

RESEÑAS DE LIBROS

FRANZ SCHURMANN: *Ideology and Organization in Communist China*. University of California Press, 1968. XLVI, 540 pp.

Por lo que se conoce, ningún cuerpo de doctrina teórica de los que existen y se utilizan en la ciencia política, social y económica, ha conseguido ofrecer satisfactoriamente un análisis adecuado y una justa comprensión de un hecho histórico: la fundación de la República Popular China y sus posteriores etapas de desarrollo bajo el sistema socialista.

En principio, la teoría marxista dispone del marco conceptual más adecuado al análisis y comprensión exacta del hecho, dado que la revolución china se supedita a los postulados teóricos propuestos por esa teoría. No obstante, por un error en la aplicación del método dialéctico o por el deficiente manejo del mismo instrumental teórico aunados a la parcialidad en el conocimiento histórico de China, no se ha conseguido el resultado esperado por parte de muchos especialistas marxistas.

A su vez, las otras teorías no marxistas, al carecer de un marco conceptual dialéctico, reducen el fenómeno chino a la visión cristalográfica de elementos yuxtapuestos y bien ordenados con inferencias meramente funcionales para intentar de esa manera, resolver "la ley de unidad de los opuestos" en un sistema de "inputs" y "outputs".

Sin embargo, se puede contar con algunos trabajos de autores marxistas y no marxistas que revelan un resultado positivo que ayuda a comprender la realidad y la dinámica del desarrollo socialista de China Popular. Entre ellos se encuentran los trabajos de Jean Chesneaux, de Jean Baby, de Stuart Schram, de Benjamin Schwartz, John W. Lewis, Chalmers Johnson y otros.

Empero, el libro reciente de Franz Schurmann, titulado "Ideology and Organization in Communist China" es una obra que, sin lugar a duda, pasa a figurar entre lo mejor que se ha publicado sobre China Popular.

En las palabras de De Tocqueville, la revolución social representa un acto de destrucción dirigido en contra de una clase gobernante. En China, desde fines del siglo xviii, las rebeliones que se siguieron han caracterizado ese proceso tan bien simbolizado en el *ta-kuan* de los Taipings (1848-1864) que culmina con el *tit'ou* de los comunistas al imponer su triunfo sobre los terratenientes a principio de la década de los cuarenta.

Las naciones modernas marchan inexorablemente hacia la meta

del desarrollo económico y de la integración política y las revoluciones sociales surgen en aquellas partes donde el sistema social a través de sus élites les dificulta el paso a sus revoluciones económicas y políticas.

Ahora bien, el comunismo chino llegó al poder a través de la lucha revolucionaria en que participaron grandes y pequeños. Han usado el poder político organizado para diferentes finalidades; reconstruyeron el país, disciplinaron su pueblo, mejoraron las condiciones de vida y echaron los cimientos del desarrollo.

A Frantz Schurmann le preocupan las estructuras sistemáticas que, una vez creadas, han permitido a China Comunista mantener de pie su edificio revolucionario. Esas estructuras se fincan en la ideología y en la organización que han fructificado porque el sistema social tradicional no le pudo dar unidad a esa sociedad.

En esto se centra su tesis principal y a partir de ella, diseña el proyecto teórico de su análisis en la naturaleza de los sistemas sociales y de la organización.

Los sistemas sociales, tipificados como "unidades complejas" o como una "colección de modelos de elementos" según Marion J. Levy en *The Structure of Society*, o aun cuando "sirven para designar modelos unificados de interacción humana" según Parsons en *The Social System*, deben caracterizarse por elementos esenciales considerados como requisitos funcionales de la sociedad.

¿Cuáles son estos elementos cuya destrucción es capaz de generar la destrucción misma de todo el sistema? Si Parsons lo reduce a la *cultura*, Frantz Schurmann cree que esto no basta y afirma que el marco de una verdadera revolución se funda en la destrucción de la élite que constituye el grupo de individuos desde el cual fluye la autoridad (p. 2). Por consiguiente, el centro de cualquier sistema social se reduce a los elementos sociales desde los cuales fluye la autoridad. Agrega además que una verdadera élite debe gozar de la riqueza, del poder y del prestigio y, como corolario, infiere que el acto de Revolución para ser eficaz deberá privar a la élite de su riqueza, de su poder y de su prestigio.

Si bien las razones económicas desempeñan un papel crucial en el proceso revolucionario, éstas no son suficientes para completar el proceso que supone, además, la destrucción del poder y del prestigio de la clase dirigente.

El concepto de organización adviene en las sociedades más evolucionadas y se representa por la estructura de los diferentes *roles* que requieren el ordenado ejercicio del poder. Estas estructuras son, en última instancia, de carácter político porque, si la organización exige decisión, a su vez, decisión requiere poder.

El elemento prestigio da al hombre influencia en la sociedad y

se relaciona con *status* que, como un tipo de autoridad, constituye otro factor esencial del sistema social.

Dado que el poder se ejerce en la organización como un liderazgo y el *status* es inherente al sistema social, se puede decir que una verdadera élite mantiene una firme posición con raíces en el sistema y actos en la organización.

Al tipificar los elementos esenciales del sistema social, Schurmann los reduce a tres, es decir: 1) el *ethos* que supedita a los valores y normas que, al actuar como factores compulsorios frente al comportamiento humano, constituyen forma de autoridad; 2) el *status* que confiere autoridad a través del prestigio, y 3) la "*personalidad modal*" que se enfoca en el individuo que, internalizado en los valores y normas del *ethos* y miembro del más alto *status*, es capaz de ejercer autoridad.

Mientras la sociedad puede mantener la legitimidad del *ethos*, del *status* y de la "personalidad modal", ella está apta para avalar la autoridad de los individuos que componen su élite.

En China, con la llegada de los comunistas al poder en 1949, la revolución había cumplido con la destrucción del Confucianismo, de la aristocracia terrateniente y con el sistema del *pater familias* que representaban respectivamente los elementos del poder: el *ethos*, el *status* y la personalidad modal.

Al destruir un sistema social, las revoluciones sociales deben forzosamente crear un cuerpo sustitutivo que corresponde a la organización. Ésta deberá proveer a las sociedades de otros tantos equivalentes funcionales que hagan por ella lo que antes hizo el sistema social.

Al implantar un sistema de organización moderna, los comunistas chinos proveyeron a la sociedad china de otros tantos equivalentes funcionales: 1) se sustituyó el *ethos* por la *ideología* que expresa valores y objetivos de acción; 2) se sustituyó el *status* por el *liderazgo* que, con el transcurso del tiempo, podrá adquirir un *status* político derivado de la ideología y, finalmente, 3) la "personalidad modal" se reencarnó en la figura del *cuadro* con sus modalidades "rojo" y "experto".

En ese orden de ideas el autor emprende el estudio de la estructura, de la ideología y de la organización, que fungen en China como los equivalentes funcionales del destruido sistema social tradicional.

El capítulo primero (pp. 15-104) se refiere a Ideología; los capítulos segundo (pp. 105-172) y tercero (pp. 173-219) atentan contra la estructura de la organización y tratan respectivamente del Partido y del Gobierno; los capítulos cuarto (pp. 220-308) y quinto (pp. 309-364) abordan aspectos funcionales de la organización

a través de un análisis de la *administración* empresarial, como una de las modalidades del liderazgo vinculadas al desarrollo económico y del *control* que funciona como contrapartida del líder dentro de la organización. Finalmente, en los capítulos VI (las ciudades) y VII (las aldeas) se analiza la reorganización de la sociedad china según la praxis impuesta por los equivalentes funcionales creados por la organización.

Con respecto a la metodología empleada, Schurmann aboga por una vía dual, es decir, emplea el análisis sociológico en lo que se refiere a los modelos y el análisis histórico en los que concierne a la continuidad y al cambio en esa sociedad. Si bien en China la organización y la acción parecen estar bajo constantes cambios, éstos se dan según modelos básicos que sufren pocas alteraciones. Esta afirmación se sintetiza en el principio motor de la revolución china que es la "ley de unidad de los opuestos". Los opuestos se suceden pero se supeditan a leyes que los gobiernan en sus interrelaciones.

El comunismo chino y toda su praxis revolucionaria a partir de 1949 ha despertado las más variadas interpretaciones que van desde un acercamiento unilateral y parcial hasta enfoques contradictorios y confusos. Esto ha repercutido notablemente en la estrategia y táctica de los movimientos de liberación nacional que ven en la revolución china su mejor modelo y ejemplo. La falta de un análisis epistemológico del cuerpo doctrinario marxista condujo a la disputa sino-soviética en el seno mismo de las fuerzas socialistas. El enfoque historicista constata el proceso de cambios, pero al carecer de un modelo, no consigue descubrir las leyes del cambio y se pierde en formulaciones poco precisas.

Tal vez, debido a la ausencia de un compromiso político-sicológico con los movimientos de liberación y por la audacia en el análisis epistemológico del problema, haya conseguido el profesor Schurmann establecer un posible modelo que allane el camino para la comprensión y resolución de esos obstáculos.

En verdad, el capítulo consagrado a la ideología es la cumbre misma de la obra y me atrevo a señalar que, gracias a su rigor analítico, llega por una parte a captar hasta la inseguridad teórica de algunos líderes chinos frente a la estrategia de Mao Tse-tung y, por otra, en su análisis de la teoría de las contradicciones da una buena luz para la comprensión del motor de la Revolución china.

Difiriendo de Mannheim que define a las ideologías como un "armazón de ideas que cimentan su unidad en el inconsciente individual o colectivo", Schurmann define operacionalmente la ideología como "un armazón sistemático de ideas que objetivan acciones con el propósito de crear y usar la organización" (p. 18).

Por consiguiente, las ideologías que sirven para crear organización requieren una concepción de unidad que no puede estar en una matriz espiritual que subyace en el inconsciente.

Si tan sólo los hombres piensan, y no así las clases y organizaciones, hay que describir la trayectoria del individuo que, imbuido de la ideología, usa sus ideas. Por consiguiente, las normas del Partido y otros documentos ideológicos no representan más que ideas formales y como tales tienen un significado de muy poca relevancia inmediata para la acción (p. 20).

Al representar la ideología como un armazón sistemático de ideas que conduzcan a la acción, el vínculo que hay entre idea y acción podrá presentarse directa o indirectamente. Casos hay en que se propone una idea para implementar una acción inmediata, y en otros casos se propone la idea con miras al condicionamiento de los esquemas de pensamiento más que a la acción. El primer caso corresponde a la *ideología práctica* y el segundo a la *ideología pura*. Es decir, la ideología pura se constituye por un conjunto de ideas que dan al individuo una visión consciente y unificada del mundo; la ideología práctica es un conjunto de ideas que ofrece al individuo los instrumentos racionales para la acción (p. 22). A su vez, ideología pura e ideología práctica se encuentran íntimamente relacionadas porque sin la ideología pura el cuerpo de ideas prácticas no encuentra su legitimación y sin la ideología práctica la organización no podrá transformar su *weltanschauung* en acción consistente. De ahí que los movimientos nacionalistas al contentarse con ofrecer a sus miembros un sentido de *identidad* en el mundo (ideología pura) no se preocupan por darles los instrumentos racionales para la acción (ideología práctica), se reducen a un grupo ecléctico y revelan una organización que fácilmente se deteriora.

Los comunistas chinos, al tener presente estos postulados definen oficialmente su ideología como "marxismo-leninismo (ideología pura) y el pensamiento de Mao Tse-tung (ideología práctica).

¿Cómo han llegado los chinos a esa concepción dual de teoría (*lilun*) y pensamiento (*szuhsiang*)? En realidad, estos conceptos tienen su raíz en la propia teoría de las contradicciones al establecer la relación entre lo *universal* y lo *específico*. Entre los chinos, el término *pensamiento* recibe dos acepciones: *szuhsiang* (pensamiento del individuo) y *chuyí* (manera de pensar, característica de una clase). Esta manera de expresar tiene su analogía con lo que Mannheim llama "particular" y "total" en relación con la ideología.

Los comunistas chinos ven al marxismo-leninismo como una ideología de clase, es decir, del proletariado. Sin embargo, esta ideología no es producto del proletariado chino y tiene sus ingredientes

teóricos en el proletariado ruso. Empero, su ideología práctica tiene raíces en la experiencia de los individuos y no de las clases (p. 31). Por consiguiente, ellos han producido su ideología de organización a través de una continua combinación entre la teoría universal inmutable y la ideología individual cambiante. Esta última tiene su más importante representación en el pensamiento de Mao Tse-tung.

Como corolarios prácticos de este análisis, Schurmann resalta algunas de las implicaciones inmediatas que conducen a entender diferencias en los enfoques de los chinos y de los soviéticos.

Según la visión clásica, el marxismo ve a la teoría como función del proceso de *devenir*, y por ende, como función de la realidad. Es decir, una teoría conduce a determinada acción que, si se realiza satisfactoriamente cambia la realidad y si no, fuerza a una rectificación de la teoría. Los soviéticos aprueban el enfoque y denuncian al “dogmatismo y a la osificación espiritual”, además de referirse constantemente al “desarrollo del materialismo histórico y dialéctico” o a que la teoría “se desarrolla creativamente”. Los chinos hacen referencias al “desarrollo creativo del marxismo-leninismo” pero en un sentido diferente. Es decir, se trata del desarrollo de un nuevo pensamiento (*szuhsiang*) con base en una doctrina teórica que no está sujeta a cambios.

En realidad, los soviéticos carecen del término correspondiente a *szuhsiang* (ideología práctica) en su arsenal ideológico. Pero esta observación, lejos de ser una abstracción semántica, podrá aclarar, por ejemplo, las diferencias sino-soviéticas sobre la organización del Movimiento Comunista Internacional. Portadores únicamente de una ideología pura, los soviéticos han actuado en el comunismo internacional (incluso sobre el Partido Comunista Chino) a través de una hegemonía total ejercida por la teoría que tiene, por su misma condición, una relevancia muy remota en la acción. De ahí que los chinos, conscientes de la *teoría* y de la *práctica*, invoquen que cada movimiento debe desarrollar sus propias normas adaptadas al contexto en el cual actúan. Es decir, los movimientos de liberación de los demás países deben aceptar las teorías de Marx, Lenin y Stalin pero no la ideología china, porque como *ideología práctica* es el producto de una circunstancia particular de la Revolución china (pensamiento de Mao Tse-tung). Sin embargo, estos movimientos pueden aprender del modelo metodológico para la creación de su ideología práctica. Empiezan por descubrir las contradicciones dentro de una situación real y con base en el análisis, hacer una opción para la acción. Al llegar a este punto, ver en qué medida exacta esto fue hecho en la Revolución china (pp. 36 y 37).

En consecuencia, a diferencia del Comintern, los chinos dan su apoyo a los movimientos pro-chinos pero no los organizan, y dejan que desarrollen su propia ideología práctica.

En el plan de la *Weltanschauung* de la ideología organizacional del Comunismo Chino, la concepción del marxismo-leninismo que atribuye un papel básico a la URSS tiene un significado fundamental. De hecho, la *Weltanschauung* del marxismo-leninismo representa un papel esencial en el sostenimiento de los escritos de Mao Tse-tung. Estos escritos (como ideología práctica) representan una instancia *particular* de una verdad *universal* (el marxismo-leninismo). De no ser así, los escritos de Mao serían meramente considerados como la expresión de un hombre que ha sido bien sucedido como agente del nacionalismo. Sin la *ideología* pura que los respaldara, sus errores serían exactamente errores. Con la teoría, ellos forman parte del proceso dialéctico de la historia (pp. 37-38).

En el marco de esta exposición, surge un corolario que directamente afecta al sistema chino de formación de los cuadros del partido. Se ha visto que la ideología pura es la esencia de la ideología total de la organización y que la ideología práctica es su instrumento para la acción. Pero el individuo no está apto para usar la ideología práctica hasta que no esté equipado con el "pensamiento correcto" que además de ser una manera de pensar es también una manera de comportarse.

Con vistas a ese proceso, los valores y las normas se sitúan como instrumentos con los cuales los individuos son motivados a la acción por medio de la aceptación de ideas racionales. A través de la adquisición e internalización de la ideología pura se desarrolla la fidelidad hacia la organización y con el aprendizaje de la ideología práctica y de sus normas, el individuo se capacita al papel de actor efectivo dentro de la organización.

Así, cuando una organización se compone de individuos con los mismos sentimientos (valores) y las mismas ideas de acción (normas), se puede afirmar que en ella hay solidaridad (pp. 45-46).

Elaborado el marco de definiciones que nos permitieron tener una visión esquemática de los elementos de la ideología organizacional, Schurmann pasa a exponer la teoría de las contradicciones con base en los dos trabajos de Mao Tse-tung, titulados "Acerca de la Contradicción" y "Acerca de la Práctica".

La savia dialéctica pasa a circular a través del árbol epistemológico de su modelo, permitiéndole al autor comprobar la fuerza de su tesis y el valor de un arriesgado experimento intermetodológico, o sea, el manejo del funcionalismo y de la dialéctica.

Dado que el pensamiento de Mao se inserta en la *ideología práctica*, la teoría de las contradicciones, como pilar del proceso

chino, es expuesta en función y con referencias muy seguidas a la realidad china, lo que significa la “unificación de la teoría y de la práctica”. El *Gran Salto Hacia Adelante* es un hecho histórico que, de manera total, ejemplifica esa teoría que es también su motor.

Tan sólo nos resta indicar aquellas partes del libro de Schurmann que, a la luz de su exposición básica, podrán abrir nuevos horizontes en la comprensión de cuestiones bastante complejas: el Estado y el Partido según las concepciones sino-soviéticas (pp. 109-111), las diferencias sino-soviéticas en la concepción del Estado frente al capitalismo, al socialismo y al comunismo (pp. 112-113); el concepto de Nación y su implicación entre los soviéticos que lo adoptan y los chinos que, a partir de la distinción entre contradicciones antagónicas y no antagónicas, niegan la unidad nacional (pp. 115-118).

Nos alargamos en esta nota porque pensamos que el profesor Schurmann trae una buena contribución para el desarrollo del estudio interdisciplinario, comparativo e intermetodológico.

Comúnmente, aquellos que se dedican a las ciencias sociales están obligados —por la naturaleza misma de sus objetos de estudio y de investigación— a asumir una actitud de compromiso frente a las teorías que se sitúan como patrones ideológicos de la sociedad humana. En la actualidad, esos patrones se reducen a dos grandes sistemas de cultura que se engendran y fructifican en los sistemas capitalista y socialista, respectivamente. No obstante, dada la fuerte competencia entre esos dos sistemas, cada uno de los sectores intelectuales a ellos vinculados por fuerza de un compromiso, busca erigirse como escuela única y preconiza que sólo su metodología puede dar una explicación cabal de la sociedad y de sus fines.

Sin embargo, a esta altura del desarrollo de las ciencias humanas, pensamos que tal actitud tiene sus aspectos de innegable coherencia de principios, pero también podría estar creando una barrera que se erige como obstáculo para el progreso de las ciencias.

Dentro de ese razonamiento pensamos que la obra de Schurmann representa un intento digno de ser anotado. Sin abandonar sus principios y su compromiso frente a una posición, él incursiona por el terreno de la dialéctica y sin prejuicios saca de él un instrumental que le ha sido muy útil para revigorizar su esquema funcionalista. Lo mismo podrá hacer el que usa la dialéctica. No hay duda que el funcionalismo podrá aportar buenos elementos para una mejor definición de los *objetos* (los opuestos) y, a partir de esas definiciones, manejar con mucho mayor rigor la ley básica de las contradicciones.

JOSÉ THIAGO CINTRA
El Colegio de México