.com/media/1105/whatsonmymindfeb2008.doc>
- Hofstede, Geert, Hofstede, Gert J., y Minkov, Michael (2010), *Cultures and organizations*, Nueva York: McGraw-Hill.
- House, Robert, Hanges, Paul, Javidan, Mansour, Dorfman, Peter, y Gupta, Vpin (2004), *Culture, Leadership and Organizations: The GLOBE Study of 62 Societies*, Thousand Oaks, California: Sage Publications.
- Hung, Ming (2012), *The Spirit of the Chinese People, With: An Essay on Civilization and Anarchy*, Londres: Forgotten Books.
- Jaime, Edna (2001), "La lógica de la reforma económica", en Rubio, Luis (ed.), *Políticas económicas de México contemporáneo*, México, DF: Fondo de Cultura Económica/Conaculta, pp. 50-65.
- Jiao, Wu (2007), "Religious believers thrice the estimate", *China Daily*, febrero 7, disponible en http://www.chinadaily.com.cn/china/2007-02/07/content_802994.htm
- Kaasa, Anneli, y Vadi, Maaja (2010), "How does culture contribute to innovation? Evidence from European countries", *Economics of Innovation and New Technology*, 19(7): 583-604.

- Knight, Alan (2002), *Mexico: The colonial Era*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Kumar, Alok, Page, Jeremy, y Spalt, Oliver (2011), "Religious beliefs, gambling attitudes, and financial market outcomes", *Journal of Financial Economics*, 102(3): 671-708.
- La Porta, Rafael, López-de-Silanes, Florencio, Shleifer, Andrei, y Vishny, Robert (1997), "Trust in Large Organizations", *American Economic Review*, 87(2): 333-338.
- Lafaye, Jaques (1987), *Quetzalcoatl and Guadalupe: The Formation of Mexican National Consciousness*, Chicago: Chicago University Press.
- León Portilla, Miguel (2003), *Los antiguos mexicanos*, México, DF: Fondo de Cultura Económica.
- Liu, William, y Leung, Beatrice (2002), "Organizational Revisionism: Explaining Metamorphosis of China's Catholic Church", *Journal for the Scientific Study of Religion*, 41(1): 121-138.
- Lohmann, Roger (2005), "Culture", en Jones, Lindsay (ed.), *Encyclopedia of Religion*, Detroit: MacMillan Reference USA.
- Madisson, Angus (2007), *Chinese Economic Performance in the Long Run: 960-2030*, París: OCDE.
- Mahtaney, Piya (2007), *India, China and Globalization: The emerging Superpowers and the Future of Economic Development*, Nueva York: Palgrave-MacMillan.
- Mensah, Yaw M. (2014), "An Analysis of the Effect of Culture and Religion on Perceived Corruption in a Global Context", *Journal of Business Ethics*, 121(2): 255-282.
- Moreno-Bird, Juan, y Ros, Jaime (2010), *Desarrollo y crecimiento en la economía mexicana: Una perspectiva histórica*, México, DF: Fondo de Cultura Económica.
- Netzahualcóyotl (2011), *Poemas*, Barcelona: Red Ediciones.
- OCDE (2007), *Getting it Right: OCDE Perspectives on Policy Challenges in Mexico*, París: OCDE.
- Paz, Octavio (2004), *El laberinto de la soledad*, México, DF: Fondo de Cultura Económica.
- Renneboog, Luc, y Spaenjers, Christophe (2012), "Religion, economic attitudes, and household finance", *Oxford Economic Papers*, 64(1): 103-127.

- Ricard, Robert (1982), *The Spiritual Conquest of Mexico: An Essay on the Apostolate and the Evangelizing Methods of the Mendicants Order in New Spain*, Los Ángeles: University of California Press.
- Schwartz, Shalom S. (1999), "A theory of cultural values and some implications for work", *Applied Psychology*, 48(1): 23-47.
- Shaughnessy, Edward (2008), *China: Creencias y rituales, creación y descubrimientos*, Barcelona: Blume.
- Shu, Tao, Sulaeman, Johan, y Yeung, Eric (2010), "Local religious beliefs and organizational risk-taking behaviors", *Working Paper*, University of Georgia.
- Soustelle, Jaques (1970), *La vida cotidiana de los aztecas en vísperas de la conquista*, México, DF: Fondo de Cultura Económica.
- Statman, Meir (2008), "Countries and Culture in Behavioral Finance", *Institute Conference Proceedings Quarterly*, 25(3): 38-44.
- Stulz, Rene M., y Williamson, Rojan (2003), "Culture, openness and finance", *Journal of Finance Economics*, 70(3): 313-349.
- Swartz, David (1997), *Culture and Power: The Sociology of Pierre Bourdieu*, Chicago: Chicago University Press.
- Tobón, Natalia (2013), "Ser jesuita: Una puerta de entrada a China", *China Files*, marzo 29, disponible en <http://www.china-files.com/es/link/27530/ser-jesuita-una-puerta-de-entrada-a-china>
- UNESCO (1982), *Declaración de México sobre las políticas culturales*, disponible en http://portal.unesco.org/culture/es/files/35197/11919413801mexico_sp.pdf/mexico_sp.pdf
- USCIRF (2014), *Annual Report: China*, disponible en <http://www.uscifr.gov/sites/default/files/China%202014.pdf>
- Vermander, Benoit (2009), "Religious Revival and Exit from Religion in Contemporary China", *China Perspectives*, núm. 4, pp. 4-15.
- Warren, D. Hill, y Clark, John (2011), "Sports, Gambling, and Government: America's First Social Compact?", *American Anthropologist*, 103(2): 331-345.
- Weber, Max (1930), *The Protestant ethic and the spirit of capitalism*, Nueva York: Harper Collins.
- Yang, Fenggang (2009), *Religion in China: Survival and Revival under Communist Rule*, Nueva York/Oxford: Oxford University Press.
- Zhang, Wei-Wei (2000), *Transforming China: Economic Reform and its Political Implications*, Nueva York: St. Martin Press.