

# ORIENTACION SOBRE EL PENSAMIENTO DE\* MAO TSE - TUNG

Por MANFRED KERKHOFF

## I

EL tema de esta conferencia se debe al motivo muy personal de una curiosidad ingénuo provocada por ciertas noticias tocante al poder mágico de un pensamiento cuyos fundamentos racionales parecen estar cubiertos de un irracionalismo desencadenado. Las noticias raras que nos llegan del Lejano Oriente no revelan claramente a qué se debe ese poder: A la fuerza convencidora de argumentos convincentes acerca de la naturaleza de las cosas, o al charisma del mago, endiosado contra los principios mismos del dogma ¿Basta el nombre “Mao” para desatar acciones de un furor inaudito<sup>1</sup> entre la juventud, o es que realmente estudian allá lo que se llama “el pensamiento de Mao” aplicable a cualquier situación,

<sup>1</sup> Sobre el papel de las Guardias Rojas comp. K. Mehnert *Mao Tse-tungs zweite Revolution* (ver Bibliografía). La actitud frenética de la juventud china es el caso clásico de un ímpetu revolucionario explotado y desviado de su intención original por los llamados adultos. Probablemente el fenómeno se entiende mucho mejor al relacionarlo con la rebelión mundial de la juventud contra el mundo creado por la generación de sus padres; el odio de la juventud contra todo lo establecido parece ser el síntoma de una desesperación que estalla como cualquier amor engañado, en destrucción radical. Detrás de esa rebelión mundial está el deseo de una revolución utópica cuya característica es la abolición de la necesidad de revoluciones.

por ridícula que parece ser esa aplicación? Y si lo estudian seriamente, si no es su mero título que convierte ese pensamiento en una fórmula mágica —¿qué es lo poderoso, lo extraordinario de ese pensamiento? ¿Está justificada la pretensión de los ideólogos chinos que no cesan de propagar el rumor de que Mao, de repente, pertenece al grupo selecto de los pensadores gigantes del marxismo-leninismo? ¿A base de cuáles profundas ideas es creíble que el estratega reconocido de la guerrilla se convierta en un sabio quien —en raro cumplimiento de una utopía platónica— gobierna sobre la quinta parte de la humanidad con un poder que, por lo menos para cierta época, superaba aún el alcance del dominio que los emperadores chinos se atribuían por legitimación divina? En fin, ¿cuáles son los puntos importantes de ese pensamiento y en qué medida nos ayuda una interpretación de ellos a mejor entender los sucesos recientes en China?

A tales preguntas, como ya dije, ingenuas quiere esta conferencia dar unas respuestas en la medida que nos es posible a base del material disponible. No se va a tratar, entonces, como ya lo indica el término “orientación”, de hacer una investigación erudita sobre detalles filosóficos, sino de una información general y neutral; digo neutral porque mi completa ignorancia antes de componer este informe, garantiza, en cierto sentido, la ausencia de un fanatismo partidario sea cual sea su posición ideológica; habiendo consultado tanto los elogios medio religiosos de lado oriental como también los análisis pretendidamente objetivos del lado occidental creo encontrarme en una posición que me permite juzgar el material sin la sonrisa despectiva de éstos y sin el entusiasmo excéntrico de aquéllos; la veracidad intelectual no obstante, exige que uno se coloque hipotéticamente en el ambiente interior del pensamiento que va a examinar sabiendo bien que la actitud pura de un “sine ira et studio” es un mito. Tal vez se me reproche el no tomar partido donde obviamente se trata de contenidos que desafían una decisión consciente, pero me pareció ser una actitud más digna el posponer la decisión hasta llegar a un conocimiento relativamente amplio de la materia.

## II

Antes de llegar al tema es conveniente tomar unas precauciones: Hay que evitar que nos cerremos de antemano la entra-

da al problema por caer en prejuicios o tomar el rumbo falso ya en las mismas preguntas. Mao ¿un pensador, un filósofo? Ya veo la sonrisa irónica de los que piensan en Platón, Agustín, Kant al oír la palabra “pensador”. Su concepto provincial de filosofía, —provincial porque miden todo pensar con la medida del pasado de Europa— no permite tal comparación, ni siquiera la mera mención de ella. Pero tal vez se les ha pasado por alto que toda crítica positiva, constructiva debe atacar al adversario en su propio terreno, e. d. tal vez no se han dado cuenta de que *su* concepto de filosofía no es el único posible y que la filosofía de la revolución, la de Marx, significa, entre otras cosas, una revolución de la filosofía! y que ya no es posible actuar como si nada hubiera pasado, después que la dialéctica de la revolución ha llevado a una revolución de la dialéctica, del diálogo. Digo que naturalmente es muy fácil el tomar como norma lo suyo y decir luego que lo del otro es evidentemente falso; hay que constatar, no obstante, que en la literatura sobre Mao, hay bastantes libros en los cuales se condena o ridiculiza lo que no se entiende.<sup>2</sup> Si, entonces, es lógico que Mao no es un pensador a la Sócrates o Santo Tomás —nunca ha pretendido serlo— si es sólo consecuente que nos informemos antes sobre el posible significado de esa palabra en un ambiente espiritual ajeno a nosotros, no sería aconsejable, por el otro lado, colocarse, de igual manera ingenua, en la posición del marxismo —¿cuál marxismo?— e investigar desde esa posición si los que proclaman la sabiduría de Mao tienen razón o no. ¿Por qué sería ingenua tal actitud? Porque se confundiría la doctrina con la institución.<sup>3</sup> El término marxismo se ha convertido en un concepto de contenido institucional, no intelectual eso sucede con cualquier ideología “religiosa”. La palabra “marxista” ya no significa un hombre quien tenga esa u otra visión del mundo determinada en su contenido por los escritos de Marx, Engels, Lenin, sino un hombre con cierta actitud espiritual que se caracteriza por la disposición de aceptar todas las teorías que han sido confirmadas por el magistrado, la

<sup>2</sup> Comp. el método justiciero de A. Cohen en *The communism of Mao Tse-tung*, 1964.

<sup>3</sup> El joven filósofo polaco Leszek Kolakowski ha tratado de ese problema en el ensayo “Conceptos actuales y no actuales de la filosofía marxista”, aparecido el 27 de enero de 1957 en *Nowa Kultura*, Varsovia. Ahí menciona el episodio de un colega quien, en una ocasión, hizo un elogio del “lingüista más grande del marxismo”, Stalin, tras haber elogiado unos días antes, con el mismo atributo, a otra persona (Marr). Kolakowski anota que el colega tuvo razón en cambiar tan de repente su opinión, porque eso correspondía a la realidad determinada por los enunciados del partido que había decretado, que de un día a otro, Stalin se había convertido en el lingüista más grande del marxismo.

instituciones. Desde este punto de vista, no importa el contenido actual del marxismo; lo que importa y lo que convierte a uno en marxista es esa disposición de aceptar respectivamente sólo aquel contenido (como dogma) que es presentado por el partido. Eso explica también que el auténtico marxista profesa teorías cuyo contenido no debe entender. En fin, el marxismo ya no es lo que era: Era, al principio, el conjunto de las teorías de Marx, y ese concepto del marxismo conserva su sentido aún cuando un día tal vez no habrá más personas que creen en esas teorías; sigue existiendo como tantos otros —ismos del pasado (platonismo, cartesianismo); pero hoy el marxismo es un concepto institucional y no es contradictorio que en su nombre se realizan empresas que no corresponden de ninguna manera a las teorías de Marx;<sup>4</sup> aquella concepción del marxismo cuyo contenido es determinado continuamente por el partido ha perdido en gran parte su sentido en la conciencia de los intelectuales que se tomaron a sí mismos por marxistas.

Otro factor decisivo es la forma china del marxismo occidental la cual impulsa a los rusos a condenar como herejía “trozkista” lo que presume ser el retorno a las fuentes de un leninismo purificado de elementos estalinistas. Aunque yo personalmente creo que tal hablar de ortodoxia o heterodoxia ya falsifica la intención original de Mao, a saber la intención de revolucionar el tipo autóctono de pensar, sentir, vivir de la China clásica, un esfuerzo gigantesco de convertir en sociedad dinámica lo que era la sociedad estática —feudal— digo que precisamente por esa razón debemos contar con un factor casi desconocido a nosotros: La dialéctica de abolición radical y conservación inconsciente de un pasado glorioso cuya característica más llamativa es el “complejo” de superioridad sobre los occidentales.<sup>5</sup> Por el otro lado la esperanza “escatológica” de retornar al pasado dialécticamente negado y conservado contradice al afán de un moderno Prometeo de luchar contra la naturaleza, de dominarla, una idea que obsesiona a Mao desde su juventud y que constituye el núcleo de su impulso revolucionario de convertir un continente entero al dogma genuinamente occidental de la victoria humana sobre la naturaleza —antes se

<sup>4</sup> Kolakowski menciona (*op. cit.*, p. 10) que el aparato conceptual de Marx aparentemente ya no es adecuado para situaciones actuales y que un progreso del marxismo presupone la eliminación de ciertas de sus tesis.

<sup>5</sup> Este complejo sobrevive en la táctica de Mao de convertir en argumentos positivos lo que los rusos consideran una desventaja irremediable: no aunque, sino porque China está tan atrasada va pasar, como primer país del mundo, a la etapa final del paraíso del comunismo (por su superioridad frente a los bárbaros occidentales).

vivía *en* ella, con ella, no en contra y fuera de ella— sin sacrificar el marco, la constitución formal de aquel contenido oriental revolucionado: adelante hacia un futuro auténticamente nuevo, pero también obedeciendo al significado original, e.d. escatológico —restaurativo del concepto de re-revolución (volver otra vez)— salvar, no obstante, la renovación radical, para ese futuro, la fuerza oscura de las épocas futuras, regresando, regenerado y renacido, al viejo sueño del imperio mundial.

Al aclararse uno la contradicción positiva de tal intención revolucionaria, al tomar en cuenta ese elemento un poco misterioso que parece transformar al marxismo más o menos conocido por nosotros en una especie de religión oriental depurada de sus configuraciones estáticas, al entender lo casi místico de las empresas de Mao ya se está más preparado para el siguiente análisis del pensamiento de ese Prometeo chino y no se admirará más sobre el hecho algo raro de que el primer escrito de Mao trata de la educación física; no es solamente que Mao sea en lo íntimo de su existir, guerrero —lo que en seguida, hace aparecer sus escritos como resultado posterior, no como teoría o plan anterior al actuar revolucionario— no es que sea solamente la leyenda de la “marcha larga” en la que sobrevive la voluntad decidida de superar unas circunstancias crueles, sino que es consecuente y dentro de la lógica misma de la naturaleza de Mao que la práctica, la realidad física, la potencia concreta, la voluntad conquistadora son los fundamentos *a priori* de su pensar que de hecho, y no sólo por obedecer al dogma, figura como “superestructura”. En fin, digo que antes de discutir qué clase de marxismo, qué clase de dialéctica contiene ese pensamiento, debe uno haber notado de dónde se alimenta aquel ímpetu revolucionario para el cual los pensamientos son meros instrumentos; hay que haber entendido que todas aquellas fórmulas revolucionarias que vamos a conocer son manifestaciones de una voluntad “subterránea” inmensa y medio inconsciente, o hay que haber abierto aquella perspectiva que nos presenta a Mao no como un fenómeno aislado sino como representante de un cambio histórico de alcance universal como instrumento de la dialéctica misma de la historia cinco-milenaria de China cuyo “espíritu”, como diría Hegel, se sirve de ese personaje para llegar, una vez más, a la conciencia de sí mismo.

Mao ha dado, o pretende haber dado, a China una conciencia histórica; ha despertado la conciencia de que no es la duración, sino el cambio rápido que caracteriza la historia, que tal cambio fundamenta la historicidad de las acciones, sistemas, estructuras. Frente a la tradición China que presenta un pasado imaginado como la eternidad en la tierra, Mao propaga la revolución permanente, el dinamismo de transformaciones dialécticas. Dentro de tal imagen de la historia como cadena de revoluciones, Mao interpreta su propia revolución, mejor dicho su primera, como parte no definitiva de una revolución más grande, la revolución china; vemos en estos días como Mao, contra la amenaza del dogmatismo, de la burocracia, de la ridiculez de una revolución administrada, usa todos los recursos revolucionarios para seguir con los cambios, a pesar de su relativa vejez. El intento de llevar a la conciencia de sí misma esa revolución. Dentro de esa empresa, el papel del pensamiento o de la teoría es ambivalente. Se podría decir que el llamado "pensamiento de Mao Tse-Tung" es precisamente la representación de la dialéctica de teoría y práctica, pero de tal manera que a) la dialéctica de teoría y práctica implica el conocimiento de b) la teoría y práctica de la dialéctica. Esos tres temas corresponden a los tres escritos que vamos a interpretar y que son aquellos que pueden considerarse como estrictamente filosóficos, entre las obras hasta hoy publicadas (4 tomos) por el comité que se ha constituido para ese fin en el 1951:<sup>6</sup> a) "Sobre la práctica b) "Sobre la contradicción c) "Sobre el tratamiento correcto de las contradicciones en el seno del pueblo". Hay que representarse claramente el alcance de ese pensamiento: Todo lo que hoy se escribe, imprime, recita, lee, discute, comenta en China, es en lo que toca a literatura ideológica propiedad del espíritu de Mao. Sus ideas sustituyen a los antiguos escritos canónicos y figuran como patrón de la educación en cuya fuerza nadie cree tan ardientemente como Mao; de ese optimismo pedagógico se deriva en general su fe en la letra como arma o instrumento de la revolución; ese fervor de misión se nota aún en medio de un lenguaje adaptado al estilo ideológico del partido; esa voluntad de conversión hacia una nueva idea del hombre, de la vida le da su originalidad al estilo de sus escritos y poemas; se necesita tal pasión religiosa si de hecho se pretende rea-

<sup>6</sup> Comp. Bibliografía.

lizar los sueños de Marx en China. En China, ese es el punto importante, porque todos los indicios de teoría y práctica parecían estar en contra de tal realización. Si queremos, antes de conocerlo en detalle, dar una definición *formal* del pensamiento de Mao, deberíamos decir que es, según Mao mismo, una guía o instrucción con cuya ayuda se puede realizar en China el marxismo-leninismo. Lo decisivo es el papel de la realización, es decir, la "doctrina" no apunta hacia nuevas teorías o teoremas, sino a la realización; porque las teorías son las mismas de Marx y Lenin; pero entretanto son rodeadas de un ambiente, un aura de fórmulas chinas que ya indican lo nuevo; es, por eso, fútil el reprocharle a Mao la falta de originalidad en sus teorías porque no la pretende tener para ese campo: Lo suyo, lo que tal vez permita hablar de un "Maoísmo" es el método de realización tan peculiar que lo convierte en "hereje"; pero la tendencia a la herejía es inevitable primero porque la ley de la dialéctica de la historia lo prescribe, segundo porque la situación china la desafía. Esa situación explica el hecho que el pensamiento de Mao se alimenta tanto del impulso de la revolución como del de una tradición seleccionada, lo nuevo no es a veces tan diferente de lo viejo: El aspecto dialéctico p. e., además de ser poseído instintivamente por Mao, ha existido en la filosofía china, en la misma base del dualismo dinámico de los dos principios originarios Yin y Yang y en la doctrina de los cinco estados de transformación del mundo (wu - hsing). Desde que Laotse y Chuangtse revelaron sus pensamientos, el chino nace casi con la creencia natural en el cambio periódico del dominio en la tierra, de la esperanza de un estado final de la humanidad (llamado ta t'ung "gran comunidad"). Mao combina esas viejas creencias con la teoría hegeliana-marxista de la evolución dialéctica de la historia, una teoría que sólo reafirma y concretiza lo ya conocido; lo nuevo que agrega es un alto grado de autoconciencia y la sustitución de la evolución por la revolución.

Figurando, entonces, el marxismo y la tradición china como las dos raíces externas del pensamiento de Mao, es necesario agregar como factor formador del carácter mismo de Mao el cual lo hace elegir muy temprano entre las categorías que le fueron proporcionadas por sus maestros aquellas que acentúan la autoconciencia, la voluntad, la actividad, la fuerza física frente a la contemplación (solo permitida, a veces, en poemas) y la perfección moral (utópica para un revolucionario decidido). Es ese carácter que lo

hizo chocar con su padre dándole, como él mismo afirma, una primera experiencia concreta de la dialéctica; y eso no es para reírse ya que el conflicto de las generaciones es uno de los motores más violentos de su pensar y explica la simpatía fanática de la juventud por él. El padre es la tradición, pero en su forma muerta, en su forma del conformismo inactivo; el hijo no sea tal vez tanto un comunista convencido, sino un rebelde a quien atrae lo extremo, lo no-aceptado por los viejos. Mao mismo no ha negado sus simpatías tempranas para el anarquismo, y su concepto de la revolución está determinado parcialmente por esa simpatía; solo que lo anárquico es frenado por su voluntad férrea de dominar el proceso revolucionario, de no ser su esclavo o víctima. La interpretación realista de la revolución como "acto de violencia", "acción brutal" (en vez de "escribir un ensayo") muestra el mismo anarquismo que las guardias Rojas convierten actualmente, en práctica, creyendo como Mao en la fuerza "catártica" de una destrucción radical.

Lo que antes mencionamos como rango principal del carácter de Mao fue, naturalmente, desarrollado por las experiencias concretas de su vida; esas son lo primero; los escritos le sirven más bien para justificar lo realizado (o no-realizado: dos tesis filosóficas se han escrito después de la derrota que la "marcha larga" significaba para Mao) y sacar conclusiones para acciones futuras. De esa prevalencia de lo concreto, de la vida, de la práctica habla el primer escrito que vamos interpretar.

La vida de Mao que ha sido una vida de acciones ha sido gobernada por los impulsos de su carácter y por algunas ideas "innatas" que pudieron, más tarde, asimilarse al dogma marxista. El brío revolucionario, no obstante, le hizo preferir siempre la acción consciente al trabajo teórico que le servía no para buscar la verdad, sino para fines pedagógicos, como guía del actuar. De esas acciones debe partir el conocimiento y no al revés esa es la tesis que Mao comparte con el joven Marx. El activismo de su carácter vive de la continua lucha contra la naturaleza o el ambiente con miras a transformarlo (en vez de conocerlo).

Esa fe en lo práctico, en la fuerza de la voluntad combinada con lo que se ha llamado el "leninismo natural" de Mao —a saber su entendimiento intuitivo de la importancia de la organización (como acción suprema)— lo hicieron líder de la revolución china. Se ha notado que su espíritu y personalidad son infinitamente más abarcadores que las ideas lógicamente formuladas como motiva-

ciones de sus acciones. Cualquier acción de un líder revolucionario es premeditada, no ocurre ciegamente, pero ese saber intuitivo que conduce a la acción pierde mucho de su peso al expresarse, después de la acción. Lo revolucionario no se aprende, está en uno, lo hace a uno identificarse instintivamente con los explotados, los "outlaws" que, con ayuda del modelo del regreso de un pasado glorioso, luchan contra el dominio corrupto e injusto. Frente a p. e. Stalin con su horizonte limitado de un burócrata, con su rutina en el terror y en el uso del poder, Mao tiene la imaginación de un poeta, el charisma de un líder quien sabe convencer por acciones no solamente a sus siervos. Lo que más se admira es su capacidad no debilitada en la vejez, de adaptarse a ideas en un dogma petrificado que traicionaría de por sí lo esencial de la revolución, su esta-en-movimiento. Tal actitud fuerza a una continua re-formulación de aquellas síntesis populares del pensamiento tradicional chino y del marxismo-leninismo que han sido, especialmente en la etapa-de-guerrilla de la revolución, las fuentes del triunfo. Tal necesidad de re-formulación, de acuerdo con las nuevas condiciones de vida, mantiene vivo al espíritu revolucionario e impide el acostarse en lo establecido que tanto se reprocha a Rusia como "pérdida de juventud".

La mitad de las experiencias concretas de su vida han sido experiencias de derrotas o revocaciones. Por eso, para Mao, el proceso revolucionario consiste en convertir la debilidad en fuerza. Y ese patrón lo usa, a veces, también en sus escritos, enumerando primero desventajas, reproches, dificultades para después convertirlas en victorias. Y es sumamente significativo que esa tendencia se expresa hasta en el estilo, en una aplicación concreta de ideas abstractas, por sustituirlas por proverbios chinos, citas de los clásicos chinos etc. Mao escribe en el chino moderno pero lo mezcla genialmente con expresiones idiomáticas clásicas bien dosadas y distribuidas. El escribe de manera popular, sabe presentar un pensamiento en forma de un drama vivo y no tiene miedo de interrumpir tal habla por el uso exagerado de substantivos que es característico para el lenguaje oficial del partido. No hay que olvidar que es difícil traducir al chino ideas que no tienen equivalente en la mentalidad china. Esa combinación de estilo oficial (pronunciamento) y personal (comentario) es lo original de Mao.<sup>7</sup>

<sup>7</sup> El problema de la originalidad de Mao es discutido por Cohen (de manera primitiva), Deutscher, Wittfogel, Schram (muy objetivo). Lo decisivo es lo siguiente: la situación de Mao exige, frente a la religión marxista, originalidad no en la inven-

El escrito SOBRE LA PRACTICA<sup>8</sup>

Ese ha de considerarse como el fundamento teórico de los pensamientos de Mao Tse-Tung. Su tema son las relaciones dialécticas entre conocimiento y acción, entre saber y actuar, tema cardinal no sólo del marxismo, sino de la escuela neoconfuciana (1472-1528) cuya influencia fue muy fuerte en el siglo XIX y XX, especialmente entre los jóvenes. No puede ser una casualidad que ese ensayo fundamental termina con una nueva definición de la antigua fórmula de Wang Yang-ming, jefe de la escuela mencionada, pero mientras Wang Yang-ming acentúa la unidad espontánea y fáctica del saber y actuar, Mao admite sólo una unidad dialéctica, e. d. opone a una "unidad en sí" la unidad que continuamente se disocia y recrea, una unidad devenida y no dada, concreta y no abstracta.

Esa unidad ya se expresa en el título; pues el término chino que significa originalmente un "entrar decididamente en el camino" ya contiene la unidad del actuar y saber; probablemente esa unidad no era para los chinos nunca un problema tan grave como en Occidente donde era posible que de la oposición clásica de vida contemplativa y vida activa se crearan dos tipos de hombres, de mundos. Así que la palabra occidental, derivada del concepto aristotélico de "praxis", habiendo perdido, además, por el uso de los siglos su magia, es una palabra relativamente vacía, un abstractum sin vida. Evitando el uso de ese término internacional, Mao ya indica en el mismo habla su tendencia de reconciliación de pasado y presente Chinos, y cierta resistencia contra el modelo ruso. El tér-

ción de nuevas ideas—eso sería herejía—sino originalidad en la interpretación de los clásicos marxistas, en la hermenéutica, en la adaptación de la teoría ("biblia") al ambiente cambiado. El marxismo chino es realización activa, creadora de teorías antiguas... Que Mao, aparte de eso, considera al marxismo (un sistema elástico, es otra cosa. Agreguemos que la exigencia de originalidad es un prejuicio occidental basado en la creencia de que pueda haber algo realmente nuevo: hay sin embargo culturas que atribuyen más originalidad a la fiel imitación de lo viejo que es también lo eterno. El reproche de haber falsificado el marxismo (hacia el trotskismo) es ridículo porque presupone como condición previa de su posibilidad la existencia pretendida de una idea en forma pura y que después, por los procesos de publicación, simplificación, ideologización es manchada en su pureza. Aceptar esa teoría neoplatónica resulta muy desembarazoso para quienes presumen creer en el origen socialmente mediado de las ideas. Hegel mismo, de cuya filosofía se deriva formalmente el marxismo, sugiere otra solución: que una idea es lo que es sólo después de un proceso de enajenación de sí misma.

<sup>8</sup> Dirigido, en el 1937, al liderato joven del partido en Yenán, bajo la impresión de la derrota militar y de la lucha competidores en el partido.

mino chino lleva además una connotación de lo crecido en lo concreto, de lo dinámico en lo que parece ser un estado estático; es un término ya usado en el siglo XI por los filósofos chinos.

El escrito no trata solamente de la práctica, sino lo es. Su forma y su contenido concuerdan. La dialéctica descrita es también la dialéctica según la cual Mao ha ordenado sus tesis. La estructura del ensayo los hace tener a los estudiantes una experiencia concreta de la dialéctica que es su contenido. Pedagógicamente visto, es una obra maestra.

A. *Formula la tesis acerca de la prevalencia de la práctica sobre la teoría como un hecho probado por la autoconsciencia histórica del hombre.*

- 1) Antes de Marx se separaba conocimiento y existencia social; no se captaba la dependencia del primero de la práctica social (producción).
- 2) Producción es la actividad fundamental del hombre. A través de ella el hombre llega a conocer los fenómenos naturales, las relaciones intrahumanas, las relaciones entre hombre y naturaleza, según su ley de evolución.
- 3) La existencia real en la sociedad no se limita a la producción. Especialmente las interrelaciones humanas se conoce por la actividad política, científica, cultural (formas secundarias de producción).
- 4) Paralelamente a los tipos de producción se evoluciona el conocimiento, progresando de lo simple y unilateral a lo complicado y variado. Pero todo conocer es determinado por la clase social a la que pertenecen los que conocen.
- 5) Es lógico, por eso, que la plena conciencia de la historia social, e. d. la ciencia de lo social, no pudo nacer antes de aparecer el proletariado como último factor determinante en la historia (porque produce).
- 6) Esa conciencia histórica del proceso dialéctico entre práctica y teoría permite la conclusión de que la verdad de una teoría es decidida solamente por los resultados que esa teoría ha surtido al ser aplicada al actuar social. La práctica social es el crítico de verdad porque establece el acuerdo entre lo subjetivo y lo objetivo.

B. *Desarrolla la tesis dialécticamente, e. d. por una fenomenología combinada del conocer y actuar, tratando primero de la evolución del conocimiento (en términos abstractos y concretos) que es antitética, después de la unidad (síntesis) (abstracta, concreta) de conocer y actuar y finalmente de la posible disolución de esa síntesis.*

## I. Evolución natural del conocimiento (abstracta)

- 1) *Tesis: Sensación.* Al actuar socialmente el hombre tropieza con el lado exterior de los fenómenos; nota aspectos parciales.
- 2) *Antítesis: Concepto.* Al repetirse las impresiones sucede un salto en el cerebro que produce el concepto que capta lo interior y esencial de las cosas, e.d. las contradicciones inherentes en su carácter necesario. (Concebir-juzgar-concluir).
- 3) *Síntesis: Unidad de sensación y concepto en la práctica.* Ambas etapas precedentes son diferentes porque la segunda niega la verdad de la primera; son idénticas por basarse ambas en la práctica: sin experiencia práctica no avanzamos al concepto; sin concepto no experimentamos profundamente. Para poder conocer las leyes según las cuales evoluciona todo hay que luchar activamente con ello. El contacto concreto de lucha nos enseña como cambiar lo dado. (No todo saber es experiencia inmediata; el saber mediado por enseñanza debe probar su validez en la práctica (Origen de "errores" de Marx: no conoció la realidad de hoy). A todo actuar le precede un plan, pero ese no es saber antes de haber probado su verdad en la práctica).

## II. Ejemplos concretos para la antítesis de sensación y concepto (en procedimiento concretizante) (aplicación histórica)

- a) el proletariado, en sus comienzos, por faltar la experiencia de lucha, no conoció bien la estructura del capitalismo, (primera fase) se necesitaban experiencias amargas para pasar de la "clase-en-sí" a la "clase para sí"; e.d. solo a base de la lucha de clases se pudo formular la ciencia marxista. Y a base de ésta, el proletariado se convirtió en una clase auténticamente *activa* concibiendo como su misión la *lucha organizada* y consciente.
- b) En china corresponde a la primera etapa la revuelta de los boxers, a la 2nda el movimiento del cuatro de mayo de (1919).
- c) Los líderes de la revolución china no conocían, sin experiencia de lucha, las condiciones del liderato. Las derrotas son las experiencias que los hacen líderes auténticos; captan la estructura interior y el panorama total de la guerra revolucionaria.
- d) Algunos camaradas presentes cometen la falta o de subestimar la etapa de la sensación (y se conducen como líderes sin experiencia) o de subestimar la etapa del concepto racional.

## Apéndice:

### 1) Contra el desprecio de la sensación.

(Aplicación pedagógica). Todo conocer y actuar comienza con ella. Quien cierra ojos y oídos no puede entender que el actuar práctico en la sociedad hace originarse al conocer como transición de lo exterior a lo interior. Evitar un racionalismo infundamentado.

### 2) Contra el desprecio del concepto.

La sensación, sus datos deben ser profundizados, negados porque son parciales y aparentes. No se debe repetir el error de los empiristas ingenuos; por representar el conocimiento empírico un reflejo incompleto e inesencial de las cosas, el conocimiento racional significa un conocimiento más verdadero, más concreto y es indispensable para dirigir una revolución (los prácticos ingenuos no ven la totalidad del proceso objetivo y fracasan).

## III. Concreción de la síntesis abstracta de saber y actuar

- 1) Al detenerse el conocimiento progresivo en la etapa racional no sería completo y concreto. La etapa racional es la etapa de enajenación de la práctica. La práctica es comienzo y fin del proceso del conocimiento, lo racional es su etapa intermedia que crea la diferencia y antítesis. Con el regreso a la práctica abandonada en el concepto termina el proceso.
- 2) Además de poder *explicar* las leyes del mundo objetivo hay que *transformarlo* activamente. El patos de la re-novación acepta la teoría como dirección de la práctica. Esa práctica final, después de haber pasado por la etapa racional, es la práctica de la revolución. La revolución renueva el mundo activa—y concretamente. Sólo esa práctica revolucionaria hace verdadera la teoría que figuraba como plan de acción. (La práctica ha revelado muchos errores de la teoría, en la historia y la necesidad de cambiarlas).

## IV. Transición a la renovación del proceso. Inevitabilidad de nuevas antítesis surgidas de realidades no-previstas en el proceso anterior

Aunque en cierto sentido con la concreción de la síntesis de saber y actuar, ha terminado el proceso dialéctico de pro- y regreso en la prác-

tica, sucede que no siempre dejan realizarse perfectamente las ideas que dirigen el proceso de la transformación de la naturaleza y de la sociedad. Eso se debe al hecho que los hombres quienes realizan la revolución son limitados por nuevas circunstancias desconocidas que demandan un cambio de las teorías porque ya no concuerdan con la realidad concreta. La realidad que cambia constante —e imprevisiblemente exige una revolución permanente y prohíbe un detenerse en la síntesis. Cualquier proceso (naturaleza o sociedad) contiene tantas contradicciones que es imposible terminarlo. Las contradicciones propulsan la revolución y el conocimiento debe seguir esa ley.

(Ataques contra reaccionarios que ya no notan el avanzar del proceso y aventureros que anticipan violentamente lo que no es aún real.

C. *Formula al dogma de la relatividad de todo saber a base del dogma de la infinita transformación del mundo y concluye de eso otra vez la prevalencia del actuar que medía entre sujeto y objeto. Termina con visión del futuro.*

- 1) “Los marxistas reconocen que en el proceso, en su conjunto “absoluto”, del Universo el desarrollo de los procesos concretos particulares es relativo. Por eso, en el torrente infinito de la verdad absoluta el conocimiento que tienen los hombres de los procesos concretos en diferentes etapas determinadas de desarrollo no extrae más que verdades relativas. “De la suma de incontables verdades relativas se construye la verdad absoluta”. P. 21 (Mao Tse-Tung, “Cuatro tesis filosóficas”. Pekín 1966).
- 2) “El movimiento de modificación del mundo real objetivo es eterno e igualmente es eterno el conocimiento que los hombres tienen de la verdad, por la práctica. El marxismo-leninismo no pone ningún término al descubierto de la verdad, sino que abre sin cesar en la práctica, los caminos del conocimiento de la verdad”. (p. 22).
- 3) “Nuestra conclusión es la unidad *histórica* (e.d. por la práctica) y concreta de sujeto y objeto, de teoría y práctica, de saber y acción” (esa unidad destruida por idealismo, materialismo mecánico, oportunismo y espíritu aventurero).
- 4) *Actualmente* la transformación del mundo implica el cumplimiento de las siguientes tareas: transformación del mundo objetivo, del mundo subjetivo de cada uno, de la relación de sujeto y objeto. Aquellos que se oponen contra la transformación tienen que pasar

por la experiencia práctica de la re-educación, coacción antes de pasar a la etapa de la autoconciencia.

- 5) “Descubrir las verdades por la práctica, y confirmarlas y desarrollarlas también por la práctica, pasar activamente del conocimiento sensible al racional, luego del conocimiento racional a la dirección activa de la práctica revolucionaria, a la transformación del mundo objetivo y subjetivo: La práctica y el conocimiento, luego de nuevo la práctica y el conocimiento, esta forma, en su repetición cíclica es infinita, y el contenido de esos ciclos de la práctica y del conocimiento se eleva cada vez a un nivel más alto. Esto es en su conjunto la teoría materialista dialéctica del conocimiento, éste es el concepto que tiene el materialismo dialéctico de la unidad del saber y de la acción” (p. 23).

## V

La unidad dialéctica de teoría y práctica es una unidad que implica tanto la diferencia como la identidad de ambas. El tercer término el cual proporciona la identidad y diferencia de teoría y práctica es el concepto de revolución o de transformación revolucionaria. Teoría y práctica son lo mismo por dos razones: Primero no pueden existir aisladamente. Se necesitan recíprocamente, su identidad se basa en la necesidad de que lo uno no existe sin lo otro. Segundo, son lo mismo porque lo uno se convierte en lo otro, sustituyen sus posiciones, entran lo uno en lo otro y se convierten en lo opuesto de sí mismo, en lo opuesto. Ese mismo fenómeno de la transformación de lo uno en lo otro y viceversa es la causa de su diferencia también: precisamente porque se suceden lo uno a lo otro, están separados por el tiempo, son diferentes. El tiempo en forma de cambio continuo funda la identidad y diferencia de los opuestos. Mao mismo dio un ejemplo concreto de esa ley en la ordenación de su escrito: la identidad inicialmente afirmada es disuelta por medio de una descripción sucesiva de las etapas o elementos que componen la unidad abstracta, pero esa separación fenomenológica de las partes le da a la unidad antes abstracta e indeterminada su rasgo de concreción, al haber conecido, y haberse mutuamente determinado, de haberse recíprocamente definido las partes.

Afirmar dentro de tal cambio dialéctico de identidad y diferencia la prevalencia de uno de los opuestos que se unen y separan

significa atribuirle a uno de los opuestos el papel del motor, a otro el del móvil: frente a la práctica, al actuar real, la teoría es necesaria pero pasiva, casi objeto de la práctica. Eso no excluye como veremos que en ciertas etapas de la revolución, la teoría asume la dirección, formando la práctica.

Ese vacilar entre el predominio de lo uno y lo otro es la actitud conveniente del pensar dialéctico que nunca debe insistir definitivamente en una sola posición. El mismo vacilar ya se muestra en Aristóteles quien en ciertas obras da la preferencia a la práctica, en otras a la teoría, sin poder decidirse terminantemente. En general se puede observar en Mao, seguramente sin intenciones de él, semejanzas con Aristóteles quien en una semejante fenomenología del saber más detallada deja comenzar y progresar al hombre precisamente por tipos prácticos de conducta (*techne*, *empeiria*, *phronesis*). Y los que conocen a Hegel habrán notado ciertas semejanzas en la transición de la sensación al concepto, de lo abstracto a lo concreto, de la ingenuidad a la conciencia.

Naturalmente se puede "probar" que tanto el contenido como el método del escrito no presentan nada nuevo.<sup>9</sup> De hecho la tesis de la prevalencia de la teoría sobre la práctica es de Marx (Tesis sobre Feuerbach), de hecho la distinción de dos etapas en el proceso del conocimiento, entre apariencia y esencia, tanto como la diferencia entre verdad absoluta y relativa son de Lenin<sup>10</sup> ("Materialismo y Empiriocriticismo") o Engels ("Anti-Dühring"),<sup>11</sup> de hecho el método dialéctico en su aspecto materialista es de Marx y Engels y Lenin: pero como ya dije antes, primero Mao no pretende ser original en ese aspecto, al contrario cita conscientemente a los clásicos marxistas, segundo la exigencia de originalidad parece desacertar lo que para los chinos es un pensador, tercero en general la exigencia de originalidad es un mito que se basa en falsos juicios sobre la relación de lo viejo y lo nuevo; y cuarto Mao es de hecho original en aplicar los contenidos marxistas tanto a la realidad espiritual de la China tradicional como a la realidad actual de China en revolución; porque aparte de los clásicos marxistas cita a los clásicos chinos, y esa síntesis es lo nuevo y lo revolucionario "Contenido internacional en forma nacional" esa es la verdadera definición de la originalidad (si es que se la exige).

<sup>9</sup> Comp. Cohen, *op. cit.*, pp. 188-190.

<sup>10</sup> Comp. Schram, *op. cit.*, pp. 43-46.

<sup>11</sup> El estudio del cambio de aspecto que la dialéctica ha sufrido desde su origen en la filosofía presocrática hasta Hegel se encuentra en el libro de Ernest Bloch "Subjekt-Objekt" que es una introducción a Hegel.

Después de haber tratado sobre la dialéctica de teoría y práctica Mao procede, un mes más tarde si las fechas indicadas son auténticas, a desarrollar la teoría y la práctica de la dialéctica, en el escrito "Sobre las contradicciones". De ambas se va a construir el concepto de revolución en sus aspectos teóricos y prácticos.

Como el escrito "Sobre las Contradicciones" se dirige, como el anterior, contra el dogmatismo en el partido, la experiencia concreta de la lucha contra los dogmáticos es la fuente de los pensamientos desarrollados que culminan en la tesis de la prevalencia, en la dialéctica, del cambio y de la lucha frente a los estados transitorios de unión, síntesis, paz. Esa no es una idea que a Mao le conviene por su situación actual sino de hecho como ya indicó Heráclito: todo cambia. Lo que no cambia es el cambio mismo. Los estados de reposo son aparentes. Real es la lucha.

## VI

El análisis siguiente,<sup>12</sup> no es tan detallado como el anterior debido a la mayor cantidad de material en éste, se subdivide en seis partes que corresponden a los seis párrafos que Mao mismo ha distinguido en su trabajo. No todos los párrafos son de igual importancia para nosotros.

1) Citando pasajes fundamentales de Lenin ("Sobre la dialéctica", comentarios a "Ciencia de la Lógica" de Hegel) Mao acentúa la importancia de una discusión de la esencia de la dialéctica que, según Lenin, consiste "en la unidad de los opuestos" o "en la exploración de las contradicciones en la esencia misma de las cosas". Como primer punto Mao se propone a tratar la diferencia entre las dos concepciones del mundo, a saber entre la metafísica y la dialéctica; la primera no es idéntica con lo que el Occidente llama "Metafísica", sino es un tipo de concebir el mundo que existe en todas las épocas y todas las culturas como posibilidad; su última forma histórica es según Mao el materialismo mecánico o evolucionismo vulgar; su tesis básica afirma la estabilidad aislada de las cosas negando el automovimiento en las cosas. Mao menciona el taoísmo como ejemplo chino de esa actitud espiritual y le opone la concepción confuciana-marxista de la contradicción inherente en las cosas que las mueve en su evolución. De esas contradicciones interiores

<sup>12</sup> Comp. Cohen, pp. 14-22; Schram, pp. 43-46.

distingue las influencias exteriores que son contradicciones de segundo grado, tanto en la naturaleza como en la sociedad. Esa distinción proviene de la "Ciencia de la Lógica" de Hegel, fue elaborada por Engels y Lenin. Mientras que las contradicciones externas son *condiciones* del cambio, las internas forman su base; por las causas internas se suscita el efecto de las causas externas. Mao prueba la verdad de esa distinción básica por ejemplos históricos y actuales y termina con un breve resumen de las concepciones antiguas y modernas de la dialéctica afirmando que Lenin fue el primero para entender *concretamente*, no en abstracto, la interna contradicción de las cosas. Después pasa a discutir,

2) *El carácter universal de la contradicción.* No hay nada que no contenga contradicción; sin ésta no existiría nada. Las contradicciones deben existir, simplemente para que el mundo siga existiendo, para que de un proceso terminado nazca un proceso nuevo. La eternidad de las contradicciones garantiza el movimiento eterno, la existencia eterna del universo y la idea de un estado final es contradictoria a ese hecho. Pasando luego a la investigación conveniente de las contradicciones que se extienden del comienzo al final de un proceso, Mao cita a Lenin quien citaba a Marx como ejemplo clásico de un análisis metódicamente correcto de las contradicciones (en *El Capital*) y recomienda usar ese método como modelo del estudio de la dialéctica.

3) *La particularidad de las contradicciones* no es fácil de entender pero importante para la práctica revolucionaria: cada sociedad particular tiene su forma particular de contradicción y la dificultad consiste en reconocer en esa forma particular la muestra común (reconocer esa forma particular como representante de la ley universal). Los dogmáticos fracasan porque juzgan unilateralmente según el dogma universal y no se dan cuenta de sus formas locales; en consecuencia no saben cómo actuar en las circunstancias concretas de su país. Los dogmáticos se elevan de lo particular a lo común pero no descienden otra vez a lo concreto, quedándose en medio del camino de la dialéctica. Hay que analizar no solamente las contradicciones particulares de un movimiento o proceso total, sino también las de cada proceso particular del cual se compone el proceso total y cuando se trata de contradicciones cualitativamente distintas se necesitan métodos cualitativamente distintos. Eso hace tan difícil la práctica de la cual huyen los dogmáticos, quienes no distinguen entre los dos lados de cada contradicción particular que no deben tratarse de la misma manera. Es decir que se necesita una capacidad de visión multilateral del mismo problema, y se necesitan expe-

riencias repetidas, aunque sean fracasos, de investigación. Sin esas facultades se queda uno en la superficie de las cosas y la unilateralidad lleva al subjetivismo incapaz de descubrir las múltiples relaciones contradictorias en y entre las cosas.

Mao insiste también en la diferencia entre la contradicción fundamental de un proceso la cual no cambia durante el cambio y las pequeñas contradicciones condicionadas por la contradicción fundamental; aquéllas, como en reacción de cadena hacen estallar a ésta pero se dan ellas mismas sólo porque ésta ya preexiste. El gran arte del revolucionario práctico consiste en poder distinguir esos tipos de contradicción, en poder reconocer en las contradicciones secundarias condicionadas la contradicción subyacente antes de que ella estalle al finalizar el proceso; sólo bajo esa condición podrá controlar los hechos. Mao da, como siempre, ejemplos del pasado reciente. Y como esas contradicciones, sean condicionantes o condicionadas, tienen siempre dos polos y como cada polo también contiene contradicciones, y fases de contradicciones, el trabajo de la interpretación de un proceso revolucionario concreto se vuelve aún más complicado, por el peligro de poder desconocer el tipo de contradicción que surge de repente en la realidad; lo único que ayuda en esa vinculación de contradicciones principales, secundarias, parciales, totales es un análisis concreto del caso concreto porque un análisis abstracto, sin experiencia de la contradicción en cuestión, no llega a lo particular del caso; pero eso es lo que cuenta en el actuar real. Lo universal de la contradicción está siempre escondido en lo particular; por eso el revolucionario práctico debe ser filósofo dialéctico al mismo tiempo. Ese párrafo importante termina con la siguiente conclusión:

"La relación entre la universalidad y particularidad de la contradicción es una relación entre el carácter común y el carácter individual de las contradicciones. Por carácter común entendemos el hecho de que las contradicciones existen y participan en todos los procesos, desde el comienzo hasta el fin; contradicciones son los movimientos, las cosas, los procesos y también los pensamientos. Negar la contradicción de las cosas es negarlo todo. Esta es una verdad aplicable en todos los tiempos y en todos los países sin excepción. De ahí proviene su carácter común, absoluto, pero este carácter común está contenido en todos los caracteres individuales; sin caracteres individuales no puede haber carácter común. Los caracteres individuales surgen porque cada contradicción tiene su carácter particular. Todos los caracteres individuales existen condicional, y temporalmente y son, por lo tanto, relativos. Este principio, sobre el carácter común y el carácter individual, sobre lo absoluto y lo relativo,

es la esencia del problema de la contradicción en las cosas; no comprenderlo equivale a abandonar lo dialéctica". (Pekín 56).

4) *La contradicción principal y el aspecto principal de una contradicción.* De la contradicción fundamental hay que distinguir la contradicción principal: La primera, como el sustrato de un proceso de evolución queda la misma hasta terminar el proceso; la segunda es el signo externo de la primera y cambia según las circunstancias. Mao habla aquí de todos los procesos complicados determinados por varias contradicciones de las cuales una sola es la principal; no obstante la principal y la accidental pueden cambiar sus posiciones mutuas de manera que siempre otra contradicción puede figurar como la principal; si esa es descubierta los problemas se solucionan fácilmente. Como todas las contradicciones tienen sus dos lados que cambian su sentido según las circunstancias nuevas hay que estudiar también la ley según la cual lo viejo se convierte en lo nuevo; porque es la lucha entre lo viejo y lo nuevo que provoca las contradicciones en general. Al superar lo nuevo a lo viejo cambia decisivamente el estado de contradicciones principales. Entre muchos ejemplos históricos citados e interpretados según la dialéctica hegeliana de siervo y esclavo —campesinos se hacen señores, señores se hacen súbditos, cada uno se convierte en su opuesto— destaca aquel en el cual se prueba la fuerza de lo nuevo que causa la discontinuidad en la evolución de las contradicciones, a saber el ejemplo de una nueva teoría que, como revolucionaria, cambia el estado de la base económica y se convierte, contra la regla, en base, o contradicción principal. Esa prevalencia de la teoría revolucionaria sobre la situación concreta de las relaciones productivas es aceptada, contra Marx y Lenin, por Stalin y Mao.

5) *Identidad y lucha de los aspectos (lados) de las contradicciones:* El pasaje principal sobre la teoría de la dialéctica entendida como cambio continuo de identidad y diferencia de los opuestos. Identidad de los dos polos de una contradicción o antítesis significa (como ya dicho) a) que cada polo tiene al otro como presuposición de su existencia o que ambos coexisten por necesidad en un todo único. b) Cada uno de los dos aspectos se convierte bajo ciertas circunstancias, en el otro, o en lo opuesto de sí mismo; resulta que (a) al convertirse en (b) es b, y (b) es (a) o ambos son, en la diferencia idénticos. Esa identidad se da no solamente entre los dos aspectos de una contradicción, sino también entre los tipos diferentes de contradicción: En procesos complicados existen varias parejas de contradicciones; y cada pareja entra en contradicción consigo misma y se reconcilia consigo misma. Los mis-

mos aspectos de una contradicción se presentan bajo ciertas condiciones, como opuestos y, bajo otras como idénticos (p. e. mientras que haya un proletariado hay siempre una burguesía porque sin ésta no se distinguiría aquél como diferente y determinado; bajo ciertas (revolución) circunstancias proletarios se hacen burgueses y burgueses proletarios, probando así la identidad de los opuestos).

La kuomintang era bajo circunstancias cambiantes, revolucionaria (comunista) y contrarrevolucionaria (burguesa), e. d. lo mismo y no lo mismo en referencia a sí mismo. (Fundar un partido comunista significa fundar las condiciones del desaparecer de tal partido; hacer una revolución significa estar preparando la época sin revoluciones: cada cosa crea su propio opuesto, su futura identidad con lo actualmente opuesto). Mao cita diferentes mitos chinos de transformación para probar que la idea de la identidad y diferencia alternantes de los opuestos no le fue ajena al pensamiento chino.

Lo importante es, según Lenin, que la identidad es lo pasajero, la lucha lo constante; precisamente porque lo que no cambia es el cambio mismo, la lucha tiene prevalencia sobre la paz, armonía, identidad, síntesis. La continuidad de todos los procesos es relativa, su transformabilidad es absoluta. El estado de reposo se debe a que la cosa en reposo deja de cambiar, por el momento, cualitativamente; sí sigue cambiando cuantitativamente; el aumento del cambio cuantitativo durante el aparente reposo llega a un punto donde se convierte en un cambio cualitativo y entonces termina el reposo. Los progresos de los procesos se deben a cambios cualitativos, no a estados de estabilidad, estagnación, balance, continuidad (el progreso del mundo de un instante al siguiente es un salto cualitativo). La identidad de lo contradictorio es relativa y condicional, la lucha es incondicional absoluta, lo cualitativamente superior. Pero sólo donde hay previa identidad puede haber, después lucha. (Estando así las cosas se sigue que la actitud revolucionaria es la única auténtica y real).

6) *El papel del Antagonismo en la contradicción.* La lucha que es lo universal y lo absoluto debe, no obstante, determinarse según el carácter particular de las contradicciones sobre las cuales se basa; la regla es que originalmente las contradicciones no son antagónicas (absolutas) sino que los dos lados de la contradicción co-existen por mucho tiempo en un estado de identidad, donde ya se sienten controversias, pero no estalla la revolución que convierte la contradicción no-antagónica en antagónica. [Así se explica el hecho de que dentro del partido comunista pueden existir contradicciones, oposiciones e interpretaciones

que no deben necesariamente ser de carácter irreconciliable, pero lo han sido a veces. La contradicción social entre ciudad y campo se ha convertido de una contradicción antagónica bajo el capitalismo, en contradicción no-antagónica, bajo el socialismo; el antagonismo es un fenómeno que debe desaparecer en el socialismo; pero no desaparecerán por eso, las contradicciones como tales).

*Conclusión:* El descubrimiento de la ley de las contradicciones internas de las cosas significa una revolución en la evolución natural del conocimiento.

## VII

La tendencia de asimilar la teoría marxista a la realidad, China, ya aparente en el escrito antes tratado, aparece aún más claro en el ensayo "Sobre el tratamiento correcto de las contradicciones en el seno del pueblo", discurso dado en febrero de 1957 y revisado por Mao después de los sucesos durante el período de las "Cien Flores" las cuales exigían una revocación de ciertas tesis del discurso; ese discurso, en su forma original, va lo más lejos posible en la interpretación china de la teoría marxista-leninista exagerando su elasticidad de un modo excepcional; no es entonces, extraño que las controversias chino-rusas que culminan en la actual guerra civil datan desde ese discurso y no dejaron de existir aún después de algunas revocaciones de Mao.

Ese discurso convierte en práctica la teoría de la dialéctica, e.d. formula el tipo chino de revolución concreta. Ahora Mao ya no se limita a citar ejemplos de la historia cultural de China, sino va a la situación actual-concreta interpretando las contradicciones existentes según el modelo teórico del ensayo anterior. Ahora se prueba que aquellas distinciones minuciosas entre los tipos, las fases de contradicción no fueron teorías abstractas y vacías. Ahora Mao prueba su maestría como revolucionario práctico y se nota que, de hecho, su originalidad y genio han de buscarse en ese campo de la práctica.

El discurso se subdivide en doce partes. Por sernos aquí imposible presentar todos los sucesos particulares interpretados me limito a la discusión detallada de la primera y octava parte. La primera parte que cubre más o menos un cuarto del discurso, repite, por su carácter introductorio, muchas tesis ya conocidas del escrito

antes tratado; me limito a lo nuevo. La octava parte interpreta los sucesos del período de "Cien Flores".

## VIII

1) Las condiciones dentro del pueblo chino,<sup>13</sup> no son antagónicas como aquellas entre el pueblo y sus enemigos (pueblo: todos los estratos de la sociedad que ayudan en la realización del socialismo). En diferentes períodos de la revolución, las contradicciones en el pueblo tienen diferente contenido. Actualmente existen contradicciones entre las diferentes clases (campesinos, obreros, intelectuales, burgueses) y en cada una de ellas; además existen contradicciones entre los gobernantes y los gobernadores en su totalidad. Todas esas contradicciones son inevitables y surgen sobre la base de un acuerdo común acerca de los intereses comunes del pueblo entero.

Normalmente las contradicciones entre el proletariado y la burguesía son antagónicas; en el caso particular de China pueden convertirse en no-antagónicas, por un tratamiento correcto de los burgueses quienes no son, en China, los enemigos del pueblo, de la dictadura del pueblo, (porque el pueblo nunca la ejerce contra sí mismo).

En China es la dictadura de la democracia popular la que garantiza la libertad y la ejercitación de la democracia: Libertad es libertad bajo dirección, democracia es democracia bajo dirección central, no anarquía. El sistema de dos partidos exigidos por algunos después de los sucesos en Hungría no es aceptable porque no garantiza la libertad del proletariado explotado, solo de la burguesía. Libertad y democracia no son *finés* abstractos, sino medios concretos pertenecientes a la superestructura; tienen un carácter relativo (a la base económica). La medida de libertad queda determinada por la disciplina socialista. Disciplina no significa coacción administrativa, no se puede prohibir a nadie, desde arriba y por medio de decreto, que tenga una fe en algo: el medio adecuado para cuestiones de ideología es la crítica, la discusión, la persuasión. Decretos administrativos deben tener ese tenor de educación. El método dialéctico para solucionar contradicciones en el pueblo consiste en partir del deseo subjetivo de unidad, distinguir lo falso y lo verda-

<sup>13</sup> Comp. Cohen, pp. 146-167; Schram, pp. 48-52, 67-68.

dero por crítica y discusión y llegar, sobre una nueva base, a la unidad (objetiva). Ese método fue usado ya en el 1942 para superar controversias dentro del partido, y los resultados probaron su validez. Al no usar ese método (al usar p.e. el medio de "purgaciones" brutales) las contradicciones en el pueblo pueden volverse transitoriamente antagónicas, (intervención de influencias contrarrevolucionarias del extranjero surten el mismo efecto). Esa doctrina —el uso de la dictadura contra los enemigos del pueblo, el de la democracia dentro del pueblo— no es en contra del dogma marxista-leninista. El problema consiste entonces, para el revolucionario práctico, en poder reconocer quienes son enemigos del pueblo y quienes no; a veces el mismo grupo de hombres puede ser bajo circunstancias cambiantes enemigo o sólo amigo —en— desacuerdo. (En el pasado se han cometido errores en ese respecto). Además parece existir una dificultad, no en entender la teoría de la unidad de los contrarios, pero sí en aplicarla a la práctica.

La contradicción fundamental en China es todavía aquella entre la base y la superestructura.<sup>14</sup>

8) La consigna de las "Cien flores" (cien ideologías coexistentes) tenía como fin el avance no obstaculizado de la cultura; tal avance presupone la existencia de estilos y opiniones divergentes; porque solo desde la divergencia se llega a la convergencia. Entre artistas, científicos y filósofos debe haber discusiones libres y se debe permitir críticas positivas de los gobernados contra los gobernantes. Lo nuevo no se puede decretar sino debe penetrar en el pueblo por lucha con lo viejo; lo nuevo se muestra, las más veces, primero en el arte y la ciencia y no debe condenarse en seguida por contradecir a lo establecido. El marxismo mismo debe su victoria a tal ambiente de discusión libre y ya la mayoría son marxistas vencidos, no forzados. Siempre las verdades nuevas deberán luchar contra nuevas opiniones falsas. En China, se mantendrá en el futuro para un tiempo muy largo, la mentalidad burguesa y con ella, la lucha de clases. Y precisamente por esa razón se debe permitir que el marxismo, a pesar de ser la ideología gobernante, sea criticado, primero porque el marxismo como ciencia no debe temer ninguna crítica sino exponerse a ella para probar su validez (Crítica es como una inyección: fomenta la inmunidad contra enfermedades). La crítica fortalecerá al marxismo en vez de debilitarlo. Por eso, no se

<sup>14</sup> Aquí sigue un breve estudio de la influencia de la ley de las contradicciones sobre la agricultura en China.

deben prohibir, dentro del pueblo, ideas falsas porque seguirán existiendo cuanto más se persiguen. Se necesita lo falso para ver lo verdadero; al eliminar lo primero se elimina lo segundo también (identidad de contradicciones). Al criticar nosotros lo falso nos hacemos más conscientes de lo verdadero, se nos exige todo el poder de convicción para desenmascarar los dogmatistas y revisionistas. Lo verdadero es contradictorio en sí, según la clase es diferente lo que se llama verdad. Lo verdadero para nosotros es lo que fomenta la unidad del pueblo, la *revolución socialista*, la dictadura democrática-popular, el centralismo democrático, *el liderato del partido*, la solidaridad internacional del socialismo. De acuerdo con esa definición se puede discutir y distinguir entre lo verdadero y falso en el *campo político*. Otro aspecto de la utilidad de una larga coexistencia con la burguesía dentro del socialismo es la ventaja del control mutuo entre los estratos opuestos.

## IX

Los hechos del futuro subsiguiente —p.e., el fracaso de "Cien flores" el fracaso total del "gran salto" que debería llevar a China al comunismo sin atravesar la etapa del socialismo,<sup>15</sup> la vuelta desde un nacionalismo orientado en la tradición al nacionalismo revolucionario radical— obligaron a Mao revocar muchas tesis de éste ensayo; no obstante, su peculiar concepto de revolución desviando del concepto clásico marxista lo llevó necesariamente a la controversia con Rusia, y con los moderados dentro del partido. Especialmente su concepto de "revolución permanente" basado en el concepto de la eternidad de la contradicción le creó muchos enemigos. Y como Mao debía ver en las críticas de ellos la tentativa de conformismo con lo establecido, de aburguesamiento de la revolución, terminó necesariamente en prohibir la crítica, en desconfiar a todos, en crear, para sus intenciones, un nuevo instrumento que conservase el impulso revolucionario: las Guardias Rojas.

Con la interpretación de los escritos sobre las contradicciones en un proceso revolucionario queda descrito el *status* ontológico de la revolución así como también algunos aspectos de su práctica.<sup>16</sup> Podemos resumir el concepto en pocos puntos:

<sup>15</sup> Comp. Cohen, pp. 109-117, 126-136, 168-187.

<sup>16</sup> Otros escritos de Mao que son importantes para su teoría de la revolución se encuentran enumerados y tratados en Cohen, pp. 31-47, 54-59, 39-50, y en Schram, pp. 28-33, 40-41.

a) La revolución socio-cultural es parte de una revolución permanente que se funda en la necesidad de la lucha del hombre con la naturaleza.

b) La estructura de la revolución queda determinada por la identidad y diferencia de contradicciones de diferente tipo y de carácter complicado entre lo nuevo y lo viejo.

c) La revolución restaura, sobre una nueva base, lo viejo degenerado.

d) El curso de una revolución, es predeterminado por las condiciones objetivas de la región donde se hace [de ahí Mao deduce para la Revolución china dos particularidades que la distinguen de otras revoluciones socialistas: la burguesía no es necesariamente enemigo de la revolución; y el campo es el punto de partida, base de operaciones, vanguardia de la revolución (no obreros).

e) La revolución se realiza bien bajo la condición de que la práctica predomine sobre la teoría revolucionaria que corrige, a veces, a la primera. Eso es así porque el *status* concreto de lo que existe es la revolución dentro del proceso de la evolución de la materia.

Agreguemos que el punto neurálgico, como ya discutido, es la incompatibilidad de una meta final, e. d. un término de la revolución con la factividad eterna de ella. Mao se decide ligeramente para lo último con el argumento de que aun en una sociedad sin clases habrá contradicciones porque debe haberlas. Por eso, la revolución es lo permanente, la estabilidad lo transitorio. Como las filosofías anteriores, a pesar de reconocer la realidad del cambio, se esforzaron en negar su eficiencia y en restaurar lo estable y estático, la filosofía de la revolución permanente significa una revolución de la filosofía y no termina con la desacreditación del movimiento. Agreguemos una última contradicción, una trampa en la cual el mismo Mao cae sin notarlo: al afirmar que la realidad de lo que es, es el cambio, la transformación y que el deber del hombre es la revolución continua, afirma que el hombre no lucha contra, sino de acuerdo con la naturaleza, acelerando e intensificando lo que de todos modos acaece. La lucha contra la naturaleza se convierte así en una etapa intermedia del proceso total —la etapa de la conquista, por parte de la razón, de la naturaleza. La única diferencia es que el hombre hace conscientemente lo que hace mientras que el fuego no lo sabe.

De este modo, la dialéctica de una revolución contra la naturaleza y dentro de la sociedad lleva de la ilusión de la libertad al reconocimiento de la necesidad: a la unidad de los opuestos.

## BIBLIOGRAFIA

- MAO TSE-TUNG. *Cuatro tesis filosóficas*, Pekín, 1966.  
— . *Ausgewählte Schriften*, ed. T. Grimm, Frankfurt, 1964.  
— . *Eine Biographie*, von Robert Payne, Hamburg, 1965.  
*Mao Tse-tungs zweite Revolution*, Dokumente des Sommers und Herbstes, 1966, ed. Klaus Mehnert, Stuttgart, 1966.  
W. TH. DE BARY-WING-TSTIT CHAN. *Sources of Chinese Tradition*, New York, 1960.  
H. L. BOORMAN. "Mao Tse-tung, the lacquered image", in *China Quarterly*, 16, London, 1963.  
C. BRANDT, B. SCHWARTZ, J. K. FAIRBANKS. *A Documentary History of Chinese Communism*, Cambridge, Mass., 1952.  
L. M. CHASSIN. *L'Ascension de Mao Tse-tung*, Paris, 1953.  
CHÓW TSE-TUNG. *The May Fourth Movement*, Cambridge, Mass., 1960.  
A. COHEN. *The communism of Mao Tse-tung*, Chicago, 1964.  
I. DEUTSCHER. "Maoism. Its origins, background, outlook", in *Socialist Register*, New York, 1964.  
J. E. GARVEY. *Marist-Leninist China Military and Social Doctrine*, New York, 1960.  
J. R. LEVENSON. *Confucian China and its modern fate*, Berkeley, 1958.  
K. MEHNERT. *Peking und Moskau*, Stuttgart, 1962.  
T. MENDE. *The Chinese Revolution*, London, 1961.  
S. R. SCHRAM. *The Political Thought of Mao Tse-tung*, New York, 1963.  
B. SCHWARTZ. *Chinese Communism and the rise of Mao*, Cambridge, 1951.  
E. SNOW. *Red Star over China*, New York, 1937.  
K. A. WITOGEL. "Mao Tse-tung et le Leninisme", in *Contrat Social*, 3, Paris,