

**JORGE  
ALBERTO  
LOZOYA**



# **LI DA-DYAO Y SU MARXISMO OPTIMISTA**

A José Luis Barrallo

En Indochina, la lucha brutal contra una concepción del mundo que pretende aniquilar a la sustentada por los vietnamitas, agudiza la caracterización de los fenómenos políticos. Sin embargo, la posición ideológica de Norvietnam y del Vietcong es, en buena medida, una síntesis operativa del marxismo asiático.

Al señalar los lineamientos de su estrategia, los dirigentes de Vietnam del norte y del Vietcong no han dudado en destacar al factor humano como la argamasa que une y consolida el esfuerzo de defensa nacional.<sup>1</sup> El planteamiento va más allá de lo meramente propagandístico o demagógico, según dirían sus enemigos. Muy por el contrario, la confianza en que la voluntad individual y colectiva del ser humano es el motor de la historia, constituye un elemento clave para comprender el marxismo asiático y el *optimismo revolucionario* de los regímenes socialistas de ese continente. Esta declaración de fe en la capacidad creativa de la persona humana por sobre todo determinismo económico o histórico, representa una contribución de alcances extraordinarios al pensamiento marxista.

Se ha dicho repetidamente que muchos intereses políticos y concepciones diferentes pretenden acogerse bajo la bandera del marxismo. Para los críticos, esto es prueba del desmembramiento del marxismo como ideología. Desde una perspectiva histórica—basada en el análisis comparativo de la evolución histórica de las más importantes corrientes del pensamiento— el surgimiento de

varias interpretaciones de los principios enumerados en la fuente original y la subsecuente evolución paralela, frecuentemente contradictoria, de diversas escuelas, es fenómeno que se ha presentado repetidamente. En este sentido, el cristianismo, el budismo y el Islam han recorrido sendas semejantes; las teorías de Confucio, Platón o Aristóteles tampoco constituyen excepción. Más que síntoma de decadencia prematura, la diversidad de escuelas e interpretaciones puede ser espejo de la revitalización de los enunciados básicos, presentes en el esquema del materialismo histórico de Carlos Marx.

El optimismo revolucionario en la capacidad creativa del hombre, como es planteado por los vietnamitas, caracteriza al marxismo chino, protoideología de los regímenes socialistas del Asia. El fenómeno evolutivo que llevó a esta reinterpretación de Marx corresponde a la experiencia histórica del Partido Comunista Chino y posteriormente de la República Popular. Los orígenes de esta fascinante aventura del pensamiento se encuentran en la segunda década del siglo XIX, y se materializan en la obra de uno de los intelectuales chinos más importantes de la época contemporánea, Li Da-dyao.

El hecho histórico que generalmente se señala como punto de partida de la modernización definitiva del pensamiento chino es el *Movimiento del 4 de mayo*. La fecha simboliza la repulsión de la



juventud intelectual de China por las resoluciones de la Conferencia de Versalles al término de la Primera Guerra Mundial. La frase *Movimiento del 4 de mayo* se deriva de la manifestación estudiantil organizada en Pekín ese día del año 1919, en apoyo de los indignados representantes chinos ante la Conferencia de Paz de París, al descubrir que las potencias aliadas habían confirmado las posesiones japonesas en Shantung, sin la menor consideración por el pueblo chino. De este incidente surgió el *Movimiento de la Nueva Cultura*, uno de esos grandes momentos de la historia china en el que se ha examinado a fondo toda la estructura social, política y cultural del país.

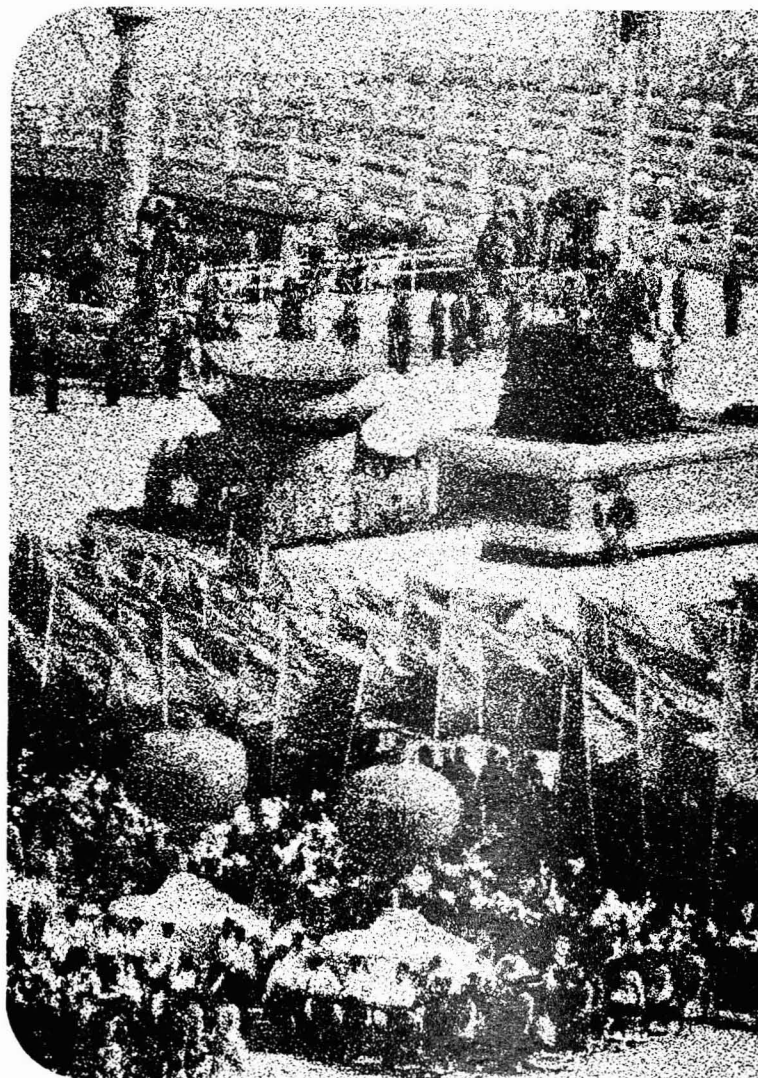
Es difícil exagerar el impacto que la conducta de las potencias occidentales produjo en la juventud. Especialmente dramático es el caso de los Estados Unidos, puesto que el Presidente Woodrow Wilson era visto por un amplio sector del estudiantado como el campeón de las aspiraciones democráticas e igualitarias de los países pobres. Para los chinos, la Conferencia de Paz en París demostró que, en cuanto al Presidente Wilson, "sus doctrinas de autodeterminación y diplomacia abierta no se aplicaban al lejano oriente", según palabras de un eminente historiador estadounidense.<sup>2</sup>

La desilusión de un sector extremadamente importante de la juventud intelectual ante la conducta de las potencias occidentales ha sido retratada en una basta producción literaria. La trascendencia histórica del hecho es vista como irrefutable en toda el Asia, de ahí que su desconocimiento en el occidente por parte de las generaciones jóvenes ayude poco a su mejor comprensión de la historia contemporánea de ese continente.

En medio de este intenso drama, los soviéticos realizaron uno de los movimientos diplomáticos de mayor éxito en la historia de la URSS. En julio de 1919, el gobierno soviético hizo pública la *Declaración Karakhan*, así llamada dado que Leo Karakhan fue el portavoz del gobierno soviético. Por ella, y a diferencia de las potencias occidentales, la Unión Soviética nulificaba todos "los tratados desiguales que la Rusia zarista había forzado a China a firmar".

El efecto que la *Declaración Karakhan* produjo en la opinión pública china fue electrizante. Joseph R. Levenson, destacado sinólogo estadounidense, ha analizado minuciosamente las consecuencias del gesto soviético en una obra monumental sobre la transformación de los valores tradicionales confucianistas en la nueva China.<sup>3</sup> Aunque la interpretación de Levenson contenga exageraciones, producto de una mente extraordinariamente imaginativa, la tesis resulta del mayor interés ya que corresponde a una concepción profunda y humanista de las diversas corrientes del pensamiento chino contemporáneo.

La declaración unilateral de simpatía y apoyo que significó la *Declaración Karakhan* hizo a los chinos buscar las bases filosóficas



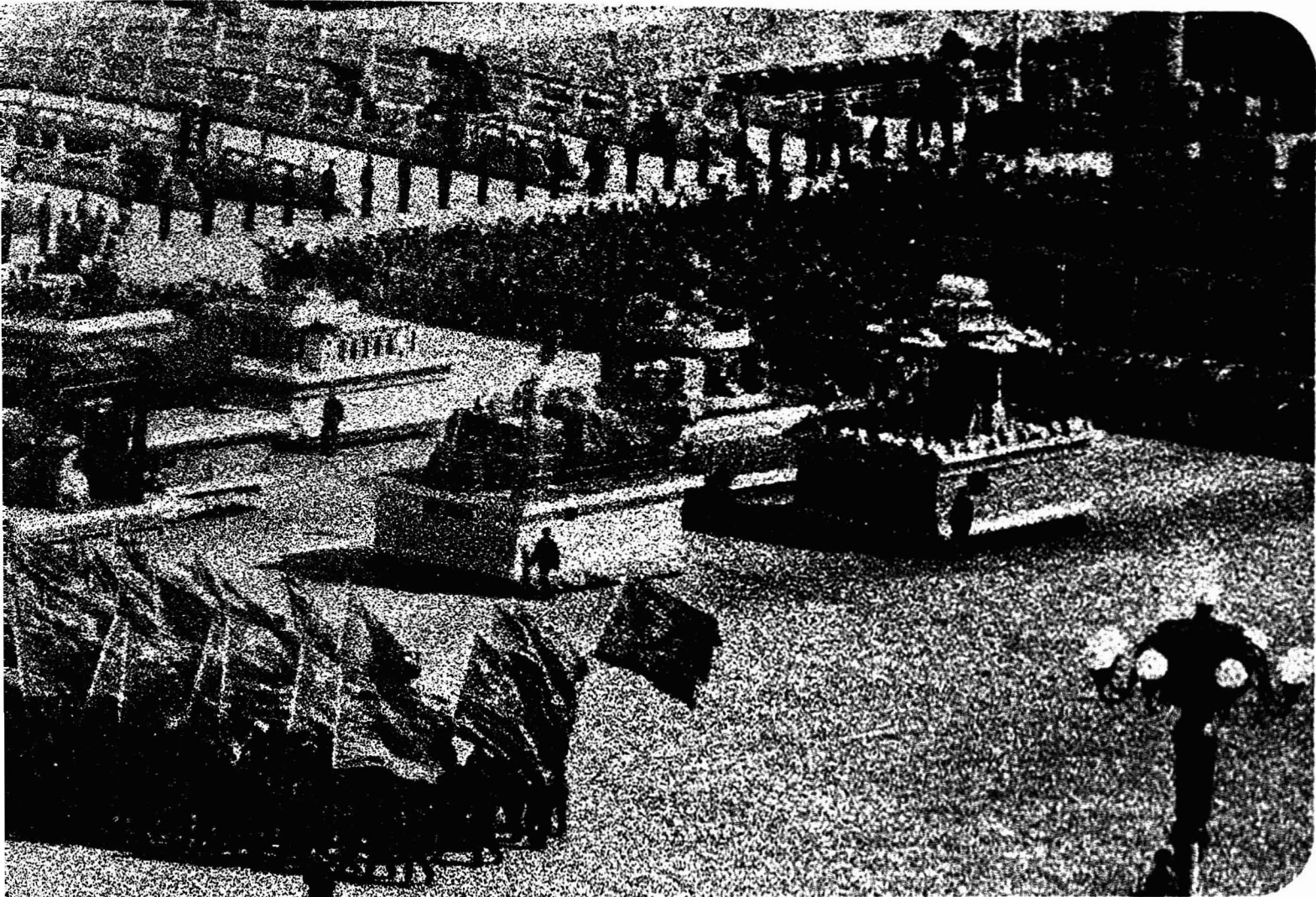
que permitían la generosidad del gobierno soviético; el elemento renovador, casi mágico, del marxismo-leninismo se introdujo así plenamente en la vida intelectual de China. Levenson sugiere que este fenómeno fue la piedra de toque que dio a los chinos la solución de la más grave crisis intelectual de la época.

El siglo XIX significó en el Asia el derrumbe de los valores tradicionales ante el impacto ensordecedor de la tecnología científica occidental. Cuando Europa y los Estados Unidos llegaron al extremo del Asia con sus guerras y máquinas, torpedearon una concepción del mundo basada en la convivencia milenaria de la ética confucionista, el naturalismo panteísta y la metafísica del budismo popular.

La máquina demolidora de Occidente parecía perfecta; todo era flamante y agresivo, toda ciencia y lógica matemática. ¿Cómo oponerse a la acción conjunta de las potencias occidentales? ¿Dónde encontrar un instrumento ideológico que condenase con las mismas armas la agresión de las culturas judío-cristianas? Hasta la aparición en el panorama chino del marxismo-leninismo diríase que la aceptación por parte de los asiáticos de la democracia representativa, la ciencia, el cristianismo, y los modos y costumbres europeos, implicaba por necesidad la condena rotunda de la cultura ancestral.

Si semejante planteamiento en cualquier sociedad tiene que producir consecuencias devastadoras, en China, dado su etnocentrismo tradicional y su enorme orgullo cultural, la crisis debió haber aparecido con rasgos apocalípticos. Para que la reacción contra el confucianismo hiciese germinar un nuevo sistema de valores que, aunque moderno y progresista, siguiese siendo profundamente chino, era necesario evitar la asimilación indiscriminada





del pensamiento democrático y científico occidental. Para colar bien las ideas de Occidente, había que usar un filtro que viniese también de allá. El marxismo, con su amalgama de mesianismo judío, rigor científico germano y experiencias democráticas inglesas, era la crítica esperada a los abusos de Occidente, puesto que era consecuencia lógica de la evolución histórica de la sociedad industrial.

Con la existencia del marxismo como respuesta crítica al imperialismo, "el chino que desease tener confianza en la equivalencia entre China y el Occidente, no necesitaba hundirse en el tradicionalismo desesperado, puesto que el antitradicionalismo, bajo la égida comunista, serviría su propósito; en vez de ser nación atrasada que seguía la huella de Occidente, una China comunista, junto con Rusia, aparecería a la vanguardia".<sup>4</sup> La conciencia china se tranquilizó en el conocimiento de que la sociedad occidental estaba lejos de ser perfecta. Había que concentrarse en la adopción selectiva de lo bueno que ofrecían las culturas extranjeras. China podía entonces emprender la tarea con la tranquilidad de espíritu que le daba el ser maestra en el arte de importar sólo lo que conviene.

En el periodo crítico de 1916 a 1927, la figura de Li Da-dyao es fundamental dada su contribución a la estructuración del marxismo chino. Ese corto periodo de diez años presenció el colapso final del confucionismo con la asimilación de ideas e instituciones occidentales y el impacto catártico de la revolución rusa en el mundo intelectual chino. Juang Sung-Kang, en un interesante estudio sobre Li Da-dyao, asegura que fue el primero entre los intelectuales chinos en comprender el significado profundo de la revolución bolchevique, como heraldo de una nueva era.<sup>5</sup>

Para febrero de 1919, Li había llegado a la conclusión de que, tras la revolución rusa, no había ya lugar para revoluciones democráticas del modelo angloamericano y que la recién nacida revolución socialdemócrata del tipo alemán y ruso se difundiría por todo el mundo. El profesor chino se acercó aquí de manera extraordinaria al pensamiento de Lenin y a su teoría sobre el imperialismo.

La medida de la difusión del pensamiento de Lenin en los círculos intelectuales chinos de la época es cuestión harto debatida. La tesis de Lenin, según la cual la revolución socialista podía estallar en el eslabón más débil de la cadena del imperialismo internacional dada la agudización de las contradicciones en ese punto, le permitió explicar el bolchevismo en Rusia. Parece ser que el conocimiento que se tenía en los círculos académicos pekineses de la notable contribución de Lenin al pensamiento marxista era todavía esquemática y confusa. Por el contrario, para esa época aparecen ya en el pensamiento socialista chino elementos tradicionales heredados del confucionismo, en íntima relación con conceptos oriundos del pensamiento burgués occidental. De esta alquimia resultaría el marxismo chino que décadas después tomaría su forma presente en el pensamiento de Mao Tse-tung. Es en este periodo formativo de la introducción del pensamiento de Marx y de su combinación alternativa con valores tradicionales y otros provenientes de Occidente, que yace la trascendencia histórica de Li Da-dyao.

La formación intelectual y la vida privada de Li Da-dyao correspondieron a la de un honorable académico de su tiempo. Nació el 6 de octubre de 1888 en la provincia norteaña de Jobei. Aunque quedó huérfano en los primeros años de la niñez, su abuelo se encargó de educarlo siguiendo la tradición amable del abuelo



chino, por lo que Da-dyao supo poco de sufrimientos en la infancia. A los diecinueve años, ingresó en la Escuela de Ciencias Políticas y Derecho de Beiyang. Fue ahí donde tuvo el primer contacto con quienes se preocupaban por los *nuevos estudios* como se llamaba entonces a las disciplinas de origen europeo, introducidos por la *Escuela Reformista* de Kang Yu-wei y Liang Chi-chao, pilares de la intelectualidad avanzada de la época.

Cuando Li era estudiante de la escuela de Beiyang, circulaban ya las traducciones de *Evolución y ética* de T. H. Huxley, *El estudio de la sociología* de H. Spencer, y *Sobre la libertad* de J. S. Mill, entre otras obras de pensadores occidentales. Estos volúmenes fueron pronto incorporados a la biblioteca de toda mente progresista china, por lo que es de suponer que desde la primera juventud, Li conoció las obras que tan gran impacto tendrían en su futura evolución intelectual.<sup>6</sup>

En 1913 Li estudió ciencia política en Tokio, en la Universidad de Waseda. Dado que en esa época Tokio era el principal centro de actividades revolucionarias de los estudiantes chinos en el extranjero, Li pronto se vio envuelto en las empresas de varios grupos, y pronto destacó como dirigente.

En Japón leyó ampliamente tanto en inglés como en japonés, lo que significaba una gran ventaja sobre muchos de sus compatriotas. También en este periodo inició de manera brillante su carrera de periodista, ya con un criterio internacional y cosmopolita, evidente en la referencia constante de sus artículos a publicaciones en lenguas extranjeras. Desde entonces se convenció de que la palabra escrita era el conducto esencial por el que podría comunicar sus ideas revolucionarias a la juventud. Era su opinión que, aunque la literatura debe ser realista, la función social del escritor es la de estimular al lector con sus imágenes y visiones. El optimismo que lo hizo célebre se manifiesta ya al declarar que el autor responsable debe alejarse de toda concepción presimista del fenómeno social.

En el verano de 1916 regresó a China y el mes de agosto se convertía en editor del periódico *Campana mañanera* (*Chen dyung bao*). Simultáneamente empezó a publicar artículos en *La Jeunesse*, probablemente la publicación de mayor influencia del *Movimiento de la Nueva Cultura*.

En febrero de 1918 fue nombrado director de la biblioteca universitaria y desde septiembre de 1920 ocupó la cátedra de economía de la misma Universidad de Pekín. Li trabajó en íntima colaboración con Chen Du hsiu, entonces decano de la escuela de letras y amigo de Tsai Yüan-pei, el nuevo canciller de la universidad, famoso por su apoyo a los intelectuales progresistas de esos años. Con Chen Du-hsiu, fundó el Partido Comunista Chino, oficialmente organizado en julio de 1921. A partir de entonces dedicó su vida a una intensa lucha política, a la dirección de movimiento de masas y en especial a la organización de los

obreros. El 28 de abril de 1927, a la edad de 39 años, fue fusilado por órdenes del general Dyang Dso-ling, jefe de las armas en Pekín.

La vida privada de Li en poco hizo eco a su radicalismo político. Casó a temprana edad y de manera tradicional: la selección de su cónyuge recayó en el abuelo. La relación con su esposa fue íntima y afectuosa y procrearon varios hijos. Sus contemporáneos están de acuerdo en que su carácter amable y caballeroso le hacía ser bien recibido en todos los círculos de Pekín, en una época en que las pasiones producían toda una constelación de *vedettes* intelectuales. El radicalismo político de su producción literaria le hizo predecir que moriría en forma violenta y tal vez antes de la madurez. Sin embargo, el arresto sorpresivo del 7 de abril, preludio a una ejecución casi inmediata, vino tal vez más pronto de lo que él suponía. Tan temprana muerte impidió la que, sin duda, habría sido su frondosa plenitud intelectual, pero salvó también a su obra de la ortodoxia completa, según los criterios marxistas europeos. Su pensamiento conservó así la frescura juvenil que recogería un pobre estudiante a quien Li Da-dyao había dado el humilde empleo de acomodador de libros en la biblioteca universitaria, sin imaginar que décadas más adelante la sola mención de su nombre, Mao Tse-tung, conduciría al pueblo chino a destinos extraordinarios.

Muchos siglos de tradición han hecho a los chinos respetar la ideología como principio rector de la acción. De ahí que la discusión política y académica se haya centrado con frecuencia en la aplicabilidad de una determinada teoría a la solución de problemas concretos.

En la raíz del *Movimiento de la Nueva Cultura* se encontraba la convicción de que era imperioso el desarrollo democrático y científico de China para convertirla en potencia industrial. Toda mente avanzada estaba de acuerdo en esta premisa, la gran controversia se refería a los medios para alcanzar tales fines. Lo álgido de las discrepancias en esta materia fue lo que finalmente produjo la ruptura de la unidad del *Movimiento*. En el otoño de 1919, Li Da-dyao y Ju Shih entablaron la famosa polémica *Problemas e Ismos* que antecedió a la disolución del grupo *La Jeunesse* y la subsecuente polarización ideológica de los intelectuales progresistas.

Ju Shih era el promotor más entusiasta de la *occidentalización* de China. Pedía que se avanzase paso a paso, siguiendo un camino hacia la modernización basado en el pragmatismo de Dewey. Con los años, Ju Shih se convirtió en defensor apasionado de la democracia representativa al modelo estadounidense. Por su parte, Li Da-dyao insistía desde entonces en que la única actitud verdaderamente revolucionaria era la que exigía la reconstrucción de la infraestructura económica y social de China.

En la polémica Ju Shih alegaba que la civilización no es



producto de un día, sino consecuencia de un proceso acumulativo de siglos. De ahí que resultara inútil ponerse a discutir en términos de "ismos" cuando urgían soluciones directas a problemas concretos. Ju veía en todo esquema que pretendiese encontrar respuestas globales una farsa, prueba de la bancarrota moral de la intelectualidad china. "Quienes se ensarten en elevadas discusiones respecto a 'ismos' y no estudian los problemas, simplemente temen las dificultades y andan en busca de salidas fáciles. ¡No se trata sino de mera pereza!"<sup>7</sup>

La respuesta de Li Da-dyao fue como sigue:

En una sociedad bien organizada, llena de vitalidad, todas las funciones se articulan; si se cuenta con un solo instrumento, hay que usarlo. Pero en una sociedad desorganizada, falta de vitalidad, todas las funciones están obstruidas; no importa de qué instrumentos se disponga, no hay posibilidad de ponerlos a trabajar. Bajo tales circunstancias, me temo que sólo puede haber una solución fundamental si queda alguna esperanza de resolver problemas individuales concretos, uno por uno. Tómese por ejemplo a Rusia; antes de la caída de la casa de los Romanov y de la reconstrucción de la organización económica no se pudo solucionar ni un solo problema. Ahora todos están resueltos. De acuerdo con el materialismo histórico de Marx, la estructura espiritual de una sociedad, manifiesta en el derecho, la política, la ética y todo lo demás, constituye la superestructura. En la base de ella se encuentra la estructura económica. Cuando la estructura económica cambia, la superestructura forzosamente se modifica. En otras palabras, la solución del

problema económico es la solución fundamental. Una vez que se resuelve el problema económico, los problemas políticos, los problemas de derecho, de organización familiar, de emancipación de la mujer, de liberación de los trabajadores, etc., pueden todos atacarse.<sup>8</sup>

Hasta aquí el pensamiento de Li Da-dyao resulta del marxismo más ortodoxo. Sin embargo, la atmósfera intelectual y política de la época no era la más propicia para emprender reformas de la envergadura de las solicitadas por Li. Esta circunstancia objetiva, aunada tal vez a lecturas más vastas de Marx, llevó a Li Da-dyao a una posición menos precisa en cuanto a la validez de todos los preceptos marxistas.

El materialismo histórico de Marx, aun en sus interpretaciones occidentales más *revisionistas*, sujeta la evolución social a una serie de estadios que deben superarse progresivamente. Una de las modificaciones teóricas esenciales introducidas por Lenin, se refiere a la posibilidad de "saltar etapas". Autores occidentales como Isaac Deutscher insisten en que fue en el pensamiento leninista que los fundadores del Partido Comunista Chino aprendieron que la revolución socialista podía iniciarse con el apoyo de una masa esencialmente campesina.<sup>9</sup> Como se dijo antes, la introducción del marxismo en China y la formación del PC cronológicamente se encuentran demasiado cercanas al fenómeno leninista como para que los intelectuales chinos tuviesen conciencia plena de ello. Finalmente existe otro factor de carácter psicológico que muy probablemente influyó en la interpretación que Li Da-dyao hace del materialismo histórico.

Para quienes no son occidentales la lectura de Marx produce con frecuencia una sensación de desaliento. Si bien los mecanismos económico-sociales descritos por Marx sorprenden por su aparente validez universal, el análisis más detallado revela que las posibilidades de cambio en los países pobres son remotas. Esto se debe a que Marx localiza el meollo de la transformación hacia el socialismo necesariamente en la sociedad industrial. El resto del mundo es percibido como periférico respecto de las decisiones históricas tomadas en Occidente.

En 1920, China era un caos en el que se debatían millones de seres humanos, miserables y vejados por el poderío económico occidental. Todo intelectual chino es heredero de la tradición confucionista que identifica los menesteres intelectuales con la preocupación por el servicio público y el bienestar de las masas. Si bien el esquema marxista abría la posibilidad de comprender en forma crítica el poderío occidental, el apego estricto a la ideología propuesta habría condenado a China —campesina y miserable— a un futuro no muy amable, sobre todo a corto plazo.

La cultura clásica de China enseña que en la voluntad dispone el hombre de su mayor tesoro. Un relato tradicional cuenta cómo



un hombre, tras construir su casa en un sitio que parecía poco apropiado ya que la vista y el paso eran obstruidos por una enorme colina, en vez de rendirse a la burla de sus vecinos decidió mover la montaña. El viejo murió en la empresa, pero sus descendientes trabajaron por generaciones hasta que consiguieron desplazar el cerro.<sup>10</sup>

Esta confianza férrea en la voluntad del hombre se explica tal vez por las condiciones de vida del pueblo chino. Las más grandes masas humanas habitan un territorio con tremendos accidentes geográficos, generoso en algunas regiones pero avaro en las más. Todo gobernante, todo grupo en el poder, debe medir su fuerza individual y colectiva con problemas de una dimensión que acobardaría a otro pueblo no disciplinado en una percepción serena y optimista del ciclo biológico y de la experiencia social del hombre.

En el caso de Li Da-dyao, a este legado activista se aunó el mensaje mesiánico y universalista de la Revolución de Octubre. Si la revolución triunfó en Rusia, las posibilidades de cambio en China se hacían más inmediatas. Había que trabajar con toda energía para propiciarlo, lanzarse a la tarea con todo el optimismo de que la juventud es capaz.

Cuando Li empezó a ocuparse de la teoría marxista, estuvo dispuesto a abandonar su creencia en las bases espirituales y psicológicas del cambio histórico —heredadas de la cultura china y reforzadas por la lectura de pensadores occidentales premarxistas—

para aceptar los principios generales de la explicación materialista de Marx. Se rehusó, sin embargo, a renunciar a su fe en la habilidad de que el ser humano activo y consciente dispone para remodelar la sociedad según su voluntad. Tampoco aceptó nunca plenamente la que él consideraba una creencia marxista en la inexorabilidad de la acción de las leyes económicas de la historia.<sup>11</sup>

Como muchos otros intelectuales chinos, Li se interesó en el comunismo no sólo por el atractivo nacionalista de la teoría de Lenin con respecto al imperialismo, sino también por las consideraciones de Leon Trotsky respecto a la revolución permanente. Sin embargo, aun dentro del marxismo europeo más febril, una revolución socialista implica ciertas condiciones materiales casi del todo ausentes de la realidad china. De ahí la preocupación que acompañó a Li toda su vida: cómo comunicar a la juventud china el modelo interpretativo de Marx, sin contagiarle el pesimismo que aparecería tras un análisis que llevase el razonamiento marxista a sus últimas conclusiones lógicas.

Li arremetió directamente contra toda actitud derrotista:

Hay gente que dice que el materialismo histórico considera al movimiento del proceso económico como inevitable, lo que no puede dar [a estas teorías] sino un color fatalista. . . los partidos socialistas marxistas [de Europa], dada su creencia en una teoría fatalista, no proponen nada ni emprenden actividad alguna;





esperan sólo la maduración natural de las fuerzas productivas, de ahí que hoy los partidos socialistas de varios países [europeos] hayan entrado en un periodo de grave crisis. Este es un defecto que puede achacarse a la concepción materialista de la historia de Marx.<sup>12</sup>

Este conflicto entre determinismo y activismo planteó para Li la necesidad de reconciliar la teoría marxista con un deseo de actuar revolucionariamente y de inmediato. En su intento por resolverlo Li echó mano de su conocimiento de autores occidentales pre-marxistas o partidarios de corrientes filosóficas diferentes a las del materialismo histórico. El darwinismo social y la teoría de la *ayuda mutua* de Kropotkin influyeron profundamente en el intento de Li por eliminar la contradicción mencionada.

Antes de conocer a Marx, los intelectuales chinos habían recibido con entusiasmo las teorías sociales del darwinismo. Sin embargo, la fe optimista de Li en la habilidad del ser humano para dominar su medio ambiente y en el poder de la conciencia para modelar la realidad social, se oponían necesariamente al fatalismo darwinista. La teoría de la *ayuda mutua* de Kropotkin fue el instrumento con que Li contraatacó la influencia del darwinismo social. Declaró entonces que el progreso biológico es producto no del conflicto y de la supervivencia del más apto sino, por el contrario, de la *ayuda mutua*. Si la humanidad desea prosperidad y felicidad, la amistad y el esfuerzo conjunto son el único motor creativo y no el fomento del exterminio recíproco.

Para Li, la teoría de la lucha de clases se complementa con la de la *ayuda mutua*. Si bien la lucha entre clases antagónicas es innegable, el espíritu de ayuda proveniente de la etapa prehistórica del comunismo primitivo se mantiene vivo en la historia universal, manifestándose sobre todo en los momentos de defensa nacional contra un agresor extranjero. La reconstrucción socialista deberá apoyarse tanto en la eliminación de la lucha de clases como en el fortalecimiento del espíritu de cooperación. Se trata, dice, de la "reconstrucción conjunta del espíritu y la carne".

Li estaba convencido de que el conflicto de clases era necesario e incluso deseable en ciertos periodos históricos, pero creía igualmente que esa lucha dependía tanto de factores espirituales como de las fuerzas del sistema productivo. De ahí que en el planteamiento de Li las posibilidades de conciliación a corto y mediano plazo entre diversos sectores de la sociedad nacional se multipliquen más allá de las fórmulas leninistas y, por supuesto, de las marxistas.

El voluntarismo de Li Da-dyao se reforzó notablemente con su concepción del tiempo, un elemento más que heredó a las posteriores formulaciones del socialismo chino. En este sentido la influencia de Emerson sobre el pensamiento de Li es sobresaliente. De él tomó la noción de que "el tiempo es la cosa más preciosa del mundo" y que todo presente ofrece las más ilimitadas oportu-

nidades para la acción creativa del hombre. El propósito de Li era alentar toda tendencia creativa hoy y aquí, inspirar a los hombres el deseo de hacer uso pleno de las potencialidades existentes en el presente. La utilización oportuna del presente debía ir acompañada del conocimiento del pasado histórico, no para enunciar hechos objetivos, sino para obtener la energía espiritual necesaria para comprender plenamente el goce del presente y crear así el futuro.

La inquietud de Li Da-dyao por resolver sus propias contradicciones teóricas le hizo referirse siempre al hecho concreto de la realidad de su patria. Así respondió de manera trascendente a la crítica superficial de Ju Shih, dado que sus preocupaciones intelectuales tuvieron como finalidad constante el cooperar al bienestar del pueblo chino.

Al mismo tiempo, la lozanía de su imaginación le permitió interpretar emocionalmente enunciados filosóficos que en otras latitudes se pretendía convertir en patrimonio único de procesos científicos. Al declarar abiertamente que "el poder de la conciencia humana es completamente espontáneo",<sup>13</sup> rompió las barreras que intentaban aprisionar a la razón en determinismos más allá de la volición del individuo, y propició la incorporación de la emoción constructora a la ideología combativa del socialismo chino.

#### Notas

1 El general Vo Nguyen Giap ha hecho hincapié en el hecho de que entre todos los factores es "... el hombre, el factor político-moral, el más decisivo", "La línea militar del Partido", *El Día*, 14 de marzo de 1971, p. 11, tomado de la obra de Giap, *Vietnam 70*, Habana, Casa de las Américas, 1970, p. 20.

Véase también la obra del mismo autor, *Guerra del pueblo, ejército del pueblo*, México, Ed. Era, 1971.

2 John Fairbank: *East Asia, the Modern Transformation*, Boston, Houghton Mifflin Co., 1965, p. 665.

3 Joseph R. Levenson: *Confucian China and its Moderns Fate: a Trilogy*, Berkeley y Los Angeles, University of California Press, 1968.

4. *Ob. cit.*, V. I. p. 134.

5 Huang Sung-K'ang: *Li Ta-chao and the Impact on Marxism on Modern Chinese Thinking*, The Hague, Mouton & Co., 1965, p. 3.

6 El esquema biográfico proviene del libro de Huang ya mencionado y del de Maurice Meisner: *Li Ta-chao and the Origins of Chinese Marxism*, Cambridge, Harvard University Press, 1967. Esta es la obra más completa sobre Li que ha aparecido en lengua europea.

7 Hu Shih: "More Study of Problems, Less Talk of 'Isms'", *Reference Material*, p. 29, citado por Huang Sung-K'ang, p. 9.

8 Li Ta-chao: "Again on Problems and Isms", *Selected Works*, p. 26, citado por Huang, p. 10.

9 Isaac Deutscher: "El maoísmo: orígenes y perspectivas", *Ironías de la historia*, Barcelona, Ed. Península, 1969, pp. 105-140.

10 Este cuento ha sido resucitado, en una nueva versión, por Mao y se encuentra en sus "Cinco Escritos".

11 Maurice Meisner, pp. 125-126.

12 *Ob. cit.*, p. 127 citando a Li en "Wo dele Ma-ko-ssidy idy-i guan", Primera parte, pp. 534-535.

13 *Ob. cit.*, p. 142, citando a Li en *Shih Dsün*, p. 1221.