

MENCIO Y LA BONDAD DE LOS SENTIMIENTOS

Miguel Ángel Polo Santillán

鄒國亞聖公

孟軻



MENCIO Y LA BONDAD DE LOS SENTIMIENTOS

Miguel Ángel Polo Santillán

Resumen:

Luego de Confucio, el filósofo que más destacó en la escuela de los letrados fue Mencio, quien no solo sigue las líneas centrales del pensamiento del maestro chino, sino que hace desarrollos interesantes, preguntas que pensadores europeos se harán en la época moderna. Se trata de saber si nuestra naturaleza es buena o no y si hay un fundamento natural para la acción moral.

Palabras clave:

Mencio, naturaleza humana, sentimientos, virtudes.

Abstract:

After Confucius, the philosopher who stood out the most in the scholarly school was Mencius, who does not only follow the central lines of the Chinese master's thought, but also makes interesting developments, questions that European thinkers will ask themselves in modern times. It is about knowing if our nature is good or not and if there is a natural foundation for moral action.

Keywords:

Mencius, human nature, feelings, virtues.

Introducción

¿Existe una base natural para la bondad humana? Confucio no fue explícito en ello, aunque parece inferirse de sus enseñanzas. Lo que más acentuó fue la voluntad para que sus discípulos puedan moldear sus vidas, a partir de ciertos principios racionales, hasta alcanzar lo que él denominaba “el hombre superior” (*junzi*). Mong Zi, conocido como Mencio, profundizará las enseñanzas de Confucio, pero afirmando ideas nuevas. Como su maestro, sigue conservando la tradición de manera creativa. En este breve artículo, queremos presentar sus ideas respecto a la idea de sentimientos naturales en este pensador chino.

Mencio (370-290 a.C.) nació en el pequeño principado de Zou, que era una dependencia de Lu (Schwartz, 1985, p. 257). Como sostiene Kaltenmark (1982), su vida guarda un paralelo con la de Confucio, como perder de niño a su padre, educado por su madre, viajar a otros Estados para ser escuchado por los gobernantes en sus propuestas de reformas y retirarse con sus discípulos (p. 22). Por su parte Schleichert y Roetz (2013) afirman que venía de una familia prominente y que había sido educado en la escuela de Zisi, nieto de Confucio (p.57). Escribió una obra que lleva el título de su autor. Mencio es reconocido por pensar que la naturaleza humana es buena. Más aún, anota Jullien (1997) que en la época de Mencio, el asunto de la naturaleza humana es “el primer gran debate filosófico de la tradición china” (p. 51). Veamos este tema.

Bondad de la naturaleza humana

El concepto central de la filosofía de Confucio fue *ren*, la virtud de la humanidad perfecta, cuya expresión social se encuentra en *li* (los ritos, el orden normativo de una sociedad) y *yi* (la rectitud, la justicia). Una visión de ser humano desarrollado —es decir, su humanismo— subyace a su propuesta ética y política (Polo, 2011). Y ese ser humano cultivado tendrá como característica los sentimientos bondadosos.

¿Por qué un hombre debe actuar de esa benevolente? Dar una respuesta fue la preocupación de Mong Zi, cuyo núcleo central es la tesis de la bondad original de la naturaleza humana. En un primer momento, tratemos de entender la idea de “naturaleza humana” en este pensador confuciano. Recurriremos a la obra que lleva su mismo nombre, *Mencio* (1982), que la tradición confuciana la considera el cuarto clásico confuciano¹.

1 Por lo general, seguiremos la versión de Joaquín Pérez Arroyo (1982). En esta versión, la obra de *Mencio* está compuesta de siete libros, cada uno tiene una parte A y B. Igual organización aparece en la traducción clásica de James Legge (1970). En otras versiones, como la de Jorge López (2012) contiene catorce capítulos, debido a cada parte aparece como un capítulo.

En el libro VI(A) podemos encontrar pistas para entender su idea de naturaleza humana. Empieza diciendo Mencio —en diálogo con Gào Zî— que la benevolencia y la rectitud no se producen con violencia y daño a la naturaleza humana (VI A, I; p. 267). A continuación, señala. “La naturaleza del hombre tiende al bien como el agua tiende a bajar. No hay hombre que no tienda al bien como no hay agua que no tienda a bajar” (VI A, II, 2; pp. 267-268). Pero advierte que para que obre mal, la naturaleza humana debe ser manipulada, es decir, ir contra su propia naturaleza (VI A, II, 3; p. 268).

Más adelante, también respondiendo a Gào, sostiene: “la naturaleza de un perro es como la de una vaca y la de la vaca como la del hombre” (VI A, III, 3; p. 268). Lo que significa es que compartimos con todos los animales la vida. Esta expresión no tiene contenido moral, por lo que no se está haciendo referencia a la bondad natural de todos los seres. En otras palabras, haría referencia al carácter general de la naturaleza, pero no al carácter distintivo de la naturaleza humana. En ese sentido, la naturaleza no sería ni buena ni mala.

La naturaleza humana será buena dependiendo de los sentimientos que despiertan en nosotros los otros seres humanos, por lo que la bondad no es externa (VI A, IV, 1-5; pp. 268-269). Casi se podría afirmar lo del budismo y el estoicismo, que no son las cosas del exterior lo que producen nuestras respuestas morales, sino que ésta depende de nuestras respuestas a las cosas o situaciones. Si permitimos que nuestra conciencia moral se exprese con los sentimientos, la naturaleza humana será buena.

Seguidamente, Gongdu señala a Mencio las distintas posiciones morales sobre la naturaleza humana: a) la naturaleza humana no es ni buena ni mala (VI A, VI, 1; p. 270); b) la naturaleza humana puede ser buena o mala (VI A, VI, 2; p. 270); c) la naturaleza de algunos hombres es buena y la de otros es mala (VI A, VI, 3; p. 270). Y la cuarta correspondería a Mencio: d) la naturaleza humana es buena (VI A, VI, 3; p. 270). Y la respuesta que da el filósofo confuciano es:

- 5 Mencio respondió: «De acuerdo con sus sentimientos, la naturaleza puede hacer el bien, por eso digo que es buena.»
- 6 «Si los hombres no hacen el bien, el defecto no es de la naturaleza.»
- 7 «El apiadarse de los otros es un sentimiento que tienen todos los hombres y, asimismo, todos los hombres tienen los sentimientos de vergüenza y disgusto, de respeto y reverencia, de asentimiento o denegación. El apiadarse de los demás indica que tenemos la benevolencia, la vergüenza y el disgusto, que tenemos la rectitud, el respeto y la reverencia, que tenemos la corrección y, por último,

el asentir o denegar indica que tenemos capacidad de conocer. Benevolencia, rectitud, corrección y capacidad de conocimiento no son principios que se nos infundan desde el exterior; con certeza que los tenemos en nosotros y que sólo la falta de reflexión puede hacer mantener lo contrario. Por eso se dice: Búscalos y los encontrarás, descuídate y los perderás. Los hombres se diferencian a este nivel en el doble, en cinco veces o en una inconmensurable cantidad, pero esto es porque no pueden ejercitar al máximo sus dotes naturales.» (VI A, VI, 5-7; pp. 270-271).

Tenemos así que la naturaleza humana es buena, porque sus primigenias expresiones o disposiciones naturales, los sentimientos (情, *qing*), son buenos. La maldad solo se debe a la falta de cultivo personal, a no ejercitarse en obrar de acuerdo a su propia naturaleza. Lo cual indica que Mencio no estaba entendiendo la naturaleza de manera fijada, sino activa, y el ser humano debe hacer su parte en el movimiento mismo de lo natural. Esto le lleva a decir que la naturaleza humana es semejante en toda la especie, por eso decía: “Los grandes sabios y nosotros somos de la misma especie” (VI A, VII, 3; p. 272). ¿En qué somos iguales? En las sensaciones, los principios naturales y la rectitud (VI A, VII, 8; p. 272). Los principios naturales hacen referencia a las bases sensibles o afectivas de las que estamos hablando. En síntesis, siguiendo a Jullien (1997) podemos decir que Mencio no entiende la naturaleza humana como una esencia interna o dada por alguna divinidad, sino que parte de la experiencia, que se manifiesta con reacciones sentimentales, revelándome “el arraigo de mi existencia en el seno del gran proceso comunitario de la realidad” (p. 59).

Detengámonos en los sentimientos morales y profundicemos un poco más en ellos.

Los sentimientos morales

Como apreciamos en la cita anterior, Mencio sostiene que existen cuatro sentimientos innatos, los cuales pueden generar otros sentimientos cultivados, por lo que podríamos llamar de segundo orden, sin que esto signifique que son artificiales o convencionales. Podríamos decir que los sentimientos de segundo orden pueden desarrollarse porque hay sentimientos naturales que lo hacen posible. Estos son:

- El sentimiento de conmiseración o compasión (*tóng qíng*, 同情) es el inicio de la benevolencia (*rén*, 仁).
- El sentimiento de vergüenza y aversión (*xū chǐ*, 羞耻) es el inicio de la rectitud o equidad (*yì*, 义).

- El sentimiento de respeto y reverencia (*gōng jìng*, 恭敬) es el inicio de la corrección o propiedad, es decir, del rito (*lǐ*, 礼).
- El sentimiento de asentimiento y denegación (aprobación y desaprobación) (*shì fēi*, 是非) es el inicio de la sabiduría o el discernimiento moral (*zhì*, 智).²

Todos los hombres en su naturaleza original poseen estos cuatro inicios o sentimientos, que si son desarrollados devienen en cuatro virtudes centrales: *rén*, *yì*, *lǐ* y *zhì*, “esenciales en el confucianismo, aunque cada pensador otorgará más importancia a una o a otra. Mencio, por su parte, resalta el *Ren* y el *Yì*, la bondad y la equidad” (Kalternmark, 1982, p. 23). Por eso, su constante referencia en sus enseñanzas a estas dos virtudes confucianas³.

Ahora, podríamos preguntar: ¿por qué deberían los seres humanos permitir el libre desarrollo a sus “cuatro inicios” (sentimientos naturales) en lugar de los instintos más bajos? Los “cuatro inicios” diferencian al hombre de los animales, por el cultivo o desarrollo de su conciencia moral los seres humanos se hacen “superiores”: “El hombre no difiere mucho de los animales irracionales. Los hombres vulgares renuncian a esta diferencia, los hombres superiores la conservan” (IV B, XIX).

Esto se hace más explícito cuando Mencio sostiene que la naturaleza humana bondadosa se manifiesta al ver el sufrimiento de otros. El filósofo confuciano pone como ejemplo el célebre ejemplo del niño caído en un pozo, que lo citaremos en toda su extensión:

1. Mencio dijo: «Todos los hombres tienen un corazón incapaz de soportar los sufrimientos de los otros.»
2. «Los reyes antiguos tenían el corazón compasivo, por ello practicaban una política igualmente compasiva. Cuando con un corazón compasivo se practica una política igualmente compasiva, el gobierno del mundo es tan fácil como hacer girar algo en la palma de la mano.»
3. «Por ejemplo: si unos hombres ven de pronto que un niño se cae a un pozo, todos sentirían miedo y compasión y esto no sería por ganar el agradecimiento de sus padres, ni porque así ganasen fama entre sus amigos y parientes, ni por miedo a adquirir mal renombre.»
4. «De esto se deduce que, el que no siente compasión, no es hombre, que el que no siente vergüenza y desagrado no es hombre, que el

2 Los términos chinos tomados de la edición bilingüe de la Biblioteca de Clásicos Chinos, traducido por Jorge López (2012).

3 Una breve presentación de la filosofía política de Mencio, en Polo “Las enseñanzas ético-políticas de Mencio” (2019).

que no siente gratitud y modestia no es hombre y que el que no tiene sentimientos de aprobación o desaprobación no es hombre.»

5. «El sentimiento de compasión está en la base del amor al prójimo. El sentimiento de vergüenza y desagrado está en la base de la rectitud. El sentimiento de gratitud y modestia está en la base de la corrección y los sentimientos de aprobación y desaprobación están en la base de la sabiduría.»
6. «Los hombres tienen estas cuatro bases como tienen cuatro extremidades y el que dice que no es capaz de desarrollarlas, es como el que se roba a sí mismo, y el que declara la propia incapacidad al príncipe, es como si estuviera robando al príncipe.»
7. «Todos los hombres poseen estas cuatro bases en su yo, si saben cómo desarrollarlas y llevarlas a su plenitud, serán como el fuego que empieza y toma cuerpo o como la fuente que brota y aumenta su caudal. Si las completan, bastan para proteger el universo; si no las completan, no podrán proteger ni a sus propios poderes.» (II A, VI, 1-7; p. 179-180):

No se trataría de salvar al niño por cálculo racional, sino porque somos movidos por la empatía, diríamos hoy, compasión por su condición y miedo porque pueda morir. Esto nos impulsa a actuar, momento de que entre la razón a actuar. Aun existiendo ese corazón compasivo, debe cultivarse y así, ir formándose ese carácter compasivo. Esto, al decir de Jullien (1997) es indicio de nuestra conciencia moral que hace posible la acción moral. Y agrega: “lo que dejan aparecer nuestras reacciones de vergüenza y de piedad no es más que el punto de partida de una potencialidad que, como hemos visto, debe ser desplegada. Por lo tanto, no son virtudes, sino virtualidades” (p.43).

Además, en el texto anterior, vuelve a aparecer los sentimientos naturales, las “cuatro bases”, como generadoras de otras. Reflexionemos sobre cada base, la compasión, la vergüenza (耻, *chǐ*), el respeto y la aprobación-desaprobación.

Meditemos en el sentimiento de vergüenza, que parece ausente en la sociedad occidental contemporánea, por lo menos no la promueve. Dice el filósofo confuciano:

1. Mencio dijo: «El sentimiento de vergüenza es de gran importancia para los hombres.»
2. «Los que traman y maquinan males, no dejan que surja en ellos vergüenza alguna.»
3. «El que no siente vergüenza no es un hombre; nada tiene igual que los hombres.» (VII A, VII; p. 294).

Mencio coloca hasta dos veces al sentimiento de la vergüenza⁴ como base de la virtud de la rectitud o justicia (*yi*). Al respecto, hagamos dos reflexiones. La primera referida a la razón confuciana de colocar este sentimiento como previo a la rectitud. La filosofía social del confucianismo ha dado importancia a las normas o ritos dentro de una sociedad. Y una de las formas afectivas que tenemos para saber si estas normas están interiorizadas es si sentimos vergüenza al obrar contra las normas o los ritos. Una vez incorporados, es natural sentir vergüenza de una acción que no es admitida por las normas. Una segunda razón, sería sociobiológica, pues las comunidades humanas, al tener reglas de convivencia, hace que los sujetos interioricen normas para la supervivencia de dicha comunidad. El sentimiento de vergüenza permitiría que no se rompa la cohesión social. En términos de Jullien (1997): “a través de los sentimientos de vergüenza y piedad, es mi enraizamiento en la comunidad de las existencias lo que reacciona en mí y me estremece, incluso a mi pesar” (p. 45).

En la cita aludida, donde está el ejemplo del niño que cae al pozo, también aparece, de forma explícita, la posibilidad de desarrollar estos sentimientos. Aunque podría preguntarse: ¿depende su desarrollo solo del individuo? Lo que presupone todo el texto de Mencio es que sería ambas cosas: la exigencia política de crear condiciones para el desarrollo humano, por eso su preocupación por las condiciones del pueblo; no obstante, la indicación en la determinación de cada individuo a desarrollar su ser, base de la famosa meritocracia confuciana.

Mencio señala, además, en este texto, que quien no cultiva o desarrolla sus capacidades (para ponerlo en términos contemporáneos), no se humaniza, no se vuelve humano, en sentido moral. Así, tenemos capacidades que cada quien es responsable de desarrollarlas, sin dejar de lado las condiciones sociopolíticas. Unos siglos después, Jesús de Nazareth daba su parábola de los talentos, con similar intención: trabajar para hacer lo mejor de nuestra propia persona, por nuestro propio bien y el de los demás.

Amor, compasión, benevolencia, alegría, vergüenza, entre otros, son términos constantes en la enseñanza de Mencio, como señalando que además de las virtudes intelectuales, deben cultivarse emociones positivas, tanto por el gobernante, los funcionarios y el pueblo. Y esto es obra de la educación, por lo que no basta tener los medios materiales de subsistencia (III A, IV, 8; p. 202).

4 Este sentimiento base aparece —en la traducción de Joaquín Pérez (1982), no en la de Jorge López (2012)— ligado a otro, que es el “disgusto” o “desagrado”, como si fuese un par de sentimientos base.

Basado en todo lo anterior, se puede entender el siguiente texto: “Promover plenamente la generosidad del corazón es entender la naturaleza humana. Entender la naturaleza humana es entender el mandato del Cielo. Y preservar un corazón generoso y la naturaleza propia es servir al Cielo” (VII A, I, 1; en la versión de Jorge López, 2012, p. 291; en la versión de Joaquín Pérez, p. 293). Para este texto hemos usado la versión de Jorge López, pues permite la armonía del discurso entre “generosidad del corazón” y “naturaleza humana”, mientras la versión de Joaquín Pérez traduce “capacidad mental” y “naturaleza”. Si bien en chino *xīn* (心) hace referencia tanto a la mente o al corazón (Yueqing, Qinggang y Guoxing, 2020, p. 59), debido a que hemos estado hablando de los sentimientos morales, podría convenir para un público occidental usar la palabra “corazón”. No obstante, la traducción de Joaquín Pérez (1982): “El que usa al máximo su capacidad mental conoce su naturaleza” (p. 293), también es relevante, puesto que da a entender que el desarrollo de la conciencia nos acerca a nuestra verdadera naturaleza y, desde ese fondo, encontramos armonía con el Cielo.

El texto citado es relevante, pues indica que, habiendo tendencias naturales en el ser humano, se habla de promover esas tendencias, de desarrollarlas. Por eso, volvemos a señalar que la idea china de naturaleza no remite a algo estático, permanente, sino a una realidad que se transforma, pero aun así contiene potencialidades en su interior, que se actualizan con las experiencias. Mencio no niega así el valor y la necesidad de la educación moral, es decir, el cultivo de las virtudes, sino que establece que estas pueden desarrollarse porque previamente hay emociones básicas de nuestra existencia, que muy probablemente sean de origen social y natural. En otras palabras, disposiciones naturales que nuestra especie ha generado para sobrevivir biológica y socialmente.

A modo de conclusión

A veces se ha señalado al confucianismo de ritualista, muy dado a las formas externas, casi sin interioridad. Como hemos visto, esto no es así. Con Mencio se abre también una interesante exploración sobre la subjetividad, especialmente sobre los sentimientos morales. Un par de características pueden resaltar en su reflexión sobre los sentimientos. Primero, que Mencio nunca desprende los sentimientos morales de una base natural, por más que luego señale la necesidad de la educación. Habría una dialéctica entre naturaleza y educación, entre base natural de los sentimientos y cultivo de los mismos. Segundo, que Mencio no entiende la naturaleza, tampoco los chinos en general, como conformado por leyes fijas, inalterables, sino como una realidad en constante transformación, lo cual tampoco niega la

aparición de patrones o tendencias en el devenir natural. A diferencia de cierto pensamiento occidental que piensa la naturaleza y lo natural como algo inmutable, un devenir de lo mismo. Y naturaleza y educación siguen siendo son criterios en la educación moral de las personas, en relación dialéctica nunca concluida.



Referencias bibliográficas

- Confucio. Mencio (1982). *Los cuatro libros*. Traducción y notas de Joaquín Pérez Arroyo. Madrid: Alfaguara.
- Jullien, F. (1997). *Fundar la moral. Diálogo de Mencio con un filósofo de la Ilustración*. Madrid: Taurus.
- Kaltenmark, M. (1982). *La filosofía china*. Madrid: Morata.
- Legge, J. (1970). *The Works of Mencius*. New York: Dove Publications.
- Mencio (2012). *Mencio*. Traducción de Jorge Luis López López. Beijing: Ediciones en Lenguas Extranjeras.
- Polo S., M. A. (2019). Las enseñanzas ético-políticas de Mencio. Revista Pie de Página n° 3, pp. 30-31. Recuperado de <https://revistas.ulima.edu.pe/index.php/piedepagina/article/view/4722/4664>
- Polo S., M. A. (2011). *Confucio. El cultivo de sí mismo*. Lima: Editorial Bouleusis.
- Schleichert, H. y Roetz, H. (2013). *Filosofía china clásica*. Barcelona: Herder.
- Schwartz, B. I. (1985). *The World of Thought in Ancient China*. Cambridge: Harvard University Press.
- Yueqing, W., Qinggang, B. y Guoxing, G. (2020). *History of Chinese Philosophy Through Its Key Terms*. Singapore: Nanjing University Press-Springer.