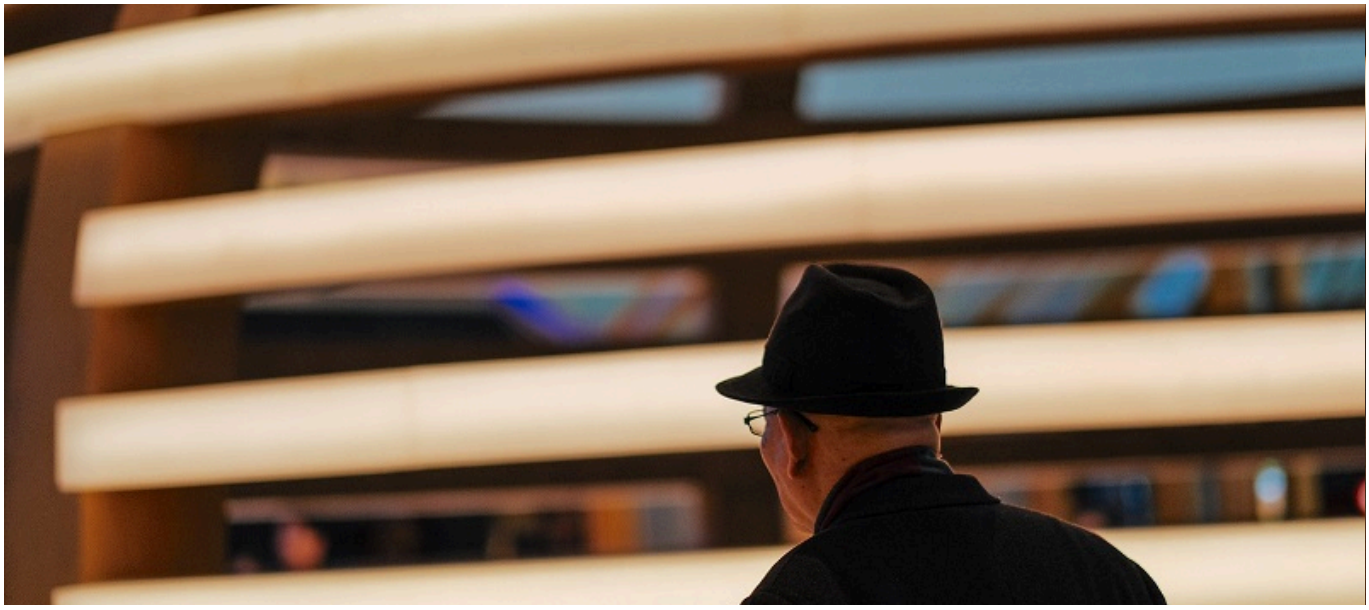


# ¿Quién demonios es Wang Huning?

Posted on 17 de enero de 2022 by Julio Aramberri

¿Qué tienen en común Jiang Zemin, Hu Jintao y Xi Jinping? Respuesta: a los tres les ha iluminado el numen de Wang Huning.

No sé si la descripción de «deidad dotada de un poder misterioso y fascinador» que recoge el DRAE para ese término le cuadra bien a Wang, al cabo un mortal, pero haber sido por más de 25 años un relevante inspirador de la estrategia de esos líderes supremos recuerda que su contribución no ha sido la pacotilla del sobrecargo.

Pero… ¿quién demonios es Wang Huning?

La lógica interna de los regímenes totalitarios es simple. Los focos apuntan exclusivamente al personaje que haya alcanzado la cumbre: Hitler, Stalin, Mussolini, Mao, Castro, el Hermano Número 1. Habitualmente, al resto de los dirigentes se los tiene por comparsas poco distinguidos que sólo interesan a los expertos. Pero en el caso chino cuanto más crece la sospecha de que Xi Jinping se propone quedarse en la cúspide y por tiempo indefinido a finales de este año (20º Congreso), los nombres de algunos destacados subalternos que han contribuido a su ascenso interesan fuera del mundillo de los sinólogos. Es el caso de Wang Huning.

Nunca está perfectamente claro cuánto poder corresponde a los distintos organismos del partido chino ni a sus miembros individuales, pero conviene recordar que, formalmente, el congreso quinquenal elige a un Comité Central (CC) que, a su vez, designa a un órgano restringido -el politburó (PB) con 25 miembros- y a otro, el CPPB (Comité Permanente del Politburó), que lo es aún más (actualmente 7 miembros; históricamente entre 5 y 11). El CPPB actúa mientras el PB no está en sesión. En teoría, cada uno de esos órganos, empezando por el último, rinde cuentas a cada superior en el organigrama: CPPB → PB → CC → Congreso.

En la realidad, el proceso político funciona a la inversa: tras las maniobras correspondientes, nunca públicas, un grupo restringido de notables designa de antemano al secretario general que, según su fuerza, impone al resto de los miembros del CPPB, que a su vez designa al PB que lo hace con los miembros del CC. En estas condiciones de opacidad pertenecer al CPPB coloca a sus miembros en las mejores condiciones para dirigir el proceso. Una razón importante para ocuparse de Wang Huning, miembro del CPPB desde el 19º Congreso del partido en 2017.

Antes, sólo unos pocos especialistas se habían interesado por él. Entre ellos un par de profesores de Griffith University, una prestigiosa institución académica australiana. Merece la pena referirse a un artículo pretendidamente académico publicado por ellos en agosto 2017, justo antes de la celebración del 19º Congreso y a caballo entre la hagiografía y la legitimación de la candidatura de Wang. Con los años ha servido de falsilla para la creciente atención que prestan a Wang los medios especializados.

Según los australianos, Wang importa por cuanto «permite ver hasta dónde puede llegar la influencia de los intelectuales en la política china de hoy y, al tiempo, cómo su papel permite avanzar en el análisis de la China contemporánea especialmente en la cuestión capital de qué es y qué aspira a ser». Vamos, que Wang era una estrella ascendente.

Veámoslo.

Wang proviene de la provincia costera de Shandong, pero ha pasado la mayor parte de su vida en Shanghái. Nació en 1955 en el seno de una familia de cuadros revolucionarios militares. Probablemente eso permitió que su participación en la campaña *Aprender del Campesinado* (destierro al campo de los jóvenes urbanos para aprender del pueblo) fuera relativamente llevadera. Residió en un pueblo cercano a Shanghái y desde allí siguió unos cursos de francés en una de las universidades, a la sazón cerradas, de la ciudad.

Tras su reapertura en 1978, el desempeño de Wang en el *gaokao* -examen de entrada en la

universidad, equivalente a nuestra selectividad- fue tan esplendoroso que le ofrecieron enrolarse -aun sin contar con una licenciatura previa- en un grado de maestría de la universidad Fudan de Shanghái, una de las más famosas del país. Allí se doctoró y se quedó como profesor.

Sus cursos eran al parecer muy populares porque, recuerdan los hagiógrafos australianos, Wang era fácilmente accesible para sus estudiantes y sus colegas. También vestía simplemente y comía cosas sencillas; al tiempo, publicaba un trabajo académico tras otro y se cubrió de fama planetaria cuando actuó como preparador del equipo de Fudan que en 1993 ganó un campeonato asiático de debates en Singapur. Un triunfo que «presenciaron millones de televidentes chinos e inspiró un profundo sentimiento de orgullo nacional».

Su reputación crecía y crecía y, siguen los biógrafos, el dómine en agraz fascinó a los doctores del sanedrín municipal de Shanghái y lo catapultaron al éxito. Conviene recordar que, previamente a su conversión en secretario general del partido, Jiang Zemin había sido el secretario local. Zeng Qinghong, «un íntimo de Jiang que llegaría a vicepresidente de China, fue personalmente a buscarlo tras una ceremonia en Fudan y pasó dos horas hablando con él […] Pan Weiming, el responsable local de propaganda y graduado en filosofía por Pekín también disfrutaba leyendo sus trabajos».

Jiang se rindió a Wang en cuanto lo conoció y pronto empezó a citar de memoria pasajes de su obra. Cuando Clinton visitó China en 1998 Jiang mencionó elogiosamente su nombre en una cena, tanto que Clinton se picó y apuntó que también en Estados Unidos había profesores capaces como Sam Huntington.

Sería imposible apilar todos los méritos profesionales que adornaban ya a Wang. Evoquemos a vuela pluma su *cursus honorum* posterior. En 1995 dejó la carrera académica y pasó a ser director de departamento en la Agencia Central de Investigaciones Políticas, una unidad del CC encargada de formular iniciativas programáticas, desarrollar la ideología del partido y escribir los discursos de sus dirigentes. En 1998 lo nombraron subdirector y en 2002, a la vera de Hu Jintao, ascendió a director -con rango ministerial-, un cargo que mantuvo hasta que en 2020 lo traspasó a uno de sus fieles. En 2002 (16º Congreso) también fue designado miembro del CC.

En 2007, tras el 17º, dio un paso más con su nombramiento como miembro del Secretariado del CC y en 2012, en el 18º, cuando se eligió a Xi Jinping, se convirtió en miembro del PB y desde entonces su estrella ha brillado aún más. En el 19º Congreso(2017) se convirtió en uno de los siete miembros del CPPB y, formalmente, el quinto en rango. Es compañero permanente de Xi en todos sus viajes ya domésticos, ya internacionales; es, de hecho, el

equivalente del consejero de Seguridad estadounidense; es miembro del Grupo Reducido para el Progreso de la Reforma que preside el propio Xi; y dirige el Secretariado Central del CC, lo que le convierte de hecho en el segundo de a bordo en la gestión diaria del partido.

Se diría que Wang Huning tiene un imán que atrae a los poderosos y que sus admiradores australianos atribuyen a su talento intelectual. Según ellos, de su caletre han salido iniciativas tan relevantes como las Tres Representaciones de Jiang Zemin, el Desarrollo Científico de Hu Jintao, el Sueño Chino de Xi Jinping y más tarde el Pensamiento XJ Etc, todas ellas enaltecidas en la resolución del reciente Sexto Pleno del 19º Congreso sobre la historia del partido. Pero, aparte de la opinión de sus biógrafos, no hay forma de confirmar su protagonismo personal en esas tareas. El trabajo de los intelectuales que moldean las ideas del partido es colectivo y anónimo por definición. El puesto de Wang en la Agencia Central de Investigaciones Políticas coincidió en el tiempo con la formulación de esas metas programáticas, pero, a excepción de su capacidad de supervivencia en el atrabiliario mundo del partido, poco más sabemos. Desde su cooptación por el aparato en 1995 no ha publicado nada más bajo su propio nombre.

De su carrera anterior destacan dos libros de 1988 que no están traducidos. Uno es *Soberanía Estatal/Nacional* donde recoge los principales elementos de su tesis doctoral y el otro *Análisis Político Comparativo*. Son dos textos, al parecer, enfáticamente académicos al uso de las universidades chinas de hoy donde la independencia intelectual es el peor enemigo del éxito. Junto a largas citas eruditas, la previsible conclusión incluye las fórmulas habituales de la doctrina oficial. Para decirlo con palabras de sus biógrafos australianos, que tampoco parecen dispuestos a dar un juicio propio, el primer libro «revela la profundidad de los conocimientos filosófico-políticos de Wang y su perspectiva -informada por el marxismo- sobre las aplicaciones inmediatas de su visión en la práctica política contemporánea».

El segundo tampoco compite en arrojo con el Espartero o el Cordobés. Wang «caracteriza al siglo XX como un tiempo más politizado que ningún otro y lo retrata como un mundo globalizado en el que [todo JA] está interconectado y puede convertirse en una cuestión política de significado global […] Citando a Marx y a Lenin en el asunto de la transición del socialismo al comunismo en donde la política y el estado mismo habrían de devenir obsoletos señala que, aunque la idea de desaparición de la estatalidad aparezca como una posibilidad lejana, no por eso ha perdido por completo su filo, pues ofrece una perspectiva histórica de largo plazo para comparar y analizar la era política actual con mente amplia y visión penetrante».

Los personajes de *Seinfeld*,la gran serie televisiva de los 1990s, hubieran dado a esos textos académicos un nombre preciso: *nothingburgers.* No dan para más.

Pero, al cabo, mi desconocimiento del mandarín y mi ya insuperable desconfianza hacia los chuscos promotores australianos de Wang podría estar jugándome una mala pasada. Así que, tras afanosa búsqueda, di con otros textos al alcance de mi limitada pericia lingüística. Eran traducciones al inglés y tenían un interés muy superior al de los libros anteriores.

Si bien habían transcurrido años  desde la decisión de Deng Xiaoping, en 1979, de acabar fulminantemente con el Muro de la Democracia de Xidan -una audaz experiencia ciudadana de crítica a su gobierno y a la falta de libertades democráticas-, en 1986 el debate político aún proseguía vivo en los medios intelectuales y académicos y Wang Huning no dejó de echar su cuarto a espadas con un artículo (*Reflections on the Cultural Revolution and the Reform of China's Political System*) que incluía críticas que hoy, a la vista de la reciente resolución sobre la historia del partido, resultarían muy difíciles de mantener, especialmente su caracterización de la Revolución Cultural como una *tragedia* sin paliativos.

Wang era taxativo. «Un sistema político sano hubiera debido ser capaz de impedir la Revolución Cultural, un movimiento que se inició, se organizó y se ejecutó al margen de la constitución y de la ley; pero el sistema político del tiempo carecía de esa capacidad. La Revolución Cultural destruyó con un solo golpe la constitución de 1954». Y, a partir de ahí, criticaba con dureza la actuación del partido y de las instituciones establecidas por no haber estado preparadas para evitarlo. También incluía un toque de atención a futuro: la necesidad de perfeccionar las instituciones políticas con una *tecnología política* capaz de impedir la repetición de la Revolución Cultural y de asegurar la democracia socialista y el imperio de la ley.

En 1988 Wang recomponía la figura con un trabajo titulado *The Structure of China's Changing Political Culture*. Antes de evocarlo conviene destacar su pequeña historia. El artículo apareció en *World Economic Herald* de Shanghái, una revista que defendía la extensión de las reformas económicas al sistema político, pero la traducción al inglés accesible hoy proviene de un texto retocado en 2012, al parecer por el propio Wang. La versión que cito contiene amplias referencias al final del sistema soviético en la Europa del Este y en la propia URSS entre 1989 y 1991, algo que aún estaba por suceder en 1986 y sus conclusiones han de atribuirse, pues, a las más recientes posiciones políticas de Wang.

El nuevo trabajo encerraba una poderosa ambición teórica: reivindicar la necesidad de las variantes nacionales en cultura política frente al espejismo de que el proceso de globalización acabaría por hacerlas irrelevantes y por imponer un patrón único en todas ellas. Hoy más que nunca, subrayaba Wang, es necesario entender que la política no depende sólo de la presión unificadora de lo que llamaba *hardware* (instituciones, economía, poder) sino cada vez más de la versatilidad del *software* (actitudes, emociones, valores, comunicación),

es decir, de su impronta cultural.  Una dimensión que, por definición, tiene que ser plural, pues el *software* de cada sociedad depende de sus variables experiencias históricas.

Sin partir de ahí, insiste, resultaría prácticamente imposible dar cuenta de la evolución reciente de China que, como las demás sociedades, ha seguido su propio camino. Así, mientras que la cultura política occidental ha enfatizado las leyes y las instituciones que contrapesan al poder, en China la cultura política *tradicional* optó por las virtudes y los valores de un neoconfucianismo que defendía «mantener en buen orden los asuntos personales, entender a los demás, revelar las verdaderas intenciones, equilibrar la mente, depurar el yo, conservar en buena forma el hogar propio y el estado, amparar la paz mundial»; en suma, exaltar la unidad entre la sociedad y el individuo para convertir a éste último en un sabio hacia el interior y en un soberano hacia el exterior, pero siempre subordinado a sus dirigentes.

En los cien años que van de las guerras del opio a la fundación de la República Popular China, los movimientos del Cuatro de Mayo y de la Nueva Cultura añadieron una alternativa a la cultura política tradicional de China. Básicamente esa nueva cultura *moderna* (el calificativo es de Wang) coincidía con el modelo occidental, lo que abrió un largo período de fiera contienda entre ambas.

A partir de 1949, bajo la égida del marxismo y del socialismo, apareció una tercera opción «cuyas modalidades se han generado desde el interior [de la propia China JA]. Su evolución se ha completado a través de dos nuevas etapas revolucionarias -la neodemocrática [1949 a 1957 JA] y la socialista [1957 hasta hoy JA]- con los rasgos inherentes a una sociedad postrevolucionaria. Teóricamente, esta tercera estructura debería haber superado a la clásica y a la moderna, pero, dadas las condiciones específicas de la sociedad china, esa superación no ha acabado de producirse del todo, de suerte que [esta tercera opción JA] sigue aún enredada con las dos anteriores a la busca de conformar una estructura compleja».

En buena medida, que el proceso siga incompleto se debe a los persistentes escollos legados a la nueva China por su anterior estructura semicolonial/semifeudal, que dificultaba el progreso socioeconómico y la trasformación de las relaciones humanas. La Revolución Cultural trató de superarlos de un jalón, pero su cultura política «se divorció de ese origen, así como de las exigencias sociales, de los valores sociales, de las relaciones sociales. Luego de ella se produjeron nuevos cambios que rechazaron por completo su estructura emergente e hicieron aflorar su reemplazo por otra nueva que, por un lado, buscaba una restauración de la estructura previa y, por otro, reconocía la necesidad de adaptarla a las nuevas exigencias del desarrollo social, político, económico y cultural».

Así -concluía un Wang inmerso hasta el corvejón en la retórica délfica- «el sistema de valores unido a la cultura política china se ha ido trasformando por completo a lo largo de los últimos cincuenta años. La estructura clásica se ha mantenido latente y ha penetrado en silencio a las otras dos más recientes mostrando que la innovación axiológica propuesta por el cambio social y los movimientos históricos no satisface al pueblo. Ése es un importante hito en la transformación política y cultural de China».

En 1988 Wang pasó seis meses en Estados Unidos con una beca que le permitió familiarizarse con el funcionamiento de dos buenas universidades (Iowa State y Berkeley) y visitar treinta ciudades y otras veinte universidades más. El fruto de esa experiencia fue un libro (*America Against America*. Shanghái Arts Press: Shanghái 1991.  La versión Kindle de su traducción al inglés por la que le cito no incluye copyright) que algún irreflexivo ha comparado con la obra de Tocqueville. En realidad, es un texto larguísimo (695 páginas), farragoso y aburrido que, para mi castigo, he leído en pocos días.

El título parecería remitir a la actual fragmentación política de la sociedad americana, pero los de su libro eran otros tiempos. Cuando Wang visitó el país -al final de la era Reagan- sabía que se estaban incubando profundos cambios en su estructura social y cultural, pero su interés no estaba en detallarlos. Al cabo, Wang era ya un destacado miembro de la jerarquía académica del mandarinato comunista y lo que despertaba su atención era explicar cómo un país tan joven -poco más de doscientos años como nación independiente- se había convertido en la gran potencia del capitalismo mundial y cuál iba a ser su futuro.

Para entenderlo, decía, no bastaban las fórmulas habituales del materialismo histórico. Hacía muchas lunas Marx y Engels habían profetizado que lo primero que produciría el capitalismo serían sus propios sepultureros, pero 150 años después, aún estaba por enterrar. ¿Por qué?

Y, con la mirada puesta de reojo en el futuro de China a Wang le urgía otra pregunta. ¿Había encontrado Estados Unidos una fórmula mágica para sobrevivir a lo que el marxismo llamaba sus *contradicciones internas*? Porque haberlas, las había. Sin ir más lejos, a las puertas de Berkeley, en el riquísimo estado de California, uno se topaba con el Parque del Pueblo, donde por la noche se apiñaban cientos de personas harapientas, alojadas en tiendas de campaña hechas con trapos, durmiendo en el suelo y resguardándose del frío con papel de periódico. También eso era América, esa otra América contrapunto del paraíso en el que los muy ricos podían permitirse un avión privado y la mesocracia vivía en paz y armonía; con su coche, su familia y su jardín. ¿Qué evitaba que la América de los desposeídos acabase con la otra América como parecía sugerir el título de su libro (pp.11ss; más ampliamente en Parte XI, caps.1, 6, 7, 8 y 9)?

En resumidas cuentas (y lo que sigue es mi interpretación de sus tortuosos argumentos, no una cita literal), Wang sólo responde en detalle a la primera pregunta: sí, América es una sociedad capitalista donde todo se ha convertido en mercancía, desde el trabajo hasta las creencias religiosas (Parte IV, cap.1 y 3). Pese a eventuales distorsiones (crisis periódicas, pulsiones monopolistas, inflación), la producción de mercancías (bienes y servicios ofrecidos en venta a terceros) es una solución racional para organizar eficazmente la vida colectiva. Y la mejor forma de afrontar esas distorsiones -no hay soluciones mágicas- es reservar a los ciudadanos la capacidad de decidir hacia dónde quieren encaminarse (democracia representativa, derecho al voto, libertades democráticas) y generar técnicas y agencias de control (desde el aparato judicial hasta las prisiones pasando por la burocracia administrativa) para la salvaguarda del sistema (Parte III, caps.2, 6 y 10).

Con el tiempo y la experiencia -eso a lo que llamamos historia- algunas de esas formas de organización se han revelado más eficaces que otras. Es decir, aparecen más dignas de respeto y obediencia y la ciudadanía considera legítima la exigencia de que las normas de convivencia sean universalmente respetadas y su transgresión castigada. A esa creencia estable en la legitimidad del sistema la llama Wang *tradición*, el concepto central de la cultura política que le ocupaba en el texto de 1988 resumido más arriba.

En Estados Unidos, la tradición aceptada por la mayoría de su sociedad tiene, para Wang, dos apoyos fundamentales. Uno es esa mentada legitimidad democrática de sus instituciones (Parte V, caps. 2, 5 y 7). El otro el entusiasmo popular por la innovación (Parte IV, cap. 6) que ha permitido a los americanos ser los primeros en beneficiarse de las llamadas revoluciones tecnológicas, desde la del transporte por máquinas mecánicas a partir de mediados del siglo XIX hasta -cuando Wang visitó Estados Unidos aún faltaban unos años para que apareciese Steve Jobs con su iPhone- los grandes ordenadores y las computadoras personales. Los americanos han estado siempre dispuestos a probar cualquier nuevo artefacto porque hacen más fácil la vida en sociedad y, de paso, refuerzan la legitimidad del sistema de producción que los había hecho posibles: el capitalismo.

Pero la cultura política por sí sola no garantiza la estabilidad. Sin un sistema económico eficaz, la sociedad política cojea con consecuencias eventualmente deletéreas. Y ahí engarza Wang una no muy bien informada reflexión sobre las ventajas comparativas del liberalismo Smith/Friedman y del intervencionismo socialdemócrata a la Keynes. No tiene duda:  la segunda opción ofrece mayores garantías de estabilidad (Parte IV, caps. 4, 5 y 7)

¿Se habría afiliado Wang al partido demócrata?

Da igual. Lo que interesa subrayar es su distanciamiento del Marx ortodoxo. Si la lucha de

clases es el motor de la historia, para Wang, la historia tiene su motor gripado.

¿Qué le distancia, pues, de la socialdemocracia?

Y aquí sí interesa avanzar una respuesta porque, si Wang es de verdad la mano que mueve la cuna en el partido, lo que Wang piense tiene importancia planetaria, que dicen los cursis. Así que le voy a dar la palabra en sus propios términos, no siempre diáfanos.

«De la producción y el intercambio de mercancías brota inevitablemente una demanda de democracia [pues …] sus condiciones [de producción] implican igualdad, en el sentido de que no hay distingos entre productores de mercancías superiores e inferiores. La república democrática es la institución y legalización política del principio económico de que "las mercancías son inherentemente iguales"» (p. 328). Pero ¿es la americana una democracia verdaderamente participativa?

No necesariamente. Uno, la elección presidencial y la de otros muchos cargos legislativos, ejecutivos y judiciales está generalmente mediada por unas elecciones primarias controladas por la maquinaria de los partidos. Dos, la decisión de los votantes individuales se ve seriamente comprometida por los intereses de los medios de comunicación. Tres, muchos de ellos sólo se interesan por las cuestiones que les afectan directamente y se desentienden de todo lo demás. «La "democracia participativa" habrá ampliado la democracia formal, pero, de hecho, ha reforzado la centralización del poder» (p. 331).

«Gracias a los avances y a la creciente aplicación de la ciencia y de la tecnología […] la producción [de mercancías] se ha desarrollado rápidamente hacia una democratización de los procesos productivos, pero también hacia una mayor centralización de la gestión de personal» (p. 332). Y… «el estado funciona desarrollando en apariencia una estructura -la expansión formal de la participación democrática- para de verdad desarrollar otra: el fortalecimiento del poder» (p. 336).

Esta crítica no era precisamente un hallazgo novedoso. Lo de la democracia *sólo* formal ha sido una invectiva recurrente de los intelectuales marxistas ante la supuesta crisis de los regímenes liberales. Acabamos de ver que a Wang no se apuntaba gustoso a ese gremio, pero a diferencia de aquéllos, es lo suficientemente taimado para no quedarse ahí.  Debajo de toda crisis hay también grandes oportunidades.

La fundamental, la que Wang parece dispuesto hoy a explotar a fondo ha sido la aparición de nuevas *tecnologías de comunicación* (internet y redes sociales) con una extraordinaria capacidad para imponer un control centralizado de lo que Wang llamaba cultura política y

manipularla según los intereses del PCC.

No otra es la clave del Pensamiento Xi Jinping al que Wang parece haber contribuido decisivamente. Los dirigentes chinos se ufanan de contar con un modelo de gestión política capaz de asegurar un orden social estricto y, al tiempo, satisfactorio para la inmensa mayoría de sus súbditos. Y no ven la necesidad de rendir cuentas porque gracias a su capacidad tecnológica el régimen se permite anticipar y ejecutar la dirección política deseada por la mayoría de sus súbditos. Esa es la cuenta galana que se trajo Wang en su maleta tras el viaje a Estados Unidos.  Tal vez haya dejado Wang de ser marxista, pero a lo que ni él ni su partido están dispuestos a renunciar bajo ningún concepto es al totalitarismo leninista.