

# Institutos Confucio: Herramienta de poder blando y penetración cultural. Sus implicancias para Argentina

Confucius Institutes: a tool of soft power and cultural penetration. Consequencies for Argentina

MARÍA CELESTE ALCALDE

Licenciada en Ciencia Política en la UNRC. Coordinadora del Área Asia- Pacífico del AEI (FCH - UNRC). Miembro del nodo de Asia y África de CEGRA (FCH-UNRC). Correo electrónico: mcelestealcalde@gmail.com

## Resumen

Las reformas económicas introducidas en China a partir del liderazgo de Deng Xiaoping trajeron como consecuencia cambios sociales profundos así como el resurgimiento de los valores confucianos como fundamento de las prácticas sociales imperantes. La revalorización de estos principios y valores reverberó en la configuración de nuevas doctrinas por parte del Partido Comunista Chino.

De esta manera, la política interna y externa china en el Siglo XXI se verá atravesada por un conjunto de conceptos de raíz confuciana, pero reinterpretados para su adaptación a los tiempos modernos. Es así que el ámbito externo de la política china se verá representado por conceptos tales como ascenso pacífico o mundo armonioso que servirán de base para la consolidación de su poder blando, afianzando así la posición china en el sistema internacional.

## Abstract

The economic reforms introduced in China after the leadership of Deng Xiaoping led to profound social changes as well as the resurgence of Confucian values as the foundation of prevailing social practices. The revaluation of these principles and values reverberated in the configuration of new doctrines by the Chinese Communist Party.

In this way, the Chinese internal and foreign policy in the XXI Century will be traversed by a set of concepts of Confucian roots, but reinterpreted for their adaptation to modern times. It is thus that the external sphere of Chinese politics will be represented by concepts such as peaceful rise or harmonious world that will serve as the basis for the consolidation of its soft power, thus strengthening the Chinese position in the international system.

One of the most visible consequences of this new soft power

Una de las consecuencias más visibles de este nuevo poder blando constituye el programa incentivado por la dirigencia china para establecer Institutos Confucio con el objetivo de difundir la cultura e idioma chinos. Sin embargo, la instalación de estos centros en Argentina - en un complejo escenario en el que la educación pública debe adaptarse a nuevos y constantes desafíos - pone en jaque los objetivos nacidos de la Reforma Universitaria de 1918. Por ello, el objetivo de este trabajo es analizar a los Institutos Confucio como una herramienta de poder blando chino y el efecto de su instalación en las universidades argentinas.

### Palabras clave

Institutos Confucio — Poder Blando — Autonomía Universitaria

is the program encouraged by the Chinese leadership to establish Confucius Institutes with the aim of spreading Chinese culture and language. However, the installation of these centers in Argentina - in a complex setting in which public education must adapt to new and constant challenges - puts in jeopardy the objectives born of the University Reform of 1918. Therefore, the objective of this work is to analyze the Confucius Institutes as a tool of Chinese soft power and the effect of its installation in Argentine universities.

### Keywords

Confucius Institutes – Soft Power – University Autonomy

### Introducción

A partir del avance de las potencias occidentales en China, y durante la primera mitad del siglo XX, la historia en aquel país estuvo signada por la pugna entre dos corrientes ideológicas antagónicas; ambas con el propósito de consolidar la cultura china y dejar atrás el denominado siglo de humillación. Por un lado, se encontraban aquellos intelectuales conservadores que asociaron el fortalecimiento de la nación con el afianzamiento del confucianismo en la vida social del país<sup>1</sup>. En las antípodas se situaba la corriente más radicalizada y reformista<sup>2</sup>. Ésta buscaba erradicar todos aquellos valores tradicionales, dando inicio a una nueva era en la que asumirían protagonismo los valores occidentales.

Es en este contexto que el confucianismo, identificado como el sustento ideológico de la China imperial ya en declive, vivirá una fase de decadencia

---

<sup>1</sup> Este es el caso de filósofos como Liang Shuming (1893-1988), Zhang Junmai (1887-1969), Fen Yulan (1895-1990) y Xiong Shili (1885-1969).

<sup>2</sup> Esta corriente se encontró representada por la revista Nueva Juventud fundada en 1915, contando con los aportes de autores como Chen Duxiu (1879-1942), Hu Shi (1891-1962) y Lu Xun (1881-1936) entre otros.

entre 1860 y 1960<sup>3</sup> (Cheng, 2012). El colapso de la última dinastía y la fundación de la República se verán acompañadas por la adopción de medidas tendientes a erradicar las rémoras confucianas del aparato estatal y de la sociedad en su conjunto: “Un poderoso movimiento anticonfuciano se concretó luego de la revolución republicana (...) el confucianismo fue considerado el culpable de todos los males de China y fue visto como un obstáculo para que el pueblo chino avanzara” (Yao, 2000:252)

De esta manera, adquirirá cada vez mayor relevancia la corriente más radical, asociando al confucianismo con el desorden imperante y entendiéndolo como el obstáculo principal hacia el progreso en China. Progreso que sería relacionado con la necesidad de encausar la modernidad a través de la ciencia y la democracia (Fisac, 2016).

El clima de agitación intelectual de la época se vio reflejado en el Movimiento del 4 de mayo. Nacido de la protesta política en contra de la ratificación del tratado de Versalles en 1919 - que asignaba a Japón las antiguas posesiones de Alemania en Shandong - se convirtió en un símbolo de los aires de cambio intelectual y cultural de esos años. A partir de entonces “cundió un nuevo sentimiento de urgencia. Lo que había sido un goteo de protestas se convirtió en una oleada de ataques a prácticamente todos los aspectos de la cultura china y un rechazo total al pasado” (Schirokauer y Brown, 2006: 353).

Por su parte, siguió existiendo una resistencia cultural de raigambre confuciana, aunque con intentos fallidos y esporádicos de dar un nuevo ímpetu a los valores tradicionales. En este sentido, debe distinguirse entre la corriente que defendía el mantenimiento de la tradición china y su herencia tal y como propugnaban los clásicos confucianos y aquella que consideraba necesario la adaptación del confucianismo a los tiempos modernos. Esta última originó lo que se ha denominado como Modern New Confucianism (Yao, 2000) o Nuevo Confucianismo (Cheng, 2006).

No fue sino hasta la llegada del Partido Comunista Chino que cualquier intento de revitalización confuciana quedó descartado. La nueva ideología comunista se convirtió en el fundamento de la vida política, cultural y social, siendo inadmisibles las críticas hacia cualquier aspecto de la concepción del hombre, de la historia o del Partido que aquella tuviera. El epítome de dicha actitud se evidenció a través de la Revolución Cultural. Desarrollada entre 1966 y 1976. Esta campaña revolucionaria estuvo abocada a erradicar los “´Cuatro Viejos´: viejas ideas, vieja cultura, viejos derechos, viejos hábitos” (Fairbank, 1996:469).

---

<sup>3</sup> Cheng (2006) pone especial énfasis en tres hechos a la hora de explicar dicho proceso. En primer término la abolición en 1905 del sistema de exámenes mandarinales, con el cual derrumba el monopolio de los clásicos como fuente ideológica del sistema imperial. Posteriormente la caída del imperio por la revolución de 1911 y, por último, el movimiento del 4 de mayo. Estos sucesos determinan, para la autora, el quiebre definitivo de los fundamentos ideológicos y culturales tradicionales.

Para fines de la década del '70 e inicios del '80, el fracaso de la Revolución Cultural y la muerte de Mao, darán pie al surgimiento de un proceso de revalorización del Confucianismo. El desprestigio en el que se vio inmerso el marxismo y la necesidad de emprender cambios económicos profundos por parte de la nueva dirigencia política, dieron como resultado el resurgimiento de una nueva ideología que sirviera como fundamento para el nuevo orden. De esta manera, el confucianismo se convierte en el motor que legitimaría la modernización y los valores confucianos serán vistos como los pilares en los que se asentará el nuevo capitalismo - o socialismo - con características chinas. Tal como sostiene Yao:

“El renacimiento del confucianismo no es simplemente el retorno de la tradición, tampoco estuvo pensada como una restauración total de las viejas prácticas y enseñanzas. El despertar de la conciencia confuciana está relacionado con la renovación de la cultura y con la transformación de las tradiciones en aras de redefinir la identidad cultural y para guiar el desarrollo social y económico” (2000:275)

Finalmente debe considerarse que el retorno de Confucio será de gran utilidad en el ámbito de la política interna de la nueva China. Los valores confucianos desempeñarán un papel de estabilización social frente a los efectos negativos del rápido crecimiento económico como resultado del aumento de las desigualdades sociales. Asimismo, aquellos contribuirán a la legitimación del ejercicio del poder del Partido Comunista ante el abandono, en los hechos, del modelo comunista revolucionario presente durante los primeros años de la República Popular.

42

### **Institutos Confucio como herramienta de Poder Blando**

La revitalización de Confucio tiene también su finalidad en lo atinente a la política exterior del gigante asiático. El gran crecimiento chino y su mayor importancia en el escenario internacional - especialmente desde inicios del siglo XXI - ha suscitado temor en los círculos políticos y académicos occidentales respecto al rol que ocupará dicho país. Es así que para mitigar dichas aprensiones la República Popular ha fomentado, especialmente desde la asunción de Hu Jintao, nuevos conceptos respecto a su política exterior que sirvieran de base para consolidar el poder blando del país.

Siguiendo a Nye (1990), el poder debe ser considerado como la habilidad para controlar a otros y lograr que éstos hagan lo que de otra manera no harían. No obstante, el autor considera que dicho poder ya no reside preponderantemente en la capacidad militar de los Estados sino que incluye, además, el factor económico, tecnológico y cultural. “Mientras que la fuerza militar permanece como la última forma de poder en un sistema de autoayuda (...) otros instrumentos tales como las comunicaciones, habilidades organizacionales e institucionales y la manipulación de la interdependencia se han convertido en importantes” (Nye, 1990: 157-158).

En trabajos posteriores, dicho autor reconoce que existen tres formas básicas de ejercer esa habilidad o poder: la coerción, la recompensa o la atracción (Nye, 2009). Mientras que las dos primeras formas son características del poder duro, el poder blando es la habilidad para conseguir resultados queridos a través de la atracción. Para el académico estadounidense entonces, la cultura, los valores y las políticas deben ser considerados como elementos constitutivos del poder blando.

En este sentido, mientras que en lo discursivo el Partido Comunista comienza a exaltar la utilización de conceptos como Ascenso Pacífico (Peaceful Rise)<sup>4</sup> o Mundo Armonioso (Harmonious World) para redefinir los lineamientos de su política exterior; en el ámbito cultural se fomentará la creación de Institutos Confucio. En ambos casos, se evidencia el intento de las elites del partido de recurrir a nociones de raigambre confuciana.

Es así que los Instituto Confucio se han erigido como la principal herramienta del gobierno chino con el objetivo de consolidar su diplomacia cultural: “la República Popular China, desde principios de siglo XXI, ha utilizado los proyectos de Institutos Confucio para construir relaciones internacionales armoniosas, mejorar el entendimiento sociocultural, globalizar la cultura china y promover la colaboración con países extranjeros” (Lo y Pan, 2014:1). Establecidas como instituciones sin fines de lucro, sus funciones abarcan no sólo la promoción de la lengua y cultura chinas sino actividades tales como el entrenamiento de profesores de chino, administrar el examen internacional HSK, la organización de festivales y exhibiciones relativas al arte, la literatura y el cine, entre otras.

Desde el establecimiento del primer instituto en Seúl en el año 2004 (luego de una prueba piloto realizada ese mismo año en Uzbekistán), se han creado hasta la fecha 500 Institutos Confucio y más de 1000 Aulas Confucio alrededor del mundo. Estas últimas, son entidades educativas asociadas a algún Instituto pero radicadas en comunidades más pequeñas.

Cabe destacar que tanto la creación como la administración de los Institutos Confucio se encuentran a cargo de la Oficina Nacional de Promoción

---

<sup>4</sup> Los orígenes de este nuevo término pueden encontrarse en el año 2002 de la mano de Zheng Bijian - asesor político de Hu Jintao - quien elabora un nuevo marco conceptual que describiera el nuevo rol de China como potencia en ascenso. Es a partir de fines de 2003 y principios de 2004 que se incorpora el término Ascenso Pacífico en los discursos públicos del presidente Hu Jintao y de su Primer Ministro Wen Jiabao. Durante este breve período, sin embargo, no se encontraron referencias a dicho concepto en los documentos gubernamentales, aunque sí a partir del 2005, el concepto de Desarrollo Pacífico. Éste fue introducido oficialmente en los Libros Blancos emitidos por el Consejo de Estado de ese año.

De acuerdo a Rocha Pino (2006), el ascenso pacífico consistía en la idea por la cual China trataría de tomar ventaja de un ambiente mundial pacífico para promover su desarrollo y contribuir, mediante ese desarrollo, a salvaguardar la paz mundial. Este ascenso, que tomaría varias generaciones, estaría basado en el autofortalecimiento de la República Popular y sólo podía llevarse a cabo mientras se continuara con una política de apertura conjuntamente con una activa serie de intercambios económicos y comerciales a nivel internacional

Internacional de la Lengua China, mejor conocida bajo la denominación de Hanban. Asimismo, existen tres modalidades en lo referente a la instalación de estos centros educativos: aquellos directamente financiados y dirigidos directamente por la Hanban; los creados a través de la asociación de la mencionada oficina (mediante universidades chinas que dependen de ella) y agencias extranjeras; y los que operan por medio de un permiso especial de la misma. Tin-yau Lo y Suyan Pan sostienen que:

“Los Institutos Confucio son operados en uno de tres modos: pueden ser completamente dirigidos por la sede central de los Institutos en Beijing (...), una empresa conjunta con socios (universidades) locales u oficinas locales con licencia otorgada por la sede central de los Institutos Confucio en Beijing. La mayoría de los Institutos son operados como empresas conjuntas, ya que son menos costosos de establecer y mantener cuando los socios locales asumen la responsabilidad por cuestiones físicas y operativas. Más importante aún, este modo puede ayudar a China a cumplir más rápidamente su objetivo de rápida expansión de los Institutos para mejorar su marca global” (Lo y Pan, 2014:5)

La mayoría de los Instituto Confucio se crean siguiendo la segunda metodología mencionada, es decir, como proyecto conjunto entre una Universidad china y una institución de enseñanza en el extranjero - comúnmente éstas son universidades pero se admiten además otros tipos de organizaciones educativas - (Hoare-Vance, 2009). Los institutos son dirigidos tanto por un representante chino como por algún delegado perteneciente a la organización educativa anfitriona. Mientras que la universidad china es la encargada de proveer y contratar a los profesores de chino mandarín (que a su vez pueden capacitar a profesores locales), el socio local debe proveer el espacio físico y demás personal para garantizar el correcto funcionamiento del instituto.

En cuanto a Institutos creados siguiendo la primera modalidad, el contrato de asociación entre la Hanban y las instituciones anfitrionas puede variar entre tres y cinco años. Aquélla suministra un fondo para el inicio de operaciones de los Institutos Confucio, conjuntamente con un subsidio anual. Asimismo, la Oficina Nacional es la encargada de proveer los recursos humanos (profesores) y los textos a utilizar para el aprendizaje del idioma (Lo y Pan, 2014). En todos los casos, los Institutos Confucio quedan supeditados a lo dispuesto por los estatutos y reglamentos de la Hanban, así como de lo estipulado por los convenios marco firmados entre aquélla y las instituciones anfitrionas.

La Oficina Nacional de Promoción Internacional de la Lengua China se encuentra bajo la supervisión del Ministerio de Educación de China y está compuesta por representantes de diferentes ministerios y comisiones pertenecientes al gobierno central. De allí que pueda entenderse que la Hanban sea un organismo más de los tantos pertenecientes a una extensa burocracia partidaria, dependiente en última instancia del Consejo de Estado. Es así que, aunque sean considerados como organizaciones sin fines de lucro, los Institutos Confucio están

estrechamente vinculados con la dirección política china y, por ende, con la promoción de los intereses y valores del partido. Whittaker señala:

“Esto significa esencialmente que los miembros de alto rango del PCCh ejercen un gran control dentro de la sede de Hanban, la cual emite directrices y evaluaciones a los Institutos Confucio en todo el mundo. Se ha argumentado que, con este tipo de estructura de gobierno, los Institutos Confucio no pueden actuar como instituciones independientes, no gubernamentales” (2013:79).

En consonancia con lo anterior se debe mencionar que, a pesar de presentarse formal e institucionalmente como organizaciones culturales con similares objetivos (tales como el Instituto Goethe, la Alianza Francesa o los Instituto Cervantes)<sup>5</sup> los Instituto Confucio adquieren en la práctica una naturaleza muy distinta. En primer lugar, el hecho de que la Hanban dependa para su funcionamiento del Partido Comunista, se traduce en que los institutos poseen poco margen de acción para realizar actividades relacionadas a aspectos que no sean considerados convenientes para divulgar la imagen de China que el partido desee reflejar. Las restricciones vinculadas a la realización de actividades relacionadas al debate de temas como la situación de Tíbet, Taiwán o Falun Gong<sup>6</sup> ya han sido causa del cierre de Institutos Confucio en algunas Universidades de los Estados Unidos (Chicago y Pensilvania). Estas entidades han optado por la no renovación del contrato vinculante entre ellas y la Hanban.

En segundo lugar, a diferencia de sus homólogos, los Instituto Confucio son establecidos casi exclusivamente en campus universitarios. Esta situación ha generado muchas controversias en tanto que organismos usualmente autárquicos como lo son las universidades han dispuesto alojar en sus instalaciones institutos supervisados y subsidiados en gran medida por fondos chinos. “Mientras que el Instituto Goethe, al igual que el British Council y la Alianza Francesa, es una institución autónoma situada fuera de los recintos universitarios, los Instituto Confucio existen como una unidad virtualmente autónoma dentro de la currícula regular de la escuela anfitriona” (Sahlins, 2013<sup>7</sup>).

A este respecto, no es discutible el hecho que todos estos tipos de institutos de enseñanza de lenguas extranjeras funcionan como parte de la diplomacia cultural de cada país, y como tal, se encuentran influenciados por los objetivos de la dirigencia política de cada uno de ellos. “El lenguaje y los institutos culturales

---

<sup>5</sup> Respecto a este tema Hoare - Vance (2009) realiza un análisis comparativo más exhaustivo entre los Institutos Confucio y otras instituciones de enseñanza de lenguas extranjeras. Para su estudio toma en cuenta aspectos como los objetivos, la estructura, la asignación de fondos y su posición respecto a lo que cada una de estas organizaciones considera como independencia política.

<sup>6</sup> Según Sahlins (2013) existen numerosos tópicos que o generan desavenencias dentro de los Instituto Confucio o que directamente no pueden ser sujeto a debate alguno: presupuesto militar chino, luchas de facciones dentro del Partido Comunista, Tiananmen, Derechos Humanos, encarcelación de disidentes, movimientos pro - democráticos y Uigures. <https://www.thenation.com/article/china-u/>

<sup>7</sup> Disponible en: <https://www.thenation.com/article/china-u/>

son un aspecto de la diplomacia cultural, y la diplomacia cultural es parte de la diplomacia pública. Tales actividades están diseñadas para lograr poder blando” (Hoare - Vance, 2009:66).

Tampoco puede negarse que muchos de los institutos de idiomas que funcionan internacionalmente lo hacen gracias al aporte financiero de sus gobiernos. Lo debatible en el caso chino es la manera en que el estrecho vínculo existente entre el Partido Comunista y sus Institutos Confucio limita en la práctica el correcto desempeño de este tipo de instituciones. Éstas, como organizaciones cuyo fin último debería ser generar espacios de debate y crítica que faciliten la comprensión intercultural, han sido relegadas a ser meros instrumentos de propaganda. Siguiendo a Hoare - Vance: “la cuestión no es si hay influencia política en la diplomacia cultural, sino cuán transparente es esa influencia. La toma de decisiones políticas en China está controlada en gran parte por el PCCh, que tiene una relación compleja con los Institutos Confucio” (2009:66).

### **Los Instituto Confucio y la Autonomía universitaria en Argentina**

La crisis que atraviesa la educación pública universitaria en Argentina constituye uno de los graves problemas de los últimos tiempos. Desde la problemática salarial docente hasta la escasez de recursos para brindar una educación de calidad, son variados los obstáculos que dificultan el desarrollo y evolución educativa en dichas instituciones. En un mundo altamente globalizado en el que priman medidas neoliberales, la educación pública tiende a ser considerada como una mercancía más y, por ende, susceptible a la oferta y demanda.

Es en este contexto que Hughes (2015) sostiene la existencia de una puja respecto a la manera en que debe ser considerada la universidad y cuáles deben ser los valores que la guíen. Por un lado, un modelo clásico cuyas raíces se encuentran en el origen de las universidades entendidas como organizaciones sociales cuyo fin es la búsqueda de la verdad a través del cuestionamiento permanente. Por el otro, un modelo pragmático que considera que el rol de la universidad debe estar más vinculado con las necesidades sociales: “la universidad como institución que sirva principalmente a la sociedad a través de la formación de un gran número de personas, la aplicación de conocimientos y el suministro del personal para servir en el gobierno y otros lugares” (Hughes, 2014:48). Dicha puja nos sugiere la necesidad de repensar cuál debe ser la misión de la universidad en un mundo en permanente cambio, tanto desde el seno de las instituciones educativas como por la sociedad en su conjunto.

Mientras tanto, la imposibilidad de que las partidas presupuestarias destinadas a la educación sean suficientes para cubrir las demandas de las universidades hacen que éstas se inclinen a la búsqueda de financiamiento externo. Aquello implica además que los exiguos recursos recibidos por las universidades deban ser

consignados a actividades de investigación que conlleven beneficios adicionales a lo dispuesto por el Estado<sup>8</sup>.

“Mantener el modelo clásico se ha vuelto cada vez más difícil a medida que las crecientes demandas en las universidades se han combinado con la disminución del apoyo financiero del estado. Al mismo tiempo, el auge de la economía neoliberal y la mayor facilidad de los viajes y la comunicación dejan las universidades compitiendo por los estudiantes y prestigio en un mercado internacional” (Hughes, 2014: 49)

Este es el caso de las universidades públicas en Argentina. Su necesidad de fondos provoca que sus administraciones se involucren en proyectos provenientes de empresas o instituciones cuyos fines, en muchas ocasiones, pueden colisionar con los propósitos enarbolados por la Reforma Universitaria y la tan mentada Autonomía surgida de la misma. Ésta, aún hoy, sigue siendo un principio rector de nuestras instituciones de educación superior.

La autonomía universitaria, como ideal de gobierno para las universidades ha servido de base para amparar la libertad de enseñanza e investigación y defender el carácter libre del conocimiento universitario (Pitelli y Hermo, 2010). Por su parte, López Segrera (2008) aduce que la autonomía universitaria también involucra el derecho de estas instituciones de escoger su personal, de decidir acerca de sus programas de investigación y la libertad de cátedra. En última instancia, lo que pretende la autonomía consiste en la independencia política y administrativa no sólo del Estado sino de influencias foráneas.

A raíz de lo anterior, puede considerarse que la inauguración de Institutos Confucio en la Argentina conlleva ciertos riesgos para nuestras instituciones educativas. Son variadas las causas que generan, en la práctica de aquellos institutos de idioma, contradicciones a los principios de la Autonomía Universitaria.

Como se ha mencionado anteriormente, el hecho de que los institutos promovidos por la Hanban se instalen en los campus universitarios es contraproducente. Y que ellos sean supervisados por organismos burocráticos pertenecientes al Partido Comunista puede obstaculizar la independencia de nuestras universidades.

“Los Instituto Confucio (...) están ubicados en campus universitarios, se encuentran estrechamente vinculadas al Partido-Estado chino y tienen un programa político que se discute abiertamente en China pero no se menciona en su sitio web o en sus contratos. El contrato firmado entre el Hanban y la universidad anfitriona, y la Constitución de los Institutos Confucio, además, dan a los Hanban un alto grado de control” (Hughes, 2014:58)

---

<sup>8</sup> Actitud claramente visible en la administración de las universidades públicas desde el momento en que se favorecen ciertas carreras y actividades de investigación ligadas a sectores productivos.

Es menester, entonces, que estos institutos se establezcan en lugares en los que puedan ejercer libremente sus actividades sin ser considerados una amenaza a la integridad e independencia de las instituciones anfitrionas. La estrecha conexión de los institutos con los intereses y las agendas políticas chinas así lo requiere.

En lo académico, los Instituto Confucio constituyen un riesgo al derecho de libertad de cátedra y a la posibilidad de elegir los programas de investigación por parte de las universidades en los que se alojan. Pese a que estos institutos tengan como fin divulgar la cultura china y servir de puentes para el intercambio cultural, sus actividades y planes de estudio se han convertido en instrumentos de propaganda del Partido. Existe una imposibilidad real de debatir temas como Tíbet o Taiwán, y ello repercute en la dificultad de formar estudiantes con espíritu crítico en nuestras universidades.

“Un cierto grado de riesgo para la reputación de la universidad por la integridad académica deriva de la forma en que los Institutos Confucio organizan actividades que están diseñadas para promover una visión excesivamente positiva de China, mientras que no permiten la discusión crítica de temas polémicos como el estatus de Tíbet y Taiwán, o de eventos como la Masacre de Tiananmen de 1989” (Hughes, 2014:63)

Por último y en relación con lo anterior, los Instituto Confucio ofrecen una visión sesgada de la realidad china. En su afán de presentarse como una cultura milenaria y homogénea - y de consolidar su poder blando para la persecución de sus intereses nacionales -, niegan su propia riqueza cultural. Si bien esta es una característica que se presenta también a nivel político interno en aquel país, existe una negación sistemática de su diversidad étnica y cultural que favorece a la mayoría Han de la población. Esto se evidencia en la ausencia de cursos de lenguas tales como el cantonés, tibetano<sup>9</sup> o la escritura de caracteres tradicional utilizada en Taiwán.

48

## Conclusión

La llegada de Deng Xiaoping a la dirigencia del Partido Comunista chino trajo consigo una época de profundos cambios. Las reformas económicas por él implementadas dieron el puntapié inicial para la reconfiguración de China. Desde entonces, se inicia un proceso de modernización cuyo fundamento filosófico y social recaerán en la figura de Confucio.

---

<sup>9</sup> La actitud del PCCh es inclusive más restrictiva en lo que se refiere a medidas culturales y educativas dentro de la República Popular. Tal como ha advertido la Comisión Internacional de Juristas en su informe para Tíbet del año 1997, existe en esa zona un predominio del lenguaje y alfabeto chino (putonghua) en el terreno educativo, administrativo y comercial. Conjuntamente se observa una marginalización de la lengua tibetana en tanto que ésta es asociada a movimientos independentistas. Esto obliga al pueblo a dominar compulsivamente el chino promovido por el Partido.

Luego del fracaso y desprestigio de la ideología marxista, la elite china se vio en la necesidad de recurrir a nuevos valores con el fin de legitimar las medidas que serían el motor del cambio. En este sentido, no resulta casual la revalorización de las ideas confucianas, especialmente su ideal de sociedad armoniosa y de claras jerarquías sociales, para hacer frente a épocas de zozobra. Más aún, se hizo imperioso (para conservar la legitimidad en el ejercicio de la dirigencia política del país) que el Partido Comunista revirtiera la concepción de autoritarismo que había arraigado en la población luego de la dirigencia Maoísta.

A partir de allí, la política interna y externa de China estará atravesada por una batería de conceptos de raíz confuciana, pero reinterpretados para su adaptación a los tiempos modernos. Es así que el ámbito externo de la política china se verá representado por conceptos tales como ascenso pacífico o mundo armonioso que servirán de base para la consolidación de su poder blando. En un contexto en el que la República Popular entraba al club de las naciones más grandes del mundo, el poder blando debía ser ejercido para afianzar la posición china en el sistema internacional.

De esta manera, como corolario práctico de este nuevo poder blando, el Partido Comunista inició un ambicioso programa para establecer institutos de enseñanza de idioma chino alrededor del mundo. Los Institutos Confucio nacieron con la idea de difundir la cultura e idioma chinos a la manera en que lo habían hecho las otrora grandes potencias del siglo XIX.

El inicial y vertiginoso éxito de los institutos, evidenciado por el gran número de ellos ya establecidos, vino acompañado de gran descontento en el ámbito de las universidades. Es que la puesta en funcionamiento de ellos dio cuenta de grandes contradicciones morales. El autoritarismo propio del funcionamiento del Partido (aún aceptado por sus propios ciudadanos) se vio reflejado en la manera de proceder de los institutos.

Esto ha generado desavenencias en el seno de las universidades occidentales. La necesidad continua de establecer líneas de financiamiento para cumplir su misión educativa ha desestimado los riesgos que implican alojar instituciones funcionales a los objetivos e intereses del poder político de otro Estado.

La República Argentina se encuentra en la misma situación, sólo agravada por el hecho de que los peligros que conlleva el establecimiento de Institutos Confucio no son percibidos como tales. Nuestro país, cuna del proceso de Reforma Universitaria de 1918, ha accedido a que en sus instalaciones se alojen institutos de enseñanza que se caracterizan, en muchas ocasiones, por condicionar la libertad de expresión y limitar el espíritu crítico.

Esta situación obliga a adoptar una actitud de reflexión acerca del futuro de la educación en Argentina. Una universidad en la que perduran las banderas legadas por los estudiantes de la reforma, se debe al menos, un intenso debate respecto a la función que aquella debe cumplir y su conexión con el conocimiento y la sociedad.

Recibido: 12/10/2017

Aceptado: 12/11/2017

## Referencias Bibliográficas

- CHENG, A. (2006). *Historia del pensamiento chino*. Barcelona, España: Edicions Bellaterra
- CHENG, A. (2012). *Confucio o el eterno Retorno*. En Revista Explorador N°1: *China, la dueña del futuro*. Le monde Diplomatique. Buenos Aires. Pp 79-81.
- FAIRBANK, J. K. (1996). *China, una nueva historia*. Santiago de Chile, Chile: Ed. Andrés Bello.
- FISAC, T. (2016) *Revolución, política y propaganda en la China contemporánea*. Araucaria. Revista Iberoamericana de Filosofía, Política y Humanidades, año 18, n° 35. Pp. 105-125. doi: 10.12795/araucaria.2016.i35.06
- HOARE - VANCE, S. J. (2009) *The Confucius Institutes and China's evolving foreign policy*. (Tesis de Maestría). University of Canterbury, Nueva Zelanda.
- HUGHES, CHRISTOPHER R. (2014) *Confucius Institutes and the university: distinguishing the political mission from the cultural*. Issues and Studies, 50 (4). pp. 45-83. ISSN 1013-2511
- INTERNATIONAL COMMISSION OF JURISTS (1997). *Tibet: Human Rights and the Rule of Law*. Recuperado de: <http://icj.wppengine.netdna-cdn.com/wp-content/uploads/1997/01/Tibet-human-rights-and-the-rule-of-law-thematic-report-1997-eng.pdf> . Fecha de consulta: 15/07/2016
- LÓPEZ SEGRERA, F. (2008) *Autonomía y Reformas. Cuba y la Reforma de Córdoba*. En Sader, E.; Aboites, H y Gentili, P (Eds.), *La Reforma Universitaria. Desafíos y perspectivas noventa años después* (pp 118-122). Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.
- LO TIN-YAU Y PAN SUYAN (2014). *Confucius Institutes and China's soft power: practices and paradoxes*. Compare: A Journal of Comparative and International Education (mayo 2014). DOI:10.1080/03057925.2014.916185
- NYE, J. S. (1990). *Soft Power*. Foreign Policy, No. 80, Twentieth Anniversary. Pp 153-171. Recuperado de: <http://faculty.maxwell.syr.edu/rdenever/PPA-730-27/Nye%201990.pdf>
- NYE, J.S (2009). *Get Smart. Combining Hard and Soft Power*. Foreign Affairs (Julio/ Agosto 2009). Recuperado de: [http://www.ncsas.com/media/cms/Get\\_Smart\\_791B7B73109AA.pdf](http://www.ncsas.com/media/cms/Get_Smart_791B7B73109AA.pdf)

- PITTELLI, C. Y HERMO, J (2010). *La Reforma universitaria de Córdoba (Argentina) de 1918. Su influencia en el origen de un renovado pensamiento emancipatorio en América Latina*. Historia de la educación: Revista interuniversitaria, N° 29 pp 135-156
- ROCHA PINO, M. (2006) *China en transformación: la doctrina del desarrollo pacífico*. Foro Internacional Vol. XLVI, N° 4 pp. 693-719. El Colegio de México. Recuperado de [http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=59918604\\_](http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=59918604_)
- SAHLINS, M. (2013, 30 de octubre). China U. The Nation. Recuperado de: <https://www.thenation.com/article/china-u/>
- SCHIROKAUER, C Y BROWN, M. (2006). *Breve historia de la civilización china*. Barcelona, España: Edicions Bellaterra.
- WHITTAKER, S. (2013). *China's Rise and the Confucius Institutes: Chinese and American perspectives*. (Tesis de Maestría). Seton Hall University, New Jersey.
- YAO, X. (2000). *An introduction to Confucianism*. Nueva York, Estados Unidos: Cambridge University Press.