

Capitalismo, confucionismo e teoria weberiana

Reflexões empíricas sobre o caso sul-coreano¹

Rodrigo Luiz Medeiros da Silva

Max Weber, a “religião da China” e o caráter anticapitalista do confucionismo clássico

Em 1913, Weber redigiu o primeiro rascunho de *Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen: Der Konfuzianismus* – ou, em português, “A ética econômica das religiões mundiais: o confucionismo”. Publicado em 1915, esse rascunho consiste apenas na segunda parte daquilo que é hodiernamente referido como, em inglês, *The religion of China: confucianism and taoism*. É nesse esboço que Max Weber desenvolve seus primeiros comentários acerca das decorrências da tradição confucionista chinesa para a dinâmica capitalista. Mais tarde, em 1919, Weber reformataria esse ensaio, conjugando-o a outros sobre as religiões do mundo, para a posterior inclusão em um volume completo sobre a ética econômica das religiões. Nesse esforço, ele acabou por redigir aquilo que é hoje conhecido como a primeira parte de *The religion of China*. Assim, data dos anos entre 1913 e 1919, momento conturbadíssimo da formação da república chinesa, a profunda leitura weberiana dos aspectos institucionais daquela sociedade, perpassando a estrutura do organismo estatal, a dinâmica de parentesco nas pequenas comunidades e, talvez especialmente, os pontos de colisão entre sua tradição cultural e a atividade mercantil.

Tomando o projeto intelectual de Max Weber desde uma perspectiva ampla, a motivação de seus estudos sobre a ética confucionista parece originar-se da perti-

1. Esta pesquisa contou com o apoio institucional e financeiro da Korea International Foundation.

nência de uma contraevidência para a interpretação por ele sugerida sobre a ética protestante. Como sabemos, Weber argumentava que certa leitura dogmático-teológica que insurge em algumas seitas cristãs após o cisma protestante teria facilitado, sobremaneira, a consolidação de um clima favorável à acumulação nos Estados Unidos do século XIX, permitindo ali a instauração de um ambiente favorável ao florescimento de uma camada capitalista-burguesa. Enxergando a história mundial sob um prisma historicista, era razoável propor que outras concepções espiritual-filosóficas poderiam desencadear consequências opostas, obstruindo o impulso aquisitivo e, assim, dificultando a consolidação de um clima adequado à atividade capitalista. É no contexto desse confronto empírico, partindo da hipótese de que a história comporta um caleidoscópio de formações institucionais particulares, cada qual empurrando o homem a uma distinta recepção do capitalismo global em difusão, que o confucionismo é por Weber estudado.

Cumprе assinalar que Weber, exatamente por explicar o quadro institucional a partir da História, não conjectura nenhuma incompatibilidade indissolúvel entre o conjunto doutrinário confucionista e a dinâmica capitalista. O conjunto institucional da sociedade chinesa nunca esteve dado. Ele poderia, ao menos em tese, reconfigurar-se, ajustando-se à apropriação do capitalismo. Mas Weber oportunamente ressalta a aridez de uma sociedade com as características observadas naquilo que concerne à germinação de comportamentos e à criação de instituições que estariam, para ele, na origem do surgimento do capitalismo no Ocidente. Nas suas próprias palavras:

Os chineses com toda probabilidade seriam capazes, provavelmente mais capazes que os japoneses, de assimilar o capitalismo [...]. Obviamente não é uma questão de julgarmos que os chineses estão “naturalmente despreparados” para as demandas do capitalismo. Mas, em comparação com o Ocidente, as pré-condições que externamente favoreceram a origem do capitalismo na China não foram suficientes para criá-lo (Weber, 1951, p. 248).

Retomemos, então, o processo de transmissão dos princípios confucionistas para o conjunto da sociedade chinesa tradicional. E examinemos, nessa oportunidade, algumas das características gerais dessa tradição doutrinária.

Confúcio – ou Mestre Kong, pois Kong era seu sobrenome – viveu entre 551 e 479 a.C., período tenso da história chinesa conhecido como “Época Primavera-Outono”, que precede a “Época dos Estados Combatentes”, após a qual finalmente se daria a unificação territorial chinesa. Sua época seria então marcada por embates entre os diversos estados existentes na região onde hoje se ergue a China. Nesse clima de grandes tensões políticas, ele enxergaria a necessidade de reunir princípios capazes de amparar a edificação de uma ordem social mais estável. E, para tal, buscaria inspi-

ração em um acervo cultural ainda mais antigo: o *Livro das mutações* (ou *I-Ching*); o *Livro dos cantares*; os ritos; as escrituras; as músicas; e os *Anais Primavera-Outono*. Seu pensamento seria então reunido em quatro obras: *Os analectos*, *A grande escola*, *Harmonia perfeita* e *Piedade filial*. Em conjunto, essas obras seriam apropriadas como uma sorte de doutrina oficial pelo Estado chinês e transmitidas ao estrato dos “letrados” como um código moral orientado ao exercício da vida cotidiana:

Quatro livros teve uma sorte que jamais teve outro livro neste mundo: acabou por ser a cartilha ou catecismo das escolas primárias em todo o Império (até o advento da república e dos programas escolares ocidentais). Durante o primeiro ano, o professor lia vários textos cada dia, enquanto as crianças iam seguindo, com seus livros abertos, os respectivos caracteres. O professor lia e relia, até os pequenos gravarem na memória. E, no dia seguinte, eles tinham que dar conta da lição, repetindo tudo de cor. Avançando dia a dia, no fim do ano, os alunos sabiam os *Quatro livros* de cor (Chia, 1999, p. 16).

Desse modo, tendo sido por séculos peça fundamental no molde educacional das elites chinesas, o pensamento de Confúcio se converteu na base da formação de uma moral tipicamente plutocrático-chinesa – e, em processo análogo de transmissão, vietnamita e coreana –, ressaltando valores como a moderação, a disciplina, a concentração, o autocultivo, o profundo respeito dos jovens aos mais velhos, a densa observação dos ritos e hierarquias, entre outras características comportamentais vulgarmente apontadas no Ocidente como “tipicamente orientais”.

Como referencial dos elementos distintivos dessa tradição comportamental, nenhum livro é mais esclarecedor que *Os analectos*. Como observa Chia (1999), as espirituosas máximas ali contidas foram, de todo o acervo do pensamento confucionista, a parcela mais acessível aos chineses comuns. Isso porque suas asserções curtas e de significado ora perturbador se converteram em uma espécie de patrimônio oral comum para virtualmente todos os chineses: “*Analectos* (também chamado *Diálogos*) é o livro mais famoso entre os clássicos confucionistas, pois é o livro que esteve mais próximo do povo chinês: as famosas sentenças do Mestre registradas nos *Analectos*, geralmente as mais curtas, estiveram sempre nas bocas dos chineses” (Chia, 1999, p. 18).

Assim, para além de ter servido aos letrados como texto-cartilha utilizado quando da alfabetização, a condensação do pensamento confucionista na forma de máximas garantiu uma circulação muito ampla das premissas desse conjunto ético-filosófico, inspirando mesmo o comportamento dos estratos subalternizados. Naturalmente, é possível sustentar que a camada letrada teria sido particularmente tocada pelo confucionismo. Mas seria arbitrário afirmar que somente eles reincidem em evocar

juízos consistentes com tal orientação filosófico-moral, pois as máximas teriam, seguramente, cumprido o papel de abrir o acervo confucionista aos demais estratos chineses, inculcando também entre eles certo padrão de pensar e agir.

Uma projeção de primeira ordem do ideário confucionista no cotidiano chinês diz respeito, simultaneamente, ao formato do Estado e ao molde de estratificação social na China Imperial. Examinemos esses dois pontos. Primeiramente, a característica distintiva clássica do antigo Estado chinês é a milenar instituição da realização periódica de exames para o recrutamento de funcionários para os altos postos do serviço civil. Ou seja, o corpo de funcionários desse organismo estatal era tipicamente selecionado mediante a realização de um exame minimamente competitivo, auferindo o domínio do candidato em um acervo bibliográfico-cultural comum.

Com efeito, o corpo de funcionários público-civis chineses constituía, na terminologia tipicamente weberiana, uma verdadeira “burocracia”. A posição social dos mandarins, como tais funcionários costumam ser referidos, era assim legitimada pela aprovação em um conjunto de exames orais e dissertativos, cujo programa normalmente enfatizava, para além das habilidades literárias e artístico-literárias do candidato, grande conhecimento sobre o acervo bibliográfico confucionista e neoconfucionista. O pensamento de Confúcio, nesse contexto, cumpria o papel de uma ortodoxia, à qual os funcionários chineses eram intimamente apegados.

Já quanto ao segundo ponto mencionado, sobre o sistema chinês de estratificação, temos que o sucesso nos exames para o serviço civil cumpria na China aquilo que, em linguagem weberiana, poderíamos denominar como “rito de confirmação estamental”. Nessa sociedade, tanto o poder político quanto o controle dos meios econômicos eram monopolizados pelo mandarim em nome do Império. E o fundamento legitimador de suas prerrogativas era a posse de um arcabouço cultural privilegiado, evidenciado pelo sucesso em um exame para a seleção de servidores públicos, e não o nascimento em uma família privilegiada, ainda que estas duas condições venham a estar obviamente relacionadas. Em tal contexto, a riqueza garantia ao candidato a possibilidade de adquirir uma vasta cultura, abria a ele a chance de angariar cartas de referência abonadoras e de ter seu histórico familiar positivamente escrutinado pelos avaliadores. Mas nada disso bastaria se seu desempenho nos exames se distanciasse excessivamente do padrão ideal – exceto por momentos de decadência dinástica, em que a ordem social se embaralhava.

Uma vez que na China o estatuto da propriedade é precário ainda neste século XXI, tal qual o era sob os Yuan, Ming ou Qing, o ingresso no corpo de funcionários abria ao candidato o privilégio da posse de bens, inclusive bens simbólicos, que o posicionariam no topo da hierarquia social. Dado o teor dos exames de seleção, ser versado no acervo confucionista era o grande requisito de ingresso no estrato

dominante, ou, em linguagem weberiana, no estamento dominante da sociedade chinesa imperial. No resumo de Chia:

O serviço civil que viria a governar a China com grande eficiência por dois mil anos encarnava o ideal confucionista: os oficiais eram selecionados por um sistema de exames que testava essencialmente seus conhecimentos dos clássicos e seu talento literário. Com um equipamento intelectual destes, esperava-se que um prefeito local fosse capaz de tratar sozinho de todos os assuntos de um grande território com uma vasta população, desempenhando simultaneamente as funções de administrador, juiz, engenheiro, economista, oficial de polícia, agrônomo, arquiteto, comandante militar etc. (Para não mencionar que, no seu tempo de lazer, também se supunha que ele fosse um calígrafo competente, poeta, escritor, pintor, músico e esteta.) (Chia, 1999, p. 55).

A capacidade de reprodução desse padrão de integração social, cuja ordem repousava sob um sistema burocrático-agrário muito bem organizado, encontra escassos paralelos, se é que os encontra no retrospecto das civilizações humanas: por dois mil anos, desde a unificação imperial, a estrutura social da sociedade chinesa manteve-se essencialmente inalterada. A história desse país assim representa, salvo por esporádicas transições dinásticas, o perfeito “caso de estudo” de estabilidade política, atavismo econômico e rigidez sociocultural. Não havia como a dominação burocrática ser desafiada pela acumulação burguesa. O poder investido na camada burocrática e todo o sistema simbólico que se erguia para legitimar e operacionalizar tal poder simplesmente inviabilizavam qualquer contestação do *status quo* pelos demais segmentos sociais. Não havia, de todo, como florescer ali o espírito burguês tal qual o conhecemos. E aqui está o cerne do argumento de Weber. A máxima confucionista abaixo selecionada ilustra e testemunha o posicionamento do sociólogo alemão: “Quem age por considerar apenas seus lucros e interesses próprios despertará muitos ressentimentos” (Confúcio, *Os analectos*, IV, 12).

Em linhas gerais, Confúcio empreende uma veemente condenação da busca direta de bens materiais ou de poder. Ao contrário, ele defendia o aperfeiçoamento pessoal desinteressado e o respeito às hierarquias, familiares ou sociais. Nas palavras de Luiz Lauand, Confúcio partilhava da visão de que “aquilo que se busca diretamente não se obtém; há bens que só alcançamos como dons, por assim dizer, como fruto de uma procura endereçada para outra finalidade”². Nesse sentido, Confúcio defende uma hierarquia social rígida, incitando a retidão moral dos governantes e a resignação dos que ocupam posições dominadas na hierarquia social: “Que o

2. Comentário de Luiz Jean Lauand sobre *Os analectos*, apud Chia (1999, p. 42).

príncipe seja príncipe; o ministro seja ministro; o pai, pai; o filho, filho” (Confúcio, *Os analectos*, XII, 11).

Ao lermos Confúcio hoje, sua aberta rejeição ao autointeresse aquisitivo parece elevar-se como um paradoxo diante da pujança capitalista ora vivenciada pela Ásia oriental. Ao lermos Weber hoje, seu persuasivo ceticismo com respeito à compatibilidade entre esse acervo cultural e a prática capitalista contrasta com a realidade material asiática. Por isso, é importante advertir: Weber discorria sobre as condições de desenvolvimento independente do capitalismo na China, a respeito das quais demonstrou grande descrença. Mas ele não considerou, senão superficialmente, as chances de difusão do capitalismo internacional para a China. Quando ocasionalmente se posicionou sobre esse último questionamento, como no caso do excerto que acima transcrevemos, não desabonou a exequibilidade da infiltração do capitalismo desde o exterior³.

Max Weber inconscientemente semearia, assim, uma relevante agenda para a compreensão da integração capitalista das sociedades do Extremo Oriente. Qual seja, o exame de como os elementos prevaletentes da tradição intelectual e cultural confucionistas dialogariam com o inexorável avanço do capitalismo para dentro das fronteiras asiático-orientais. Tardariam, porém, muitas décadas para que se delineassem linhas precisas de investigação sociológica sobre essa temática, somente ganhando força à medida que a percepção do dinamismo do capitalismo asiático foi se consolidando. Adiante, abordaremos essa proposta investigativa.

Tu Wei-Ming e o confucionismo como elemento dinamizador da difusão do capitalismo na Ásia oriental

Na virada do século XIX para o XX, era corriqueira a desesperança com relação às possibilidades de progresso material dos países do Leste asiático, à exceção talvez do Japão⁴. É nesse contexto que Max Weber publica *Confucionismo e taoísmo*, procurando alumiar os freios da sociedade à eclosão de um processo endógeno de transformação capitalista na Ásia confucionista. Segundo sua argumentação, o molde sociocultural da sociedade chinesa, impregnado por 2 mil anos de reflexão confu-

3. Uma referência justa com relação ao posicionamento de Max Weber sobre o dilema da difusão do capitalismo para a Ásia pode ser encontrada em Hamilton e Kao (1987).

4. Evidências dessa descrença generalizada podem ser encontradas em muitos relatos de viagem à Ásia publicados então no Ocidente. Apenas para citar alguns: *La Corée*, de Paul Tornafond, 1884; *The soul of the far east*, de Percival Lowell, 1888; *Korea, or Cho-sen, the land of the mourning calm*, de Henry Savage-Landor, 1894; *Korea & her neighbors: a narrative of travel*, de Isabella Bird-Bishop, de 1904. Todos são céticos em relação às possibilidades de transformação socioeconômica na Coreia e seus vizinhos.

cionista, seria marcadamente obstrutivo ao desencadeamento de práticas burguesas com vistas à acumulação de capital.

Contudo, nos anos que se seguiram à publicação do clássico weberiano, os países da região seriam sacudidos por processos históricos intensos, culminando com uma acelerada transformação político-social até 1945. Com a Restauração Meiji de 1868, o Japão, país onde nunca fora constituída uma ordem social burocrático-confucionista⁵, envereda por um acelerado processo de reforma social, assimilando consciente e planejadamente moldes ocidentais e precipitando sua industrialização acelerada. O equilíbrio regional de poder é drasticamente alterado, culminando com a colonização da Coreia, da ilha de Formosa, de substancial porção da China continental etc. A ocupação japonesa interrompe, então, o rito dos exames para o serviço civil, bloqueando a reprodução da ordem confucionista. Repentinamente, uma ordem social marcada pela estabilidade se viu cercada por forças exóticas – exércitos, ideias, novos padrões de organização da produção e do Estado –, a tal ponto que a coerência de seu sistema de valores foi completamente esgarçada.

Contudo, posteriormente à Segunda Guerra Mundial, as sociedades pertencentes à região confucionista – como Coreia do Sul, China continental e insular e, mais recentemente, o Vietnã – passaram a ser comumente referidas como casos paradigmáticos de acelerada transformação econômica. Nesse contexto, a “tese weberiana da incompatibilidade entre *ethos* confucionista e capitalismo empresarial racional foi desafiada pelos ‘milagres econômicos’ de muitos países asiáticos” (Chung *et al.*, 1989). Como reconciliar essa nova realidade com os persuasivos escritos de Max Weber? O principal esforço de pesquisa em torno dessa questão está ligado à chamada escola da “Nova ética confucionista”, liderada pelo chinês Tu Wei-Ming. O domínio de sua proposta investigativa pode ser demarcado pelo seguinte questionamento: “Como a tradição confucionista, em crença, atitude e prática, continua a impedir, facilitar e guiar a moderna transformação da Ásia oriental e, neste processo, como ela está sendo rejeitada, revitalizada e fundamentalmente reestruturada?” (Tu, 1996, p. 6).

Ou seja, qual a relação entre o passado tradicional marcadamente confucionista da Ásia oriental, a profunda transformação sociocultural que ocorre na região durante a primeira metade do século XX e a rápida modernização capitalista dos chamados “Tigres asiáticos” no pós-guerra? Seria possível argumentar que o confucionismo,

5. No Japão o *status* social era tipicamente transmitido pela descendência. O filho de um samurai era samurai. Além disso, conformou-se uma camada de senhores de terra, os *daimyō*. O ideário confucionista até foi difundido durante o xogunato Tokugawa, regência centralizada que se seguiu à unificação nacional, precipitando a criação de um aparato estatal mais sofisticado. Mas isso não bastou para erigir no Japão os pilares de uma ordem social confucionista: exames abertos para o serviço civil e um princípio social de hierarquização dependente desse sistema de exames.

apesar de já ter sido associado ao bloqueio da emergência endógena do capitalismo asiático, estaria agora associado à aceleração da acumulação após a difusão do capitalismo pela região?

Essa agenda de investigações weberiana revisionista receberia aportes de pesquisadores que se seduziram pela provocação de Tu Wei-Ming; entre eles: Keum Jang-Tae, Koh Byong-Ik, Lee Ho-Chul e Kim Kwang-Ok. Em conjunto, eles procuraram identificar traços comportamentais relacionados com o acervo intelectual confucionista no moderno cotidiano asiático oriental. E a conclusão comum a todos eles foi que “a cultura confucionista ainda está presente no cotidiano [...], e segue agora em processo de renovação ou reprodução” (Kim, 1996, p. 203). Retomemos alguns argumentos que emergem desse conjunto de contribuições:

- Primeiro, o confucionismo seria a matriz filosófica original dentro da qual os padrões morais modais daquela região teriam historicamente se desenvolvido. Nesse contexto, após um conjunto de agressões externas que acabaria impondo a modernização em termos capitalistas, é razoável propor que o padrão de conduta do emergente homem de negócios sul-coreano ou taiwanês carregaria traços inegavelmente originados em um distante passado confucionista. Dentre estes, podemos destacar: a ênfase na hierarquia rígida, a responsabilidade no trato dos subalternos, a frágil separação entre o mundo do trabalho e a vida privada etc. Todos esses ingredientes teriam sido, cada qual a seu turno e a seu modo, funcionais à consolidação do moderno capitalismo industrial asiático.
- Segundo, o padrão de desigualdade de gênero, associado à criação de uma superoferta de trabalho feminino barato, teria sido funcional à acumulação capitalista na Coreia do Sul, Taiwan, China continental, Vietnã, Cingapura e Hong Kong. Isso se evidenciaria notadamente durante as primeiras décadas de deslanche das exportações desses países, quando o trabalho feminino barato constituiu um importante ativo para a indústria têxtil exportadora.
- Terceiro, o enorme peso do Estado na vida empresarial local e a aceitação de sua preponderância pelos agentes privados locais são mais compreensíveis se retivermos um longo curso histórico-cultural em que, nos marcos da antiga sociedade burocrático-agrária confucionista, era atribuído ao Estado um papel central na vida social.
- Quarto, não seria tarefa simples estabelecer as causas da apregoada “sede” das famílias asiáticas por educação, ingrediente sempre lembrado nas tentativas de elucidação do processo de modernização regional, sem recorrer às explicações que focam a tradição confucionista.
- Quinto, a ênfase na etiqueta, rito originalmente confucionista que se evidencia

no hábito de frequentemente se curvar e no uso de níveis de discurso distintos de acordo com a posição social e hierárquica do falante, impregna as relações trabalhistas e de classe na região, com diversas consequências políticas e distributivas. É razoável propor alguma relação entre esse traço comportamental e o tipo de vínculo capital-trabalho historicamente ali vigorante.

Em termos precisos, o objetivo dos autores da *nova ética confucionista* não é atribuir o acelerado desenvolvimento do Leste asiático exclusivamente a uma “herança cultural confucionista” metamorfoseada após um punhado de décadas conturbadas. Na realidade, esses autores apenas procuram demonstrar que a referida “herança cultural”, ventiladas algumas de suas características originais, estas sim ferrenhamente anticapitalistas e antiacumulação, teria facilitado sobremaneira a difusão do capitalismo global para o interior da região confucionista. Nisso, sua hipótese subjacente é: “O confucionismo oferece um mecanismo paralelo ao capitalista-ocidental para a incitação à busca do lucro” (Chung *et al.*, 1989).

Examinemos essa hipótese com maior aprofundamento. Na seção “Herança confucionista e educação na Coreia do Sul”, buscaremos na atual Coreia do Sul – depositária de pesada herança cultural daquilo que, entre 1392 e 1910, fora um modelo de sociedade confucionista – práticas em que se possa testar tal hipótese. Iluminaremos, para tal, duas atividades humanas que redundam em acumulação, respectivamente, de capital “humano” e “físico”: o impulso de se educar e o empreendedorismo. Pela análise de dois casos contundentes, veremos como a tradição confucionista contribuiria, hoje ainda, para excitar as duas motivações, substituindo ou amoldando a pulsão racionalista-capitalista de assegurar “ganhos futuros”. Antes, porém, na seção subsequente, é preciso determinar quais os marcos da dissolução do quadro institucional analisado por Weber, especificamente naquilo que concerne à Coreia.

A ventilação da ordem confucionista: o caso coreano

A península coreana começa a receber investidas agressivas do Japão “esclarecido”, ou *meiji*, no fim do século XIX. Por força de legítimo exemplo de diplomacia canhoneira, a assinatura do tratado de Kanghwa, em 1876, marca a abertura dos portos coreanos ao comércio japonês. No contexto da tradicional agricultura praticada no país, na qual a oferta reagia de modo muito imprevisível à demanda, os preços internos do arroz – que constituía a base da dieta local – subiriam vertiginosamente, pois a pressão exercida pela crescente demanda japonesa pelo produto era enorme. Para completar esse quadro, houve severas secas na Coreia em 1876-1877 e 1888-1889, atingindo em cheio a então próspera região agrícola de Chölla. Estava criado o

cenário para o explosivo crescimento do movimento camponês Tonghak⁶. Vila após vila, a região de Chölla cairia nas mãos de rebeldes (Cumings, 1997, pp. 115-118).

Em 1894, o rei Kojong, sem meios de controlar o próprio território, solicita ajuda chinesa. O Japão intervém e eclode a Guerra Sino-japonesa de 1894-1895, que termina com a derrota chinesa. A vitória japonesa, determinando o afastamento do rei Kojong, sela o preciso momento em que se definem os alicerces do processo de modernização na Coreia. É implantada a Reforma Kabo⁷, conduzida sob agressiva tutela nipônica. Entre as medidas da reforma, figuravam:

- A reorganização da administração pública: foram criadas pastas ministeriais modernas como educação, exterior, comércio, agricultura e indústria. Foi feita uma reforma fiscal gerida por um Ministério das Finanças. O exército passaria a ignorar a origem social dos alistados.
- Fim dos Exames [confucionistas] do Serviço Civil.
- Reforma política: foi dada autonomia ao poder Judiciário e a tortura foi proibida.
- Reforma social: foi abolido o sistema vigente de estratificação e o trabalho escravo, proibido. Foi instituída uma limitação etária para casamentos. Proibiu-se o uso de vestimentas discriminando a origem social. Os homens foram obrigados a usar cabelos curtos, eliminada sua função distintiva estamental. Os nobres foram proibidos de fumar seus longuíssimos cachimbos característicos, um antigo prazer ocidental que, séculos antes, se havia tornado comum entre a classe letrada. Também foram banidos os *kat* – chapéus tradicionais de pelo de cauda de cavalo usados pelos letrados.
- Uma reforma monetária: o *yen*, moeda japonesa, passa a ser o meio de troca na Coreia. Até aí, ressaltava-se, o Estado coreano não cunhava moeda.
- Reforma no ensino: criaram-se ciclos nos moldes da educação ocidental. Defendia-se o acesso de pessoas potencialmente talentosas ao sistema educacional, qualquer que fosse a origem social individual.

Resumindo, as Reformas Kabo operaram uma verdadeira revolução institucional no país, promovendo a dissolução das bases da sociedade que por vários séculos vigorara na Coreia – um passo imposto autoritariamente, por uma força exógena à dinâmica de poder interna, e cristalizado por décadas de ocupação estrangeira.

6. *Tonghak* significa “aprendizado oriental”.

7. Note que esse pacote de reformas também aparece na bibliografia como Reformas Kapo ou Reformas Gabo, o que pode gerar muita confusão, pois todos esses termos são, na verdade, formas distintas de romanizar a pronúncia coreana dos ideogramas utilizados para representar, no tradicional calendário sexagesimal, o ano de 1894.

Além das reformas institucionais, foi transferido à Coreia um substancial parque industrial pesado, uma vez que o arquipélago carecia da energia que esses empreendimentos requisitam⁸. Essa expansão manufatureira foi acompanhada da implantação de uma considerável infraestrutura financeira⁹, sem a qual a indústria, especialmente a pesada, não poderia operar. Para Dennis MacNamara (1990, pp. 50-51), foi instituído na Coreia um capitalismo ao molde japonês, com o Estado e suas agências desempenhando um papel absolutamente central. Nesse contexto, o Estado colonial desenhava políticas econômicas objetivando a operação dos *zaibatsu* na colônia coreana¹⁰.

Do complexo parque industrial erigido na península pelo Japão, pouco sobreviveria à descolonização e à Guerra da Coreia. O mesmo pode ser afirmado com respeito à infraestrutura física implantada pela metrópole. Mas isto não deve, de modo algum, ser encarado como evidência da insignificância do legado colonial, pois a experiência colonial teria desempenhado papéis cruciais: 1) ventilar uma ordem estamental confucionista estanque, que até então havia falhado em se autor-reformular; 2) modernizar deveras o arcabouço institucional daquela economia; e 3) impingir drásticas e dolorosas mudanças à vida cotidiana, material, cultural e intelectual do país. Em síntese, o cenário analisado por Weber desvanece-se ali logo nas duas décadas que ladeiam a publicação de *A ética econômica das religiões mundiais: o confucionismo*. Restava aos analistas sociais seguirem o exemplo do sociólogo de votos historicistas, compreendendo que cada quadro histórico particular deve ser alvo do necessário esforço de análise sociológica.

Herança confucionista e educação na Coreia do Sul

Para qualquer ocidental em visita à Coreia do Sul, um dos traços culturais locais que mais costumam emular curiosidade transcultural é o papel assumido pela educação no país. Aguça os sentidos de virtualmente qualquer estrangeiro, quanto a isso,

8. Como evidência, note que a recém-fundada República da Coreia herdaria um espólio nada desprezível de 2.500 empreendimentos ainda em condições de operação (Jones, 1980, p. 30).
9. Em 1878, logo após a assinatura do tratado de Kanghwa, é aberta na Coreia uma filial do japonês First Bank, primeira instituição bancária moderna na Coreia. Pouco depois, em janeiro de 1891, seria aberta no país uma filial da japonesa Imperial Life Insurance, primeira seguradora do país. Em outubro de 1909, após estabelecido o protetorado, os japoneses criariam o Bank of Korea, que mais tarde viraria o Bank of Chōsen (em 1911). Essa instituição seria o primeiro Banco Central Coreano, retirando do First Bank o direito de emitir moeda. Em junho de 1918 seria criado o Banco Industrial de Chōsen – embrião do futuro Korea Development Bank –, para atuar no segmento de crédito de longo prazo.
10. Aliás, o próprio termo *chaebōl*, usado em referência ao moderno conglomerado industrial sul-coreano, nada mais é do que a pronúncia coreana para os dois ideogramas que, em japonês, são lidos como *zaibatsu* (um denotando “propriedade” ou “riqueza”, e o outro “clã”).

a visível deferência que os sul-coreanos parecem devotar aos educadores de todos os níveis. Para um professor universitário que ali aporta, em especial, costuma ser translúcida a mudança de postura de qualquer interlocutor ao tomar ciência de estar diante de um “professor”, palavra cuja tradução coreana é *sönsaeng*. Esse substantivo é, naquela língua, imediatamente ajuntado a uma partícula designadora de tratamento honorífico, *nim*, sendo o conjunto dos dois vocábulos, *sönsaengnim*, tipicamente empregado dali adiante na conversação, em substituição ao nome próprio ou a qualquer pronome pessoal que se refira ao professor. Simultaneamente, é provável que o interlocutor alterne a conjugação dos verbos que proferir para um modo mais formal, realçando a superioridade hierárquica do mestre.

Se nossa atenção se volta à postura dos pupilos dos ensinos médio e fundamental diante de seus professores, curiosidade semelhante costuma ser excitada. O estrangeiro perceberá um nítido “senso hierárquico” e um alto grau de deferência ao docente, em dosagem improvável em qualquer país ocidental. Com efeito, ao topar com jovens alunos sul-coreanos em excursão, o estrangeiro dificilmente deixará de comentar que eles formam filas relativamente estáveis, murmuram sem atravessar a fronteira do desrespeito e, talvez mais fascinante, não se verá ali nenhum professor a clamar por silêncio. Ademais, causará certa angústia ao estrangeiro que o professorado sul-coreano não pareça prevenido quanto ao possível extravio de algum pupilo. De fato, suas calmas explicações escapam de seus típicos amplificadores portáteis, com microfones fixados junto à lapela, sem topar com significativas interferências sonoras até se dissiparem ao vento.

As imagens 1 e 2 foram recolhidas em um experimento etnográfico dessa natureza, em meio a um relativamente silencioso enxame pré-adolescente que, em meados do outono, invade os sítios históricos junto à cidade de Gyeongju.

Nessa época do ano, costuma repetir-se uma temporada de excursões para escolas públicas do país. O leitor brasileiro, especialmente se já tiver lecionado, não tardará a identificar nas imagens a ora aludida deferência sul-coreana ao professorado. Como explicar esse padrão de comportamento? Uma possibilidade interpretativa, com a qual se choca a perspectiva weberiana aqui examinada, consiste em atribuir tal interesse pela educação a pulsões aquisitivas que vitimariam em elevadíssimo grau os jovens daquele país. Trocando em miúdos: os pupilos ouviriam diligentemente seus mestres, pois, como agentes racionais exercitando cálculos intertemporais, antecipam que isso lhes renderá um bom emprego e um bom salário no porvir, e assumem que o *trade-off* é justificável.

Evidentemente, não há notícia de nenhuma pesquisa acadêmica desenhada para fundamentar tal hipótese comportamental, especialmente sob o ponto de vista pedagógico. No entanto, ela é uma presunção filosoficamente muito ajustada a uma



Imagem 1. Adolescentes em excursão escolar. Gyeongju, outono de 2011.



Imagem 2. Adolescentes em excursão escolar. Gyeongju, outono de 2011.

interpretação economicista-liberal sobre as bases do progresso material do Oriente. E, nesse sentido, um estrangeiro com ferramentas intelectuais insuficientes para compreender a vida social na Ásia oriental pode acabar fazendo exatamente essa leitura das animadoras estatísticas educacionais sul-coreanas. O excerto abaixo, extraído do semanário brasileiro de maior tiragem, não nos deixa mentir:

A Coreia do Sul é uma sociedade obcecada pelo estudo, como revela uma visita a uma de suas escolas. A que o menino Jae-Ho Lee cursa em Seul, por exemplo, exige dos alunos que cheguem meia hora antes das aulas para estudarem a lição do dia anterior. Aos catorze anos, Lee obedece a uma disciplina de soldado. Sai de casa às sete horas e volta às dezesseis. Tem tempo apenas para fazer os deveres e correr para um novo turno de aulas vespertinas. Além de um curso de inglês, o menino frequenta um instituto especializado em matemática, onde fica internado quatro horas e meia por dia praticando cálculo e do qual só sai perto da meia-noite. Não porque seja um aluno ruim. Pelo contrário: ele é o primeiro da turma da escola em matemática, onde está na sétima série do ensino fundamental. Faz aulas extras para adiantar a matéria. No curso, Lee resolve questões do primeiro ano do ensino médio. Competir nos estudos é, para ele, como praticar um esporte. Quando vai ao computador depois das provas, para conferir se continua no pódio, tem câimbra e dor de barriga. “Eu sou para manter minha liderança, é a minha vida que está em jogo”, diz. A quatro anos da formatura escolar, ele perde o sono preocupado em conseguir entrar em uma universidade de prestígio e arranjar um bom emprego (Weinberg, 2005, p. 62).

Sabemos de antemão que essa conjectura psicopedagógica é chocantemente irrealista, especialmente em se tratando dos pupilos mais jovens. Entretanto, se é no mínimo arriscado atribuir a pré-adolescentes um comportamento pautado por um padrão ultra-abstrato de racionalidade instrumental orientada aos fins, como então explicar sua efetiva devoção aos estudos e ao professorado? Vejamos como a abordagem weberiana ventila esse debate. Vamos subdividir nossa pergunta em duas:

- Como explicar o elevado *status* do professorado?
- Como fundamentar a ênfase que famílias e jovens ali depositam na educação?

Começemos pelo primeiro questionamento. Devemos reter que o núcleo duro da mensagem de Confúcio é o respeito à ordem familiar. Ou seja, a reverência dos mais jovens pelo modo de vida dos mais velhos, que seria o princípio fundador de toda a ordem social. Assim, o filósofo chinês dedicou àquilo que se convencionou chamar de “piedade filial” – isto é, a conduta esperada de um filho ante seus pais –

muitas de suas atenções. Esta máxima é elucidativa: “A única vez em que um filho devotado faz com que seus pais se preocupem é quando está doente” (Confúcio, *Os analectos*, II, 6).

Para ele, todas as demais hierarquias sociais derivariam dessa hierarquia interna ao núcleo familiar. Essa seria a célula central, cuja projeção e reprojeção nas demais formas de relacionamento humano padronizariam todo o molde proposto de integração social. De acordo com a ordem confucionista, um varão seria o topo hierárquico dentro de uma estrutura macrofamiliar. Tomando o conjunto da sociedade, porém, os letrados seriam os “preceptores da nação” – como espiritualmente observou, no século XIX, o viajante francês Paul Tournafond. Filhos obedeceriam aos pais, mas pais deviam observar os comandos de seus superiores – como o irmão mais velho, ou um líder de clã. E esses varões deveriam deferência, por sua vez, ao letrado local, cuja posição social se justificava pela suposta posse de ferramentas intelectuais de asperíssima aquisição. Mais ainda, o letrado local prestaria deferência a seu superior burocrático, idealmente portador de ferramentas culturais ainda mais preciosas, e assim sucessivamente até o monarca. O próprio monarca, nesse contexto cultural, devia adotar modos e se guiar pelos princípios dos mais elevados membros da classe letrada, de cujos elementos era composto seu séquito de conselheiros.

Não é difícil inferir que, com o correr do processo de modernização, muito daquilo que se depositava e esperava dos letrados, que na Coreia eram chamados *yangban*, passaria a ser direcionado aos modernos professores. Claro, esses teriam sim que dividir seu carisma com os novos burocratas, com os políticos, e com os ocupantes das posições empresariais mais proeminentes. Em conjunto, todos esses atores sociais passariam a reivindicar algo da veneração antes direcionada aos mandarins. Mas os modernos professores constituiriam, à luz da tradição sociocultural confucionista, o segmento profissional de perfil mais ajustado à escala simbólico-hierárquica tradicional. Não é sem razão que, na atual Coreia do Sul, os poderosos apreciem ser chamados de “professores”, *sönsaengnim*, exercendo eles efetivamente tal *métier* ou não. Em síntese, dadas as características da história social dessa península, perturbador seria se aos professores não fosse atribuído tamanho *status*.

Examinemos então a segunda pergunta, sobre a conduta dos alunos. Não é inverossímil que os pais sul-coreanos contemporâneos tentem argumentar com seus filhos em termos racional-utilitaristas: estude para ter uma boa vida futura. Tampouco é improvável que estes projetem a educação de seus filhos como um investimento capaz de alavancar a renda familiar futura. Mas, ainda que os pais assim se comportem, o que faz com que seus apelos sejam efetivamente ouvidos? E, nesse caso, não é razoável aceitarmos a hipótese de que pessoas de 8 ou 10 anos de idade sejam capazes de cálculos temporais probabilístico-abstratos a se justificarem dali a

vinte anos. Precisa haver algo mais, uma atmosfera onde a educação seja entendida como algo essencialmente positivo.

Novamente, o confucionismo nos ajuda a compreender como esta dinâmica teria se instaurado. Claro, temos desde já o carisma atribuído à condição docente, o que certamente faz enorme diferença na receptividade do corpo discente à proposta escolar. Mas há ainda algo de mais profundo. A educação moral confucionista questiona o foco nos objetivos, dando mais ênfase aos processos necessários para que alguém se qualifique a eles. Nisso, ela procura desabonar o autointeresse diretamente aquisitivo, valorizando o autoaperfeiçoamento, que é apenas indiretamente aquisitivo, como um objetivo relevante a ser cultivado.

Nesse contexto, de questionável valia se torna a mera posse de bens, sem que se angarie paralelamente a necessária legitimidade para possuí-los. Com efeito, um sul-coreano que alcance proeminência sem enfrentar cada etapa do rito educacional terá sempre algo a justificar¹¹. A máxima a seguir, selecionada dos diálogos de Confúcio, parece descortinar as raízes desse ponto de vista: “Eu não me afligiria por não ter um cargo, mas sim se não tivesse qualidades para tal. Eu não me preocuparia por não obter reconhecimento, mas sim em ter méritos para tal” (Confúcio, *Os analectos*, IV, 12).

Com efeito, emerge uma hipótese muito precisa sobre a postura do alunado sul-coreano diante de seus mestres: a moral confucionista contribuiria a inculcar neles, ainda hoje, algo sobre a importância do processo educacional em si mesmo, colaborando proporcionalmente para estes relativizarem a atração exercida pelas finalidades externas, ou conseqüentes, do rito educacional. Isso não equivale a negar que os cálculos abstratos orientados para tais finalidades estejam completamente ausentes das mentes dos jovens sul-coreanos, pois o racionalismo utilitarista faz sim parte de seu cotidiano. Contudo, no dia a dia escolar, tal sorte de cálculo orientado aos fins soa pedagogicamente muito menos efetiva do que a percepção, já firmemente inculcada no alunado, de que todos estudam já que simplesmente é preciso estudar.

E essa hipótese pode ser estendida ao Estado sul-coreano. As oportunidades educacionais não teriam constituído ali algo como um estratagema desenvolvimentista visionário. Ao contrário, da ótica weberiana aqui examinada, o Estado teria erigido escolas e contratado bem-remunerados professores, pois, da perspectiva dos administradores públicos sul-coreanos, é assim que as coisas simplesmente devem ser.

11. A história coreana é rica em casos de poderosos que sentiram a falta do “carisma dos letrados”. Por exemplo, temos o caso do presidente Roh Moo-hyun, que não frequentou nenhuma universidade antes de passar no concorridíssimo exame profissional para advocacia. Apesar da proeza intelectualmente extraordinária, muitos o desabonavam por não ter passado por essa etapa e não possuir a típica rede de contatos acadêmico-profissionais que um sul-coreano forma durante os anos na academia. Isso se agravava ainda mais devido ao fato de sua esposa, igualmente, não ter educação superior.

Herança confucionista e gestão empresarial na Coreia do Sul

Quem visita atualmente a cidade de Ulsan, ao sul da península Coreana, provavelmente sentirá que ali todas as referências parecem remeter ao grupo Hyundai. São postos de gasolina da Hyundai Oilbank, um comércio de varejo com sólida presença da Hyundai Department Store, ginásios esportivos com o nome do grupo, o time de futebol Ulsan Hyundai F.C., além da imensa planta Hyundai Motor Co., que se advoga o título de maior instalação industrial do mundo. Em sua vizinhança, localizam-se ainda os colossais estaleiros da Hyundai Heavy Industries, ladeados por um magnífico porto com pátios lotados de carros da marca Hyundai para exportação.

A onipresença desse conglomerado instiga, forçosamente, uma sequência de questionamentos: Quem controla seu poder? O que garante que esse grupo não exorbite de seus limites, aproveitando-se da imensa fatia de mercado sob seu controle para adotar práticas capitalistas prejudiciais ao próprio processo de acumulação? Quem controla as consequências socioeconômicas de suas práticas cartelizadas? Afinal, à luz da microeconomia neoclássica, um empresário atuando em regime de monopólio e monopsonio, com ampla integração vertical e horizontal – configurando o que a lei norte-americana denominaria “truste” –, teria estímulos concretos para investir agressivamente contra os atores econômicos circundantes. Ou seja, contra os fornecedores externos e os trabalhadores, atados a um regime de monopsonio. E, paralelamente, contra os consumidores, sujeitos a um regime comercial monopolista (ou oligopolista).

De antemão, pode-se pressupor que a legislação e as instituições sul-coreanas não se provam efetivas na promoção de limites jurídico-tributários que cerceiem tal nível de concentração de mercado. Caso contrário, o quadro descrito seria impraticável da ótica dos negócios. Entretanto, Ulsan não possui “favelas”, sequer há bolsões de pobreza significativos. A cidade não ostenta taxa de desemprego digna de nota; ao contrário, veem-se por toda parte sinais de uma economia muito pujante. Além do mais, o local é aprazível, com ruas bem urbanizadas e conservadas, onde transita uma população educada e visivelmente bem provida. Com efeito, e por alguma razão obscura, Ulsan não é a Manchester de Engels.

Precisamos, assim, buscar respostas não usuais para compreender esse aparente paradoxo. Precisamos nos indagar, quanto a isto, sobre a existência de limites que transcendam os meros freios jurídico-administrativos contra práticas econômicas lesivas à economia popular daquele país. Nesse esforço, topamos com outro tópico para o qual pode ser particularmente fértil a perspectiva weberiana, enfatizando as implicações hodiernas da tradição sociocultural confucionista como obstáculo societário às pulsões antissociais de um capitalista que se beneficie de uma posição de mercado desproporcionalmente vantajosa.

Como compatibilizar o cenário de Ulsan com as previsões da microeconomia neoclássica? Parece razoável, naquilo que diz respeito a tais hipotéticos freios, propor que a prevalência de algum princípio de natureza filosófico-moral deitaria consequências positivas sobre esse caso concreto, constringendo virtuosamente a postura especificamente capitalista desse conglomerado e re-harmonizando assim, com considerações sociomateriais mais amplas, seu poder econômico desproporcional.

A chave para formularmos uma hipótese nesse sentido parece residir no princípio confucionista da “reciprocidade”. Logo acima, quando mencionamos a estrutura hierárquica de uma sociedade ideal confucionista, foi omitida uma importante informação a respeito dela. A margem ideal de escolha e manobra daqueles que nela exerciam o poder era, do prisma da proposta confucionista, muitíssimo limitada. Dos subalternos eram sim esperadas completa devoção e obediência. Mas, reciprocamente, era aguardado certo padrão “virtuoso” de conduta por parte de elementos dominantes. E esses não tinham muita alternativa senão observar essa expectativa. Primeiramente, emerge aqui como elemento norteador uma ótica bidirecional do exercício do poder: “O que um homem desgosta em seus superiores, que ele não demonstre no tratamento de seus inferiores; o que ele desgosta em seus inferiores, que ele não repita no serviço a seus superiores” (Confúcio, *A grande escola*, Livro X, n. 2); “Não façam aos outros o que não queiram que façam a si” (Confúcio, *Os analectos*, XV, 23).

Mas esse tipo de convite aos dominadores para que enxerguem os conflitos do prisma dos subordinados, e vice-versa, não é exatamente um atributo essencialmente confucionista, sendo comum também na cultura oral dos cristãos. E, diga-se de passagem, trata-se de um princípio tão geral que custa ser transmutado em mandamento prático. Mas Confúcio foi cuidadoso em esmiuçar o que ambos, dominados e dominadores, deveriam esperar um do outro. Em linhas gerais, dominados prestariam obediência e lealdade; dominadores, especificamente os letrados dominadores, deveriam incorporar a suas práticas austeridade, desapego, retidão moral e ponderação. O príncipe confucionista jamais será, ao menos idealmente, um déspota egoísta e voluntarioso. Os dois excertos abaixo selecionados ajudam sobremaneira a caracterizar essa perspectiva:

O senhor deve tratar seus vassallos com cortesia; os vassallos devem obedecer a seu senhor com fé (Confúcio, *Os analectos*, III, 18).

Tzu Ch'in pergunta a Tzu-kung: “Ao visitar um país o mestre sempre ouve como é governado; ele pergunta ou apenas lhe é dito?”. Tzu-kung responde: “O mestre apreende por seu calor e honestidade, por educação, modéstia e consentimento” (Confúcio, *Os analectos*, I, 10).

Como agravante, a ordem social preconizada por Confúcio atribuía muito relevo à senioridade como critério de avanço hierárquico. Esse detalhe sugere certa dose de indulgência por parte dos mais poderosos no trato dos inferiores imediatos, sempre ligeiramente mais jovens. Motivava, ainda, certo senso de corresponsabilidade de ambos quanto à manutenção das hierarquias, que a seu tempo determinariam que também o mais jovem se alçasse a uma posição de maior relevo. Hendrik Hamel, funcionário holandês que naufragou na península coreana no século XVII, capturou com muita argúcia esse atributo distintivo da ordem social do Choson Moderno (1392-1919): “Os pais são muito tolerantes com as crianças e em retorno são muito respeitados por eles. Ambos dependem do bom comportamento um do outro; e se um dos dois recua após uma ação imprópria, o outro faz o mesmo” (Hamel, 1981).

Em conjunto, a observação simultânea dos princípios de moderação e senioridade serviria como boa alavanca ao surgimento de uma ótica coletivista nas instituições contaminadas pelo ver-o-mundo confucionista. O *literato*, idealmente, tendia a confundir seu sucesso individual com a prosperidade ostentada, com a medida pertinente a cada posição hierárquica, por todos os demais membros de sua comunidade. Esta máxima é esclarecedora: “Um homem de humanidade, tentando demonstrar seu próprio caráter, também demonstra o caráter dos outros, e desejando ser ele mesmo proeminente, ajuda que os outros adquiram proeminência” (Confúcio, *Os analectos*, VI, 28).

Se proceder a hipótese levantada anteriormente a respeito do *status* do professorado na moderna Coreia do Sul, também precisaremos descrever qual contrapartida outros segmentos sociais estariam dispostos a oferecer para angariar, como os modernos professores, certa dose do antigo carisma dos letrados. Isso porque, da ótica confucionista, o *status* não pode ser reivindicado por si mesmo: os ocupantes das posições dominadas tenderiam a esperar dos dominantes a tradicional “reciprocidade”: algo de virtude e retidão. As imagens 3 e 4, nesse sentido, são sugestivas.

Qualquer pesquisador que queira realizar uma visita às atuais instalações da Hyundai Heavy Industries, em Ulsan, se deparará ali com uma postura muito receptiva e uma estrutura competentemente montada. Logo após ultrapassar a portaria, um colossal galpão reclamará sua atenção, pois nele está grafada uma sentença em letras garrafais, capturadas pela Figura 3. Se o hipotético pesquisador tiver algum conhecimento de coreano, saberá que uma boa tradução portuguesa para a referida frase poderia ser: “Nós prosperamos, nossa nação prospera; nossa nação prospera, nós prosperaremos”.

Rapidamente, uma funcionária proficiente em inglês virá advertir com simpatia o recém-chegado de que fotografias não são admitidas no interior da companhia, e ciceroneará o interessado por um grande memorial erigido em homenagem ao fun-



Figura 3. Lema grafado em galpão da Hyundai Heavy Ind., em Ulsan.



Figura 4. Sapato de Chung Ju-yung, exposto no Memorial Asan, em Ulsan.

dador do grupo, o norte-coreano Chung Ju-yung, falecido em 2001. Pelos corredores desse memorial, um verdadeiro culto à imagem desse notável empresário certamente atizará a curiosidade transcultural de qualquer estrangeiro.

Em várias galerias, serão ressaltadas as motivações nacionais mais amplas de Chung. Ou seja, sua devoção pela causa da reunificação peninsular, seu esforço por construir fábricas do grupo na Coreia do Norte, seu entusiasmo pelos programas espacial e energético-nuclear coreano e o esforço por ele realizado para trazer à Coreia os Jogos Olímpicos e a Copa do Mundo. Além disso, a presença global dos capitais coreanos será destacada em um belo mapa-múndi luminescente, orgulhosamente repleto de escritórios e fábricas do grupo em todos os mais relevantes países.

Paralelamente, seus esforços como benemérito serão lembrados pela falante funcionária, que ressaltará os esforços educacionais e científicos da Fundação Asan. Ela destacará a infância difícil de Chung e mencionará o quanto ele, mesmo havendo apenas concluído o nível mais elementar de ensino, se ressentia por não ter tido oportunidades educacionais mais amplas. Os esforços de inclusão educacional da fundação serão apontados, além de seus programas de apoio a centros de desenvolvimento científico-tecnológico.

Coroando a exposição, as virtudes pessoais mais amplas de Chung serão pontuadas: seu talento esportivo será exibido em fotografias antigas, seu apreço por sua família e por sua esposa será mencionado e dois pares de sapatos desgastados, exibidos na Figura 4, serão evocados como prova extrema da moderação do multi-bilionário Chung.

Ao relatar a colegas sul-coreanos a experiência no interior da Hyundai, é quase certo que estes comentem com nosso hipotético visitante o contraste por eles percebido entre o comportamento de Chung Ju-yung e aquele exibido por seu arquirrival, Lee Byung-chull, o fundador da Samsung. Este último, de ascendência *yang-ban*, e educado durante a ocupação japonesa na Universidade Waseda, em Tóquio, é costumeiramente apontado pelos sul-coreanos como alguém muito menos “reto”, por assim dizer, do que o malnascido e pouco instruído Chung Ju-yung.

Como se defrontar com esse tipo de experiência e não rememorar as máximas confucionistas? Como negar que a presença do ideário de Confúcio impregna o ambiente que circundou a experiência de vida do principal capitalista da história industrial sul-coreana? Como não relacionar, sociologicamente, a enfática observação por Chung Ju-yung dos princípios tradicionais de “reciprocidade” e “moderação” e o fato de esse riquíssimo capitalista ser um norte-coreano de origem camponesa e sem títulos educacionais, perenemente condenado à busca de legitimação ante pares educados?

Esses fortes elementos permitem que acatemos a hipótese aqui levantada, qual seja, de que princípios filosófico-morais inescapáveis teriam contribuído significa-

tivamente para harmonizar a atividade desse imenso truste com interesses nacionais mais amplos dos sul-coreanos. Se tais freios societários continuarão a operar no porvir, é uma questão em aberto. Mas difícil tarefa seria refutar sua funcionalidade com respeito à difusão do capitalismo internacional para os limites peninsulares.

Comentários conclusivos

A forma como Weber expõe seus argumentos torna sua obra extremamente persuasiva. “Confucionismo e taoísmo”, em especial, é um texto incrivelmente burilado. Ali, a pena de Max Weber produz encantamento capaz de transportar o leitor à conturbada China do final do século XIX, sacudida pelo empuxo da civilização capitalista e, ainda assim, incapaz de absorvê-la em sua plenitude.

Desse modo, a principal objeção que se faz a Weber acerca de “Confucionismo e taoísmo” emerge na realidade de uma cabal imprecisão que frequentemente reincide entre aqueles que aludem ao ponto de vista do sociólogo alemão. Seus frequentes críticos, assim, costumam provocar que, caso a abordagem culturalista weberiana procedesse, a Coreia do Norte seria uma nação tão pujante quanto a Coreia do Sul, já que ambas compartilham a mesma herança cultural. Mas o que Weber analisava não era a relação entre tradição confucionista e dinâmica capitalista, e sim a relação entre a primeira e o florescimento de instituições burguesas primordiais. Assim, Weber nunca examinou a fundo a questão da difusão forçada do capitalismo para o Oriente desde o exterior, fenômeno que acabou ocorrendo na China, em Taiwan e na Coreia do Sul, em sobreposição à sedimentada herança confucionista.

Em que pese o refinamento das descrições de Weber, quando seu livro é posto de lado, sensação inevitavelmente contraditória emerge: primeiro, um deslumbramento com a erudição da narrativa de Weber, impressão logo acompanhada de certo desconforto resultante da tentativa de integrar as conclusões ainda em digestão com as imagens mentais dos atuais arranha-céus de Xangai e Hong Kong.

Nesse nicho, Tu Wei-ming e seus seguidores foram muito competentes em fomentar uma verdadeira sinologia em moldes sociológico-weberianos. Leitores fluentes de chinês tradicional, tal como das contemporâneas línguas do Leste asiático, esse grupo de intelectuais pôde evitar algumas das alegadas imprecisões de Max Weber, que nunca se pretendeu um sinólogo. Puderam, ademais, trazer o convite weberiano para termos atuais, mostrando a enorme vitalidade daquele paradigma analítico. Da ótica de qualquer cientista social latino disposto a compreender o cotidiano do Extremo Oriente para além da casca superficial, esse conjunto de análises surgido ao redor do professor Tu parece um ponto de parada mandatário.

Referências Bibliográficas

- CHIA, Ho Yeh. (1999), *Antropologia filosófica e fundamentos da educação nos Analectos de Confúcio: subsídios para um estudo comparativo intercultural*. São Paulo, dissertação de mestrado, Faculdade de Educação da Universidade de São Paulo.
- CHUNG, Chen H. *et al.* (1989), “Max Weber revisited: some lessons from East Asian capitalistic development”. *Asia Pacific Journal of Management*, 2 (6): 307-321.
- CUMINGS, Bruce. (1997), *Korea's place in the sun: a modern history*. Nova York, W. W. Norton & Cia.
- GUERRA, Joaquim A. de Jesus. (1984), *Quadrivolume de Confúcio*. Macau, Jesuítas Portugueses.
- HAMEL, Hendrik. (1981), “An account of the shipwreck of a Dutch vessel on the coast of the isle of Quelpaert together with the description of the kingdom of Corea”. In: HAMEL, Hendrik. *Corée – Korea: 1653-1666*. Bangkok, White Orchid Press, pp. 69-106.
- HAMILTON, G. G. & KAO, C. S. (1987), “Max Weber and the analysis of East Asian industrialization”. *International Sociology*, 3 (2): 289-300.
- JONES, Leroy P. (1980), *Government, business and entrepreneurship in economic development: the Korean case*. Cambridge, MA, Harvard University Press.
- KIM, Kwang-Ok. (1996), “The reproduction of confucian culture in contemporary Korea: an anthropological study”. In: Tu, Wei-Ming. *Confucian traditions in East Asian modernity: moral education and economic culture in Japan and the four mini-dragons*. Cambridge, MA, Harvard University Press, pp. 202-227.
- MCMANARA, Dennis L. (1990), *The colonial origins of Korean enterprise: 1910-1945*. Cambridge, Cambridge University Press.
- TOURNAFOND, Paul. (1884), *La Corée*. Paris, Téqui.
- TU, Wei-Ming. *Confucian traditions in East Asian modernity: moral education and economic culture in Japan and the four mini-dragons*. Cambridge, MA, Harvard University Press.
- WEBER, Max. (1951), *The religion of China: confucianism and taoism*. Glencoe, Illinois, Free Press.
- WEINBERG, Monica. (2005), “Sete lições da Coreia para o Brasil. *Veja*, 16 fev. Disponível em <http://veja.abril.com.br/acervodigital/home.aspx>, consultado em 14/12/2015.

Resumo

Capitalismo, confucionismo e teoria weberiana: reflexões empíricas sobre o caso sul-coreano

Nas últimas décadas, a Coreia do Sul vivenciou notável crescimento econômico. No início do século XX, porém, era difícil projetar a integração dessa região à civilização capitalista. Max Weber, pioneiro na análise das obstruções ao desenvolvimento capitalista da “Ásia confucionista”, duvidou do florescimento endógeno do capitalismo naquelas longitudes. Mais recentemente, sob circunstâncias históricas muito distintas, seus comentários seriam rediscutidos, culminando

com a emergência de uma nova agenda weberiana sobre a difusão do capitalismo para o Levante. Por isso, este artigo busca: (a) retomar os comentários de Weber; (b) visitar a proposta de análise neoweberiana sobre a “nova ética confucionista”; e (c) ilustrar a viabilidade dessa agenda com dois casos observados na Coreia do Sul.

Palavras-chave: Max Weber; Industrialização; Coreia do Sul; Confucionismo; Desenvolvimento.

Abstract

Capitalism, confucianism and Weberian theory: empirical reflections on the South-Korean case
During the last four decades, South Korea has experienced remarkable economic growth. In the early 20th century, however, it was hard to project the integration of this region to the capitalist civilization. Max Weber, pioneer in the analysis of the obstructions to capitalist development in the “Confucian Asia”, doubted of the endogenous flourishing of capitalism in those longitudes. More recently, his comments have been re-discussed, leading to the emergency of a new Weberian agenda about the diffusion of capitalism to the East. Hence, this article aims: (a) to recover Weber’s comments; (b) to visit this proposal of neo-Weberian analysis concerning a “new Confucian Ethics”; and (c) to illustrate the feasibility of that agenda with two cases observed in South Korea.
Keywords: Max Weber; Industrialization; South Korea; Confucianism; Development.

Texto enviado em 14/5/2014 e aprovado em 24/3/2015. DOI: 10.11606/0103-2070.ts.2016.107998.

Rodrigo Luiz Medeiros da Silva é professor-adjunto de economia internacional na Universidade Federal da Integração Latino-americana (Unila), na Tríplice Fronteira Paranaense. *Fellow* da Korea International Foundation em 2011. E-mail: rodrigo.silva@unila.edu.br.