



Título: A propósito del uso de la expresión “destino común de la Humanidad” por parte del liderazgo chino

Autor: Dr. MANUEL HERRANZ MARTIN

Ex Director de Estudios chinos en el ICEI, Instituto Complutense de Estudios Internacionales, y profesor asociado en IE Business School e IE University

Doctor en filosofía por la UAM, fundador y director de la oficina del ICA en Pekín. Autor de: *Sabiduría china* (Kailas 2012), *China en el siglo XX hasta nuestros días* (Salvat 2019), y de la primera edición completa en castellano del *Mozi, La política del amor universal. Los textos filosóficos completos del Moísmo* (Editorial de la Universidad de León, 2019). Actualmente editando *La Gran Enseñanza y la Doctrina del Medio* del Confucianismo. Consultoría y comercio con China durante 15 años. Profesor Estudios de China, Humanidades y Estudios Internacionales en varias universidades.

Resumen

La presente contribución refiere al frecuente uso de la expresión “un futuro o un destino común de la Humanidad”, que viene utilizando desde hace algunos años el liderazgo chino. Revisamos las posibles implicaciones y referencias del mismo, muy particularmente el *Mòzǐ*, el gran referente de ese concepto en la cultura china, para concluir que esa expresión solo puede ser vacía, en cuanto a que la Humanidad ya comparte su destino con la presente mundialización, o si nos referimos a compartir futuro o destino como un sistema de toma de decisiones inclusiva, esta pasa por la unión humana, que es lo mismo que el desarme o disolución de los estados, las unidades armadas, pues, sin ese paso, ser compartido y común y ser armado es contradictorio.

Palabras clave: Humanidad, Cultura, Destino, China, Moísmo.

Introducción

Hace ya algunos años que el presidente Xi Jinping viene utilizando la expresión “destino común de la humanidad”, particularmente en las ocasiones en las que se dirige a las audiencias más amplias como puede ser la felicitación del Año Nuevo, y también

viene siendo habitual esa referencia en los comunicados de los diplomáticos chinos, por lo que aquellos que tenemos interés por China debemos preguntarnos que puede contener o dar de sí ese concepto.

Por una parte, pudiera no ser más que un toque de atención a la perentoria necesidad de la humanidad de actuar conjuntamente si quiere tener alguna posibilidad de éxito en su lucha contra el cambio climático, así como otros retos que encaramos como especie, tales como la contaminación de la hidrosfera y de la atmosfera.

Y podemos comenzar por considerar el concepto marxista de humanidad, según el cual, tras la dictadura del proletariado en algunos países, la revolución continuaría en forma de una guerra final que implementaría el comunismo en el mundo. Línea de acción que fue primero abortada por la URSS ante la perspectiva del carácter nuclear de esa guerra/revolución final, y posteriormente por China, cuya revolución desde el principio mostraba un carácter agudamente nacionalista y es en lo que quedó su socialismo una vez despojado de su proyección marxista internacionalista. La evolución interna del socialismo chino con características chinas no ha generado, al menos públicamente, una alternativa internacionalista sustitutoria y se acoge generalmente a los principios de coexistencia pacífica de los estados y más recientemente al multilateralismo.

Tenemos también la visión confuciana, en la que se intenta conjugar la contradicción de la existencia del estado y la humanidad mediante el concepto de benevolencia del Hijo del Cielo, dirigente del mundo, a la sazón el líder del Estado del Centro, China. Los indicios que tenemos nos sugieren que ese es el modelo que China manifiesta o representa más abiertamente y también al que aspira.

En el Confucianismo tenemos un raro exponente de la posibilidad de la unidad humana, nombrada como La Gran Unión, Datong, dentro del texto Li Yun 禮運, uno entre las docenas que componen el Liji 禮記 o Clásico de los Ritos. En el Li Yun se habla de una época legendaria, la Gran Unión, semejante a la llamada Edad de Oro en Occidente, en la que todos vivían en paz, confianza y armonía, pero que cayó en desuso debido a la corrupción humana.

A partir de este concepto trabajó el prominente intelectual chino del siglo XIX y principios del XX, Kang Youwei, autor del *Datong shu*, o *Libro de la Gran Comunidad*, en el que promovía la unión humana sin distinción de razas, idiomas, etc.¹ En Kang Youwei, sin embargo, es llamativo su desconocimiento o ausencia de referencias al *Mòzǐ*.

En efecto, el destino común de la humanidad ha de remitirnos ineludiblemente a *Mòzǐ*, así como en Occidente lo haría con los cosmopolitas occidentales, los cínicos y los estoicos, o incluso a Alejandro Magno, cuyo propósito explícito era la unión humana, así como los dos últimos monoteísmos, el cristianismo, cultivado en el fértil campo del estoicismo, y el Islam.

La doctrina de *Mòzǐ* tiene por objetivo expreso “sustituir la parcialidad por la universalidad”, siendo la universalidad el equivalente al uso del sentido común o *logos* de los estoicos, en lugar del sistema de fuerza, ocultación y engaño de las relaciones piramidales y de imposición propias del estado, a su vez, resultado y manifestación del estado de guerra entre los estados.

Pese a que la enseñanza de Mòzǐ es extraordinariamente interesante y atractiva, su problema es que no puede ser promovida por el estado, y ni siquiera pudo ser permitida su publicación, pues, como vieron bien las escuelas que ofrecían sus servicios al estado, los Confucionistas y los Legistas en su época, su publicidad perjudica los intereses del estado ya que lo debilita, desarticula y lo deja a merced del enemigo, los otros estadosⁱⁱ.

Breve revisión del Moísmo

Y en el caso del Mòzǐ, podemos apreciar que las Triadas o producción primera, se dirige a los dirigentes de los estados en un intento de que apliquen su ‘política del Amor Universal’, pero los textos Neo moístas hacen ciencia, obvian al estado y se dirigen a la razón e inteligencia del ser humano en general, y no solo al respecto de los asuntos éticos y relativos al amor universal sino aportando igualmente conocimientos objetivos de física, geometría, óptica, lógica, lingüística, etc.ⁱⁱⁱ

Y este es, en mi opinión, el punto en el que nos encontramos de nuevo una vez que el Mòzǐ, preservado durante milenios por los taoístas, ha salido de nuevo a la luz consecuencia de los estudios y la investigación académica de los clásicos, que, sin embargo, no puede ser manifestado y menos promovido por el estado, y es en cierta medida la labor de los sinólogos, a la sazón más cosmopolitas que el común de la gente, reparar en ello.

Veámoslo ahora brevemente. He aquí un texto que nos da idea de la propuesta de Mòzǐ, igual a la de los cosmopolitas occidentales que rechazaban ‘los sistemas de justicia separados’ y señalaban que los humanos tienen que vivir en la misma comunidad^{iv}:

El asesinato de una persona es considerado injusto e incurre en pena de muerte. Siguiendo este discurso, el asesinato de diez personas será diez veces más injusto y debería equivaler a diez penas de muerte; el asesinato de cien personas será cien veces más injusto y debe equivaler a cien penas de muerte. Todos los caballeros del mundo saben que deben condenar esas cosas, calificarlas de injustas. Pero cuando se trata de la gran injusticia de los estados que agreden a otros no saben que deben condenarlos. Por el contrario, los aplauden y los califican de justos. Así que son ignorantes de lo que es ser justo. Por ello, han registrado sus juicios para la posteridad. Si ellos hubieran sabido que era injusto, ¿Por qué hubieran registrado sus falsos juicios para legárselos a la posteridad?^v Ahora, si hay una persona que tras ver un poco de algo negro, dice que es negro, pero cuando ve mucho negro dice que es blanco, entonces es que no conoce la diferencia entre blanco y negro. Si, supón que tras probar algo un poco amargo uno dice que es amargo, pero, tras probar algo muy amargo, dice que es dulce; entonces tenemos que decir que no conoce la diferencia entre amargo y dulce. Así que cuando se comete algo en alguna medida es injusto la gente sabe que debe condenarlo, pero cuando se comete una gran injusticia como atacar a otro estado la gente no sabe que debe condenarlo. Por el contrario, se aplaude y se considera justo. ¿Puede decirse que se conoce la diferencia entre lo justo y lo injusto? Por lo tanto sabemos que los caballeros del mundo están en confusión sobre la diferencia entre lo justo y lo injusto (Mòzǐ, Libro V. Condena de la Guerra Ofensiva, I, 2)

Este y semejantes ejemplos muestran que el daño es visto clara y unánimemente mal por todos y todos lo condenan y cooperan para que no ocurra, y todos aprueban y aplauden lo que genera el beneficio, pues ineludiblemente nuestra vara de medir es ponernos en lugar de los otros, pero la confusión surge con la ausencia de comunidad, cuando no incluimos al otro en nuestra consideración, cuando decidimos parcialmente excluyéndole (別- Bié). La parcialidad es la causa del mal, así como la universalidad es la causa del bien, según se expone Mòzǐ.

El criterio del uso de las cosas está basado en el sentido común, por eso los escolares anglosajones, sin referencias cosmopolitas, presentan a Mòzǐ como un utilitarista y consecuencialista. “Si algo beneficia al mundo, hazlo. Si algo perjudica al mundo, detente”, repite Mòzǐ frecuentemente. A diferencia de Confucio que se dirige a los líderes del estado y busca instruirles en como gobernar, utilizar al pueblo, Mòzǐ piensa y produce para el ser humano en general, “beneficiarle es la tarea del sabio”^{vi}, dice, y expone repetidamente que del mismo modo que todos conocemos el bien y el mal de la misma manera natural así también todos sabemos lo que es un objeto cuando sabemos para qué sirve y que es su mejora, y, por consiguiente cómo y por quién debe ser usado, etc., no hay contradicción entre nosotros (salvo por las armas que son para dañar), pues todos compartimos el mismo sentido común.

La propuesta de Mòzǐ, conocida como la política del amor universal, no es idealista, como se entiende en ocasiones a semejanza de Occidente; es decir que el amor no es fruto de la voluntad, pues la condición de guerra generalizada hace ese amor imposible y la guerra no se supera con la voluntad (unilateral), al contrario, el amor unilateral solo resulta en perjuicio propio. Por tanto, lo que se requiere es el cambio, la sustitución de la parcialidad por la universalidad, tal como expresa certera y literalmente Mòzǐ:

*Mòzǐ dijo: Quienquiera que condena algo tiene que tener los medios para cambiarlo. Si condenan algo sin tener los medios para cambiarlo, si critican sin ofrecer una alternativa, es como intentar detener una inundación con agua o apagar un fuego con fuego. Sus explicaciones no tienen valor. Mòzǐ dijo: **La universalidad debe sustituir a la parcialidad.** Pero, ¿cómo puede la parcialidad ser reemplazada por la universalidad? Mòzǐ dijo: Si la gente considerase los estados de los otros como consideran al propio..... (Mòzǐ, Libro IV, El amor universal, III, 2)*

Mientras que el amor sin universalidad no es efectivo, y así lo ilustra Mòzǐ señalando que ese amor parcial es también el de los ladrones y atracadores, que roban y matan a otros porque quieren beneficiar a sus familias a las que aman (Mozi, III Amor Universal, I, 3). Y ni siquiera el amor parcial se puede llamar amor, no es amor real, pues fuerza, violenta a tomar partido al que se dice amar, por lo que se le perjudica ¿qué amor podría ser ese? (Mòzǐ, XI, Xiao Qu, Ilustración Menor, 7).

En realidad, las escuelas rivales reconocen básicamente la verdad y validez de la doctrina de Mòzǐ, véase, por ejemplo, el último capítulo del Zhuangzi, u otros textos taoístas que dicen que Mòzǐ es el ser más excelso que ha pisado la Tierra. Lo que sucede es que lo ven inviable. Y los mismos moístas dicen que oponerse a la doctrina de Mòzǐ es como intentar romper una roca tirándole huevos, o que su verdad es independiente de que haya humanos o no sobre la Tierra.

El caso es que el Moísmo no es capaz de avanzar ni un paso en alguna manera hacia el amor universal. Y los legistas lo consideraban un veneno tal que cuando el estado Qin derrotó a los otros estados obtuvo el poder sobre toda China bajo su influencia, quemó sus libros y sus maestros. Pero ¿Por qué es inviable el proyecto de Mòzǐ según lo ven aguda y claramente las escuelas rivales? En los textos neo-moístas o moístas tardíos se expone, concretamente en los últimos Cánones y Explicaciones B, del B72 al B74, que refieren al espacio o a sus límites.

Los Cánones se estructuran del siguiente modo: un Canon, una Objeción y una Respuesta a la Objeción. Y la Objeción en estos Cánones B72 al B74 apunta contra la viabilidad de la doctrina Moísta del Amor Universal debido a la circunstancia de ignorancia de los límites (del mundo) y (el número) de sus habitantes, así como de su paradero y condición. La acusación que se vierte sobre el Moísmo en este pasaje es, ni más ni menos, de “perversidad”, ya que, como ya hemos advertido, su propuesta de amor universal no solo es irrealizable sino contraproducente o perjudicial para quien intente practicarlo unilateralmente.

B72

C: ‘Sin límites’ no excluye (perjudica) ser ‘universal’. La explicación reside en ser completado o no.

E: No: Objeción: En el caso del Sur, si tiene límites, entonces puede ser ‘agotado’; si no tiene límites, entonces no puede ser ‘agotado’. Si no se puede saber si tiene límites o no, entonces no se puede saber si puede o no ser ‘agotado’. Y si la gente lo ‘llena’ o no, no puede ser sabido y así, si la gente puede o no puede ser ‘agotada’ no puede ser sabido. De modo que, de necesidad, reivindicar que la gente puede amar exhaustivamente (esto es, universalmente) es perversa.

Respuesta: Con respecto a la gente, si no “llenan” lo que ‘no tiene límites’, entonces la gente tiene ‘límites’. ‘Agotar’ lo que ‘tiene límites’ no presenta dificultad. Si la gente ‘llena’ lo que es ‘sin límites’, entonces lo que es ‘sin límites’ se ‘agota’. ‘Agotar’ lo que es ‘sin límites’ no presenta dificultad.

B73

C: No saber su número pero saber su ‘completitud’. La explicación radica en la pregunta.

E: No: Objeción: Si no sabes su número, ¿cómo sabes que amar (ser sincero) a la gente es algo que lo ‘completa’?

Respuesta: Hay algunos que se quedan excluidos en sus preguntas Si cuestiona a la gente exhaustivamente, entonces ama exhaustivamente a aquellos que son cuestionados. Entonces, no conocer el número y, sin embargo, conocer que se les ama en su ‘completitud’ no presenta dificultad.

B74

C: No saber el lugar donde se encuentran no excluye (perjudica) amarlos. La explicación reside en los hijos perdidos. (Mòži. Los Cánones y las Explicaciones B - <https://ctext.org/mozi/exposition-of-canon-ii>)

De B74 no tenemos ni Objeción ni Respuesta a la Objeción, puede que las tuviera en su día y se han perdido, pero podemos apreciar que gira en torno a la misma cuestión que los anteriores.

Pese a las respuestas defensivas de Moísmo, está claro que la universalidad es imposible en un marco limitado.

Pero nosotros, ¿Qué problema tenemos ahora como para seguir luchando con gigantes, con ideologías que nos dejan perplejos? ¿Acaso no estamos todos a golpe del teléfono móvil como para tratar lo que necesitamos tratar como personas?

Sobre el destino común de la humanidad

Y así debemos ahora pasar a reflexionar de nuevo sobre lo que pueda significar el “destino común de la humanidad”. ¿Acaso el simple hecho de que con la globalización estamos todos vinculados, cosa que no sucedía en el pasado, y por tanto ya las guerras serán siempre mundiales, como ya lo fueron largo tiempo europeas? Si a eso se reduce compartir nuestro destino no necesitamos ni mencionarlo; hemos de pensar que compartir destino nos ha de llevar más lejos del punto en el que ya estamos.

Ciertamente que ya se han dado algunos intentos de alcanzar la paz y la armonía intentando forjar un destino común de los estados, de las unidades armadas, tal como fue la Liga de las Naciones o actualmente las Naciones Unidas, cuyo propósito explícito era y es “acabar con la miseria de la guerra”, con el poco o ningún éxito que queda a la vista.

Debemos ser los intelectuales, atentos a nuestro juicio simplemente humano, natural, los que lideremos a los estados, cuyo juicio no es humano sino necesariamente militante, ideológico, pues, como bien dice Cervantes, que también se dirige al “desocupado lector”, las Letras están subordinadas a las Armas, y confiesan ante ellas.

En efecto, las Letras son militantes, y están subordinadas a las Armas. La razón de nuestro estado de guerra no son los molinos de viento, las ideologías o creencias –las Letras con las que se enredan los simples, sino las Armas, presentes en la naturaleza antes de la aparición del ser humano y a las que el ser humano no tenido más opción que adaptarse. Y esto es el sistema piramidal de las organizaciones humanas, y el servicio de todos sus recursos, humanos y materiales, al servicio del Arma, pues el Arma es una.

Al hecho obvio también de que un arma solo pueda existir incorporada en una unidad armada o, si no es así, en el ámbito doméstico es ilegal y en el externo/internacional es enemiga y en ambos casos debe ser destruida. No hay posibilidad de paz entre los estados.

El arma, además de causa de la guerra lo es también de la oscuridad, la ignorancia y el caos en nuestras relaciones, pues, siendo su propósito el daño, y siendo toda actividad

servicio al arma, su propósito debe ser ocultado, explicado figurativamente, y esa es la labor de la publicidad, salvo que sean letras independientes y humanas capaces de identificar el arma como el único mal y origen de todos los males.

A diferencia de Confucio que basaba su renuncia al sentido común en la gradación de las relaciones, la justificación del Estado en la época contemporánea es la economía, justificación a la que se adhiere no solo la filosofía europea continental sino la anglosajona, tal como la podemos ver expuesta en el habitualmente agudo Rousseau: figura a una persona o a una familia que planta unos manzanos y no quiere que los pájaros u otras personas se coman sus manzanas y por ello pone una valla y vigila que nadie acceda a su propiedad. Y así se juntan los propietarios y fundan el estado que aporta un servicio de protección conjunta al trabajo (socialismo) y propiedad (liberalismo) de sus ciudadanos.

Aunque no se trata de figuraciones, historias o cuentos, el anterior utilizado por Rousseau se desvanece fácilmente ante otro mejor, más originario y sencillo del ser humano depredador o cazador y organizado en bandas o grupos armados que controlan territorios, reclutan personas y ponen a su disposición todos los recursos disponibles, incluidas las manzanas.

Lo más apropiado es aplicar el sentido común, la prueba aquí y ahora, que evita el engaño fácil o *fake news*, un criterio lógico que se expone de la siguiente manera: el arma es la **razón necesaria** de la privación (de la propiedad privada), pues esta sin violencia no es posible, y, no menos importante, es también su **razón suficiente**; pues el arma es necesaria o esencialmente privada, es el único objeto que no tiene por fin el servicio sino el daño, y todo lo demás es necesariamente privado por tanto se ha de subordinar a ella.

Lo vemos en que las empresas, no ya en la socialista China sino en el mundo liberal, aunque sean multinacionales, se subordinan y trabajan para sus estados, son sus campeones internacionales, y asumen las decisiones que estos les imponen o no venden donde estos les dicen, ni desarrollan mercados a su conveniencia, aunque todo esto sea en perjuicio propio.

Es igualmente el estado el que nos condiciona cediéndonos o privándonos de poder o propiedad privada –condición de la misma supervivencia. Y todo lo que hacemos está motivado por eso, se reduce a eso, pero no es la codicia, simplemente no tenemos alternativa.

Sin embargo, el arma no tiene otra razón de ser que su misma existencia, es por sí misma (o también podemos decir que las armas son unas por/contra otras). ¿Para qué, si no, las armas nucleares, los submarinos, los portaaviones, etc.? Y la única paz posible es la unión, que es el desarme acordado, coordinado y conjunto de toda la humanidad, cuyo proceso y resultado es la eliminación de todas nuestras contradicciones.

Esta es la sustitución de la parcialidad por la universalidad que reclamaba Mòzǐ, pues, así como las armas son unas por otras, unidas dejan de tener sentido, unirnos es desarmarnos, de modo que los recursos pasan a utilizarse según su mejor uso y la propiedad privada resulta redundante, lo que no significa que alguien sea expropiado o desposeído, simplemente se toma conciencia de lo que es discriminatorio o resulta un desperdicio. Lo único imprescindible y la clave es que compartamos la información y procedamos solamente con el acuerdo de todos.

Por eso, el único sentido posible de un “destino compartido de la humanidad” es la unión o lo que es lo mismo, una conferencia de desarme universal, y solo a eso se pueden referir con sentido los líderes chinos aunque no lo puedan expresar directamente. Si no es unidos mediante el desarme, no puede hablarse en absoluto de destino compartido de la humanidad, pues cada unidad armada se proyectará en Marte o en Urano siempre frente a las otras unidades armadas, de la misma manera que los españoles cuando llegaron a América eran parte de una unidad armada y los aborígenes de otra y no había otra posibilidad entre ellos que la guerra y la dominación de los invasores o su expulsión. No tiene sentido que tergiversemos esa realidad básica que afecta todo con conceptos de la política. Eso es lo que hay, obvio al sentido común, y eso es lo que tenemos que encarar y no meter la cabeza en la arena.

Solo si nos centramos en el arma podemos dejar de engañarnos unos a otros. Cualquier violencia es toda violencia, de la misma manera que un arma son todas las armas, pues es imposible que nadie acepte voluntariamente la violencia, esto es; ser desposeído de su propia voluntad que es el efecto constante y permanente del arma –fuera del efecto puntual que es matar y destruir. Y lo mismo sucede con la mentira, si privamos a los otros de información les impedimos que puedan tomar la decisión correcta, y así les privamos de su propia voluntad, algo que, de nuevo, no solo es odioso sino contradictorio o imposible de ser aceptado en manera alguna.

Pero lo mejor de todo es que tenemos seguridad y garantía para el desarme, por el que todos sin excepción resultamos beneficiados, pues el desarme solo es posible si es universal; de otro modo no es desarme sino que igualmente se mantiene la máxima explotación, solo que al servicio de otra arma.

ⁱⁱ Como también lo hacía Sri Aurobindo en India y en el mundo anglosajón con su obra El idea de la Unidad Humana, cuyo resultado es la ciudad humana de Auroville en el sur de India.

ⁱⁱ Podemos decir que el Confucianismo posterior a Confucio, así como las doctrinas de las escuelas filosóficas chinas antiguas, son reacciones al Moísmo. En ese sentido tanto Mencio, como La Gran Enseñanza rechazan el beneficio (mutuo y universal) que promovía el Moísmo, por el despotismo de la

benevolencia, que mantiene el poder y el secreto porque no considera posible superar el estado de guerra. Y los legistas ya desde su pionero Shang Yang despotricaban de los que ante el estado manejaban el concepto de humanidad, pues, si “la vida del estado es la guerra”, como dice Sunzi, la idea de humanidad corrompe a sus ejércitos, cuyo fin es el homicidio. Cuando los legistas tomaron el poder en Qin pronto conquistaron a los otros 6 Reinos Combatientes e inmediatamente quemaron los filósofos humanistas y sus libros en la misma pira.

ⁱⁱⁱ Recomiendo mucho al lector la traducción completa del Mozi por primera vez al castellano. La política del amor universal. Los textos filosóficos completos del Moísmo (Editorial de la Universidad de León, 2019) En la que se incluyen por primera vez los textos neo-moistas, parte importantísima para conocer la evolución del Moísmo y así su sentido real. Antes solo se conocían parcialmente las Triadas traducidas por el jesuita Carmelo Elorduy

^{iv} Desgraciadamente –quizás por la misma razón que durante milenios quedó oculto el Moísmo- hemos perdido la obra de los Cínicos y también de su discípulo fundador del Estoicismo, Zenon de Citio (334 – 262 BC), La República, pensada contra Platón, y equivalente occidental del Mozi. Pero tenemos referencias de ella por otros autores, así nos dice Plutarco:

"La muy admirada Republica de Zenón, el fundador de la secta Estoica se resumen en un principio: que no debemos vivir apartados en comunidades y ciudades diferenciadas por particulares leyes de justicia sino que debemos considerarnos todos los humanos como ciudadanos de una única comunidad..." (Plutarco, Fortuna y virtud de Alexandro, I, paging 240)

^v Mòzǐ opone así las ideologías, figuraciones, construcciones imaginarias sostenidas por el estado, y el sentido común natural humano al que apela, semejante a cómo los humanos distinguimos el blanco del negro o lo dulce de lo amargo.

^{vi} Con esta expresión se inician las tres triadas del Amor Universal. Mientras que Mencio y la Gran Enseñanza, ambos se oponen a que se utilice el término beneficio, pues cada uno se preguntará por su propio beneficio, dicen. Añaden que se debe utilizar el término benevolencia en su lugar, la forma de despotismo.