

MARXISMO Y ANTIMARXISMO en América Latina

Crisis y renovación del socialismo

El presente volumen es el resultado de tres décadas de intenso trabajo intelectual, en las cuales ha sido enriquecido en correspondencia con el devenir de los acontecimientos sociopolíticos, tanto del ámbito nacional como internacional.

Lejos de pretender hacer una historia del marxismo y el antimarxismo en América Latina, aporta elementos para el necesario análisis sobre los principales momentos de confrontación entre ambos. Además de abordar las ideas y posiciones de algunos de los más significativos representantes del pensamiento socialista y marxista en esta región, así como de sus antecesores, sobre los temas de mayor controversia en sus respectivas épocas.

Esta empresa intelectual responde a un vehemente esfuerzo por continuar el proceso de dignificación de la teoría marxista y del ideario socialista, aun en los más difíciles momentos del pueblo cubano transcurridos durante el llamado "período especial" en el que la economía cubana tocó fondo tras su desarticulación del mercado con los anteriores países socialistas de Europa Oriental, en especial de la Unión Soviética.

 Ciencias Sociales



MARXISMO Y ANTIMARXISMO en América Latina

Pablo Guadarrama González

MARXISMO Y ANTIMARXISMO en América Latina

Crisis y renovación del socialismo

Ciencias  Sociales

MARXISMO Y ANTIMARXISMO

en
América
Latina

Crisis y renovación del socialismo

PABLO GUADARRAMA GONZÁLEZ (Santa Clara, 1949). Profesor de Mérito de la Universidad Central Marta Abreu de Las Villas (UCLV, 2013); Doctor en Filosofía por la Universidad de Leipzig (1980) y Doctor en Ciencias, UCLV (1995). Académico Titular de la Academia de Ciencias de Cuba (1998-2010). Autor de los libros *Valoraciones sobre el pensamiento filosófico cubano y latinoamericano* (1986); *El pensamiento filosófico de Enrique José Varona* (1987); *Lo universal y lo específico en la cultura* (1988); *Marxismo y antimarxismo en América Latina* (1990); *Humanismo y autenticidad en el pensamiento latinoamericano* (1997); *Humanismo, marxismo y posmodernidad* (1998); *Humanismo, alienación y globalización* (2003); *Positivismo y antipositivismo en América Latina* (2004); *Cultura y educación en tiempos de globalización posmoderna* (2006); *Dirección y asesoría de la investigación científica* (2009); *Pensamiento filosófico latinoamericano: Humanismo, Método e Historia*, tomos I y II (2012) y tomo III (2013); *José Martí: humanismo práctico y latinoamericanista* (2014); *Huellas del filosofar en Latinoamérica y Colombia* (2015), y *Socialismo en América Latina. ¿Utopía abstracta o concreta?* (2015).

Pablo Guadarrama González

MARXISMO Y ANTIMARXISMO

en
América
Latina

Crisis y renovación del socialismo



EDITORIAL DE CIENCIAS SOCIALES, LA HABANA, 2018

Edición: Lilliam Rodríguez Berlanga
Diseño de cubierta: Seidel González (6del)
Diseño interior: Elvira M. Corzo Alonso
Composición digitalizada: Idalmis Valdés
Corrección: Adyz Lien Rivero Hernández

© Pablo Guadarrama, 2018
© Sobre la presente edición:
Editorial de Ciencias Sociales, 2018

ISBN: 978-959-06-2078-2

Estimado lector, le estaremos muy agradecidos si nos hace llegar su opinión, por escrito, acerca de este libro y de nuestras ediciones.

INSTITUTO CUBANO DEL LIBRO
Editorial de Ciencias Sociales
Calle 14 no. 4104, e/ 41 y 43, Playa, La Habana, Cuba
editorialmil@cubarte.cult.cu
www.nuevomilenio.cult.cu

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN / 1

¿Por qué y para qué este libro? / 1

PRINCIPALES FUNDAMENTOS TEÓRICOS DEL ANTIMARXISMO / 9

¿Por qué y para qué filosofar en América Latina? / 9

Presupuestos conceptuales para el estudio de la filosofía y la ideología burguesas / 23

Etapas y funciones fundamentales del anticomunismo y el antimarxismo / 51

Formas más generalizadas del antimarxismo en la actualidad / 70

¿Qué significa ser marxista en América Latina? / 94

MOMENTOS Y TEMAS DE CONFRONTACIÓN ENTRE EL MARXISMO Y ANTIMARXISMO / 113

Antecedentes del pensamiento socialista en América Latina / 113

Batallas de los precursores del marxismo en América Latina / 130

Nuevos combates del marxismo y el antimarxismo / 162

La crítica de las armas y el arma de la crítica / 236

EL MARXISMO ANTE LAS ACTUALES CIRCUNSTANCIAS LATINOAMERICANAS / 251

¿Hay crisis entre los marxistas latinoamericanos? / 251

Las nuevas izquierdas latinoamericanas y la cuestión del poder / 270

La tradición del pensamiento marxista latinoamericano y el poder revolucionario / 270

La Revolución Cubana y las nuevas perspectivas sobre el poder / 277

El impacto del derrumbe del poder soviético / 281

Distintas actitudes de las izquierdas latinoamericanas ante el poder / 287

Propuestas a considerar con relación al poder para las nuevas izquierdas / 292

El marxismo a finales del siglo xx e inicios del xxi
en América Latina / 307

La filosofía marxista en Cuba después del triunfo
de la Revolución / 369

Rasgos del pensamiento marxista en América Latina / 383

BALANCE Y PERSPECTIVAS DEL MARXISMO Y EL ANTIMARXISMO
EN AMÉRICA LATINA / 390

BIBLIOGRAFÍA / 407

INTRODUCCIÓN

¿Por qué y para qué este libro?

La idea de escribir este libro surgió en el verano de 1985, cuando impartíamos un ciclo de conferencias en la Universidad Nacional Autónoma de Nicaragua, alternadamente en sus sedes de Managua y León, sobre el desarrollo del pensamiento marxista y algunas manifestaciones del anticomunismo contemporáneo en América Latina.

Ya con anterioridad habíamos advertido que, para continuar dicha labor, era imprescindible profundizar en el estudio de la trayectoria del pensamiento socialista y marxista en América Latina; pues de otro modo el enfoque podría resultar muy unilateral, como en ocasiones sucedía cuando revisábamos algunos estudios realizados por latinoamericanistas en la entonces Unión Soviética y otros países socialistas de Europa Oriental sobre estos temas, como en la trayectoria del pensamiento filosófico latinoamericano en general.

Emprendimos dicha tarea y sus primeros frutos los ofrecimos en un curso de posgrado sobre el tema en la Universidad Central Marta Abreu de Las Villas, Santa Clara (Cuba), entre 1987 y 1988.

Otro paso importante en su maduración fue el impartir algunas conferencias sobre el tema, en 1989, en la Universidad INCCA de Colombia, donde se nos facilitaron todas las grabaciones de estas y de las discusiones con los alumnos de la Maestría en Filosofía, que posteriormente fueron transcritas y corregidas.

Así fuimos incorporando nuevas reflexiones acerca de las repercusiones que traían aparejadas sobre esta región las transformaciones que en esa época se operaban en la entonces Unión Soviética. Motivados por los interesantes debates producidos durante la presentación de ponencias en congresos en México, Perú, Colombia y Cuba, referidas a determinados momentos y problemas de la evolución del pensamiento marxista y socialista en el ámbito latinoamericano, iniciamos la redacción del libro. Su primera edición se produjo en 1990 en la Universidad INCCA de Colombia con el título *Marxismo y antimarxismo en América Latina*.

Desde un principio no nos propusimos escribir propiamente una historia del marxismo ni del anticomunismo en América Latina, sino aportar elementos para el necesario análisis sobre los principales momentos de confrontación entre ambos. De ahí que considerábamos imprescindible —después de analizar primero los presupuestos teórico-metodológicos para el estudio de la cuestión— elaborar un segundo capítulo con mayor carácter histórico, en el que se abordaran las ideas y posiciones de algunos de los más significativos representantes del pensamiento socialista y marxista en esta región, así como de sus antecesores, sobre los temas de mayor controversia en sus respectivas épocas.

Sabíamos de antemano que no podríamos abarcarlos todos, ni siquiera profundizar en muchos de ellos. Pero nuestro objetivo era ofrecer ciertos elementos de juicio que confirmaran la hipótesis según la cual, al igual que el marxismo en sus orígenes y desarrollo en Europa se había gestado y enriquecido en la lucha contra las formas imperantes de la filosofía y la ideología burguesas, también en América Latina se había producido un proceso similar que no constituía un simple eco de aquel, pero que tampoco podía ignorarlo, dado el carácter históricamente universal de las formas de la conciencia social, entre las cuales se destaca la filosofía.

Queríamos verificar si resultaban válidas algunas críticas al marxismo, por ejemplo, el tacharlo de europeísmo, exotismo, dogmatismo, etc.; o si, por el contrario, nuestros marxistas en lugar de plantearse la elaboración de sistemas teóricos apriorísticos y especulativos, como es más común en el pensamiento filosófico idealista, se habían dado a la tarea de estudiar, a partir de la concepción materialista de la historia, sus respectivas realidades concretas y, a la vez, se habían nutrido de las formulaciones teóricas emanadas de la doctrina marxista, en tanto que la enriquecían y enjuiciaban.

Otro objetivo consistía en apreciar en qué medida se había producido la necesaria imbricación orgánica entre la elaboración intelectual y la actividad práctico-política de los marxistas latinoamericanos, y cómo esto había incidido en la recepción del marxismo en este ámbito.

En ese sentido, aspirábamos a constatar si el pensamiento marxista latinoamericano había sido, más que original, auténtico, en el sentido en que concebimos la autenticidad de un pensamiento, esto es, por su correspondencia o no con las exigencias epistemológicas, metodológicas, axiológicas y sociopolíticas de cada circunstancia en que se había desarrollado.

Era nuestro interés analizar cómo el antimarxismo, en particular, y el anticomunismo en general, no solo se han nutrido de las fuentes tradicionales de las corrientes filosóficas contemporáneas, sino que aprovechan cualquier insuficiencia de los análisis marxistas o cualquier error político

aislado para convertirlo en una característica “universal” e inherente a todo enfoque marxista. Para esta labor había que detenerse en las distintas formas de identificación o acercamiento al marxismo, a diferencia de quienes se le aproximan para observar dónde pueden concentrar mejor sus golpes.

También nos motivaba la idea de que el marxismo, por su esencia genuina, no reserva el arma de la crítica solo para sus adversarios, sino que la utiliza como constante fermento catalizador de perfeccionamiento de sus propias elaboraciones teóricas, acorde con las nuevas circunstancias que emanan de las nuevas contradicciones engendradas por la práctica social, sin renunciar a las tesis fundamentales de la concepción dialéctico-materialista, y por tanto histórica, del mundo.

Por todas estas razones, era imprescindible profundizar en el tema de qué significa ser marxista y qué elementos deben considerarse consustanciales al socialismo. No por un simple juego semántico o expresión de insatisfacción intelectual, sino por la exigencia metodológica que requiere la elaboración del marco conceptual de cualquier investigación sobre el tema.

Convencidos de que el triunfo de la Revolución Cubana ha constituido un punto nodal en el desarrollo del marxismo y del socialismo en América Latina, dedicamos en las primeras ediciones del libro un espacio a debatir algunas cuestiones referidas a este proceso y al pensamiento de algunos de sus principales protagonistas, las cuales han exigido una reflexión profunda e investigación posterior, pero jamás silencio cómplice e impotente.

Los investigadores que se consideren simpatizantes de la ideología socialista, y de algún modo articulados a la tradición teórica del pensamiento marxista, siempre tienen el deber de presentar los resultados parciales de sus respectivos trabajos sobre estos temas, y no esperar a que todo se aclare y tranquilice para escribir bellas crónicas. También deben afrontar con valentía científica y política las transformaciones del mundo contemporáneo, para no caer en las posiciones del marxismo vergonzante.

Con ese fin, sometimos a debate en distintos escenarios las ideas fundamentales de las primeras ediciones del libro. Las referidas a “Por qué y para qué filosofar en América Latina” fueron debatidas en los congresos de filosofía de Córdoba (Argentina) y Toluca (México), en 1987, y las concernientes a la crisis del marxismo, en los congresos realizados en Bolivia y Perú en 1988. Muchas de estas ideas fueron confrontadas en 1989 en la aún entonces existente República Democrática Alemana con profesores y colegas de las universidades de Halle y Rostock; pero

especialmente en la Universidad Karl Marx de Leipzig, donde habíamos concluido estudios de doctorado en filosofía en 1980 y nos preparábamos durante la década de los años ochenta para elaborar el segundo doctorado o Promotion B, según la categorización académica alemana, cuando precisamente en ese año nos sorprendió a todos la caída del Muro de Berlín.

Por supuesto que no abandonamos nuestro interés investigativo sobre el tema e incluso lo profundizamos e incrementamos a raíz del derrumbe de aquellos experimentos de socialismo, cuyo máximo desastre fue, sin duda, la destrucción de la Unión Soviética. Así elaboramos nuevos trabajos sobre lo que considerábamos constituía una expresión no solo de la crisis del socialismo, sino también de la crisis del marxismo, términos estos —especialmente este último— que produjeron reacciones de desaprobación por parte de algunos que, desde una supuesta ortodoxia marxista, pensaban que defendían esta teoría más que el propio Marx, cuando en verdad contribuían a su anquilosamiento.

El impacto de aquellos acontecimientos para el pensamiento socialista y marxista en América Latina era evidente, y solo quienes quisieran voluntariamente cerrar los ojos ante ellos podían ignorarlos. Presentamos algunos de los nuevos trabajos sobre el tema en congresos de la Universidad de La Habana; del Instituto de Filosofía de la Academia de Ciencias de Cuba; de la Universidad Central Marta Abreu de Las Villas; en las distintas ediciones del Simposio sobre Pensamiento Latinoamericano que, desde 1988 hasta la actualidad, se realiza cada dos años; así como en otras instituciones nacionales y extranjeras, principalmente durante el congreso de la American Philosophical Association (Atlanta, 1989), donde me aportaron valiosas sugerencias. También, a principios de 1990, tuvimos la oportunidad de intercambiar criterios sobre la primera edición del libro en la Universidad Nacional Autónoma de México, el Instituto Politécnico Nacional, la Universidad Autónoma de Ciudad Juárez y la Universidad Autónoma de Nuevo León en Monterrey, así como en varias universidades colombianas, entre ellas la Universidad Nacional de Colombia, la Universidad INCCA de Colombia, la Universidad Autónoma de Colombia en Bogotá, la Universidad del Cauca en Popayán, y especialmente en la Universidad del Atlántico en Barranquilla.

El centenario de la muerte de Mariátegui y de Gramsci motivó nuestras intervenciones en eventos en la Universidad Central de Venezuela, la Universidad de los Andes en Bogotá y la Casa de las Américas en La Habana. La mayor parte de estos trabajos fueron publicados en las memorias de los respectivos eventos, y en otras revistas y libros de distintos países.

Cuando en 1993, en Cuba, la Editora Política nos solicitó realizar una nueva edición de este libro en colaboración con la editorial mexicana

El Caballito, accedimos, pero decidimos hacer una cuidadosa revisión y actualización de aquel texto elaborado en la década anterior, antes del derrumbe del socialismo soviético. Con esa actualización se publicó y presentó en la librería Gandhi de la Ciudad de México, en 1994, en un ambiente nada favorable a los ideales del socialismo y el reconocimiento del valor de la teoría marxista. Esa edición mexicana, lamentablemente, no se distribuyó en Cuba, por lo que esta podría ser la primera vez que el libro se publica en este país.

La vehemencia en la labor de continuar el proceso de dignificación de la teoría marxista y de justificación del ideario socialista, aun en los más difíciles momentos del pueblo cubano transcurridos durante el llamado “período especial” —en el que la economía cubana tocó fondo tras su desarticulación del mercado de los anteriores países socialistas de Europa Oriental, en especial de la Unión Soviética—, nos impulsó a sustentar en 1995 para la obtención del grado de Doctor en Ciencias, la tesis que resumía la mayor parte de nuestros trabajos, titulada *Humanismo y autenticidad en el pensamiento filosófico latinoamericano: la significación del marxismo*, la cual publicó en 1996 la Universidad INCCA de Colombia.

La confrontación con el discurso filosófico posmodernista desde finales de los ochenta e inicios de los noventa nos había conducido a la reivindicación no solo del humanismo en general en la historia universal de la filosofía, sino en particular en la obra de Marx y la tradición marxista —con independencia de lo sostenido por Althusser al respecto—, por lo que nuestra atención se dirigió en tal perspectiva y, como resultado, surgió el libro *Humanismo, marxismo y postmodernidad*, publicado en Cuba por la Editorial de Ciencias Sociales en 1998, y que para nuestra sorpresa obtuvo el Premio de la Crítica.

Una motivación inicial que también tuve para escribir *Marxismo y antimarxismo en América Latina* fue contribuir de algún modo al proceso de formulación de algunas hipótesis destinadas al trabajo posterior de investigación que dirigimos sobre *La autenticidad del pensamiento marxista en América*, en el Grupo de Pensamiento Filosófico Latinoamericano de la Universidad Central Marta Abreu de Las Villas, que con ese subtítulo y bajo el título de *Despojados de todo fetiche* publicó en 1998 la Universidad INCCA de Colombia. Esa investigación se desarrolló también con la colaboración de investigadores de otras universidades cubanas.

El desarrollo de varias ediciones de la Maestría en Pensamiento Filosófico Latinoamericano, y posteriormente del Doctorado en Filosofía, con énfasis en historia de la filosofía en América Latina, de la Universidad Central Marta Abreu de Las Villas nos hizo impartir en varias ocasiones la asignatura sobre Historia de las ideas marxistas en América Latina, y

de ese modo participar en la docencia de posgrado y ciclos de conferencias relacionadas con este tema, tanto en Cuba como en universidades de otros países, entre ellas, la Universidad Complutense y la Universidad Autónoma de Madrid, la Universidad Autónoma del Estado de México, la Universidad Nacional de Loja (Ecuador), la Universidad Nacional de Colombia y la Universidad Centroamericana José Simeón Cañas (San Salvador).

La participación en varias ediciones de los congresos Marx Vive, que realiza la Universidad Nacional en Bogotá, así como en los Foros Internacionales de Filosofía de Venezuela y otros eventos de esa naturaleza en Cuba y otros países, nos ha permitido ir elaborando nuevos trabajos acerca del devenir del pensamiento marxista en América Latina, pero en especial sobre el balance crítico y las perspectivas del socialismo, especialmente en esta región.

Cuando la Fundación Editorial El perro y la rana nos solicitó hacer una nueva edición de dicho libro aceptamos la propuesta con agrado, pero sugerimos que se nos permitiera incorporar, si no todos, por lo menos algunos de los trabajos en relación con el socialismo y el marxismo en Latinoamérica que habíamos elaborado desde inicios de los años noventa.

Una labor similar habíamos realizado cuando preparamos una selección de nuestros trabajos sobre este tema para el libro *Pensamiento filosófico latinoamericano: humanismo vs. alienación*, que dicha editorial publicó en tres tomos en 2008. Posteriormente entre 2012 y 2013 la Editorial Planeta publicó en Bogotá una nueva edición ampliada, que en 2014 obtuvo uno de los premios nacionales de la Academia de Ciencias de Cuba.

Para la nueva edición de El perro y la rana, publicada en dos tomos en 2015, era, además, imprescindible tomar en consideración algunos de los valiosos trabajos de muchos autores que en los últimos años han enriquecido notablemente la bibliografía existente en la actualidad sobre el desarrollo del pensamiento socialista y marxista en América Latina.

Con motivo de la propuesta de incorporar al libro trabajos elaborados sobre el surgimiento y momentos significativos del desarrollo del marxismo en el contexto mundial, la crisis y renovación del marxismo y el socialismo ante la crisis del neoliberalismo, y las perspectivas actuales del socialismo, se aceptó añadir en esta nueva edición dos capítulos, así como que un subtítulo acompañase al título original del libro, que se mantendría como *Marxismo y antimarxismo en América Latina*, en estos nuevos tiempos, tan diferentes a aquellos en los que fue escrito y luego reeditado en las dos primeras oportunidades. El subtítulo que propusimos y fue aceptado fue el de *Crisis y renovación del socialismo*.

Para la presente edición cubana hemos respetado, en lo fundamental, el título y la estructura original del libro, actualizando algunos análisis e incluyendo trabajos sobre el tema no publicados en Cuba.

Por fortuna, ya son cada vez menos los que dudan que el siglo XXI ha traído aires renovadores para el ideal socialista y de consecuente reivindicación de la dignidad teórica del marxismo.

Incluso algunos que en estampida abandonaron y desaparecieron de sus bibliotecas los libros referidos al tema, al dejarse seducir por los cantos de sirena del neoliberalismo supuestamente triunfante en la última década del pasado siglo, ante su actual fracaso —y no solo en Latinoamérica, sino especialmente en su casa matriz europea—, y ante el triunfo de procesos electorales en la región latinoamericana, junto al emblemático sostenimiento y renovación del proyecto socialista en Cuba, con vergonzante timidez vuelven a desempolvar algunos textos de los llamados “clásicos del marxismo” o de sus continuadores más heterodoxos —ya que el “marxismo soviético”, entendiéndolo en la dogmática versión de sus manuales, definitivamente parece que ha sido sepultado—, y se asoman con precaución desde las últimas filas de asientos de los teatros en que se realizan los actuales congresos sobre las perspectivas del socialismo, para tratar de otear desde dónde soplan los nuevos vientos y hacia dónde se dirigen, tal vez para orientar sus veletas en ese sentido.

De manera tal que ahora sometemos a la crítica, una vez más, este conjunto de trabajos ya más elaborados y articulados, pero no por ello inobjetables. En este aspecto, coincidimos con lo planteado por Armando Hart en 1985 en la Casa de las Américas, La Habana, con motivo de la I Reunión de Latinoamericanistas de los Países Socialistas —que desafortunadamente también fue la última de aquellos países entonces considerados socialistas, pero no perdemos la esperanza de que se efectúen nuevas reuniones de este tipo en este siglo XXI, en el que los pueblos latinoamericanos ensayan nuevos experimentos de socialismo— “...hay que dejar atrás la etapa de escribir libros con los cuales todo el mundo esté de acuerdo”. Pues eso tal vez sería lo más alejado de las ideas y la práctica revolucionaria de Marx y de tantos hombres y mujeres que auténticamente han continuado su labor.

EL AUTOR

PRINCIPALES FUNDAMENTOS TEÓRICOS DEL ANTIMARXISMO

¿Por qué y para qué filosofar en América Latina?

Tal vez para algunos de los que se dedican a la actividad filosófica constituyan preguntas pueriles por qué y para qué filosofar en América Latina. Sin embargo, los que ignoren o menosprecien tales cuestionamientos constituirán siempre una minoría. Se puede afirmar que la mayor parte de los que cultivan con verdadero amor la filosofía en nuestra América, no solo se los han planteado más de una vez, sino que continúan reformulándolos constantemente desde diversos ángulos, pues, aunque hayan encontrado alguna que otra respuesta, por lo general no se sentirán satisfechos.

Alguien pudiera argumentar que muchos de los más reconocidos filósofos no dejaron explícitamente plasmada su preocupación por estos problemas, y simplemente hacían filosofía sin reflexionar demasiado en el porqué y el para qué lo hacían. En especial esa última interrogante es considerada en ocasiones como algo pretenciosa, y escapa de los marcos del estricto rigor filosófico para adentrarse en otras esferas.

A nuestro juicio no ha habido filósofo, digno de ser considerado como tal, que, de una forma u otra, consciente plenamente o de manera espontánea, no se haya visto inquietado a menudo por dicho problema. Sus propuestas de soluciones al mismo quizás no hayan trascendido los monólogos íntimos de su conciencia y, por tanto, no permanezcan grabadas para la posteridad. Pero no cabe duda de que su formulación ha estado presente en todos y cada uno de estos pensadores.

No todas las épocas históricas ni las distintas regiones en que se ha desarrollado la filosofía han sido propicias para que aflore con mayor claridad y fuerza esta problemática. Tampoco la atención otorgada a ambas preguntas ha sido siempre similar. En los albores de la filosofía y, en general, en la Antigüedad, hubo más interés en el *porqué*, en tanto el *para qué* se subordinó a las respuestas ofrecidas a la primera cuestión.

Es muy probable que durante la Edad Media, aun cuando se mantuviese viva en muchos talentos la preocupación por ofrecer algunos aportes o modificaciones sustanciales a las concepciones establecidas al respecto por la escolástica, no se hubiese presentado esta cuestión como principal para el quehacer filosófico de la época.

Los momentos de grandes convulsiones sociales propician el incremento de las preocupaciones por este aspecto. De ahí que, tanto en la Ilustración europea como en la latinoamericana, aparezcan más elementos para enjuiciar el *porqué* y *para qué* se desarrollaba por entonces la filosofía.

Al estudiar a los pensadores latinoamericanos de la segunda mitad del siglo XVIII e inicios del XIX, se revelan con mayor frecuencia elementos que indican una reflexión creciente sobre los requerimientos y funciones de la filosofía; pues los cambios sociopolíticos que se avecinaban y las transformaciones que se producían en el mundo de la ciencia y de la técnica demandaban un enriquecimiento del arsenal cosmovisivo de quienes emprenderían la emancipación política y espiritual futura, y también mayor claridad en la utilidad de la labor filosófica.

En la segunda mitad del siglo XIX, y con el predominio del positivismo *sui generis* en la mayor parte de las tierras de América, la inquietud por tales preguntas no se manifestó de forma constante. Al parecer dejó de ser objeto de interés principal, pues se presuponía como inherente a toda dedicación por la filosofía y la ciencia haber definido ya una posición pragmática al respecto, y no era necesario malgastar el tiempo en viejas especulaciones que no se correspondían con las exigencias de los nuevos tiempos. Sin embargo, siempre emergía alguna que otra valoración sobre el tema, aunque nunca con la intensidad que tendría en el siglo XX.

A partir del momento en que toma mayor auge el problema de la existencia de la llamada *filosofía latinoamericana*, se acrecentó el interés por el *por qué* y *para qué* filosofar. No desviaremos la atención, por el momento, hacia tal debate, que para muchos ha sido superado ya, pero que realmente en frecuentes ocasiones reverdece, como indicando que no ha podido ser sepultado definitivamente. Lo cierto es que, partidarios o no de la existencia de la filosofía latinoamericana, hoy día todo intelectual dedicado a la vida filosófica se ve obligado a definirse ante las interrogantes que motivan el presente análisis.

Desde hace algún tiempo se aprecia la preocupación creciente sobre el tema del *porqué* y *para qué* filosofar en América Latina por parte de colegas de distintos países y de diferentes posiciones filosóficas. En francos diálogos, no obstante expresarse la diversidad de criterios al respecto, se manifiestan ciertas similitudes que han conducido a la presente re-

flexión y a concluir provisionalmente que, al menos, pueden delimitarse tres posiciones fundamentales. En algunas de estas confluyen a veces intelectuales que difieren en cuanto a los puntos de partida y fundamentos teórico-metodológicos en los que asientan sus respectivas concepciones filosóficas, pero coinciden en gran medida en las respuestas que ofrecen a dichas preguntas.

Dentro de tal amalgama de criterios, se destacan las siguientes tendencias: una que podemos denominar hermenéutica o exegética, caracterizada por concebir el *por qué* filosofar como una preocupación necesaria, universal e inherente a todo hombre sobre la esencia del mundo, su lugar en él, etcétera. En cuanto al *para qué*, se limitan en muchos casos a considerar que dichas explicaciones sirven para satisfacer la sed constante de la sabiduría humana. No es menos cierto que otorgan también importancia a las funciones educativas humanísticas¹ que tiene la filosofía, pero en sentido general van más allá de concederle algún mérito en este plano del enriquecimiento espiritual exclusivamente.²

Los seguidores de esta tendencia, por lo regular, son defensores de un pluralismo y de un idealismo contemplativo, de un universalismo abstracto y extrapolador de la filosofía a las más sutiles trascendencias. Tratan de limitar las cuestiones filosóficas, bien a las que clásicamente han sido señaladas desde la Antigüedad hasta nuestros días, bien a alguna otra que se derive directamente de ella, pero evitan por todos los medios que estas

- 1 “Aprender a filosofar —es decir, aprender a realizar la actividad teórica que es propia del filósofo— exige internalizar los mecanismos discursivos utilizados por los grandes filósofos. En este sentido aprender a filosofar es parecido, en gran medida, a aprender un arte. Pero no es solo eso. Aprender a filosofar involucra además, aprender a utilizar técnicas adecuadas de análisis y sistematización y acceder a la historia de la filosofía ‘como historia del uso de la razón’ y consiguientemente, como objeto propio para el ejercicio filosófico”. Eduardo Rabossi: “Enseñar filosofía y aprender a filosofar”, *Cuadernos de Filosofía y Letras*, p. 4.
- 2 Los representantes de la filosofía analítica, que se ubican por lo regular dentro de esa tendencia, se esfuerzan por criticar al marxismo considerando que este no le otorga la mayor atención a la actividad teórica. Así, por ejemplo, Jorge Gracia sostiene: “[...] lo mismo ocurre con el marxismo, salvo contados casos excepcionales. Es la filosofía política más difundida y, sin embargo, no hay filósofos marxistas de relieve. Para los marxistas latinoamericanos se trata de una doctrina que hay que estudiar, difundir y defender, la indagación crítica pasa a un segundo plano. Tanto en el tomismo como en el marxismo un tono proselitista empaña la calidad teórica”. Jorge Gracia y Frondizi Risieri: *El hombre y los valores en la filosofía latinoamericana del siglo XX*, p. 21. De tal modo, se ignora la vasta actividad teórica de los marxistas latinoamericanos —y por qué no, también de tomistas— que se puede apreciar en las últimas décadas, sin que signifique abandono de la actividad sociopolítica práctica de la mayoría de los intelectuales marxistas, como tal vez fuera de mayor agrado para estos filósofos adeptos a la “pura” teoría.

puedan tener alguna implicación directa con la política,³ o con la realidad concreta de su respectivo país o de la región. Es comprensible que durante los años de represión de la democracia que han afectado notablemente a todas las manifestaciones de la cultura de la mayor parte de los países latinoamericanos y que, aún hoy, desgraciadamente, mantiene algunos exponentes, se aprecie la huella de la falta de libertad de expresión entre muchos intelectuales progresistas, que han tenido que refugiarse en las disquisiciones más abstractas como único terreno seguro para evitar posibles represalias.

Con frecuencia, en diálogos privados, gran parte de estos filósofos confiesa ideas, preocupaciones y posiciones que serían incapaces de divulgar o de plasmar por escrito en sus obras. Algunas de ellas contradicen abiertamente las sostenidas en aquellas y, aunque resulte necesario reconocer la evolución lógica del pensamiento de todo hombre, estas manifestaciones no son más que síntomas de la constante presión que han sentido sobre sus hombros a la hora de expresar sus opiniones, especialmente sobre el *para qué* filosofar en América Latina. Ante tales actitudes, no cabe más que el respeto y la condescendencia, aun cuando presione la insatisfacción constante que impulsa a todo pensamiento revolucionario.

En otros casos, desgraciadamente, hay que reconocer que en un gran número, esa postura universalista abstracta no es más que expresión consecuente de su actitud ideológica de indiferencia ante los males que afligen a los pueblos latinoamericanos. Algunos de estos intelectuales, bien por su procedencia social o por sus vínculos extracadémicos, pertenecen a las élites de poder en sus respectivos países, y mantienen compromisos muy serios que su labor filosófica no debe en ninguna forma afectar. Incluso, aparecen hasta quienes no conciben la filosofía como una actitud de búsqueda materialmente desinteresada por la consecución de formulaciones teóricas ante las grandes incógnitas humanas, sino que más bien se dedican a la filosofía como una profesión lucrativa más, que les proporciona un prestigioso estatus socioeconómico y les permite sobrevivir

- 3 “Cuando el filósofo interesado en la realidad sociopolítica deja su profesión propia, que es la de construir modelos ideales para esa realidad, y se mete a manejarla como el político, ocurre casi siempre lo mismo que al prisionero de la alegoría de la caverna que, después de abandonarla para ascender a la región de la luz, regresa a ella para liberar a sus antiguos compañeros de prisión. Desacostumbrado a la oscuridad, la torpeza de sus movimientos y la incapacidad de orientarse en el nuevo elemento solo provocarán entre ellos burla, improperios. E irritados por el intento liberador de cambiarles las opiniones imperantes, la caverna por las ideas y los ideales traídos de ‘arriba’, los cavernícolas terminarán por darle muerte, como le ocurrió a Sócrates con los atenienses”. Danilo Cruz Vélez: *El mito del rey filósofo*, p. 161.

decorosamente en medio de las dificultades financieras, entre otras más graves aún, que afectan a nuestros países.

En cuanto a su formación académica, por lo regular este tipo de intelectuales latinoamericanos la han desarrollado o completado en prestigiosas universidades europeas o norteamericanas, donde establecieron vínculos muy sólidos con la corriente filosófica en boga allí, o con el profesor de renombre con el cual tuvieron mayor conexión, y este hecho ha marcado el rumbo definitivo de su orientación. Han regresado a sus países trayendo las mismas preocupaciones intelectuales de sus respectivos tutores, se han aferrado al planteamiento de su validez universal y no le incorporan una pizca de terrenalidad latinoamericana, por considerarlo como vulgarizador y simplificador de la filosofía.

Por desgracia, en ocasiones esto ha ocurrido también entre algunos intelectuales marxistas, cuyas actitudes han propiciado el fundamento razonable de algunas críticas provenientes del antimarxismo. De tal modo se han ido convirtiendo en representantes o continuadores de tal o cual escuela de pensamiento, y disfrutaban del prestigio de haber traído la última moda de lo que se piensa en los “grandes centros de la filosofía mundial” y, en ese sentido, son víctimas inconscientes del neocolonialismo cultural.

Este tipo de filósofo latinoamericano se caracteriza por dirigir casi siempre su mirada al cielo de las grandes abstracciones, que muchas veces expresa en el idioma extranjero de origen, o mediante creación de neologismos, en algunos casos, indescifrables para el hombre de mediana cultura filosófica. Su mensaje, naturalmente, no está dirigido a la “plebe”, argumentarán, sino a un círculo cerrado de discípulos o seguidores de la misma escuela de pensamiento, que de igual forma podrán transmitir en la misma longitud de onda tal logomaquia.

A esta tendencia la llamamos hermenéutica —que no debe confundirse ni con la disciplina filosófica ni con una de las funciones básicas de toda filosofía—⁴ o exegética, aunque en ocasiones pudiera también llamársele filológica, pues se limita a la interpretación de lo que quiso decir tal o cual pensador al formular alguna idea o nueva categoría. A partir de este tipo de análisis, se establecen discusiones con otros estudiosos del filósofo o del problema en cuestión, y así se reducen a lo siguiente las respuestas a las preguntas básicas que se han indicado: *¿porqué y para qué filosofar?* Porque es necesario esclarecer e interpretar adecuadamente lo planteado

4 Véase Pablo Guadarrama: “¿Para qué filosofar? (Funciones de la filosofía)”, *Revista de filosofía*, no. 30, pp. 109-139. Proyecto de filosofía en español, Universidad de Oviedo, <http://www.filosofia.org/mon/cub/dt021.htm>.

por tal filósofo y para acrecentar la sabiduría, que en definitiva es el núcleo alrededor del cual gira toda la actividad filosófica.

La segunda tendencia puede ser denominada *la filosofía latinoamericana* ya que, a diferencia de la anterior, se preocupa más por la procedencia del sujeto que elabora la filosofía, el terreno de donde parten sus reflexiones y la efectividad que puedan tener para el ámbito latinoamericano. En lugar de dejarse arrastrar por el universalismo abstracto y el pluralismo de la primera tendencia, esta posición se caracteriza por insistir más en la orientación hacia lo continental y lo histórico.⁵ Ha tenido diversas manifestaciones en correspondencia con los diferentes puntos de partida filosóficos de sus distintos representantes, por lo que, igual que la primera, no constituye un grupo homogéneo, pero todos coinciden en la necesidad de elaborar respuestas al *porqué* y *para qué* filosofar, siempre desde una perspectiva latinoamericana. La filosofía de la liberación⁶ ha asumido con vehemencia en algún momento esta posición.

A la hora de hurgar en las causas que determinan una actitud diferente por parte de los seguidores de esta segunda tendencia, se aprecia un compromiso ideológico mayor con las aspiraciones de los sectores populares.⁷ Han asumido la tarea, conscientes de la necesidad de producir

- 5 “Muchos filósofos creen que la filosofía trata de problemas universales y que un estudio histórico de estos problemas, aunque interesa, es no solo superfluo sino que distrae de la verdadera labor filosófica, sea esta la de buscar verdades eternas, la de resolver problemas, o la de disolver seudoproblemas filosóficos. Tan prevaeciente es este punto de vista que ha alcanzado el rango de dogma y ha llegado a saturar nuestras presunciones sobre la historia de la filosofía, a tal punto que muchos historiadores creen divisar temas universales en esta historia. Otros historiadores de la filosofía, entre ellos los llamados historicistas, han tomado una postura defensiva y han declarado que el universalismo filosófico es un error, y que la filosofía no se puede librar de su trasfondo histórico. Mi propia posición en favor del historicismo se ha basado en la historicidad del lenguaje conceptual”. Oscar Martí: “Historia y filosofía de nuestra América”, *Prometeo. Revista Latinoamericana de Filosofía*, no. 1, pp. 9-10.
- 6 Véase Pablo Guadarrama, Miguel Rojas y Gilberto Pérez Villacampa: “El humanismo en la filosofía latinoamericana de la liberación”, *Islas. Revista de la Universidad Central de Las Villas*, pp. 173-199; Pablo Guadarrama: *Humanismo y Filosofía de la Liberación*, 1993.
- 7 “La filosofía de la liberación no puede ser posterior a la lucha por la libertad de nuestras naciones, sino más bien previa, para que críticamente y auxiliada por las ciencias sociales y las relaciones de la praxis social se constituya en una ideología que tendrá como objetivo la liberación del dominio imperial, ejercido desde dentro por los testaferreros de cada país, servidores incondicionales del imperialismo, y desde fuera con las amenazas directas de tipo violento hasta las sofisticadas y ejercidas de corte económico y de financiamiento. Es así que la filosofía de la liberación debe y es una

un viraje en la actividad filosófica tradicional, con proyecciones nuevas que aspiran a dejar atrás el estéril academicismo de los hermenéuticos y a orientarse hacia problemas y temas que, ante todo, son más urgentes para el hombre latinoamericano.

La mayoría de los defensores de la filosofía latinoamericana coinciden en ofrecer respuestas a las preguntas formuladas del siguiente modo: *¿por qué filosofar?*, porque los problemas concretos del ser latinoamericano lo exigen y, hasta el presente, las filosofías importadas no dan respuesta adecuada a tales demandas;⁸ y *¿para qué filosofar?*, para encontrar tales respuestas y vías de solución que modifiquen progresivamente la situación de nuestros pueblos. Muchas de las conclusiones a que arriban no pretenden ser solamente válidas para esta región, sino para todos los pueblos del llamado Tercer Mundo. En tal forma, manifiestan algunos contactos con la universalidad concreta y real, pero no alcanzan a encontrar, por lo general, la plena explicación y, en algunos casos, cuando se acercan a ella no ofrecen la indicación adecuada para hallar los caminos de su efectiva superación.

Resultan muy positivos gran parte de los enjuiciamientos que realizan respecto a los valores que encierra la cultura y, especialmente, el pensamiento filosófico latinoamericano. Son acertadas muchas de sus críticas al imperialismo cultural y al eurocentrismo⁹ que ha caracterizado por mucho tiempo a la filosofía, y que ha sido aceptado plácidamente también por muchos intelectuales latinoamericanos, pertenecientes a la primera tendencia. Dignas de atención han sido sus revelaciones respecto a la originalidad y autenticidad de gran parte de las ideas filosóficas de los más prestigiosos representantes de nuestro pensamiento.

acción comprometida con los procesos sociales, culturales, políticos y económicos de un determinado momento histórico de América Latina; por tanto es una filosofía que está comprometida y milita como parte de la ideología, de la lucha revolucionaria al lado del ejercicio de los ideales revolucionarios de estos pueblos oprimidos". Mario Magallón: "Filosofía de circunstancia", *Prometeo*, no. 3, p. 15.

8 "Contra la ontología clásica del centro, desde Hegel hasta Marcuse, para nombrar lo más lúcido de Europa, se levanta una filosofía de la liberación de la periferia, de los oprimidos, la sombra que la luz del ser no ha podido iluminar". Enrique Dussel: *La filosofía de la liberación*, p. 24.

9 El tema de la crítica al eurocentrismo ha sido uno de los que ha centrado la atención de la filosofía de la liberación en sus críticas al marxismo, al considerársele una variante más de aquel. Una argumentación del carácter infundado de tal visión del marxismo puede apreciarse en Rafael Plá León: "Marxismo, ¿eurocentrismo o universalidad?", Ponencia presentada al II Simposio sobre Pensamiento Filosófico Latinoamericano de la Universidad Central de Las Villas, Santa Clara, noviembre de 1989.

Valientes han sido sus críticas a los factores que determinan la dependencia y el subdesarrollo que han caracterizado a nuestras economías deformadas. Si fuéramos a realizar un balance preliminar de lo que ha aportado esta nueva corriente de pensamiento a la cultura filosófica latinoamericana, de seguro el saldo sería favorable y la historiografía futura de la filosofía en América Latina tendría que dedicarle una merecida atención.¹⁰

Sin embargo, el enjuiciamiento crítico acertado de esta tendencia deberá valorar que, en algunos momentos, en ella se impuso un enfoque unilateral que sin llegar a cercenar por completo el tronco universal aglutinador de todos los conductos que comunican cada rama, cada hoja y cada flor del árbol de la filosofía con su savia nutriente, al prestar exagerada atención a sus raíces terrenales, subestimó por momentos otros factores exógenos ambientales, especialmente los rayos solares, que vivifican diariamente con la claridad de la ciencia a otros tantos árboles similares en otras latitudes.

Puede que se haya ignorado que la filosofía es como una tupida y extensa selva, en la cual, al adentrarnos, nos impresionan los árboles más cercanos por su belleza, y, una vez escrutados, se incorporan a nuestro yo, como otras tantas vivencias anteriores que han dejado sus huellas en nuestra conciencia y con las que sentimos cierta sensación de pertenencia e identificación. Pero al otear la profundidad del entretejido de los árboles y ramas más lejanos, se nos hace oscuro y ajeno aquello que posteriormente puede ser también nuestro si continuamos la marcha con paso firme y decidido.

Algunos partidarios de la filosofía latinoamericana han querido redescubrir la filosofía y conformar nuevos sistemas filosóficos en el círculo visual de la terrenalidad de la región, rompiendo con los instrumentos y las elaboraciones teóricas, categorías, etc., que anteriormente proporcionaron las escuelas de pensamiento orientales y europeas, entre las cuales destaca el marxismo.¹¹ El intento ha sido en vano, pues siempre se recurre de alguna manera a ese arsenal, aun cuando también se le incorporen nuevas armas.¹²

10 Véase Pablo Guadarrama: "Reflexiones sobre la filosofía de la liberación latinoamericana", *Prometeo*, no. 61, pp. 25-34.

11 "Se considera así, que, por ejemplo, el marxismo no es ya, como pretendió la Guerra Fría, el gran enemigo de los valores de la civilización occidental, sino la última artimaña del Imperio para mantenernos enredados en teorías distractivas", Osvaldo Ardiles: *El exilio de la razón*, p. 167.

12 Otro de los más prestigiosos fundadores de esa corriente de pensamiento tan heterogénea, conocida como filosofía de la liberación, fue Arturo Andrés Roig, quien

La visión regionalista de la filosofía, no solo en América Latina, sino en cualquier parte del mundo donde se ha manifestado, lejos de contribuir al verdadero enriquecimiento de la cultura filosófica, como se ha pretendido, ha afectado la acertada comprensión y valoración del carácter histórico universal de la filosofía.

Por suerte, en los últimos tiempos son cada vez menos los identificados con esta posición tan estrecha, y se ven precisados a coincidir con los que sostienen una concepción acertada sobre la universalidad de la filosofía. *Sin embargo, con frecuencia emergen reticencias que denotan insistir en la condicionalidad del sujeto del filosofar latinoamericano y que no son más que otro síntoma de disconformidad con el universalismo abstracto.* En ese sentido, tales criterios son comprensibles. Pero estas posiciones, en definitiva, no obstante la manera diferente de dar respuesta a las preguntas inicialmente formuladas, no logran una explicación acertada del papel, la esencia y las funciones de la filosofía y su expresión en el ámbito latinoamericano.

La segunda tendencia representa, indiscutiblemente, un grado mayor de aproximación a la verdad que se desprende de las respuestas al *por qué* y *para qué* filosofar en América Latina; de aquí las mayores o menores coincidencias últimamente, por parte de algunos de sus representantes, con las posiciones del marxismo.

La recepción del marxismo por los voceros de la filosofía de la liberación constituye un tema de extraordinario interés, pues no solo se aprecia una muy disímil actitud entre sus diferentes tendencias, sino también cambios sustanciales dentro de una misma en distintos períodos. Así, por ejemplo, Enrique Dussel, una de sus figuras principales, ha reconocido que “en su origen argentino, y por influencia del populismo peronista la cuestión de Marx fue mal planteada por la generación de filósofos de la liberación. Esto nos valió merecidas críticas. Algunos que terminaron por volcarse a la derecha y otros a permanecer en el populismo, colocaban a la filosofía de la liberación como alternativa al pensamiento de Marx. Debo confesar que lo conocíamos mal. No lo habíamos trabajado como a otros pensadores”.¹³ A partir de dicho reconocimiento, comenzó un proceso de asimilación y de estudio de la obra de Marx, pero a su vez

llegó a plantear: “[...] en lo que podríamos llamar el ‘ala derecha’ del movimiento, fue entendida la ‘filosofía de la liberación’ como una alternativa entre el individualismo liberal del capitalismo y el marxismo, el cual era acusado de ‘colectivismo anticristiano’”. Arturo Andrés Roig: “Cuatro tomas de posición”, *Nuestra América*, no. 11, p. 58.

13 Enrique Dussel: *Praxis latinoamericana y filosofía de la liberación*, p. 93.

de diferenciación y rechazo del materialismo dialéctico¹⁴ y, por tanto, de la exclusiva aceptación del materialismo histórico.

En sus libros posteriores, Dussel le ha dedicado cada vez mayor atención al marxismo, y ha llegado a plantear que “la filosofía de la liberación tiene mucho que aprender de Marx”.¹⁵ Es evidente que ha profundizado considerablemente en el conocimiento de las dimensiones de su pensamiento y se ha producido un acercamiento real al marxismo, aunque se le objete que “intenta hacer de Marx un dusseliano”¹⁶ y que “la filosofía de la liberación tal como la desarrolla Dussel, intenta reemplazar al marxismo”.¹⁷ En verdad son muchos los seguidores de esta corriente de pensamiento que reconocen abiertamente, hoy día, que el marxismo es la fuente principal del pensamiento liberador en la filosofía,¹⁸ aunque subsista la tendencia opuesta que se niega a tal reconocimiento.

En el caso de Leopoldo Zea, que es uno de los antecedentes, y a su vez pilar de la filosofía de la liberación, también se ha operado un proceso evolutivo¹⁹ que presupone un cambio de actitud ante el marxismo, aunque sea válido el juicio de que “Zea no es marxista ni hay nada en su discurso que permita afirmar tal orientación teórica”,²⁰ lo cual no impide que se aprecie en él un notable cambio de actitud favorable al socialismo y al marxismo.

La tercera concepción sobre el origen y desarrollo de la filosofía es la dialéctico-materialista, que revela ante todo el contenido universal de esta, expresado en sus formas particulares y singulares. Las categorías elaboradas por la dialéctica materialista sobre la base de toda la herencia filosófica anterior, permiten una mejor comprensión y explicación de la correlación existente entre el pensamiento filosófico universal y sus manifestaciones concretas en cada época y región del mundo. En especial

- 14 “El marxismo —cuando se define como ‘materialismo dialéctico’ de tipo dogmático o staliniano— puede ser una ideología de dominación. Liberarlo en favor de una conciencia siempre crítica es situarlo como Filosofía de la Liberación”. Enrique Dussel: “Retos actuales de la filosofía de la liberación”, *Libertacao*, no. 1, p. 24.
- 15 Enrique Dussel: *Hacia un Marx desconocido. Un comentario de los manuscritos del 61-63*, p. 310.
- 16 Ofelia Schutte: “Orígenes y tendencias de la filosofía de la liberación en el pensamiento latinoamericano”, *Prometeo*, p. 28.
- 17 *Ibíd.*, p. 27.
- 18 Enrique Hernández: “La filosofía de la liberación: la universalidad del sujeto”, Ponencia presentada al Congreso Internacional Extraordinario de Filosofía, Córdoba, p. 5.
- 19 Véase Pablo Guadarrama: “La evolución de las ideas de Leopoldo Zea como antecedente y pilar de la filosofía latinoamericana de la liberación”, *Revista Cubana de Ciencias Sociales*, no. 13, pp. 131-149.
- 20 Horacio Cerutti Goldberg: “Humanismo del hombre de carne y hueso en la filosofía de la historia americana, Leopoldo Zea”, *Prometeo*, no. 7, p. 55.

las categorías “fenómeno”, “lo singular”, “lo particular” y “lo universal”, resultan de gran valor para el esclarecimiento del problema.

La concepción dialéctico-materialista de la filosofía sostiene también que esta, por su esencia, es universal desde su aparición hasta nuestros días, aun cuando en ocasiones se la quiere atribuir como un milagroso invento original de algunos milesios. Siempre mantendrá esa condición de universalidad, pero expresada fenoménicamente en innumerables manifestaciones que, de generación en generación y de pueblo a pueblo, va conformando una imagen más acertada del mundo, más allá de los desaciertos que a la larga quedan relegados por el progreso del conocimiento humano.

Algunos llegan a extrapolar la idea de la multivariedad de las manifestaciones de la filosofía y sostienen que han existido, y deben existir, tantas filosofías como hombres dedicados a ella. El análisis científico de la historia de la filosofía revela lo infundado de tal argumentación. Se ha sostenido el criterio de que la exagerada diversidad de escuelas de pensamiento que se ha producido en la filosofía contemporánea es síntoma de pluralismo y, por tanto, de riqueza intelectual. Pero esto puede también ser considerado como un síntoma de debilidad e insatisfacción ante las concepciones que, hasta el momento, han sido elaboradas. ¿Tendrá el hombre que elaborar siempre novedosas filosofías ante los problemas y situaciones nuevas, que ignoren las del pasado, o podrá orientarse ante ellos sobre la base teórica y metodológica de las filosofías que ya han demostrado alguna validez? ¿Sucederá en algún momento que, a semejanza del desarrollo de la ciencia, se irán unificando criterios y se arribará a verdades reconocidas por todos, independientemente de la procedencia de los hombres que las han revelado? ¿Acaso tendrá la filosofía que estar marcada, como el arte y la literatura, por el sello de las regiones en que se produce?

Aun cuando en la filosofía han confluído en mayor o menor medida otras formas de la conciencia social, como la ciencia, la religión, el arte, etc., aquella ha sabido mantener su especificidad, sus métodos propios; pero esto no debe significar que deba rechazar algunos elementos válidos y consustanciales a las restantes esferas de la actividad intelectual.

Si la filosofía verdadera aspira a ofrecer al hombre respuesta acertada a innumerables interrogantes humanas aceptables para cualquier circunstancia por su grado de universalidad y que sean objeto específico de las ciencias particulares, sociales o naturales, ¿por qué razón deberán continuar generándose nuevas escuelas de pensamiento diametralmente diferentes entre sí? ¿Es que acaso la heterogeneidad y multiplicidad del mundo fenoménico justifica eternamente tal diversidad filosófica?

La experiencia de los congresos mundiales de filosofía y otros eventos de esta índole demuestra que, no obstante la confrontación necesaria de criterios opuestos que se producen entre los representantes de las distintas corrientes filosóficas, la comunicación y el diálogo ofrecen como resultado el reconocimiento recíproco, por parte de los que se enfrentan, de las coincidencias en determinados aspectos, al menos a pesar de las divergencias sustanciales. ¿No serán estos los primeros síntomas del proceso de integración futura que, similar al ocurrido en la ciencia, le espera a la filosofía?

No hay razón para sostener que la tarea de las nuevas generaciones de filósofos consiste en elaborar nuevos “ismos”, en lugar de contribuir a que se establezcan los nexos necesarios con el fin de que los pensadores de diferentes partes del mundo arriben a una acertada interpretación dialéctico-materialista de este y se propongan, consecuentemente, transformarlo en beneficio del hombre.

Los defensores del marxismo auténtico han tratado de difundir la objetividad y el carácter científico de esta concepción, y paulatinamente se ha logrado con éxito su difusión y desarrollo creador, vinculada a la transformación práctica de la realidad.

La cuestión no consiste en ofrecer, prejuiciadamente, respuestas al *por qué* y *para qué* filosofar, presuponiendo que solo se hace para defender una posición ideológica determinada²¹ —la cual, por supuesto, está implícita en cualquier concepción filosófica, pero no se reduce a ella—, ni tampoco pensar que este planteamiento se hace también desde una filosofía que no tiene su origen en América Latina. En tanto se asuman tales posturas, jamás se actuará en consecuencia con la concepción histórica universal de la esencia de la filosofía.

Mientras que se pretenda redescubrir la filosofía desde estas tierras, nos sucederá lo mismo que acontece cuando nos empeñamos en reinventar tecnologías ya perfeccionadas en países desarrollados y el abismo

21 En ocasiones aparecen interesantes posiciones ante el marxismo, que van desde la reivindicación de su filosofía, pero como crítica ideológica, hasta la negación de su contenido filosófico, para reducirlo a una simple praxis política. Un ejemplo de la primera postura se aprecia cuando se afirma: “(...) es necesario conservar la filosofía en el marxismo. Pero no en la forma de una filosofía que legitime un materialismo científico, una ortonomía como se quiere ahora llamar al materialismo dialéctico. La función de la filosofía en el marxismo es la de ser crítica de ideologías”. Guillermo Hoyos: “Elementos para una interpretación filosófica del joven Marx”, *In Memoriam Marx 1883-1983*, p. 61. Un ejemplo de la segunda postura aparece en la obra del mexicano Luis Salazar: *Marxismo y filosofía: un horizonte polémico*. Para una crítica a estas posiciones, véase Gerardo Ramos: “Política y concepción del mundo: antinomias del marxismo latinoamericano”, *Revista Cubana de Ciencias Sociales*, no. 17, pp. 35-51.

entre estos y nuestras economías se acrecienta en lugar de aminorarse.

Por otra parte, en la medida en que se diluya también la actividad filosófica en la mera interpretación de abstracciones estratosféricas, carentes del oxígeno vital e impregnado por el polvo, la humedad y la temperatura del suelo latinoamericano, tampoco tendrá sentido valedero encontrar respuestas aquí al *por qué* y *para qué* filosofar. Cualquier interpretación del marxismo y, por tanto, cualquier aplicación que se haga de este, solo tiene sentido si se realiza en función del estudio o del análisis de realidades sociales concretas. “(...) El marxismo-leninismo desligado de un análisis específico de las realidades concretas no es, realmente, marxismo-leninismo”.²²

Si la esencia de la filosofía es universal, se debe propiciar que cada una de sus expresiones fenoménicas en estas tierras contribuya a su descubrimiento.²³ Es bueno recordar que las esencias no existen jamás de forma pura, por lo que resulta estéril también ir en busca de la filosofía pura. La filosofía siempre existirá a través de las formas particulares que adoptará en cada momento y en cada país con rasgos *sui generis*, pero tales rasgos no determinan fatalmente su contenido. Ellos son factores que coadyuvan a la mayor o menor asimilación por un pueblo, en su idioma propio, de los avances alcanzados por el pensamiento filosófico universal.

La dialéctica materialista demuestra que lo único es irrepetible, se da una sola vez, pero no existe por sí y para sí solamente.²⁴ Las filosofías que han prendido en América Latina, más allá de su procedencia, tampoco

22 Armando Hart: Intervención en el Taller Científico Internacional “Las ciencias sociales en el mundo contemporáneo”, pp. 7-8.

23 Un intento por contribuir al redescubrimiento de la validez de las tesis fundamentales del marxismo a partir de las enseñanzas de Mariátegui estudiando la realidad peruana, se aprecia en Víctor Baltodano Azabache: *Los pensamientos básicos del materialismo histórico y su desarrollo en el Perú*.

24 En un profundo análisis dialéctico del marxismo, el argentino Sergio Bagú plantea al respecto: “No hay una teoría social válida en Europa e inaplicable en América Latina. Pero en la búsqueda de la lógica global de los procesos sociales —el descubrimiento de las leyes históricas como se decía en el siglo XIX— se van alcanzando escalas diferentes de generalización. Si una lógica aplicable a la realidad europea es parcialmente inaplicable para descifrar la realidad latinoamericana es probable que pueda elevarse a un nivel mayor de generalización que permita explicar satisfactoriamente tanto la realidad europea como la latinoamericana. No se trata de un juego de ingenio, sino del proceso mismo de construcción teórica. El mejor conocimiento de la realidad latinoamericana permite comprender mejor la realidad europea. En otras palabras, cuando se llega a una lógica igualmente satisfactoria para comprender lo europeo y lo latinoamericano, se ha descubierto cómo comprender mucho más profundamente en particular tanto una realidad como la otra”. Sergio Bagú: “Valor interpretativo de la obra de Marx y Engels aplicable a la realidad de América Latina”, *Dialéctica*, no. 19, pp. 56-57.

escapan a esta necesidad. Ellas han poseído, y así lo expresan, rasgos comunes, no solo con las ideas de sus reconocidos creadores, sino también semejanzas marcadas con las que provienen de otros pensadores, tanto de este continente como de los más lejanos. ¿Resulta esto mera coincidencia o es expresión de la determinación dialéctica de la que no escapa ni la propia filosofía?

Tales parecidos y aproximaciones constituyen particularidades que es imprescindible delimitar en cualquier investigación histórico-filosófica. Por supuesto que la misión de la ciencia histórica sobre la trayectoria del pensamiento filosófico latinoamericano, no puede limitarse al establecimiento sencillamente de comparación o analogías. Ella tiene que revelar y explicar todas y cada una de las determinaciones de su especificidad, su mayor o menor originalidad, su correspondencia con las exigencias epocales en todos los órdenes, etc. Pero, en este desempeño, irá desentrañando todos los puntos y las diferencias con el pensamiento de otras regiones, y así reconocerá que sus respuestas al *por qué* y al *para qué* filosofar no son tan disímiles a las ofrecidas por otros.

¿Como consecuencia de qué vale atizar las diferencias entre las formas del filosofar en distintas regiones del mundo? ¿De qué modo se beneficia más el desarrollo del pensamiento filosófico latinoamericano? Limitándolo simplemente a la tarea de servir de traductor de lo que piensan otros en la afanosa búsqueda de nuevas metafísicas que evaden las condiciones del hombre latinoamericano, para el que se supone deben ser útiles, o bien cerrando el círculo de la reflexión filosófica a los problemas del hombre latinoamericano, su ser, su circunstancia, etc.; ignorando que la causa de tal situación rompe las fronteras geográficas de este continente y se encuentra en las diferentes formas de explotación del hombre por el hombre que la historia no recoge solamente como acaecidas en un pasado remoto que se mide por siglos, sino en uno tan reciente que nos pisa los talones y debe ser medido en horas y minutos.

El filosofar en América Latina encontrará mejor respuesta a su *porqué* y *para qué* en la posición de la dialéctica materialista que, reconociendo las diferencias, las formas singulares y particulares de manifestarse, arriba a la conclusión de que filosofías han existido y podrán existir muchas, pero no todas podrán ser poseedoras de verdades diferentes sobre un mismo problema y excluirse recíprocamente. Una vez más, la lógica formal pone de manifiesto sus limitaciones para explicar el carácter contradictorio del desarrollo, en este caso, de la propia filosofía, y se hace imprescindible acudir a la lógica dialéctica para comprender los momentos de singularidad, particularidad y universalidad que se dan en cada manifestación del pensamiento filosófico latinoamericano.

Solo así surgirán suficientes motivaciones para, ni sentirse aislado de la fuente terrenal que alimenta todo filosofar, ni al margen tampoco de las grandes elaboraciones teóricas que ha desarrollado la humanidad paulatinamente y que, por encima de las fronteras, ponen al hombre en contacto con nuevas verdades. La toma de conciencia sobre el *porqué* y el *para qué* filosofar en América Latina coincidirá entonces con la marcha del progreso humano —en el que se podrá apreciar mejor la funcional interrelación epistemológica e ideológica entre filosofía, ética y política—²⁵ y los frutos de su labor podrán alimentar no solo a los latinoamericanos, tan necesitados de teorías consecuentes y praxis realizadoras, sino a todos los hombres que en cualquier parte esperan algo más de la filosofía que meras palabras.

Presupuestos conceptuales para el estudio de la filosofía y la ideología burguesas

El estudio de la trayectoria de las filosofías e ideologías gestadas durante la modernidad, y el despliegue del dominio económico, político e ideológico de la burguesía, exige ante todo una reflexión que se proponga contribuir a la elaboración de una concepción teórico-metodológica para abordarlas en detalle. El marxismo, en su polifacético desarrollo, ha contribuido significativamente a la construcción de la base teórica de dicha labor. Ahora bien, no todas las posturas teóricas y prácticas que se han proclamado marxistas deben ser consideradas dentro de la concepción dialéctico materialista y práctico revolucionaria que originalmente concibieron Marx y Engels, de manera que resulta algo impreciso referirse a *el marxismo*, en lugar de *los marxismos*, entendiendo que no todos los que invocan tal patronímico deben ser considerados sus hijos naturales. De ahí que con razón Néstor Kohan sostiene: “Pero si hablamos de ‘marxismo’, argentino y latinoamericano, por economía de lenguaje debemos apresurarnos a aclarar —como en su momento hizo el historiador Georges Haupt para el ámbito europeo— que en realidad los nuestros han sido *los marxismos*. Sí, en plural. Porque jamás existió, ni en la teoría ni en la práctica, un bloque homogéneo y compacto. Hubo y hay fisuras, quiebres, entrecruzamientos, contaminaciones y contradicciones (a veces agudas). Esto no constituye un hecho negativo, todo lo contrario”.²⁶

25 Véase Pablo Guadarrama: “La funcional interrelación epistemológica e ideológica entre filosofía, ética y política”, en Jaime Alberto Ángel Álvarez (coord.): *Aportes para una filosofía del sujeto, el derecho y el poder*, pp. 221-264.

26 Néstor Kohan: *De ingenieros al Che. Ensayos sobre el marxismo argentino y latinoamericano*, p. 33.

“Es conocido que Marx en una entrevista para un diario en inglés a la pregunta si él era marxista, respondió en francés que precisamente él no era *marxista*. Muchos críticos del socialismo y del marxismo utilizan esta expresión de Marx para desprestigiarlo y presentarlo como alguien retractado o avergonzado de lo que había pensado o propuesto. No hay nada más alejado de la verdad que tal tergiversación. Pues, jamás Marx se retractó de sus extraordinarios descubrimientos científicos y mucho menos de su postura revolucionaria, crítica del capitalismo y propugna-dora del ideario socialista y comunista orientado hacia la gestación de una sociedad más equitativa y humana. Todo parece indicar que su respuesta en francés se debió a que le interesaba que esta se divulgara bien en Francia, donde se había propagado la denominación de *marxista* para aquellos que, como su yerno, el cubano Pablo Lafargue, se presentaban a sí mismos como los ‘marxistas’ o discípulos de Marx, quien según ellos había descubierto todas las leyes universales de la historia. Ante tal exageración, Marx con justificada modestia, argumentaría que él no había realizado un descubrimiento de semejante envergadura, sino que su contribución se limitaba a la determinación del mecanismo económico de la moderna sociedad capitalista especialmente en Europa Occidental, como también le argumentaría en otra entrevista a un historiador ruso. A este último le recalcaría que aquellos que le atribuían que él había descubierto todas las leyes de la historia universal le hacían demasiado honor, pero también daño. Sería en parte también Engels el que planteó que la doctrina debía llevar el nombre de *marxismo*. Engels se consideraba a sí mismo solamente como un hombre de talento que le había tocado desempeñar el papel de segundo violín, pues a su juicio, Marx era un genio y sus dos descubrimientos esenciales, la plusvalía y la concepción materialista de la historia, eran razón suficiente para afirmar con razón que ‘Su nombre vivirá a través de los siglos, y con él su obra’. A la vez Engels apuntaba que ‘Marx era el hombre más odiado y más calumniado de su tiempo’, pero inmediatamente destacaba que ‘(...) si pudo tener muchos adversarios, apenas tuvo un solo enemigo personal’. En realidad, debe siempre destacarse la extraordinaria labor de Engels en orientar a Marx hacia los estudios de la economía política, cuando este último en su juventud dedicaba mayor atención a temas filosóficos de carácter antropológico. Nadie debe dudar el valor y la significación filosófica del pensamiento de Engels independientemente de algunas simplificaciones. Lo cierto es que el término de *marxismo* quedó reconocido y divulgado ya en la misma época en que Marx vivía a pesar de su desacuerdo con él. Algo similar parece que ocurrió con el de *leninismo*, que el propio Lenin nunca admitió. Entonces, ¿de dónde surgiría el denominado *marxismo-leninismo*?

Este se formula después de la muerte de Lenin, con el auspicio de Stalin, quien, dado su extraordinario culto a la personalidad, propició de inmediato que se creara el Instituto de Marxismo-Leninismo-Stalinismo, propiciador del *materialismo dialéctico* —incorrectamente atribuido a la creación de Marx y Engels— con sus nefastas consecuencias, no solo para la filosofía, sino para la concepción y la práctica del primer ensayo de construcción del socialismo en el mundo. Debe tenerse presente que si bien en la Antigüedad y hasta inicios de la modernidad fue común utilizar el nombre de filósofos para denominar algunas posturas filosóficas relevantes como el platonismo, aristotelismo, tomismo, kantismo, hegelianismo, etc., ya en la época de Marx y Engels comenzaba a ponerse fin a esa tendencia, por lo que no ha sido común que surgiesen posteriormente denominaciones tales como *deweyismo*, *nietzschenismo*, *husserlianismo*, *russellianismo* o *heideggerianismo* en lugar de como se conocen las respectivas concepciones de filósofos como Dewey, Nietzsche, Husserl, Russell o Heidegger, esto es, pragmatismo, vitalismo, fenomenología, neopositivismo o existencialismo. Parece que la filosofía es cada vez más reacia tanto a los patronímicos como a los gentilicios, por lo que no existe propiamente ninguna que haya tenido un exclusivo origen endógeno, o sea, dentro de las exclusivas fronteras de un pueblo sin nutrirse de los aportes del pensamiento de otros, como en ocasiones han pretendido algunos hiperbolizadores de los aportes de la cultura occidental. Por eso Aristóteles reconoció el aporte de los egipcios y los gimnosofistas de la antigua India como le comunicó a Alejandro Magno, del mismo modo que Diógenes Laercio reconoció la existencia de filosofía, mucho antes que los griegos en los pueblos del Medio Oriente y su influencia sobre la cultura helénica. Si eso sucedió en la Antigüedad, cuando los intercambios culturales eran mucho más limitados, mucho menos se puede admitir a partir de la modernidad autarquías filosóficas y nacionalismo estrecho que lleven a aceptar como propiamente válidos los términos de filosofía alemana, inglesa, francesa, española, etc., ignorando las recíprocas influencias de pensadores de unos países sobre otros. Del mismo modo resulta algo cuestionable admitir la existencia de una filosofía cubana, colombiana, venezolana o latinoamericana, en lugar de reconocer la existencia de producción filosófica en Cuba, Colombia, Venezuela o Latinoamérica del mismo modo que en Alemania, Inglaterra, Francia, España o Europa. El marxismo —entendiéndose bajo este término tanto una filosofía como una teoría económica, sociológica, política de extrovertida o culpable confesión ideológica— ha constituido una síntesis teórica de una época y como salto cualitativo superador del pensamiento filosófico anterior de la humanidad que ha continuado desarrollándose con éxitos

y fracasos, aciertos y errores por discípulos y seguidores de aquellos, no solo en Europa sino en otras regiones del orbe, como en África. Es imposible analizar la historia de esta concepción ignorando a intelectuales y a dirigentes revolucionarios como Joseph Dietzgen, Pablo Lafargue, Jorge Plejanov, Vladimir Ilich Lenin, Rosa Luxemburgo, León Trotsky, Georgy Lukács, Antonio Gramsci, Louis Althusser, etc. Del mismo modo que fuera del contexto europeo a Mao Tse Tung, Ho Chi Minh, Amílcar Cabral, José Carlos Mariátegui, Ernesto Guevara, Fidel Castro, Antonio García Nosa, Rodney Arismendy, Adolfo Sánchez Vázquez, etc. Pero también sería poco honesto pensar que todos desarrollaron de manera similar la teoría marxista o que esta no ha tenido tropiezos, obstáculos que salvar, momentos de retrasos, de dogmatismos, de anquilosamiento”.²⁷

En su enfrentamiento crítico con las corrientes filosóficas de sus respectivas épocas, Marx y Engels, y posteriormente Lenin, Trotsky, Gramsci, Mariátegui, etc., fueron descubriendo y elaborando algunos principios teóricos, que constituyen premisas epistemológicas, metodológicas e ideológicas básicas tanto para la investigación científica en general,²⁸ como para poder analizar tanto algunas de las corrientes contemporáneas de la filosofía, como el propio devenir del marxismo hasta nuestros días, en particular en el contexto latinoamericano. Hemos otorgado siempre atención especial a la reformulación constante de los principios teórico-metodológicos para el estudio del pensamiento filosófico latinoamericano, convencidos de la imposibilidad de enriquecer los resultados de dichas investigaciones si no se hace lo mismo con el instrumental de trabajo.²⁹

Sin embargo, vivimos en una época en que parece tomar fuerza, paradójicamente —para algunos renegados primero del marxismo, a partir de la caída del Muro de Berlín y la crisis del socialismo, así como luego con los decepcionados del neoliberalismo tras la caída de Wall Street y la crisis financiera internacional—, el principio de renunciar a todos los principios. Es obligado siempre, de algún modo, partir metodológicamente de algunos de ellos; luego de profundas reflexiones teóricas y que los consoliden.

27 Pablo Guadarrama: *Pensamiento Filosófico Latinoamericano. Humanismo, método e historia*, t. III, pp. 225-227.

28 Véase Pablo Guadarrama: *Dirección y asesoría de la investigación científica*.

29 Véase Pablo Guadarrama: “El análisis marxista-leninista de la historia de la filosofía frente a las tergiversaciones de la historiografía burguesa”, *Islas*, no. 62, pp. 159-176; *Humanismo en el pensamiento latinoamericano*; *Pensamiento filosófico latinoamericano: Humanismo vs. Alienación*, t. I; *Pensamiento Filosófico Latinoamericano. Humanismo, método e historia*, t. I.

Uno de estos principios es el del partidismo ideológico. El análisis de algunos de los rasgos de la ideología burguesa puede, y en última instancia debe, ser efectuado desde posiciones ideológicas de los sectores populares y en particular de la clase obrera, de la cual Marx y Engels formularon la tesis de su contenido histórico universal.³⁰ Este planteamiento permitió pronosticar que cualquier valoración futura del pensamiento universal sobre el desarrollo social tendría que hacerse consecuentemente de manera científica desde las posiciones de la clase obrera. Sin embargo, aunque muchos ejemplos contribuyen a validar esa idea, existen otros que la cuestionan, en circunstancias distintas de aparición de nuevos sujetos sociales emancipadores, como los campesinos, indígenas, estudiantes, mujeres, etcétera.

Toda filosofía ha sido siempre expresión ideológica de determinados intereses de clase, aun cuando su contenido no se limite exclusivamente a este tipo de manifestación —y esto no constituye una excepción, por supuesto, en el caso de las corrientes filosóficas que se han desarrollado en el contexto latinoamericano—, pero subyace de cierto modo, en el conjunto de las ideas de los pensadores, algún tipo de elemento en el que se revelan claras posturas clasistas.

Ahora bien, el partidismo ideológico puede manifestarse de diferentes formas, entre ellas en el plano filosófico y en el político. En el primer caso, se hace referencia a las posiciones que adoptan los pensadores ante lo que Engels consideró el problema fundamental de la filosofía, es decir, la relación entre el pensar y el ser.³¹ De acuerdo a este criterio, los filósofos se orientan fundamentalmente en el sentido del materialismo o del idealismo.³² Son numerosos los autores que coinciden con el criterio de que esta es la cuestión crucial de toda filosofía.³³

30 Carlos Marx: *Crítica del derecho político de Hegel*, p. 29.

31 “El gran problema cardinal de toda filosofía, especialmente de la moderna, es el problema de la relación entre el pensar y el ser (...). El problema de la relación entre el pensar y el ser, entre el espíritu y la naturaleza, problema supremo de toda la filosofía (...), el problema de saber qué es lo primario, si el espíritu o la naturaleza (...). Pero el problema de la relación entre el pensar y el ser encierra además, otro aspecto a saber: ¿qué relación guardan nuestros pensamientos acerca del mundo que nos rodea con este mismo mundo? ¿Es nuestro pensamiento capaz de conocer el mundo real, formarnos una imagen refleja exacta de la realidad?”. Federico Engels: “Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana”, en Carlos Marx y Federico Engels: *Obras Escogidas*, t. III, pp. 388-390.

32 Vladimir Ilich Lenin: “Materialismo y empiriocriticismo”, *Obras Completas*, t. XIV, pp. 332-342.

33 “Subsiste el problema de cómo la neo-metafísica de la expresión puede resolver la cuestión quizás más complicada de la filosofía: la adecuación entre el ser y pensamiento”. Giuseppe Cacciatore: *El búho y el cóndor. Ensayos en torno a la filosofía latinoamericana*, p. 103.

En la historia de la filosofía, es evidente que todos sus cultivadores han tenido que definirse en última instancia ante esta cuestión, aun cuando se pretenda adoptar ante ella una tercera opción. En verdad, no hay posibilidad consecuente y real de una tercera vía, como han intentado infructuosamente algunos filósofos. Si así es en el plano filosófico, mucho menos puede suceder en el político, donde se exige una mayor definición ideológica, ya que resulta imposible “estar en la cerca” o por encima de los bandos, equidistante de las posiciones de las clases que sirven al progreso social o las que lo frenan.

Al estudiar el antimarxismo contemporáneo, se debe prestar mayor atención al partidismo en el sentido político-ideológico, ya que la filosofía no reduce sus funciones a su componente ideológico, sino que incluye otras como la axiológica, ontológica, epistemológica, metodológica, etc., y posee un carácter mucho más amplio, pero no cabe duda que uno de sus elementos básicos radica en la ideología. A la hora de hacer referencia al marxismo, sustancialmente a su núcleo duro,³⁴ se debe prestar atención especial al partidismo político. Esto presupone argumentar con claridad suficiente la imposibilidad de una reconciliación entre la ideología burguesa y la proletaria.

No debe haber titubeos entre una concepción del mundo portadora del germen de una sociedad socialista y humanista articulada a una posible

34 “Ya en ocasión anterior pretendimos precisar también algunos de los elementos componentes esenciales del posible ‘núcleo duro’ del marxismo al indicar ‘el carácter científico’ de sus explicaciones acerca de las leyes fundamentales que rigen el desarrollo de la historia y en especial de la sociedad capitalista. El esclarecimiento de los factores que intervienen en el proceso de producción de la conciencia humana, el lugar de la práctica en la teoría del conocimiento, el despliegue de las leyes objetivas que rigen las formaciones económico-sociales, en especial, la dialéctica de la correlación entre las fuerzas productivas y las relaciones de producción; la adecuada significación de la determinación de los elementos de carácter económico en su correlación con la divergente y dinámica acción de las formas de la conciencia social: el papel impulsor de la lucha de clases, conducente a través de la revolución social hacia una sociedad que emprende la eliminación de los antagonismos de clases; los mecanismos de enajenación que reproduce la sociedad capitalista con el objetivo básico de la mayor obtención de plusvalía, constituyen algunos de los principales componentes de lo que podría considerarse el ‘núcleo duro’ de la teoría marxista, atendiendo a su trascendencia y validez universalmente reconocida. Por supuesto que dentro de cada uno de esos elementos es posible e imprescindible delimitar un sinnúmero de ideas que, a su vez, desempeñan un papel fundamental que si no están presentes, hay razones suficientes para dudar del posible carácter marxista de lo que se plantea o al menos, de sus puntos de coincidencia fundamentales con las tesis esenciales de aquel Prometeo de Tréveris”. Pablo Guadarrama: “El núcleo duro de la teoría marxista y su afectación por la crisis del socialismo”, *América Latina, marxismo y postmodernidad*, pp. 204-205; *Humanismo, marxismo y postmodernidad*, pp. 249-250.

universalidad emancipadora del futuro, y aquellas que intentan eternizar el capitalismo que históricamente representa el pasado y un presente que no solo la juventud indignada y los desocupados en general de los países capitalistas desarrollados, sino millones de personas en condiciones infrahumanas de existencia en los países periféricos, demuestran que necesita ser superado por una sociedad más justa y humana.

No obstante este hecho, en muchas ocasiones algunas expresiones de las filosofías modernas y contemporáneas pretenden cierta objetividad apartidista, postura esta que puede ser caracterizada como “objetivismo burgués”. Este no es más que un intento estéril por tratar de asumir posiciones pretendidamente científicas, al margen de la ideología.³⁵ En otras ocasiones, se presupone cuestionablemente que no pueden conciliarse a la vez la objetividad científica y el enfoque ideológico.³⁶

El concepto mismo de ideología, desde que fue utilizado por Marx y Engels, tuvo al principio una significación diferente a como se entendería en la tradición posterior del marxismo. En 1845, ellos escribieron: “Y si en toda la ideología los hombres y sus relaciones aparecen invertidos como en la cámara oscura, este fenómeno responde a su proceso histórico de vida, como la inversión de los objetos, al proyectarse sobre la retina, responde a su proceso de vida directamente físico”.³⁷

En aquellos momentos, Marx y Engels se estaban refiriendo a la ideología burguesa a la que le interesaba invertir las relaciones reales y, a su vez, presentar las relaciones ficticias como reales, como habían proclamado las revoluciones burguesas, especialmente la francesa, con su consigna de “Igualdad, libertad y fraternidad”, así como la independencia de las trece colonias inglesas en Norteamérica, que dio lugar a los Estados Unidos de América.

En este último caso, resultaba paradójico que se enarbolasen tales consignas y, a la vez, se mantuviese la esclavitud de los negros y el exterminio de la población aborígena norteamericana por más de un siglo. De ahí que Marx expresase sus dudas sobre la falacia burguesa de los entonces proclamados derechos humanos ante aquellos procesos que, indudablemente, eran revolucionarios pero no del todo, al menos en el plano social.³⁸ En la referida concepción de ideología, no parece que Marx y

35 “Aun cuando la filosofía constituye una ciencia y a la vez, una forma ideológico-valorativa de la conciencia social, ella no puede ser reducida ni a una ciencia más, ni tampoco a una forma ideológica más como las restantes”. Zayra Rodríguez Ugidos: *Filosofía, ciencia y valor*, p. 15.

36 Véase Felipe Sánchez Linares: *¿Es ciencia la filosofía?*

37 Carlos Marx y Federico Engels: *La ideología alemana*, p. 25.

38 Véase Hernán Ortíz: *Derechos humanos*.

Engels estuviesen incluyendo a la del proletariado, que ellos mismos tratarían de fundamentar científicamente.³⁹

El principio del partidismo ideológico guarda estrecha relación con el de objetividad epistemológica. Para muchos destacados filósofos que no comparten las tesis fundamentales del marxismo, aun cuando en muchas ocasiones lo estiman por su rigor teórico en general, consideran, que los resultados de las ciencias sociales siempre se alterarán por la opción ideológica del investigador, que distorciona su carácter.

Entre ellos el filósofo mexicano Luis Villoro, no sin suficientes razones, sostiene que la filosofía marxista: “Por una parte, es un pensamiento crítico y libertario. A la vez que desmitifica las ideologías opresoras, puede orientar a una práctica social que conduzca a una liberación real. Pero también suele convertirse ella misma en ideología”;⁴⁰ lo cual equivale, para este filósofo analítico, a que pierda su credibilidad, pues según su criterio: “Las creencias compartidas por un grupo social son ideológicas sí y solo sí: 1) Esas creencias no están suficientemente justificadas; es decir, el conjunto de enunciados que las expresan no se fundan en razones objetivamente suficientes; 2) Esas creencias cumplen la función social de promover el poder político de ese grupo; es decir, la aceptación de los enunciados en que se expresan esas creencias favorece el logro o la conservación del poder de ese grupo”.⁴¹

Esto conlleva a establecer una incompatibilidad congénita entre objetividad científica e identificación ideológica. Ahora bien, ¿cuáles son las raíces de esa pretendida incompatibilidad?

Si se realiza un análisis histórico de la evolución de la ideología burguesa se puede apreciar que, en los momentos de ascenso de las filosofías de la modernidad, estas contenían mayores elementos de objetividad en correspondencia con la función ascendente, progresista y revolucionaria que desempeñó la burguesía durante los siglos XVII y XVIII en Europa, como “continuidad y ruptura” de la filosofía renacentista.⁴²

Pero en la misma medida en que se produjo la revolución filosófica operada por la aparición del marxismo —aunque esta no fue la primera, ni tampoco la última en la historia—, momento este en que se inicia la dicotomía cada vez mayor entre el enfoque dialéctico materialista del mundo y la visión cada vez más escéptica y decadente de la ideología burguesa, y sus distintas manifestaciones filosóficas y sociológicas, esta

39 Gaspar Jorge García Galló: *Filosofía, ciencia e ideología. Cómo la filosofía se hace ciencia con el marxismo*.

40 Luis Villoro: *El concepto de ideología...*, p. 189.

41 *Ibíd.*, p. 192.

42 Lourdes Rensoli Laliga: *Quimera y realidad de la razón*, p. 67.

ideología fue perdiendo objetividad en la misma medida en que no le convenía reflejar la marcha ascendente del progreso histórico.

A partir de ese momento, la filosofía del marxismo, que expresaba los intereses de la clase obrera, contendría mayores elementos de objetividad, porque en su seno se agolparían los gérmenes de una clase cuyo contenido y aspiraciones resultaban mucho más universales, no solo por sus dimensiones numéricas sino por su condición humana, que los de la burguesía.

La tradición marxista de pensamiento estaba obligada a ser cada vez más objetiva en sus análisis —aunque lamentablemente la historia se comportó muchas veces de modo diferente—, pues no debía temer a desentrañar las regularidades del desarrollo social, ya que consideraba que el futuro estaba a su favor, aunque la historia real le presentase tantos obstáculos a superar. Sin embargo, la burguesía no podía tener esa misma seguridad, pues se percataba de que el rumbo de la historia no le conducía inexorablemente a su eternización en el poder, como eran y aún siguen siendo sus deseos. A partir de ese momento, se incrementaría su manipulación de la objetividad.

Lenin, pocas semanas antes de su muerte, recomendaba, en una especie de testamento filosófico, que se reeditasen las obras de los pensadores ilustrados burgueses, porque consideraba que estos eran honestos en sus creencias de que la sociedad burguesa sería la solución de todos los males de la humanidad y que en sus ideas existían muchos núcleos racionales de valor teórico, incluso para los comunistas. Lamentablemente, Stalin hizo todo lo contrario y prohibió la lectura, desapareciendo de librerías y bibliotecas numerosas obras de aquellos pensadores que caracterizaban como burgueses reaccionarios y enemigos del pueblo.

El ritmo de la historia, en la época en que elaboraron sus ideas aquellos pensadores de la ascendente modernidad, indudablemente les propiciaría unas condiciones históricas mucho más favorecedoras de los elementos de objetividad y científicidad en sus ideas, que aquellos más recientes que, desde inicios del pasado siglo xx, elaboraron sus reflexiones sociales en épocas de crisis cíclicas del capitalismo, guerras mundiales, auge y decadencia del fascismo, del colonialismo, del “socialismo real” y hasta de la misma modernidad.

De manera paradójica, tal vez algunos presuntos representantes del pensamiento marxista, en ocasiones se anquilosaron al creer que la marcha de la historia debía discurrir obligatoriamente a favor del socialismo, y no renovaron de forma suficiente el arsenal teórico ante los nuevos cambios que traía aparejada la revolución científica y tecnológica que ya se avizoraba desde finales del siglo xix, así como las grandes transforma-

ciones sociales que el siglo xx le tendría reservada a la humanidad, y que fueron profetizadas por Nietzsche y otros representantes del “idealismo inteligente”.

Sin embargo, muchos ideólogos y filósofos, interesados en eternizar el capitalismo y su capacidad para evadir todas las crisis, profundizaron en los nuevos procesos complejos, no solo de la esfera productiva sino de consumo, financiera, comercial, etc., de la sociedad capitalista contemporánea —pero especialmente de los ensayos de países socialistas, a fin de determinar sus posibles fisuras—, apoyándose básicamente en los resultados de los avances de la ciencia y la tecnología. Y lograron mejorar, al menos para algunos, la imagen del inhumano capitalismo, y hasta convencer a sectores mayoritarios de la entonces Unión Soviética y otros países socialistas sobre las presuntas “bondades” y “libertades” de la sociedad burguesa.

Otro presupuesto teórico significativo para este análisis es el vínculo dialéctico o unidad entre el enfoque clasista y el análisis gnoseológico de las teorías objeto de estudio. No se debe presuponer que cada idea proveniente de un intelectual burgués, de manera aislada y fuera de su contexto, constituye un producto de intereses clasistas.

Aun cuando el conjunto de la concepción teórica de un pensador se encuentre, por supuesto, condicionado siempre de un modo ideológico, partir de esa premisa puede conducir a una hiperbolización del enfoque clasista en el análisis de sus ideas, cayendo en las redes de lo que Lenin denominó “sociologismo vulgar”, y no puede de ningún modo agotar la explicación sobre los orígenes y factores que determinan la especificidad de la teoría en cuestión. El elemento ideológico aparece siempre concatenado con otros factores gnoseológicos que, a su vez, están condicionados por causas de distinto orden y que dificultan el conocimiento de los fenómenos sociales.

Los móviles gnoseológicos contribuyen también a la generación de la teoría, y una de las tareas de la investigación histórico-filosófica consiste en descubrir las raíces gnoseológicas de cada una de ellas, de manera similar a las que descubrió Lenin sobre el idealismo filosófico cuando sostuvo que “tiene raíces epistemológicas, no carece de fundamento; es sin duda una flor estéril, pero una flor estéril que crece en el árbol vivo, fértil, auténtico, poderoso, omnipotente, objetivo, absoluto”.⁴³ Se hace necesario, por tanto, descubrir en el pensamiento burgués contemporáneo, y en el antimarxismo en particular, “bajo la corteza mística el núcleo racional”.⁴⁴

43 Vladimir Ilich Lenin: *Obras completas*, t. XXXVI, p. 355.

44 Carlos Marx: *El capital*, p. XXXII.

En las corrientes filosóficas contemporáneas, no aparecen con tanta frecuencia semillas racionales tan sustanciosas como las que se podían encontrar en la época de la Ilustración francesa o en la filosofía clásica alemana, pero también las hay y siempre subyacen ideas que deben ser depuradas de su ropaje especulativo.

Es necesario conocer en qué medida, algunas de las posturas de la filosofía burguesa contemporánea se apropian de momentos reales del complejo proceso de conocimiento de la sociedad para desvirtuarlo y hacerlo más difícil de lo que en realidad es. En tal sentido, la crítica de Lenin a diversas corrientes filosóficas en boga en su época constituye un valioso instrumento científico para la confrontación actual con sus nuevas formas.

En sus observaciones sobre los populistas, anarquistas, empiriocriticistas, pragmatistas, neokantianos, etc., aparece un importante manantial de ideas que sirven para comprender algunas manifestaciones voluntaristas, subjetivistas, agnósticas y otros tipos de tergiversaciones y juicios metafísicos sobre el desarrollo social. Esto no significa que están dados allí todos los elementos necesarios para tal tarea, pues sería contradecir el propio carácter del marxismo como sistema abierto y aparato teórico para la reconstrucción práctica de la realidad, así como también de reconstrucción de la propia teoría.

En ocasiones, se malinterpreta la respuesta negativa que ofreció Marx a aquella pregunta que le hicieron casi al final de su vida, sobre si él mismo era marxista. El anticomunismo tradicionalmente ha tratado de utilizar esa expresión como presunta prueba de que hasta Marx se había percatado del carácter erróneo de sus ideas. Cuando, en verdad, lo que deseaba era que no lo confundiesen con aquellos que, ya en su época, se autotitulaban “marxistas” y realmente tergiversaban sus ideas, hiperbolizándolas, extrapolándolas y convirtiéndolas en un sistema dogmático y metafísico.

A su juicio, lo único que él había contribuido a esclarecer eran las características esenciales de la evolución del capitalismo, especialmente en Europa Occidental y, en particular, las raíces más profundas de la explotación del obrero por el empresario en ese tipo de sociedad a través de la plusvalía. En realidad, se sabe que Marx aportó mucho más a la concepción materialista de la historia, así como a la filosofía en general y a las ciencias sociales; sin embargo, su modesta autoapreciación le hacía hacer ese tipo de declaraciones algo subvaloradoras de su propia obra científica y filosófica.

Por otra parte, Marx siempre quiso acentuar que lo más importante de su enfoque era la dialéctica, el principio del desarrollo, que demuestra que todo está en cambio y, por tanto, sus propias ideas habían evolucionado y

se habían enriquecido, pero esto no significaba que renegara de sus principios fundamentales.

Tal es la actitud esperada de cualquier revolucionario del mundo en cualquier circunstancia, y que pretendan enriquecer la teoría. Si se parte del principio de que el marxismo no es una iglesia ni un catecismo, como reiteraría Fidel Castro, sino “un conjunto de principios, de normas, que nos enseñan a interpretar y analizar acertadamente los acontecimientos”,⁴⁵ se estará en mejores condiciones de utilizarlo adecuadamente.

El principio de objetividad epistémica no debe ser interferido por el partidismo ideológico, siempre y cuando este último esté orientado hacia el progreso social, cuando la teoría sirve a las clases gestoras de las nuevas acciones históricas orientadas en dirección ascendente.

En concordancia con dicho principio, el investigador social debe reproducir realmente el fenómeno o la teoría que va a criticar, sin intención tergiversadora. Debe tratar de, en ese proceso dialéctico de conocimiento de la realidad social, ir descubriendo cada una de las aristas, de los momentos diferentes de esa totalidad dinámica y concreta⁴⁶ que presenta una teoría sólidamente fundamentada. Si se logran esos pasos y se reflejan adecuadamente cada uno de sus aspectos sustanciales, se estará en mejores condiciones para analizarla y enjuiciarla críticamente, con argumentos válidos y científicos. De ahí que el principio de objetividad para el análisis del pensamiento burgués, y en especial del antimarxismo, revista tanta importancia.

Otro presupuesto significativo es el principio de historicidad. Es preferible denominarlo así y no “historicismo”, como frecuentemente es utilizado, para no confundirlo con una corriente filosófica de igual nombre,⁴⁷ pues no se trata de absolutizar el momento histórico y caer en el relativismo que niega las regularidades objetivas del proceso social sino todo lo contrario, reconocerlas, pero atendiendo, a la vez, las particularidades específicas de cada momento.

45 Fidel Castro: *Ideología, conciencia y trabajo político (1959-1986)*, p. 97.

46 “La totalidad concreta como concepción dialéctica materialista del conocimiento de lo real (cuya dependencia, respecto de la problemática ontológica de la realidad, ya hemos subrayado reiteradas veces) significa por tanto un proceso indivisible cuyos elementos son: la destrucción de la pseudoconcreción, es decir, de la aparente y fetichista objetividad del fenómeno, y el conocimiento de su auténtica objetividad; en segundo lugar el conocimiento del carácter histórico del fenómeno en el cual se manifiesta de modo peculiar la dialéctica de lo singular y lo general humano y, por último, el conocimiento del contenido objetivo y del significado del fenómeno, de su función objetiva y del lugar histórico que ocupa en el seno del todo social”. Karel Kosik: *Dialéctica de lo concreto*, p. 74.

47 Nicolás Abbagnano: *Diccionario de Filosofía*, pp. 616-617.

Tal principio es básico para cualquier investigación social, pero mucho más para el estudio del desarrollo de las teorías, pues conduce a no buscar las coordenadas abstractas de un ideólogo, sino ubicarlo en su época, en la correlación de teorías que le son contemporáneas, en correspondencia con la clase social y los intereses con los cuales está vinculado para, de esa forma, poder determinar los objetivos que persigue, qué función tienen sus ideas, qué relación guardan con otras, etcétera. Tales son los requisitos de un enfoque dialéctico de esta cuestión, ir a la búsqueda de lo que Marx denominó la *differentia specifica* en el objeto específico, utilizando la lógica específica⁴⁸ del fenómeno, y que Lenin continuaría profundizando al indicar que hay que estudiar las cosas en todas sus relaciones, en su desarrollo, con sus tendencias internas y contradictorias, en su lucha, en la transición de cada una de sus determinaciones.⁴⁹ Ese enfoque es el que demanda cualquier análisis científico de la realidad.

Al enjuiciar la cuestión del método dialéctico propiamente, debe apreciarse que este no puede constituir algo absolutamente externo al objeto. El método tiene que revelar las determinaciones del objeto y, por tanto, no puede ser totalmente indiferente a él. A veces se aprecian interpretaciones dogmáticas de la dialéctica materialista, como sucede con la literatura de manuales dicotómicos en los que las cosas son planteadas en blanco y negro, sin los necesarios grises o matices que conforman la realidad.

Un ejemplo ilustrativo de tales simplificaciones se aprecia cuando se sostiene: “Si la sociedad está dividida en clases hostiles, no hay ni puede haber una concepción única, común del mundo. Una clase tiene una filosofía, otra clase tiene otra. Y es fácil comprender que sea así”.⁵⁰ Lo que en verdad resulta difícil de comprender entonces es por qué existen concepciones filosóficas tan disímiles en el seno de una misma clase social, si nos atenemos a ese esquema.

Esas simplificaciones erróneas conciben la dialéctica como algo que debe ser utilizado como una simple herramienta, por lo que solo basta conocer el artificio para lograr los resultados esperados. O sea, que la cuestión es solo saber *aplicarla*. Si bien es cierto que, en ocasiones, el propio Lenin utilizó tal concepto, es necesario precisar en qué sentido entendía la aplicación. No en el sentido de usarla como algo ajeno por completo al objeto en cuestión, sino que Lenin insistía en que la dialéctica hay que redescubrirla en el objeto específico concreto. Hay que tener en

48 “Una aclaración que, sin embargo, no ofrezca la *differentia specifica* no es aclaración”. Carlos Marx: *Crítica del derecho...*, p. 41.

49 Vladimir Ilich Lenin: *Obras Completas*, t. XXXVI, pp. 213-214.

50 Oleg Yajot: *¿Qué es el materialismo dialéctico?*, p. 7.

cuenta sus diferencias particulares como método filosófico⁵¹ diferente a los métodos de las ciencias y las tecnologías.

No se puede considerar a la dialéctica como un molde *a priori* al que hay que ajustar la realidad. Si esta no se corresponde con el sistema teórico preestablecido, como se le atribuye a Hegel, en ese caso, pues peor para la realidad. En tal situación, estaríamos en presencia de un enfoque en verdad antidialéctico.

Otro factor a tomar en consideración a la hora de enjuiciar el antimarxismo, y el propio marxismo, es que el desarrollo de este último se llevó a cabo en plena lucha con diferentes formas de la filosofía y la ideología burguesa de cada época. Desde los momentos iniciales de su aparición, el marxismo se fue enriqueciendo con ese enfrentamiento. No surgió simple o solamente como un producto de la genialidad de sus creadores, aunque esta haya sido una premisa indispensable.

El marxismo se desarrolló en un enfrentamiento crítico-dialéctico, primero con toda la filosofía que le precedió, así como con la coetánea. Por tal motivo, Lenin sostuvo que era el heredero de todo lo mejor creado por el pensamiento humano: la filosofía clásica alemana, la economía política inglesa y el socialismo utópico francés, pero además de otros pensadores de la Antigüedad y de la modernidad. El marxismo recogió toda esa herencia y la elevó a un plano superior.⁵²

Lo primero que hicieron Marx y Engels fue asumir una postura crítico dialéctica ante aquellas expresiones del pensamiento moderno, sin efectuar una crítica demoledora ni nihilista de ellas, sino asimilando todo lo valioso de ese pensamiento anterior. Pero no se quedaron allí, sino que inmediatamente emprendieron la crítica del pensamiento de su época.

Por otra parte, ellos jamás escribieron una obra para la docencia, ni para estudios académicos, sino para la lucha filosófica, política e ideológica, y de esa forma iban conformando a la vez la nueva filosofía. Ese fue

51 Véase Colectivo de autores: *La dialéctica y los métodos científicos generales de investigación científica*; W. Segeht: *Materialistische Dialektik als Methode und Methodologie*.

52 “En realidad Marx bebió de muchas fuentes teóricas, pero sus originales ideas fueron engendradas ante todo por el creciente vínculo orgánico con la realidad social de su tiempo que aspiraba a perfeccionar humanizándola con la acción práctico revolucionaria y no con lamentos filantrópicos. Marx abandonó paulatinamente al hombre abstracto enarbolado por el humanismo anterior y empezó a gestar su ‘humanismo real’ en el humanismo concreto que comenzó a descubrir corporizado en el hombre de carne y hueso, cuya expresión más acabada encontró en el proletariado”. Pablo Guadarrama: “El marxismo no es un hongo (Fuentes teóricas del marxismo)”, *América Latina, marxismo y postmodernidad*, pp. 1-27; *Humanismo, marxismo y postmodernidad*, pp. 81-102; *Filosofía y Sociedad*, ts. I y II, pp. 27-49.

el sentido de su crítica dialéctica. Así, por ejemplo, en *La sagrada familia* asumieron una actitud crítica ante la ilustración inglesa y francesa; en *La ideología alemana* frente a los jóvenes hegelianos y en especial a Feuerbach; en *Miseria de la Filosofía* contra Proudhon; en *Anti-Dühring* con el positivismo renovado de este y, en *El capital*, frente a las concepciones de la economía política burguesa. También este es el caso de Lenin en su *Materialismo y empiriocriticismo*,⁵³ y otras obras.

Ahora bien, ¿significa esto que dicha lucha ha terminado? Al contrario, esa contradicción sigue siendo fuente de desarrollo de la propia filosofía marxista, y por eso el enfrentamiento con las formas actuales del pensamiento no marxista constituye una de las vías principales del enriquecimiento del marxismo.

Tal lucha no significa el rechazo a cada una de las tesis de las diferentes expresiones de la filosofía idealista y metafísica contemporánea, sino su asimilación crítica y la reflexión mesurada sobre cada uno de sus puntos débiles, pero también de sus puntos fuertes, sin que esto implique asumir una cómoda posición ecléctica,⁵⁴ que pudiera convertir al marxismo en una simple cesta de mercado en la que se depositan aquellas frutas seleccionadas a gusto del consumidor, corriéndose el riesgo de afectar su integralidad y cientificidad. En especial en el ámbito latinoamericano, este enfrentamiento ha tenido sus modalidades específicas y se han reformulado muchas de las interrogantes que han preocupado a pensadores de otras latitudes, pero que han sido planteadas con una óptica diferente.

La lucha ideológica no se da solamente en el plano teórico, sino por supuesto en el práctico. De ahí que una tarea importantísima consista en la unión orgánica de la crítica a las concepciones hostiles al marxismo, con la elaboración creadora de nuevos problemas que emergen de la actualidad. Esto significa no concebir la crítica a la filosofía burguesa como un

53 “Considerado durante mucho tiempo como ‘el principal trabajo filosófico de Lenin’, la crisis del marxismo y el derrumbe del socialismo histórico pusieron fin a las alabanzas grandilocuentes y petrificantes, pero lo han sumido en un olvido cómplice, que aunque responde a las más variadas motivaciones, se debate, por lo general, entre los extremos del menosprecio y la condescendencia”. Carlos Delgado: “A propósito de un centenario”, en Colectivo de autores: *Filosofía, política y dialéctica en materialismo y empiriocriticismo*, p. VII.

54 “La actualización del marxismo exige también su fertilización por las formas más avanzadas y productivas del pensamiento teórico no marxista, de Max Weber a Freud, de Marc Bloch a Karl Manheim y de Piaget a Foucault, así como la incorporación de los resultados limitados pero útiles de los diversos sectores de la ciencia social universitaria”. Michael Löwy: “Marxismo y utopía”, en Colectivo de autores: *Praxis y Filosofía*, p. 388.

fin en sí misma, sino como una vía para el enriquecimiento y desarrollo del propio marxismo y, sobre todo, a tenor con los nuevos problemas que plantea la lucha de clases y la lucha entre el capitalismo y el socialismo a escala mundial en la época contemporánea, independientemente del descalabro de los experimentos socialistas de la Unión Soviética y demás países de Europa oriental.

La valoración crítica de los nuevos acontecimientos y las conclusiones teóricas que se extraen de ellos, comprueba la tesis de que el marxismo es un método sobre bases conceptuales sólidas confirmadas por la práctica social, pero que requiere incorporar constantemente nuevas formulaciones como sistema epistémico abierto que es.

Si bien es cierto que siempre resulta imprescindible el enriquecimiento teórico, y por tanto la labor de calificación, superación y preparación de los que se consideran marxistas, también tiene que realizarse la labor práctico política, en correspondencia con el significativo papel que el marxismo le otorga a la práctica⁵⁵ a diferencia del pragmatismo, que la reduce a una actividad individual y subjetiva en la que se parte del maquiavélico presupuesto de que el fin justifica los medios, de ahí su utilidad ideológica para las políticas imperiales.⁵⁶

El marxismo, por el contrario, concibe a la práctica en un sentido objetivo, material, social y transformador que se realiza a través, en primer lugar, de los sectores y clases populares que constituyen los agentes principales de la historia. Si son estos sectores y clases las que hacen la historia, la crítica a la ideología burguesa no debe darse solamente en la cátedra. Esta debe contribuir a la lucha teórica, pero no puede satisfacer todas las exigencias de la crítica. Resulta esencial la labor práctico-política con los sectores populares, como se manifestó en el proceso revolucionario cubano,⁵⁷ y no simplemente la lucha en el terreno académico.

Algo que también está muy presente en el combate frente al antimarxismo, y el anticomunismo en general, es el análisis del nacionalismo burgués —que tiene diversas expresiones, pues lógicamente no tiene el mismo sentido en países desarrollados que en países colonizados o neocoloniales—,⁵⁸ que debe diferenciarse del nacionalismo revolucionario, cuyos

55 “Por primera vez en la historia de la filosofía, se comprende que la relación interna entre lo ideal y lo material, problema fundamental de la filosofía, se realiza a través de la práctica del hombre como sujeto social”. Rigoberto Pupo: *La práctica y la filosofía marxista*, p. 135.

56 Véase Harry Wells: *El pragmatismo, filosofía del imperialismo*.

57 Véase Antonio Díaz-Ruíz: *El trabajo ideológico en Cuba*.

58 “La originalidad del nacionalismo antillano, en comparación con el de la decadente democracia liberal de las áreas continentales, radica en que directamente hubo de

nexos con la izquierda lógicamente son mucho más evidentes que en el caso anterior.⁵⁹

Como se sabe, al marxismo y a la ideología comunista le son consustanciales el internacionalismo. Este forma parte principal de la revolución del pensamiento y la praxis revolucionaria operada por el marxismo. A diferencia de otras filosofías, el marxismo representa los intereses de una clase cuya esencia es histórico-universal, pues personifica los de todas las clases explotadas en cualquier parte. Por esa razón, Marx y Engels sostenían que “Los obreros no tienen patria. No se les puede arrebatar lo que no poseen”.⁶⁰ Pero no concibiéndola en el sentido del patriotismo burgués,⁶¹ sino en el de que, independientemente de las fronteras nacionales, el proletariado es explotado en todas partes y, a su vez, es el germen representante de la nueva sociedad por nacer, más humana y desalienada.

Por supuesto que el marxismo no niega el patriotismo revolucionario ni el orgullo nacional de cada pueblo, pero la historia ha demostrado los muchos reveses de la clase obrera cuando ha salido ganando la reacción, y del imperialismo cuando se ha exacerbado el nacionalismo burgués, como sucedió en la Primera Guerra Mundial cuando la socialdemocracia traicionó al proletariado europeo.

En América Latina, el nacionalismo ha desempeñado distintas funciones en las diferentes épocas históricas. En ocasiones, ha tenido un carácter progresista, de ahí la actual preocupación de los ideólogos del imperialismo por su vínculo con las ideas marxistas.

De todo ello se desprende otro principio también necesario en la crítica al antimarxismo: el carácter histórico concreto de todas las categorías sociológicas, o lo que pudiera también llamarse “principio de relatividad de las categorías”.

Lenin sostenía con razón que “La dialéctica materialista de Marx y Engels comprende ciertamente el relativismo pero no se reduce a él”.⁶²

enfrentarse al colonialismo hispánico y la muy visible expansión liberal norteamericana”. Ricaurte Soler: *Ideas y cuestión nacional hispanoamericana*, p. 271.

59 En la plataforma del Partido Republicano de los Estados Unidos, conocida como Santa Fe II, se plantea: “El matrimonio del comunismo con el nacionalismo en América Latina proporciona el mayor peligro enfrentado hasta ahora por la región y por los intereses norteamericanos”. “Programa de Santa Fe II”, *Envío*, no. 90, p. 11.

60 Carlos Marx y Federico Engels: “Manifiesto del Partido Comunista”, *Obras Escogidas*, p. 40.

61 En verdad parece que los que no tienen patria son los empresarios capitalistas, quienes ubican sus capitales donde les provoquen mayores ganancias, sin importarles demasiado el posible beneficio nacional si lo invirtiesen en su propio país.

62 Vladimir Ilich Lenin: *Obras Completas*, t. XIV, p. 36.

En el proceso del conocimiento, si se procede de un modo verdaderamente dialéctico, se apreciará siempre una correlación entre los momentos absolutos y relativos de la verdad como peldaños diferentes en la apropiación, reflejo y comprensión⁶³ de la realidad por el hombre.

Al ser este un proceso dialéctico, las categorías filosóficas que se utilizan para apropiarse de la misma son dinámicas, pero no al extremo de no poder aceptar su veracidad por dicho dinamismo. A veces, en aras de dicha concepción, se relativizan de tal forma esas categorías que se llega a dudar de su validez. Si se tiene en cuenta el principio de la objetividad en el análisis, no debe temerse a una conclusión errónea. Dicho principio de relatividad de las categorías filosóficas indica que estas son históricas, concretas, específicas y dinámicas, como la realidad y la historia misma. Este hecho está dado porque Marx no pretendió extraer tal categoría de supuestos ideales, sino del análisis histórico de la realidad concreta, de ahí que junto a las grandes abstracciones que son productos de su rica producción teórica descansa un manantial inagotable de estudios empíricos particulares, elaborados por otros investigadores, los cuales aprovechó genialmente.⁶⁴

En la misma medida en que la realidad se modifica y plantea nuevos problemas y relaciones, las categorías deberán ser enriquecidas. Este hecho lo indicó Marx en su crítica a Proudhon, quien pretendía eternizar las categorías económicas. Del mismo modo criticó a Feuerbach, pretendía crear una ética para todas las épocas y todas las circunstancias, planteamiento que por su carácter metafísico encontraría la observación de Marx de que entonces no serviría para ninguna época ni ninguna circunstancia.

Tal concepción eternizadora no justifica sino la estabilidad y el conservadurismo, el conformismo y el reformismo. Ante nuevas realidades, habrá que formular nuevos momentos categoriales que permitan una mejor comprensión de ellas. Eso no significa que sea necesario renunciar por completo a las categorías ya elaboradas; eso sería el extremo opuesto y, como se sabe, estos siempre se tocan al final de algún modo. De lo que se trata es que las categorías de la dialéctica deban ser siempre enriquecidas. Así, por ejemplo, las categorías “momento” y “totalidad”, que por

63 La teoría del reflejo constituye uno de los temas más atacados por el antimarxismo contemporáneo que, por supuesto, encontró múltiples respuestas entre los filósofos marxistas más dedicados a la cuestión. Colectivo de autores: *Marxistische-leninistische Erkenntnistheorie*.

64 “Un hecho importante acerca del tratamiento que da Marx a la política es la dificultad de su resumen en unas cuantas fórmulas generales básicas. La atención que presta Marx al detalle empírico se pone de manifiesto en el hecho de que debemos leer su descripción de los acontecimientos, períodos y personalidades para captar toda su importancia”. J. Maguire: *Marx y su teoría de la política*, p. 258.

un tiempo fueron abandonadas y que tanta significación tuvieron en los clásicos del marxismo, hoy son revividas y se le aportan nuevas determinaciones a su contenido.

El marxismo se caracteriza, en sentido general, por el optimismo histórico. Este es un principio básico que lo diferencia de otras filosofías. Esto no quiere decir que sean antimarxistas todos aquellos pesimistas que abundan en el pensamiento burgués contemporáneo, pero es un síntoma importante a la hora de ubicar la proyección ideológica de cualquier pensador.

Una filosofía que se pone al servicio de una clase social que confía en el futuro de la humanidad, no obstante las significativas crisis del socialismo, los reveses y zigzagueos parciales, ofrece mejores interpretaciones tanto del pasado como del presente histórico. Ese es el caso del marxismo que no tiene que temerle al rumbo histórico definitivo de los acontecimientos, porque la propia historia le confirma el avance de esta en sentido progresivo.

Aun cuando en la actualidad se dan algunos casos de triunfalismo por parte de algunos ideólogos del imperialismo ante la crisis que enfrenta el sistema socialista mundial, por lo común predomina en la filosofía burguesa la incertidumbre ante el futuro y el pesimismo.

En las primeras etapas del pensamiento burgués, este se mostraba optimista y confiaban en que vendría una sociedad de “fraternidad, igualdad y libertad”. También sucedió esto en la preparación ideológica de movimientos de liberación nacional, como en el caso de la independencia de América.⁶⁵

Los filósofos burgueses de aquella etapa confiaban en el futuro porque la burguesía era una clase progresista en ese entonces, pero inmediatamente cambió su lugar en la sociedad —a partir de las revoluciones de 1848 en Europa, se produce su traición a los sectores populares, dando inicio a la fase de estabilidad de dicha clase—, por lo que comenzaron a aflorar rápidamente las primeras manifestaciones de pesimismo, agnosticismo y escepticismo en algunos de los filósofos irracionalistas.⁶⁶ Esto también se produjo en el ámbito latinoamericano, pero con alguna tardanza a principios del siglo xx.⁶⁷

65 “El independentismo latinoamericano estuvo definidamente imbuido del enciclopedismo francés y en general de todo el espíritu del iluminismo del ideario de los derechos del hombre y el ciudadano”. Isabel Monal: *Las ideas en América Latina*, t. I, p. 25.

66 Véase Georgy Lukács: *El asalto a la razón*; Igor Kon: *El idealismo filosófico y la crisis del fundamento histórico*.

67 Véase Manfredo Kempf: *Historia de la filosofía en Latinoamérica*; T. Holhutbber: *Geschichte der Philosophie im spanischen Kulturbereich*.

La inseguridad en el futuro ha sido la base de muchas de las utopías tecnofóbicas que han preconizado, o bien la inevitabilidad de una conflagración mundial o el desastre ecológico. La filosofía burguesa contemporánea se ha caracterizado generalmente por la pérdida de la confianza que tuvo anteriormente, en especial durante el período del nacimiento de la modernidad, en las potencialidades humanas; por ello, la misantropía se incrementa. El humanismo que tanto inspiró a los pensadores del Renacimiento y la Ilustración, en muchas ocasiones se ha apagado y en su lugar tomaron auge ideas misantrópicas. Mientras, la tradición del pensamiento marxista como tendencia, no obstante las adversidades del socialismo real, ha incrementado sus expresiones de humanismo y optimismo social. Este es un rasgo básico, entre otros, que caracteriza a los marxistas en cualquier circunstancia.

Por otro lado, el vínculo orgánico entre la dialéctica materialista de Marx —ya por ser dialéctica su concepción materialista de la historia, debe ser necesariamente histórica— y las ciencias naturales es también un elemento conceptual a tener presente en la lucha contra el antimarxismo.

El pensamiento metafísico e idealista trata de ganarse a muchos científicos por diferentes vías. Pero la historia de las ciencias ha demostrado⁶⁸ que los genuinos científicos que se plantean el descubrimiento de las leyes que rigen la naturaleza, a la larga coinciden —aun cuando en ocasiones sea inconscientemente, como en el caso de Darwin o Einstein— con la visión dialéctico materialista del mundo. Muchas veces, de modo vergonzante, no reconocen su identificación con el materialismo, e incluso buscan términos como realismo, monismo, etc., para evitar su mayor o menor proximidad con el materialismo científico-natural,⁶⁹ que tanto Engels como Lenin, en su testamento filosófico, valoraron orientando a los marxistas sobre cuál debía ser su actitud ante estos naturalistas.

Lenin se percató de la revolución científico-técnica que se avecinaba y recomendó estratégicamente establecer vínculos estrechos con estos investigadores que podían ser descarriados por el idealismo y el oscurantismo, en lugar de afianzar sus descubrimientos en una concepción dialéctico materialista del mundo y, a la vez, contribuir a su fortalecimiento. Desgraciadamente, no siempre tal recomendación ha sido segui-

68 Véase John D. Bernal: *Historia social de las ciencias*.

69 Uno de los máximos representantes de esta corriente es el filósofo argentino Mario Bunge, quien se considera a sí mismo un materialista científico, pero distanciado de la dialéctica. “El particular materialismo que aquí se defenderá, el materialismo emergentista, se halla equidistante entre el fisicismo y el materialismo dialéctico: es riguroso como el primero y amigable con la novedad como el segundo”. Mario Bunge: *Crisis y reconstrucción de la filosofía*, p. 64.

da por los marxistas de muchos países, entre ellos los latinoamericanos, y los resultados por supuesto no han sido favorables ni a la ciencia ni a la filosofía de fundamento dialéctico-materialista.

Un tema de mucho interés en el análisis del antimarxismo lo constituye el del posible “completamiento” del marxismo con otras formas de la filosofía burguesa.⁷⁰ De seguro, este seguirá siendo por mucho tiempo un terreno de aguda polémica, pues indudablemente la filosofía contemporánea plantea innumerables problemas interesantes y ofrece, a su vez, valiosas interpretaciones a múltiples cuestiones del mundo actual a las que no siempre los marxistas le han dedicado plena atención, o en ocasiones se han soslayado consciente y dogmáticamente. Este hecho no justifica las posiciones eclécticas que se han presentado entre algunos “marxistas”, afectándose la mayoría de las veces el hilo conductor del análisis dialéctico-materialista y práctico-revolucionario de los problemas, que es lo mismo que abandonar la esencia del marxismo.

La filosofía burguesa que, desde finales del siglo XIX, ha tratado de lograr ese “relleno”, ha ido reconociendo el valor científico del marxismo en muchas cuestiones, y reclama de los marxistas la misma tolerancia ante ella. Cuando se aprecian las distintas etapas por las que ha discurrido el antimarxismo, se observa que al inicio predominó una política de avestruz con relación a su reconocimiento; luego, vinieron los ataques abiertos al marxismo y, por último, se desencadenó la táctica erosiva frente a él. En esta se impone finalmente el reconocimiento de muchas de sus verdades, pero también de sus “insuficiencias” que deben ser completadas. A la vez, se utilizan sin temor muchas categorías marxistas, pero también insisten en que este necesita una gnoseología superior a la “anticuada” teoría del reflejo o una teoría de la individualidad, etc. Se conoce que ya Bernstein trató de conciliar el marxismo con el neokantismo, y Bazarov con el empiriocriticismo.

En décadas más recientes, Sartre trató de llenar las presuntas lagunas del marxismo con el existencialismo, ignorando que precisamente este tiene en su centro de atención principal al ser humano y que es una filosofía por y para él —como lo evidencia la insistencia de Marx de lograr un *humanismo práctico*—,⁷¹ independientemente de las tergiversaciones

70 Véase M. B. Mittin: *Probleme des gegenwärtige ideologischen Kampfes*.

71 Por *humanismo práctico* —término utilizado por Marx en sus trabajos tempranos como *La sagrada familia* y los *Manuscritos económicos y filosóficos de 1844* así como los de *humanismo concreto*, *humanismo positivo* y *humanismo culto* que diferenciaba del *humanismo real* de Feuerbach—, entendemos una postura de compromiso activo, militante y arriesgado con la defensa de la dignidad de determinados grupos humanos, que se diferencia del humanismo abstracto en que se limita a simples declaraciones

de esa esencia humanista por la práctica política en determinadas circunstancias, como el caso del estalinismo.⁷²

No faltan también los intentos por emparentar el marxismo con el positivismo, o de presentar a Engels como un positivista. Se ha llegado al extremo de vincular el marxismo con formas extremadamente reaccionarias del pensamiento burgués, como se observó en algunos representantes del grupo Praxis de Yugoslavia, que consideraban que entre el marxismo y la filosofía de Nietzsche no había diferencias sustanciales, pues ambos habían renunciado por igual a los valores de la sociedad burguesa cuando, en verdad, existen diferencias sustanciales entre el nihilismo y el vitalismo nietzscheano y la concepción materialista de la historia.⁷³ Sin percatarse que, para la humanidad, es preferible no renunciar a los valores humanistas, como hizo Nietzsche desde posiciones tan misantrópicas y especialmente misóginas. Sin embargo, se ha llegado a sostener que este último aspiraba a la creación de una especie de superhombre (*Übermensch*) tan anticapitalista como era la intención del marxismo. Realmente resulta contraproducente que se llegue a semejantes analogías, pero nada asombra ya en las diversas formas de atacar al marxismo.

Resulta necesario desarrollar un detenido análisis frente a los diferentes intentos de tal “completamiento”, como se da en el caso de la Escuela de Franckfurt, que pretende vincularlo al freudismo y a otras corrientes actuales de la filosofía contemporánea.⁷⁴ Atendible parece la tesis de Batalov, quien sostiene que “(...) el desarrollo del marxismo no solo es posible sino también necesario, pero no sobre la base de la ‘síntesis’ lógica de los elementos de las teorías burguesas, sino sobre la base del análisis y la generalización de la realidad social y científico-natural contemporánea (que comprende la actividad espiritual de las diferentes clases) a través del prisma de la práctica social conjunta del proletariado”.⁷⁵

filantrópicas, que no trascienden más allá de cierta misericordia o postura piadosa ante indígenas, esclavos, siervos, proletarios, mujeres, niños, minusválidos, etc. Un humanismo práctico debe distanciarse del antropocentrismo que ha caracterizado generalmente a la cultura occidental y tomar en consideración la imprescindible interdependencia entre el hombre y la naturaleza. Véase Pablo Guadarrama: “Humanismo y marxismo”, *Marx Vive. IV*, pp. 209-226.

72 La polémica de los marxistas ante estos ataques del existencialismo se desarrolló básicamente en Lucien Seve: *Marxismo y teoría de la personalidad*, y también en Adam Schaft: *La filosofía del hombre*.

73 Pablo Guadarrama: “Posturas de Nietzsche y Marx ante la modernidad”, *Cuestiones de Filosofía*, pp. 78-103.

74 Lezek Kolakovsky: *Las principales corrientes...*, p. 331.

75 Evgeni Batalov: *Filosofía de la rebelión*, p. 75.

Un presupuesto indispensable para la crítica a la filosofía burguesa y a las formas del antimarxismo es, por tal razón, el pleno conocimiento de los principios fundamentales de la concepción materialista de la historia y, en especial, poseer un dominio del método dialéctico materialista. No se puede emprender realmente el análisis de las formas del antimarxismo contemporáneo en el plano social si no se comprende de forma adecuada la idea de que la concepción materialista de la historia es la consecuente aplicación y extensión del materialismo al campo de los fenómenos sociales, donde se revela el núcleo de la revolución filosófica operada por el marxismo, si se entienden adecuadamente los conceptos de aplicación y extensión.

Con la aparición del marxismo fue la primera vez que se elaboró una interpretación materialista de la sociedad en su conjunto. Con anterioridad se habían producido algunos intentos por parte de los materialistas franceses del siglo XVIII, en especial Helvecio, y por otros ilustrados como Rousseau, pero siempre resultaron aislados y unilaterales, como también en el caso de Feuerbach, pues se caracterizaban por un materialismo en la concepción de la naturaleza y la relación del hombre con ella, y un idealismo en el análisis de las relaciones sociales.

Tal descubrimiento de la concepción materialista de la historia tiene gran significación para estudiar la propia evolución del marxismo y la de sus enemigos, que a veces, como en el caso de Francisco Piñón, desde una interpretación presuntamente gramsciana del marxismo, la han considerado una especie de religión.⁷⁶

La concepción materialista de la historia presupone: reconocer la objetividad material de los fenómenos sociales al considerar que no son ni el producto subjetivo de una voluntad individual, ni el resultado arbitrario de fenómenos indeterminados; atenerse al principio del determinismo en la búsqueda de las causas de cualquier fenómeno; estudiar todos los fenómenos sociales, incluyendo, por supuesto, las formas ideológicas, como algo condicionado históricamente. Ahora bien, estas formas ideológicas, como la filosofía, poseen su especificidad y, por tanto, requieren de un tratamiento también específico, al igual que otros fenómenos sociales, según la forma como se manifiestan.

76 “En su concepción de la historia, parece dominar el proceso humano en toda su amplitud. Por algo el marxismo, más que una filosofía de la materia, como muchos han creído, es más bien una filosofía de la historia, y hasta una especie de religión. Muestra en cuadros admirables el complejo movimiento de la clase proletaria, y al hacer la crítica de su época capitalista, ha sabido retratar en ella todos los menores detalles, sus más íntimos secretos, sus defectos y sus virtudes”. Francisco Piñón: “Valoración y aportaciones”, en Camilo Valqui Cachi (coord.): *El pensamiento de Marx en los umbrales del siglo XXI*, p. 79.

La realidad social revela en su interioridad diferentes niveles. El hombre, en la medida en que va acercándose a la comprensión de esos niveles, puede efectivamente entender mejor los fenómenos sociales. El estudio de ellos puede emprenderse, en primer lugar, a partir de una teoría sociológica general de un primer nivel, que permita la interpretación de las leyes más generales del desarrollo de la sociedad, como la ofrece el materialismo histórico. Por eso, en cierto modo, este constituye la sociología general del marxismo. Al respecto, Lenin consideraba que, con la aparición de la concepción materialista de la historia, por vez primera la sociología se convirtió en ciencia. Este hecho lo aceptan incluso algunos teóricos no marxistas propiamente, pero no están de acuerdo, por supuesto, con la concepción dialéctico-materialista del mundo, que obligadamente es histórica, independiente de los términos que utilizasen para calificarlas. Por lo que no se justifica que haya sido posible la posterior y nefasta división en dos disciplinas (materialismo dialéctico y materialismo histórico) para objetivos docentes; la cual, lejos de contribuir a la comprensión de esta filosofía, en ocasiones la ha fosilizado. Al tratar de explicar la concepción científica del mundo, hay que insistir en que este, por su esencia, es uno y por tanto solo una será su explicación científica.

No es posible aislar a la sociedad de la naturaleza, sin considerar que esta última está subsumida en la primera. Si se estableciese tal diferenciación absoluta, se caería en una posición muy simplificadora de la realidad.

Además, la incompreensión de la significación de la dimensión científica de la teoría social del marxismo provoca algunas consecuencias prácticas y políticas que se derivan de ella. Tal es el caso del prestigioso sociólogo Max Weber, quien se planteó partir del marxismo, pero para intentar superarlo al considerar nuevos elementos que este no había tomado en consideración.

Hoy en día las concepciones weberianas son muy esgrimidas para atacar la insuficiencia del marxismo.⁷⁷ La teoría sociológica general ofrece una visión totalizadora del desarrollo social, y el marxismo constituye la base de su concepción científica, pero no puede agotar en ese nivel todos y cada uno de los diferentes momentos y fenómenos de otros niveles de la realidad. Resulta imposible que el conocimiento filosófico abarque todas las particularidades de la realidad estudiada, pues ya quedó atrás la época en que la filosofía era considerada como una ciencia de las ciencias.

En el marxismo se deben distinguir, independientemente de su íntima interconexión, sus componentes filosóficos, económicos, sociológicos, politológicos, etcétera. Esto debe significar que si es posible descubrir

77 Germán Sánchez: "Prólogo a la edición cubana", en Max Weber: *Economía y sociedad*, p. X.

fácilmente la cientificidad de la mayor parte de tales componentes, no se debe considerar que todas y cada una de ellas posean un elemento eminentemente científico, como sucede en el terreno de la filosofía, donde además de los elementos epistemológicos, coexisten los axiológicos, ideológicos, hermenéuticos, etcétera. Cuando una filosofía pretende ser científica debería serlo, ante todo de forma integral en cuanto a una teoría general para la comprensión del mundo y en cuanto a metodología. A eso aspiran también las diferentes formas de la filosofía burguesa contemporánea, aunque no todas se propongan constituirse en ciencia. Debe destacarse que, a veces, algunos marxistas ignoran esta pretensión de la filosofía burguesa que no siempre concluye con resultados inservibles, pues en ocasiones abordan esenciales e interesantes problemas no estudiados por el pensamiento marxista, y sugieren las válidas vías para su explicación.

Existe un nivel intermedio de la realidad social en el cual no se expresan directamente aquellas leyes más generales, sino la interacción de determinados sistemas y subsistemas sociales, clases y grupos sociales, etc., que revelan otro lado de la realidad social que debe ser descompuesta para una mejor determinación del objeto de la investigación. Lógicamente, estos fenómenos no pueden ser estudiados al margen de aquellas leyes generales que se abordan en el nivel anterior, pero tampoco pueden ser agotados por aquellas; se requiere ir a la búsqueda de las leyes específicas que rigen la concatenación de los fenómenos de ese nivel.

Un mismo fenómeno social puede ser enfocado desde diversos ángulos o desde diferentes niveles. Así, por ejemplo, el arte puede estudiarse como una forma específica de la conciencia social, en su interrelación con las restantes; puede verse a través de sus instituciones o en sus formas de manifestación concreta en una comunidad histórica determinada.

Se puede descender a un tercer nivel en el que se investigan las modalidades particulares de expresión de los sistemas, subsistemas, grupos, etc., que se analizan en los niveles superiores. En realidad no existe acuerdo entre los sociólogos marxistas sobre la cantidad exacta de dichos niveles pero, en definitiva, lo importante es que se ha arribado a su diferenciación y a reconocer la existencia de un nivel empírico en que se revelan las especificidades de lo individual, lo socio-psicológico, etcétera.⁷⁸

Tal diferenciación de niveles permite comprender la sociedad como un organismo, no en sentido spenceriano, sino como un sistema complejo, según plantea Edgar Morin,⁷⁹ en el que interactúan diferentes elementos

78 Andrei Zdravomislov: *Metodología y procedimiento de las investigaciones sociológicas*, p. 55.

79 "El ser humano es a la vez físico, biológico, psíquico, cultural, social e histórico. Es esta unidad compleja de la naturaleza humana la que está completamente desintegrada

estructurales de manera funcional y, por tanto, pueden ser estudiados desde diferentes perspectivas, desde una filosófica y sociológica más general, desde un nivel intermedio estructural-funcional, o desde un plano empírico. La sociología burguesa, en su trayectoria histórica, ha transitado por todos estos niveles extrapolando siempre alguno de ellos de forma exagerada y sin tomar en consideración la interdependencia real que existe entre ellos en su unidad y diferencia.

Tener en cuenta cada uno de estos niveles es necesario, no solo para demostrar las deficiencias del pensamiento sociológico burgués y en particular, en nuestro caso, entender por qué la sociología tradicional latinoamericana fue reacia a la asimilación del marxismo por mucho tiempo,⁸⁰ sino también para una mejor comprensión de la propia evolución histórica del marxismo.⁸¹

No existe unidad de criterio, entre los investigadores marxistas, sobre muchas de estas cuestiones que tienen que ver con el carácter del materialismo histórico como teoría sociológica general. Algunos errores cometidos durante la época de Stalin, en cuanto a la interrelación entre el materialismo dialéctico y el histórico, y su dogmática separación, condujeron a que no se comprendiera la relación orgánica entre ambos momentos de la misma filosofía.

Marx y Engels no elaboraron primero la dialéctica materialista y después el materialismo histórico, ni viceversa. No es posible separar de manera rotunda el análisis de la sociedad por un lado y el de la naturaleza por otro, sin tener en consideración que esta última está subsumida en la primera. Se caería en una posición muy simplificadora de la realidad si se estableciese tal diferenciación absoluta.

Ha habido incluso diversas interpretaciones de lo planteado por Lenin cuando señalaba que el marxismo convirtió a la sociología en ciencia, pues se llegó a pensar durante el estalinismo que no eran necesarias las investigaciones sociológicas particulares, ni la sociología como una ciencia específica. Algunos marxistas latinoamericanos llegaron al absurdo de considerar que todas esas investigaciones no eran más que maniobras

en la educación a través de las disciplinas y que imposibilita aprender lo que significa ser 'humano'. Hay que restaurarla de tal manera que cada uno desde donde esté tome conocimiento y conciencia al mismo tiempo de su identidad compleja y de su identidad común a todos los demás humanos". Edgar Morin: *Los siete saberes necesarios para la educación del futuro*, p. 17.

80 Ileana Rojas y Jorge Hernández: *Balance crítico de la sociología latinoamericana actual*, p. 85.

81 Véase María del Carmen Ariet: "La sociología latinoamericana", en Colectivo de autores: *Crítica a las principales corrientes de la sociología burguesa, el revisionismo y el oportunismo contemporáneos*, pp. 171-194.

imperialistas; sin diferenciar adecuadamente el valor de sus métodos, resultados, etc., independientemente que, en verdad, algunas instituciones de investigación sociológica hayan puesto sus servicios a favor del apuntalamiento de la sociedad capitalista.

Hoy en día existe entre los sociólogos marxistas diversidad de criterios respecto a esta problemática, sin que esto signifique una debilidad del marxismo. Al contrario, si se es consecuente con el marxismo no se debe admitir jamás una discusión teórica en que todos estén de acuerdo al unísono. En tal caso, se estaría en presencia de un anquilosamiento de la doctrina, si no conlleva la profunda discusión del objeto en cuestión.

Así, algunos filósofos y sociólogos soviéticos, por ejemplo, ofrecieron al respecto diversas interpretaciones. Entre ellos Kelle y Konstantinov, quienes sostuvieron que “el materialismo histórico es la sociología del marxismo”.⁸² Esto implicaba concebir que el materialismo histórico es una filosofía y una sociología a la vez y, por tanto, la sociología tampoco podía dejar de ser filosófica.

Galina Andreieva consideraba que “la sociología marxista nació junto con el marxismo en general”,⁸³ y no posteriormente como aseguraban otros. A su juicio, la sociología no solo investigaba las leyes generales, sino también las específicas de distintas entidades sociales, pues “la sociología marxista se caracteriza por la relación orgánica con la práctica revolucionaria y en este sentido, siempre, a todo lo largo de su existencia se apoya en la base empírica más amplia”.⁸⁴

Otra es la posición que sostuvo Ósipov, quien señalaba que era necesario admitir la existencia de una sociología como disciplina, con su objeto específico y distinto al del materialismo histórico. A su juicio, “mientras la materia de la sociología se circunscribe a una esfera de la actividad social humana-cívica, la materia del materialismo histórico es la sociedad como un todo”.⁸⁵ También sostenía que era necesaria una filosofía social aparte de ambas, e insistía en que la sociología era una ciencia social específica diferente al materialismo histórico.

Así, muchos sociólogos marxistas se han dedicado a la búsqueda de lo “específicamente sociológico” como objeto de una ciencia que se caracteriza por su objeto, métodos y objetivos propios y, por tanto, debe descubrir leyes y regularidades sociales que no pueden ser solo inferidas desde la filosofía.

82 Fyodor Konstantinov y V. Kelle: *El materialismo histórico es la sociología marxista*, p. 9.

83 Galina Andreieva: *Estudio crítico de la sociología burguesa contemporánea*, p. 439.

84 *Ibidem*, p. 440.

85 G. V. Ósipov: *Sociología, problemas teóricos y metodológicos*, p. 9.

Sin dudas, hay momentos de verdad en cada una de estas posiciones, pues es cierto que los estudios sociológicos alcanzarían un mejor estatus científico con la aparición de la concepción materialista de la historia —el libro de Engels, *La situación de la clase obrera en Inglaterra* es considerado como una obra clásica de los estudios sociológicos hasta por muchos críticos del marxismo—,⁸⁶ de la cual jamás podrá desprenderse, porque perdería muchos de sus elementos de carácter científico. De ahí la imposibilidad de considerarla como una disciplina que pueda independizarse absolutamente de la filosofía pero, a su vez, resulta erróneo identificarlas. El materialismo histórico debe constituir uno de los elementos fundamentales de la base teórica general de cualquier investigación sociológica que aspire a un mínimo de rigor científico.

Esto no niega que la sociología pueda ser concebida como una ciencia propia que ha desarrollado metodologías específicas y ha alcanzado resultados particularmente relevantes, que pueden ser utilizados, tanto por los marxistas como por las fuerzas del antimarxismo para sus fines. Por eso, deben diferenciarse siempre los distintos niveles que pueden explicar los procesos sociales, para evitar posibles confusiones y tergiversaciones. En la misma medida en que seamos capaces de esclarecer nuestras ideas respecto a la diversidad fenoménica que compone la complejidad social, estaremos en mejores condiciones de enfrentar los ataques del antimarxismo.

Si se retoman de manera constante los principios anteriormente expuestos, se perfilan, se adecuan a cada circunstancia y se les incorporan nuevos elementos que contribuyan a su precisión, se estará en mejores condiciones de emprender la marcha hacia la comprensión de las formas históricas de recepción, enriquecimiento y desarrollo en América Latina de lo que se ha dado en llamar marxismo, en particular, y del socialismo en sentido general, así como de la diversidad de expresiones de ataques recibidos contra uno y otro.

Alguna razón debe haber motivado que el marxismo y el socialismo hayan tenido tantos críticos y enemigos abiertos y solapados, en particular en el tránsito del pasado siglo xx al siglo xxi. Si estos no constituyesen en sí una potencial amenaza tanto para el ámbito científico e intelectual como para las luchas sociales de los últimos tiempos, de seguro no se hubiese gastado tanta tinta y papel contra el marxismo y el socialismo, por lo que resulta válida aquella idea que Don Quijote comunicara a su entrañable Sancho Panza, cuando le comentaba que si los perros ladraban, de algún modo significaba que estaban avanzando.

86 Véase <http://www.facmed.unam.mx/deptos/salud/censenanza/spivst/spiv/situacion.pdf>.

Etapas y funciones fundamentales del anticomunismo y el antimarxismo

Si bien en ocasiones pudieran identificarse el anticomunismo y el antimarxismo, en realidad son conceptos diferentes aunque muy relacionados entre sí, pues por lo general se presuponen, pero en verdad no son idénticos. La historia del pensamiento, especialmente de las filosofías y las ideologías en el ámbito latinoamericano, recoge muchos ejemplos de intelectuales que, aunque no comparten las ideas comunistas y hasta las critican abiertamente, sí reconocen los méritos científico-teóricos de Marx e incluso hasta llegan a elogiarlos, al punto que se hace difícil que sean considerados como propiamente antimarxistas. Este, entre otros, es el caso, para solo citar un ejemplo, del filósofo argentino Alejandro Korn.⁸⁷

El anticomunismo debe diferenciarse, a su vez, en el plano de la ideología y en el de la política. Aun cuando existe por supuesto una relación muy estrecha y dinámica entre ambas, el anticomunismo, como ideología, tiene el objetivo de fundamentar teóricamente las posiciones práctico-políticas de los partidos, organizaciones y gobiernos anticomunistas. Tales actitudes políticas, de una forma u otra, repercuten, a su vez, sobre la ideología anticomunista, en el sentido de que ofrecen nuevos elementos para valorar alternativas para enfrentar el socialismo, y sugieren nuevas vías y métodos para atacar en definitiva el marxismo.

El anticomunismo, como ideología, tiene entre sus tareas la de fundamentar ideas escépticas sobre el futuro de la humanidad. La mayor parte de las expresiones de la filosofía burguesa del siglo xx, por lo general no han expresado con claridad suficiente confianza en el futuro y por eso, en lugar de sugerir un cuadro positivo de él, ha tratado de presentar solo una imagen tenebrosa de la historia del sistema socialista mundial y de la Unión Soviética en particular, sin valorar nada positivo en ellos. En especial, ha tomado mayor auge esta imagen a partir de las revelaciones de los errores de la época estalinista, pretendiendo ocultar todos los logros del socialismo desde 1917 hasta hoy. También esto es lo que tratan de vaticinar a los movimientos progresistas, a los de liberación nacional, a todo

87 “¡Abrimos esta clase bajo los auspicios del nombre de Marx, la personalidad quizás más eminente del siglo xix, que ha ejercido influencia tan extraordinaria en el desenvolvimiento histórico de las luchas del proletariado y que hoy a los 50 años de su muerte, vemos que la lucha contemporánea se concentra en torno a su nombre y a su obra; los mismos adversarios le honran con sus ataques más fanáticos y consideran que su más importante misión es demoler el nombre de Marx; es una tarea inútil porque ese nombre no puede borrarse de la historia y su influencia ha de persistir”. Alejandro Korn: *Obras Completas*, p. 559.

lo que se oriente en el sentido del progreso social. La anterior función constructiva, que tuvo en un inicio la filosofía burguesa, fue abandonada y sustituida por una función destructora de paradigmas.

La filosofía moderna tuvo una función constructiva en tanto su marco histórico de ascenso tenía la tarea de conformar la imagen de una futura sociedad capitalista añorada por la burguesía en aquella época. En el caso de América Latina, también sus pensadores, hasta la etapa del positivismo, tuvieron una visión optimista del futuro, que comenzó a debilitarse a principio del siglo xx con el auge que tomaron las concepciones antimaterialistas, idealistas y vitalistas. Pero hoy en día, una vez que la burguesía se ha estabilizado como clase dominante en la época del imperialismo y el neoliberalismo, de la globalización presuntamente posmoderna,⁸⁸ no esgrimen ideas tan optimistas con respecto al futuro y, en su lugar, proponen ideas escépticas, vacilantes, que no vaticinan con total confianza ni seguridad en el porvenir.

Las funciones esenciales de la ideología anticomunista han consistido en falsear, tergiversar y presentar de una manera distorsionada la verdadera posición de muchos de los partidos comunistas, de lo que fue el sistema socialista mundial y, en general, de todas las fuerzas progresistas del mundo. En ocasiones se piensa que el anticomunismo ha sido solamente la actitud que se asumió frente a la Unión Soviética o al sistema socialista mundial. Se pasa por alto que el anticomunismo también afectó en incidió activamente en la caída del sistema socialista europeo y afecta directamente a todo movimiento progresista, obstaculiza los movimientos de liberación nacional y perjudica cualquier movimiento democrático y revolucionario, aun cuando no se encuentre inspirado en ideas socialistas o marxistas.

El anticomunismo es una concepción y una actitud reaccionaria en extremo de la ideología burguesa que va dirigida contra lo progresivo, contra lo más avanzado en el desarrollo social. Su componente ideológico dominante es fundamento de todo el andamiaje teórico y práctico de la burguesía contemporánea, pero no puede ser considerado como una corriente ideológica o intelectual independiente ya que no constituye una línea de pensamiento autónoma, en el sentido de que ella exista por sí misma, al margen de sus vínculos con otras formas del pensar y del actuar. Es dominante en la ideología burguesa contemporánea pero, por regla general, se expresa vinculado a otras expresiones intelectuales, ya sean jurídicas, políticas, artísticas, religiosas, éticas e incluso científicas,

88 Véase Pablo Guadarrama: *Cultura y educación en tiempos de globalización posmoderna*.

o sea, con casi todas las formas de la conciencia social. Ahora bien, en especial se pone de manifiesto a través de la filosofía, de ahí que sea imprescindible conocer los aspectos esenciales de esas corrientes de la filosofía burguesa actual para valorar en qué medida sirven de base teórica y metodológica a las posiciones anticomunistas.

El anticomunismo constituye, tal vez, el rasgo principal de toda la ideología burguesa contemporánea. Por lo tanto, este se revela de una forma u otra en todas y cada una de las manifestaciones ideológicas de la sociedad burguesa. A veces se presenta de manera diáfana, clara, abierta, y otras veces de una forma muy solapada, oculta y aparentemente inofensiva, al parecer intrascendente.

El anticomunismo es el arma política ideológica más importante de las acciones imperialistas. Constituye, por así decirlo, el contenido fundamental de la ideología de los defensores del capitalismo. Subyace, en definitiva, en la plataforma ideológica en todo partido burgués. No obstante el hecho de que exista este elemento aglutinador en cuanto al núcleo ideológico que conforma la ideología de la burguesía de nuestros días, esto no significa que el anticomunismo permita la unidad realmente integral de las fuerzas del capitalismo, más allá de sus puntos de coincidencia, que les hace adoptar acuerdos comunes y hasta pactos militares, etc. Sin embargo, las fuerzas de la reacción no logran una intrínseca unidad ideológica o una verdadera armonía incluso para la acción política.

Aun cuando la ideología anticomunista no posibilita, por lo general, una imagen realmente positiva del futuro, se observa que existen algunas expresiones de la filosofía burguesa que pretenden presentar una visión alentadora de la sociedad del mañana. Desean ofrecer alguna alternativa social favorable o algo positiva, al menos para aquellos exitosos en la fiera lucha del mercado, y aspiran a la vez a evadir, por supuesto, la opción comunista. Sin embargo, algunos de sus representantes se percatan a la vez de la situación actual de la sociedad capitalista, de su crisis financiera y social internacional, e intentan elaborar algunas soluciones y propuestas de cierto carácter progresista, aunque en la mayoría de los casos son de marcado carácter utópico.⁸⁹ No es posible pasar por alto el lugar que ocupa, el tema de la utopía, en el pensamiento latinoamericano, hasta nuestros días.⁹⁰

89 Véase Yohanka León: “La dimensión utópica de la subjetividad humana: Hacia una teoría crítica de la racionalidad utópica”, Tesis doctoral en Filosofía.

90 Manuel Velásquez, Horacio Cerutti y otros: *Pensamiento utópico: revolución y contrarrevolución*.

Es necesario hacer una obligada diferenciación: no se puede inferir sencillamente que, al constituir el anticomunismo por la esencia de la ideología burguesa de la actualidad, todo pensador o intelectual que se identifique con la sociedad capitalista sea, en principio, un ideólogo del anticomunismo. Este sería un error no solo táctico, sino también estratégico con consecuencias muy negativas.

Al considerar este aspecto de la cuestión del anticomunismo, no se puede arribar a la conclusión simplificadora de que “quien no está con nosotros, está contra nosotros”. Sería caer en el mismo maniqueísmo fundamentalista de George W. Bush, con sus nefastas consecuencias. No es adecuado reducir el planteamiento a decir sencillamente que se es comunista o anticomunista.

En realidad el anticomunismo debe entenderse como la forma más elaborada de la política imperialista, la más abierta, hostil y agresiva de toda la ideología burguesa. Su función, explícita e implícitamente, es destruir cualquier tipo de ensayo o transformación que atente contra los intereses del poder imperial, y tildar de comunista cualquier tipo de política nacionalista o reivindicadora de las riquezas y la dignidad de los pueblos latinoamericanos.

Muchos gobiernos populares y nacionalistas que emprendieron transformaciones que atentaban contra los intereses económicos de los Estados Unidos de América en esta región, han sido acusados de comunistas o totalitaristas y antidemocráticos, como el de Eloy Alfaro en Ecuador, Lázaro Cárdenas en México, Domingo Perón en Argentina, Rómulo Gallegos en Venezuela, Jacobo Arbenz en Guatemala, Víctor Paz Estensoro en Bolivia, Velasco Alvarado en Perú o Salvador Allende en Chile y, más recientemente, Hugo Chávez en Venezuela, Evo Morales en Bolivia y Rafael Correa en Ecuador. Esto se ha hecho para justificar golpes de Estado contra la mayoría de ellos, auspiciados por el vecino poderoso.

Otros movimientos, líderes sociales o partidos de composición popular, que ni siquiera llegaron a tomar el poder, también fueron anatemizados como comunistas y concluyeron con la aniquilación de sus líderes, como Emiliano Zapata en México, Augusto César Sandino en Nicaragua, Jorge Eliécer Gaitán en Colombia, Eduardo Chivás en Cuba y Omar Torrijos en Panamá; además de las incontables intervenciones militares yanquis en Cuba, México, Haití, República Dominicana, Granada, Panamá, etc., al punto de que el sabio humor popular plantea que el único país donde nunca se ha producido, ni se producirá un golpe militar, es en los Estados Unidos de América, precisamente por no existir en ese país una embajada yanqui.

Todo movimiento social o líder que, a juicio de los servicios de inteligencia estadounidenses, pueda parecer con cierta inclinación progresista,

nacionalista o democrática, rápidamente será clasificado como marxista, socialista o comunista y, si antes se le vinculaba a la Unión Soviética, al otrora campo socialista o a la República Popular China, ahora se le trata de vincular a la llamada Cuba “de los Castro” o la Venezuela “de Chávez” o “de Maduro”, hiperbolizando el papel de los líderes políticos y minimizando el de los sectores populares que, en definitiva, son los que hacen la historia, más allá del significativo y en ocasiones determinante rol de algunos dirigentes. Por supuesto que, detrás de esa idea, se esconde una más macabra: inculcar en los sectores opositores el criterio de que, con el asesinato de dichos líderes, se elimina todo movimiento revolucionario.

La historia ha demostrado, en circunstancias específicas de extremada lucha ideológica, como en los años de enfrentamiento al fascismo (que es la forma más cruel de anticomunismo) muchos aliados potenciales encontraron a los comunistas entre cristianos, judíos, anarquistas, socialdemócratas, liberales, conservadores, etc., que no asumieron posiciones anticomunistas. También la historia de la segunda mitad del pasado siglo de América Latina confirma esta tesis con la alianza estratégica entre cristianos revolucionarios y marxistas. En la actualidad las estrategias anticomunistas están dirigidas también contra algunas encíclicas del papa Francisco como es el caso de la *Encíclica Laudato si*,⁹¹ de algunas declaraciones de eventos promovidos por la Iglesia Católica,⁹² que son consideradas como marxistas.⁹³

91 “(...) hoy no podemos dejar de reconocer que *un verdadero planteo ecológico se convierte siempre en un planteo social*, que debe integrar la justicia en las discusiones sobre el ambiente, para escuchar *tanto el clamor de la tierra como el clamor de los pobres*”. *Carta Encíclica. Laudato si del Santo Padre Francisco sobre el cuidado de la casa común*, 24 de mayo de 2015, <https://www.aciprensa.com/noticias/texto-completo-la-enciclica-laudato-si-del-papa-francisco-en-pdf-y-version-web-64718/>.

92 “Nadie puede negar que actualmente la exclusión se muestra como más injusta y como creadora de más víctimas aún que la explotación, y que la Globalización, promovida por la ideología neoliberal —que se autoproclama ‘pensamiento único’— parece dejar menos fisuras para alternativas que la Guerra Fría de otro tiempo. Es en este contexto que la propuesta de la Filosofía y la Teología de la Liberación como crítica de las ideologías que se oponen a la emancipación económica, política y cultural, no solo goza de una indiscutible actualidad, sino que ahora más que nunca se vuelve una exigencia. Pues su opción teórica y ético-política por los pobres se concretiza en una opción por los excluidos, sean pueblos, grupos sociales o personas, los cuales representan hoy la mayor parte del mundo global y de América Latina”. *Segunda declaración. Filosofía e independencia en América Latina y el Caribe*, Coloquio Internacional de Filosofía Latinoamericana, Universidad Pontificia de México, México, 23-26 de noviembre de 2015.

93 “No ha sido Jeb Bush el único que ha alzado la voz contra esta encíclica. También numerosas personalidades dentro del Partido Republicano y la política estadounidense han mostrado su malestar por las palabras del Papa. Especialmente duro ha sido el

El hecho de que el anticomunismo adopte formas tan diferentes y se vincule a algunas de las corrientes filosóficas burguesas principales, obliga a un análisis siempre muy casuístico y pormenorizado a la hora de enjuiciar la actitud de una determinada personalidad o partido político u otra organización, ante la posibilidad del triunfo de los marxistas y socialistas.

En ocasiones aparecen representantes de la ideología burguesa que, aunque no aceptan, por supuesto, la teoría del marxismo, tampoco asumen actitudes anticomunistas, pues se trata de hombres honestos, demócratas y liberales que confían ilusoriamente en que la sociedad capitalista tiene aún posibilidades de perfeccionarse, y desean evitar los grandes conflictos y riesgos que implicaría el paso al socialismo. Ante tales casos, la actitud de un verdadero marxista debe ser muy prudente.

La mayoría de ellos están convencidos de que la sociedad capitalista no puede seguir con tanta desigualdad social y agresión al medio ambiente y que debe buscársele una salida más humana a la masa empobrecida, pero a su vez desean conservar su privilegiada situación y, sin llegar a asumir una actitud de abierta hostilidad ante los marxistas y socialistas, pues están convencidos de que sus ideas son razonables, piensan que hay que buscar una solución intermedia.

En el caso de algunos de los representantes de la llamada filosofía latinoamericana de la liberación, no solo han reconocido que el capitalismo no ofrece perspectivas de desarrollo para nuestros pueblos, sino que llegan a expresar abiertamente sus simpatías por el socialismo, como es el caso del mexicano Leopoldo Zea⁹⁴ en su evolución ideológica⁹⁵ y del peruano Francisco Miró Quesada, quienes han expresado, con razón, sus preocupaciones de que con la práctica del socialismo se pusiesen en peligro algunas “libertades”, que por supuesto tienen en última instancia un sustrato burgués.⁹⁶

comentarista de radio conservador Rush Limbaugh, que ha calificado a Jorge Bengoglio como un ‘Papa marxista’ debido a sus ideas sobre el capitalismo”. <http://www.notimerica.com/politica/noticia-jeb-bush-critica-duramente-enciclica-laudato-si-pa-pa-francisco-20150619115017.html>.

94 Leopoldo Zea: *Filosofía y cultura latinoamericana*, p. 48.

95 Véase Pablo Guadarrama: “La evolución de las ideas de Leopoldo Zea como antecedente y pilar de la filosofía latinoamericana de la liberación”, *Revista Cubana de Ciencias Sociales*, no. 37, pp. 131-149.

96 Miró Quesada ha expresado: “Algunos temas de vertebral importancia que la filosofía de la liberación no ha abordado con el suficiente rigor teórico: el primero y más importante es la dificultad de conciliar la justicia con la libertad. Los filósofos de la liberación coinciden en considerar al socialismo como el único sistema que permite la plena liberación del hombre; creemos que esta coincidencia es fundamental. No es

En su lugar, el anticomunismo furibundo estimula todo aquello que desate la histeria contra los marxistas, contra las organizaciones democráticas y las antimperialistas, por lo que se persigue también a los aliados potenciales de las fuerzas del marxismo. El contenido de la política anticomunista tiene formas de expresarse muy diferentes, pero por lo general lo hace de un modo abierto, aunque en ocasiones utiliza también métodos muy solapados. Sin embargo, se caracteriza por dejar bien claras sus ideas ante la posibilidad del socialismo.

Lógicamente, la ideología burguesa no reduce su riqueza al anticomunismo, pues en ella se revelan otros componentes que constituyen todo el sistema de valores que se corresponden con las normas de vida del sistema capitalista y que se expresan en lo ético, lo jurídico, lo artístico, etc., pero que siempre girarán junto al vórtice de las concepciones nucleicas de dicha ideología.

Tal vez, para comprender algo mejor las particularidades históricas del antimarxismo, haya que detenerse en algunos de sus principales momentos.

Se pueden diferenciar, en sentido general, cinco grandes etapas en el desarrollo de los ataques contra el socialismo, el comunismo y el marxismo, que son apreciables especialmente en el mundo latinoamericano, dado el protagonismo que han alcanzado, para el contexto político mundial, los procesos revolucionarios emprendidos por los pueblos de nuestra América:

Una primera etapa surge desde que aparece el movimiento obrero organizado, desde mediados y finales del siglo XIX hasta el triunfo de la Revolución de Octubre de 1917, en Rusia.⁹⁷ Una segunda, desde esa fecha hasta finales de la Segunda Guerra Mundial, cuando aparece el sistema socialista mundial y triunfa la Revolución China en 1949. Una tercera, a partir de ese momento hasta el triunfo de la Revolución Cubana en 1959. Luego, desde la convulsa década de los sesenta, hasta la caída del Muro de Berlín, en 1989; y una quinta desde el derrumbe de la Unión Soviética y el sistema socialista mundial, hasta la época actual marcada por una crisis internacional del sistema financiero del capitalismo, la explosiva situación social evidenciada en las manifestaciones, tanto en Europa como en los Estados Unidos de América, la crisis de los inmigrantes producto de los conflictos bélicos y la recuperación de la imagen y posibilidades de nuevos ensayos de socialismo, especialmente en la América Latina de nuestros días.

concebible un filósofo de la liberación procapitalista (...). La experiencia histórica ha demostrado que existen grandes dificultades para conciliar la libertad con el socialismo". Francisco Miró Quesada: "Entrevista", *América Latina*, no. 11, p. 43.

97 O. Reinholdt y M. Ryzenko: *El anticomunismo moderno. Política, ideología*, pp. 5-7.

Es evidente que esta periodización resulta muy general y podrían delimitarse períodos más cortos en cada una de estas etapas generales, acorde con determinados acontecimientos históricos relevantes de la región, con el triunfo de la Revolución Cubana y los diferentes momentos de su desarrollo en los últimos años,⁹⁸ que de forma indiscutible ha repercutido notablemente en los cambios de actitud del anticomunismo y el antimarxismo latinoamericano.⁹⁹

En ese sentido, queda siempre abierta la investigación futura sobre nuevas periodizaciones que podrían considerar también otros acontecimientos, como la Revolución Mexicana, la Revolución Nicaragüense, el triunfo de la Unidad Popular en Chile, el inicio de la Revolución Bolivariana en Venezuela, el triunfo del Movimiento al Socialismo Bolivia, del Partido de los Trabajadores en Brasil, etc., y, en general, la derrota de las dictaduras fascistas y el proceso de democratización de estos últimos años en América Latina.

La ideología burguesa y la socialista,¹⁰⁰ desde que aparecieron diferenciadas en la historia, entraron en confrontación. Desde el momento en que se definen la burguesía y el proletariado como clases sustancialmente diferentes en la moderna sociedad capitalista, se enfrentan;¹⁰¹ pero esto no significó que apareciera desde entonces el anticomunismo como forma ideológica definida, aun cuando podrían buscarse múltiples antecedentes en las primeras reacciones de la burguesía inglesa o francesa durante el siglo XVIII, ante movimientos igualitaristas como el de Graco Babeuf en Francia. Pero ni siquiera en estos países de Europa Occidental, donde la clase obrera alcanzó primero un desarrollo considerable, producto de la Revolución Industrial, se debe considerar que el anticomunismo se constituyera en una corriente de pensamiento claramente definida.

98 La mayoría de los marxistas coinciden en que la Revolución Cubana “constituyó un cambio histórico en América Latina”. *Declaraciones de los partidos comunistas y obreros*, p. 164.

99 Véase Andrey Kortunov: *Ideología y política*, pp. 138-232.

100 “Los términos socialismo y socialista surgen entre la segunda y la tercera décadas del siglo XIX, cuando se impone la necesidad de contar con un apelativo que englobase a las diversas escuelas de pensamiento que, a pesar de las diferencias y rivalidades existentes entre ellas, promueven algún tipo de enfoque social para la solución de los problemas humanos, en contraposición al prisma individual preconizado por el capitalismo liberal del *laissez-faire*. La palabra comunismo asienta su uso en Francia con posterioridad a la revolución de 1830, para designar las teorías de Étienne Cabet, asociadas con las nociones de comuna y comunidad”. Roberto Regalado: *América Latina entre siglos: dominación crisis, lucha social y alternativas políticas de la izquierda*, p. 33.

101 “El proletariado para las diferentes etapas de desarrollo. Su lucha contra la burguesía comienza con su surgimiento”. Carlos Marx y Federico Engels: *Manifiesto comunista*, p. 118.

En verdad este proceso de gestación se fue produciendo paulatinamente desde principios del siglo XIX, en la misma medida en que la clase obrera iría transformándose de una *clase en sí* en una *clase para sí*, cuando fue tomando mayor conciencia de sus propios intereses y comenzara a expresarlos en la vida política pública. Este proceso llega a cristalizar a mediados de ese siglo, y se expresa a partir del momento en que Marx y Engels consideran que “el comunismo está ya reconocido como una fuerza por todas las potencias de Europa”.¹⁰²

Entre los brotes del anticomunismo, pueden incluirse las críticas y rechazos que encontraron las ideas de los socialistas utópicos como Saint-Simon y Charles Fourier en Francia y Roberto Owen en Inglaterra, aun cuando ellas no significaban un peligro real para la burguesía de entonces. Debe tenerse presente lo sugerido por Aurelio Alonso Tejada “El socialismo utópico no es tan utópico, ni el científico tan científico, y coloca para el pensamiento social preguntas como: ¿cuál es el plano de la utopía: el de lo irrealizable o el de lo irrealizado? y ¿supone el tiempo utópico la inmovilización del futuro (el compromiso escatológico del pensamiento)?”.¹⁰³

Otras fueron las circunstancias cuando el movimiento obrero se fue tornando independiente, a la par que surgía la teoría del socialismo científico, así denominado por Marx y Engels. A partir de entonces comenzarían a definirse, cada vez más, las formas del anticomunismo, que contaban con antecedentes desde finales del siglo XVIII. En especial aparecieron después, cada vez más definidas, las expresiones del antimarxismo, en la misma medida en que las ideas económicas, políticas y sociales primero —y filosóficas después— de Marx, Engels y sus continuadores irían adquiriendo mayor reconocimiento y prestigio intelectual en los ámbitos académicos, científicos y filosóficos, y no solo en la lucha política y social en donde se había iniciado su justipreciación.

Las ideas de Marx y Engels desde sus primeras manifestaciones produjeron serias preocupaciones a los defensores del capitalismo, por varias razones: una de ellas porque se trataba de una obra bien estructurada en la filosofía y la economía política; la otra porque eran consecuentes revolucionarios convencidos de que la gran misión de sus respectivas vidas era luchar para superar el capitalismo y establecer una sociedad mucho más humana. El humanismo práctico y concreto de ambos los diferenciaba de la filantropía burguesa. Según Armando Hart: “Estos sabios abordaron

102 *Ibidem*, p. 110.

103 Aurelio Alonso Tejada: “Pensamiento crítico, utopía y emancipación”, en Y. León (comp.): *La paloma: utopía y liberación*, pp. 210-211.

los temas claves de la naturaleza y la historia con tal grado de abstracción —y así tenía que ser— que resulta imposible visualizar la grandeza de sus orientaciones en función de la práctica, si no se ha captado y asumido la esencia de su mensaje. Lo más importante está en la aspiración a la liberación del hombre de la explotación y su hermana gemela, la enajenación, con la que las clases poderosas han sometido a los explotados. Si no se captan los pensamientos de Marx y Engels, como un empeño de movilización de las conciencias y de esclarecimiento científico acerca de los métodos con los cuales debemos orientar nuestra acción transformadora, no se podrá descubrir el fondo esta inmensa sabiduría”.¹⁰⁴

Desde el mismo momento en que se inicia la difusión de la ideología socialista, a mediados del siglo XIX, la alta dirección de la Iglesia católica y otros sectores conservadores se le enfrentaron. De ahí que en el *Manifiesto Comunista* se plantee: “Un fantasma recorre el mundo, el fantasma del comunismo, todas las fuerzas de la vieja Europa se han unido en Santa Cruzada para acusar a ese fantasma: el Papa, y el Zar, Metternich y Guizot, los radicales franceses y polizontes alemanes”.¹⁰⁵

Marx percibió desde muy temprano la reacción que se había producido frente al comunismo y su posibilidad, algo más real que las ideas de los utopistas.¹⁰⁶ La burguesía comenzó a inquietarse más por las dimensiones que iba tomando el movimiento obrero, como lo había demostrado el *cartismo* en Inglaterra.

Se acercaba la posibilidad real de que el proletariado tomara el poder, como lo demostró inmediatamente en 1871 la Comuna de París. Y el anticomunismo se recrudeció con el objetivo de frenar también el desarrollo de la conciencia de los obreros, estimulando en ellos el conformismo, la idea de la imposibilidad de que pudieran dirigir de manera eficiente las riendas de la sociedad.

El concepto de anticomunismo no fue utilizado propiamente por Marx y Engels, pero sí se enfrentaron a su esencia y por eso sufrieron sus ata-

104 Armando Hart: *Marx, Engels y la condición humana. Una visión desde Cuba*, p. 57.

105 Carlos Marx y Federico Engels: *Manifiesto comunista*, p. 110.

106 “La crítica al ‘utopismo’ por los fundadores del marxismo se tornó dicotómica. En el afán de tomar distancia a favor de una confianza mecánica en la viabilidad del proyecto, esta dicotomía hacía excluyente a la utopía: un socialismo sin utopía vs. el que orientaba sus pasos en la búsqueda de un ideal de perfección —‘científico’ vs. ‘utópico’—. Desde la visión de un determinismo marxista, esta crítica a la utopía descarta tácitamente la validez de la ‘anticipación del futuro’ que había llegado a ser el contenido esencial de la razón utópica, como señalara con acierto Arturo Andrés Roig”. Aurelio Alonso Tejada: “Pensamiento crítico, utopía y emancipación”, en Y. León (comp.): *La paloma: utopía y liberación*, p. 211.

ques, como también lo han hecho sus seguidores, aunque se hayan usado diferentes términos para identificar tales prácticas anticomunistas.

Hay que precisar que el anticomunismo no surgió como una corriente ideológica en abstracto, sino que asumió formas políticas muy concretas en la práctica de muchos gobiernos. Así, Marx y Engels fueron expulsados de Francia y de Bélgica y los comunistas fueron perseguidos en todas partes, al punto que en 1891 Engels consideraba que los socialistas de esos años eran similares a los primeros cristianos, perseguidos por el Imperio romano. Tales persecuciones se han ido convirtiendo en la vía predilecta que ha utilizado la reacción para reprimir las ideas marxistas, como se puede apreciar en la historia pasada y reciente de Latinoamérica.

En aquella primera etapa, el anticomunismo adoptó, por lo regular, formas muy primitivas y vulgares, por lo que el antimarxismo utilizó la refinada estrategia de tratar de ignorar la obra teórica del marxismo. Es lo que Lenin denominó “la conspiración del silencio” contra el marxismo. Una de las primeras formas del antimarxismo en los predios académicos latinoamericanos consistió también en constituirlo en un tabú y tratar de ignorarlo por completo.

Tal diabolización del marxismo hizo mucho daño en el plano intelectual y cultural en general, pues de ese modo se ignoraban, o al menos se subvaloraban, precisamente algunos de los presupuestos básicos para la adecuada interpretación de los fenómenos sociales, formulados por la concepción materialista de la historia, que tanto ha necesitado el mundo latinoamericano.

En muchas de las historias de la filosofía, de las ideas y otros textos de finales del siglo XIX e inicios del XX, no aparecen referencias ni siquiera a la teoría marxista, pues por lo general no se les consideraba a sus autores como propiamente filósofos o pensadores, sino como simples agitadores revolucionarios de barricada.

Esta fue una forma específica del antimarxismo, en tanto el anticomunismo se expresaba con las calumnias más groseras contra los comunistas al acusarles de pretender socializar las familias, los hijos, las esposas,¹⁰⁷ todo tipo de propiedad individual, como la vivienda, los muebles, el coche, los vestidos.

A juicio de Norberto Bobbio:

“La historia ya más que secular del marxismo ha conocido a menudo, cuando se lo ha tomado al pie de la letra, fenómenos de conversión y, a la inversa, de abjuración; cuando ha sido acogido como la única posible

107 Carlos Marx y Federico Engels: *Manifiesto comunista*, p. 126.

ciencia de la sociedad ha sido seguido por separaciones graduales a través de procesos de refutación guiados por la observación de la historia real. En el primer caso se podría hablar de una verdadera inversión de rumbo, de un brusco paso de una difusa y acrítica marxolatria a una igualmente difusa y acrítica marxofobia. En el segundo caso se podría decir que el resultado se ha obtenido a través de una impugnación de las pretendidas verdades del marxismo. Como ejemplos de separación crítica pienso en Lucio Colletti en Italia, en Leszek Kolakowski en Polonia, en Agnes Heller, y en general en la Escuela de Budapest, en Hungría. Lo que si acaso distingue la situación presente de las pasadas es que el movimiento hacia la abjuración o hacia la separación crítica se volvió cada vez más acelerado y parece irreversible, en relación con lo excepcional de la situación histórica Y no parece hasta ahora contrabalanceado por un movimiento inverso; al paso del marxismo al antimarxismo no se enfrenta como en otras épocas, el paso inverso del no marxismo al marxismo”.¹⁰⁸

Se hizo común la propaganda de que los comunistas, al igual que los anarquistas, eran delincuentes comunes, hombres vulgares, y se les manipularon procesos jurídicos a inocentes que fueron incluso penalizados con la muerte, como Sacco y Vanzetti, así como los esposos Rosenberg en los Estados Unidos; o se les conminaron a morir en celdas insalubres, al igual que a los anarquistas, a los cuales se les identificaba como comunistas, como el mexicano Ricardo Flores Magón.

Ya al final de esta primera etapa, es decir, con el triunfo de la Revolución de Octubre de 1917 en Rusia y el auge de otro movimiento de carácter socialista al concluir la Primera Guerra Mundial en Polonia, Hungría y Alemania, hubo una serie de fuertes represalias: en este último país, en 1919, Rosa Luxemburgo —la destacada revolucionaria de origen polaco y notable enriquecedora del marxismo— fue torturada por paramilitares, asesinada junto a Karl Liebknecht y, en vejamen rotundo, sus cuerpos fueron lanzados desde un puente al río Spree, en el “culto” Berlín.

Estos hechos constituyeron crueles preámbulos de males peores. Con el advenimiento posterior del nazismo —producto del hecho inobjetable de que los marxistas y socialistas, al margen de los ataques que se les hacían, alcanzaban mayor prestigio—, los ataques de la burguesía, ya no solamente de palabras sino de acciones, se hicieron cada vez más inteligentes y con pretensiones de servir de escarmiento.

108 Norberto Bobbio: *Ni con Marx ni contra Marx*, pp. 269-270.

Los primeros intentos por combatir el marxismo desde dentro se hicieron visibles con las posiciones oportunistas y revisionistas¹⁰⁹ de Eduard Bernstein y Karl Kautsky,¹¹⁰ independientemente del valor de muchos de sus aportes teóricos y el enriquecimiento del marxismo. Por tal razón, Lenin observó que “El socialismo premarxista ha sido derrotado. Ya no continua la lucha en el mismo terreno, sino en el terreno general del marxismo, a título de revisionismo”.¹¹¹

Debe destacarse que estas manifestaciones sutiles del antimarxismo elaboradas por “marxistas vergonzantes” y renegados del socialismo, como las del peruano Eudocio Ravines en su libro *La gran estafa*, luego las de Mijaíl Gorbachov en la Perestroika, en ocasiones resultaron más dañinas que las efectuadas abiertamente por los ancestrales y reconocidos enemigos del socialismo.

A partir del momento en que aparece el primer Estado de obreros y campesinos del mundo en la Rusia soviética, y comienza la realización del ideario comunista y marxista, se recrudecen las campañas contra ambos. Una de las primeras manifestaciones fue la de Winston Churchill, con la consigna de ahogar el bebé del bolchevismo en su propia cuna. Esta se materializó en la política intervencionista de las potencias imperialistas para aplastar el naciente ensayo socialista del Estado soviético. A partir de entonces, el anticomunismo adoptó el ropaje de antisovietismo.

Se presentaba a la Unión Soviética como enemiga de la paz, ignorando que uno de los primeros decretos de Lenin había sido precisamente en su defensa. Y como la experiencia histórica ha demostrado, el socialismo avanza mucho más cuando no tiene que realizar grandes esfuerzos bélicos. Por lo que la ecuación parece sencilla: la guerra solo beneficia a las transnacionales productoras de armas, equipos, alimentos e insumos bélicos, en tanto la paz añade siempre nuevos días de consolidación de las conquistas socialistas. De ahí el desenfrenado interés de los halcones imperiales de desatar guerras en cualquier parte del mundo donde, a su juicio, exista la más mínima posibilidad de que se afecten los intereses de los gobernantes y empresarios norteamericanos, que por supuesto son algo muy diferente al pueblo que habita ese impetuoso país.

109 Un estudio detallado sobre algunas de las formas del seudomarxismo puede encontrarse en E. D. Modrizhinskaya: *Revisionismo contemporáneo de derecha*.

110 “La evolución por la que atraviesa el pensamiento de Kautsky puede expresarse señalando que de las concepciones positivistas y evolucionistas pasa a las posiciones del marxismo, bajo la influencia directa de Marx y Engels; pero de estas transita al centrismo, al oportunismo y por último a la abierta negación del marxismo”. Zayra Rodríguez Ugidos: “Prólogo a la edición cubana”, en Karl Kautsky: *El cristianismo, sus orígenes y fundamentos*, p. IX.

111 Vladimir Ilich Lenin: *Obras escogidas*, p. 72.

Desde muy temprano aparecieron las leyendas de los filmes de horror y los *cómics*, en que se representan a los comunistas con colmillos ensangrentados como devoradores y torturadores de niños; en tanto que los héroes occidentales, especialmente los norteamericanos, aparecen como fuertes, poderosos, bellos, pero sobre todo justicieros, al estilo de Superman, Batman o Rambo.

Esta forma de anticomunismo está dirigida a horadar la conciencia común de la población desinformada, sobre todo la infantil y juvenil, deformando su perspectiva de la realidad social e histórica con el cultivo de una mentalidad adoctrinada en la creencia en la necesidad de los “sacrificados” superhéroes. Tal materia prima mental es muy demandada por las oficinas de reclutamiento de marines, dispuestos a cumplir las más difíciles misiones militares en cualquier “lugar oscuro del mundo”, según palabras del entonces presidente norteamericano George W. Bush; este es el mismo tipo de políticas que su sucesor, Barak Obama, Premio Nobel de la Paz, ha mantenido e incluso incrementado.

A la par, se ensayaron nuevas técnicas de penetración del movimiento obrero, especialmente en los países capitalistas desarrollados, pero también en algunos de Latinoamérica a fin de aburguesarlo, debilitarlo y crear la incertidumbre ante el socialismo y el comunismo. Se estimuló el oportunismo y se aprovechó cualquier fisura entre los comunistas y socialistas, como en el caso de la socialdemocracia y sus coqueteos con la ideología burguesa, como taller de reparaciones del capitalismo para erosionar el marxismo.

Es conocido que la mayoría de los partidos socialdemócratas, especialmente el de Alemania, no solo traicionó al movimiento obrero europeo al estallar la Primera Guerra Mundial, sino que se opuso al nacimiento de la Unión Soviética y de la Internacional Comunista (*Komintern*), creada por Lenin, al inicio del poder soviético en 1919, con el objetivo de diferenciar a los partidos comunistas, es decir revolucionarios, de los reformistas socialdemócratas o socialistas. Es inobjetable que, en algunos momentos en que los socialdemócratas lograron sus objetivos, llegaron a frenar el movimiento obrero y obstaculizar el avance del socialismo, al menos el propugnado por los partidos comunistas, algo muy distante de lo que ellos consideraban era un país socialista.

No debe olvidarse que los ideólogos del nazismo llegaron a disfrazarse de socialistas y denominaron al partido de Hitler como “Nacionalsocialista”, de ahí su abreviatura de *nazi*, aprovechando tal vez el prestigio alcanzado por el ideario socialista entre la clase obrera alemana desde finales del siglo XIX, en especial a inicios del XX, y desvirtuando su contenido; de esto se puede extraer la experiencia de no confiar jamás en los

que se proclaman socialistas, pues en su nombre se han cometido grandes crímenes a la humanidad.

El fascismo, que evidenció las formas más reaccionarias del anticomunismo, llegó a penetrar en el movimiento obrero y creó falsas expectativas sobre su porvenir bajo ese régimen, estimulando el nacionalismo extremo o chauvinismo y el revanchismo bélico, que contribuyó a la preparación ideológica de la agresividad militar alemana que desató la Segunda Guerra Mundial.

El Pacto Anticomintern, firmado entre Alemania y Japón, aparentemente estaba solo dirigido contra la Unión Soviética y fue aplaudido por las restantes potencias imperialistas,¹¹² pero la historia le jugó una mala pasada a Occidente. Esto demuestra que el fascismo, como reacción extrema del anticomunismo, no se dirige solo contra los países socialistas, y puede resultar desastroso para los propios países capitalistas, supuestamente democráticos, que lo engendran.

Los resultados finales de la historia también revelan que, al final, se impone el progreso social; así, después del auge del fascismo y de la guerra, la contradicción fundamental de nuestra época se resolvió en favor del socialismo.

A partir de ese momento, los ideólogos del capitalismo se vieron más angustiados por el crecimiento del socialismo y desataron la Guerra Fría contra el comunismo. El anticomunismo se convirtió en política oficial de la mayoría de los países capitalistas. Se forjan los pactos militares, como la OTAN, contra los países socialistas.

Había que buscar argumentos para contrarrestar el prestigio alcanzado entonces por la Unión Soviética en su victoria sobre el poderío alemán, y se desata la política de la “contención” del comunismo que, unido al Plan Marshall, trataba de restablecer la derruida economía de Europa Occidental tras la guerra y, de tal modo, presentar una vitrina de atracciones burguesas a las puertas de los recién creados países socialistas.

Algunos ideólogos pensaron que era suficiente con contener la oleada expansiva del marxismo; otros, más reaccionarios, sostuvieron que era necesario volver atrás, a la época del dominio absoluto del capitalismo en todas partes. Estos encontraron el apoyo financiero de los grandes monopolios productores de armas, a los que les interesaba mantener al mundo siempre al borde de la Tercera Guerra Mundial. Sin embargo, el triunfo de la Revolución China y la derrota norteamericana en Corea despejarían algunos de aquellos mitos.

112 Grigori Deborin: *La Segunda Guerra Mundial*, pp. 23-27.

No obstante, se pretendía mantener a la Unión Soviética obligada a invertir grandes sumas en la defensa. Unido a esto, se estimularon en la década de los cincuenta los movimientos contrarrevolucionarios en la entonces República Democrática Alemana y en Hungría, con el objetivo de crear quinta columnas que favorecieran en un momento el retorno al capitalismo, como al final ocurrió, al igual que en el resto de los países de Europa Oriental. También en América Latina se sintieron las consecuencias de tal política con el incremento de la represión contra los comunistas y el aplastamiento de cualquier movimiento revolucionario, de cualquier índole, que rápidamente era tildado de comunista, como sucedió con el aplastamiento de la Revolución Guatemalteca.

En verdad, en la década del cincuenta la correlación de fuerzas se inclinó paulatinamente más en favor del socialismo y los movimientos de liberación nacional. En especial los éxitos científico-técnicos de la URSS, al explotar su primera bomba nuclear e iniciar el aprovechamiento pacífico de la energía atómica y el lanzamiento del primer Sputnik, significó un relámpago en la noche despejada de los ideólogos del anticomunismo.

En esa época se agudizó la descomposición del sistema colonial del imperialismo, triunfaron movimientos de liberación nacional, como el argelino, y el socialismo llegó a América, no ya como ideario sino como realidad con la Revolución Cubana.

Ante tales acontecimientos, los arsenales del anticomunismo y el antimarxismo se vieron precisados a renovarse y así apareció una nueva generación de ideólogos burgueses, durante la década del sesenta, que ensayarían nuevas armas. Entre ellos se destacaría un grupo de asesores presidenciales norteamericanos, caracterizados por ideas más realistas y moderadas, pero no por ello menos peligrosas.

Reconocían que el socialismo era un sistema que no se podía destruir por la fuerza, y que lo que se debía hacer era erosionarlo por diversas vías, especialmente la ideológica. Así afloran las teorías de la convergencia entre el capitalismo y el socialismo, que luego tomaron auge con las transformaciones que se produjeron en la URSS, con la Perestroika, y en otros países socialistas. Esto no significa que se haya renunciado de plano a la violencia para aplastar cualquier intento de orientación socialista, como lo demostró la intervención yanqui en Granada. Fueron tomando auge tendencias de carácter antimperalista, ya no solo en Cuba, sino en República Dominicana, Granada, Panamá, Nicaragua, etc., y a finales de los noventa en Venezuela, Bolivia, Ecuador.

Pero la política de los sesenta, lo mismo la de Kennedy que en De Gaulle, fue la del “tendido de puentes” y de aparente diálogo, como en

la crisis de los misiles de octubre de 1962, que por un lado implicaba reconocer la fortaleza del socialismo existente, pero también intentar cualquier forma de limitar su onda expansiva.

Se abrió una época de coexistencia pacífica entre las grandes potencias y, a la par, se intentó una coexistencia ideológica. Por eso tomó fuerza un antimarxismo más académico, cuyo objetivo esencial estaba dirigido a destruir la solidez científico-teórica del marxismo. Aparecieron acusaciones contra los comunistas de los países socialistas al considerárseles traidores del movimiento revolucionario mundial, por haberse aburguesado y olvidado la causa de los movimientos de liberación nacional del Tercer Mundo. De tal modo, trataban de argumentar que el socialismo no era más que una vía diferente para alcanzar el mismo objetivo que perseguían los gobernantes de los países capitalistas, al elevar el nivel de vida de la población de su país. Entonces, podrían ponerse de acuerdo fácilmente marxistas en el poder y burgueses.

Por supuesto que la función que desempeñaba este tipo de antimarxismo en el mundo europeo no era apropiada para el Tercer Mundo, donde no encontraría similar aceptación. En Asia, el grado de enfrentamiento que se dio por los años sesenta, e inicios de los setenta, entre China y los Estados Unidos así como el sudeste asiático, cuya cumbre fue la Guerra de Vietnam, no permitirían tal política. Mucho menos en América Latina, donde el ejemplo de la intransigencia de la Revolución Cubana se multiplicó con el movimiento guerrillero y su máximo exponente, el Che Guevara, tampoco hacían aconsejables tales ideas.

En este último caso, la cuestión no se iba a dirimir exclusivamente en el combate de las ideas, sino en la guerra económica y el bloqueo contra Cuba, a fin de destruir su influjo paradigmático en el resto del continente y de los otros países atrasados del mundo.

Si en el caso de Europa se llegaba hasta a admitir que el socialismo fijara sus fronteras y se mantuviera hasta allí, en lo que respecta a Cuba no se resignaban los gobernantes norteamericanos a tal reto, pues su actitud no se fundamentaba en el posible peligro que podría representar desde el punto de vista económico o estratégico-militar esta pequeña Isla, sino por las repercusiones ideológicas de su ejemplo. Por eso se han ensayado todas las formas de aislamiento y asfixia, con la ilusoria intención de descontaminar a este continente de socialismo, ignorando que las causas de su recepción tienen raíces endógenas y no dependen de la importación de las “exóticas” ideas del marxismo.

La historia de la humanidad, al menos desde la maduración de la modernidad, parece desarrollarse en sentido pendular entre momentos o tendencias progresivas —entre las que se incluyen, además de otras

conquistas democráticas y revolucionarias, las luchas por el socialismo y las ideas impulsadas por el marxismo— y las tendencias conservadoras o retardatarias, interesadas en revertir los logros alcanzados por los sectores populares en sus luchas.

Las simbólicas formas de lucha entre las izquierdas y derechas no solo se plasmaron durante la Revolución Francesa, a finales del siglo XVIII, cuando tras el popular auge jacobino se estableció la derecha girondina.

Ningún historiador serio desconoce los aportes de dicho proceso revolucionario a la humanidad, del mismo modo que se considera la restauración de las monarquías absolutas y la Santa Alianza a inicios del siglo XX, como un serio intento de revertir todas las conquistas sociales del proceso revolucionario francés.

Por esa época comenzaban a germinar las ideas socialistas que encontrarían una fuerte represión temprana, especialmente tras el fracaso de las revoluciones europeas, en particular en Alemania e Italia en 1848.

El bonapartismo imperial fue tomando cada vez más fuerzas a mediados del siglo XIX, hasta que un relámpago alumbró el calmado cielo francés con la Comuna de París en 1871. Parecía que las fuerzas de la izquierda renovaban bríos e incluso Marx, si bien no se consideraba su gestor, reconoció la significación de aquel intento de “tomar el cielo por asalto” por la clase obrera francesa, con el apoyo de muchos hombres y mujeres de otras nacionalidades.

Ante aquel profundo golpe de la izquierda, la reacción ultraconservadora no se hizo esperar, no solo en la Alemania con el autoritario gobierno de Bismarck, sino también en otros países. El tránsito del siglo XIX al XX estuvo, en sentido general, caracterizado por el predominio del conservadurismo y el militarismo, que conducirían a la Primera Guerra Mundial. Los socialistas y marxistas fueron perseguidos y reprimidos, pero nuevamente el péndulo se inclinaría poco a poco de manera radical hacia la izquierda, y su punto cimero sería entonces el triunfo de la Revolución Rusa de octubre de 1917.

Algunos, transponiendo las leyes de la física, podrían pensar que el péndulo había llegado a un límite extremo hacia la izquierda con la creación de la Unión Soviética, pero la reacción anticomunista que se desató contra ella fue tan despiadada que propició una derechización de tal índole, que terminó con el auge del fascismo, el cual casi termina con tirios y troyanos, es decir, tanto con los comunistas y marxistas, como con las democracias liberales de Occidente.

La derrota del fascismo, en la que desempeñaría un decisivo papel el Ejército Rojo de la Unión Soviética —pues los aliados británicos y norteamericanos demoraban la apertura del frente occidental contra el ejér-

cito alemán, con la clara intención de que se debilitaran recíprocamente Alemania y Rusia—, propició un extraordinario viraje hacia la izquierda de la geopolítica mundial con la incorporación de varios de los países de Europa a experimentos socialistas; si bien a la larga estos experimentos fracasaron por diversas causas, crearían una polaridad algo más equilibrada entre el poder del capitalismo y las posibilidades del socialismo. El puntillazo izquierdista de esa época lo propiciaría el triunfo de la Revolución China.

Pero, ante tales acontecimientos, la derecha internacional supo organizarse para desarrollar una feroz guerra fría anticomunista que, en ocasiones, elevó considerablemente su temperatura, como en la Guerra de Corea.

Sin dudas el péndulo se inclinaría hacia la izquierda con el triunfo de la Revolución Cubana, la Revolución Argelina, el desmonte del colonialismo y el neocolonialismo en muchos países de África y Asia, el auge de los movimientos antimperialistas y guerrilleros de liberación nacional en América Latina, entre otros trascendentales acontecimientos.

Pero el rechazo de mayor envergadura se produjo con la caída, en 1989, del Muro de Berlín, el derrumbe de aquellos ensayos socialistas en Europa Oriental y, lo que sorprendería a muchos, tanto de izquierda como de derecha, posteriormente sería el desplome de la Unión Soviética en 1991.

La euforia del triunfalismo neoliberal de la última década del pasado siglo xx, e inicios del XXI, tal vez no permitiría a muchos de los ideólogos del mito del “fin de la historia” y de la eternización del capitalismo percatarse de algunas de las graves fisuras que amenazaban el desplome del muro financiero de Wall Street, como lo evidenció la crisis financiera a partir de finales de 2007, que aún mantiene en vilo a los grandes centros de poder del capitalismo mundial, corriendo tras cualquier fisura con la debacle económica en Grecia, Italia, España.

Al mismo tiempo, las debilitadas economías latinoamericanas, que no se reponían de una década perdida y del empobrecimiento cada vez mayor de los sectores populares que llegaron a producir explosiones sociales, como el Caracazo en Venezuela o la revuelta de Santiago del Estero en Argentina, favorecieron los triunfos electorales de gobernantes de izquierda que mantienen en vilo, hasta nuestros días, a la derecha internacional.

América Latina se ha convertido, especialmente desde finales del siglo xx hasta inicios del presente, en un valioso laboratorio de nuevos ensayos, algunos de orientación socialista consecuentes con aquella valiosa idea de Rosa Luxemburgo, según la cual no puede haber socialismo sin democracia, pero tampoco democracia sin socialismo. En esos nuevos

ensayos, la teoría marxista ha tenido que ser esgrimida nuevamente, aceitando muchas de sus categorías y creando nuevos instrumentos epistemológicos e ideológicos para fundamentar la tesis de que un mundo distinto al voraz e inhumano capitalismo sí es posible de construir.

Formas más generalizadas del antimarxismo en la actualidad

Desde mediados del siglo XIX la burguesía internacional ha perfilado, de manera circunstancial, su enfrentamiento al socialismo y en particular al marxismo. Esto le ha permitido ir elaborando un arsenal teórico considerable, del cual extrae frecuentemente alguna que otra vieja arma que emplea en nuevas condiciones. Para la mejor comprensión de cada una de ellas se debe tener presente cuál es el plano de su aplicación, pues no todas se emplean de manera similar.

Una de sus formas fundamentales la constituye la política estatal como actividad práctica programada de gobiernos, partidos y organizaciones políticas, que en ocasiones incluso llegan a tener un carácter paramilitar, como se han producido y aún se mantienen en algunos países de América Latina. Esta ha sido, tal vez, la forma más común, declarada y principal de anticomunismo. Otra forma, muy interdependiente con la primera, es la de carácter académico, que se revela particularmente en el plano de la filosofía y las ciencias sociales. Por sus características, está destinada a un público más selecto e intelectualizado a diferencia de la primera que, como aquella, se dirige a toda la población y casi siempre se expresa en una modalidad más comprensible.

Esta segunda variante se constituye más fácil en antimarxismo, pues uno de sus objetivos principales consiste en desvirtuar la teoría, la metodología y en general las concepciones teóricas fundamentales de la concepción materialista de la historia y, para ese fin, se expresa no solo en el terreno filosófico o en el político, sino también en el científico, artístico, religioso, ético.

Existen otras formas que provienen tanto de la primera como de la segunda esfera, pero también de sectores empresariales y de la sociedad civil, interesados en estimular los hábitos de consumo de la sociedad capitalista desarrollada y, para ello, acuden a la conciencia cotidiana, a los valores y opiniones de la población común, a los sentimientos, la emotividad y otros factores psicológicos que desempeñan, en ocasiones, un mayor papel a través de las imágenes de la propaganda gráfica que con la

utilización de elaboraciones teóricas, por eso sus vías fundamentales son los medios masivos de comunicación.

La segunda forma, es decir, la académica, tiene sus portadores materiales en grupos, organizaciones e instituciones de profesionales, que dedican su actividad intelectual a generar fórmulas para socavar el marxismo en todos los planos, pero especialmente en su estructura teórico-científica. A su vez, su tarea consiste en elaborar teorías alternativas que resulten aceptables para comunidades intelectuales más amplias.

También estas instituciones prestan sus servicios a los representantes de la primera forma, es decir, políticos y gobernantes interesados en apuntalar teóricamente sus consignas y programas. Además, se ponen en función de las demandas de la lucha ideológica en su nivel más simple y amplio, por lo que son utilizados de la misma manera por la tercera variante.

En el análisis que ocupa al presente libro, resulta de mayor interés la segunda forma, aunque lógicamente será necesario abordar, de un modo u otro, la primera y la tercera.

Uno de los ataques preferidos del antimarxismo académico es el cuestionamiento de la científicidad de la teoría marxista o de la condición de ser propiamente una filosofía, por el hecho de que no se ha cumplido el ideal de la revolución socialista, como considera Norberto Bobbio.¹¹³ Sería algo así como negarle la condición de filósofos a Platón, Aristóteles, Montesquieu, Hegel o Comte porque no se han realizado algunas de sus profecías. Se argumenta la caducidad del marxismo y su no validez para las circunstancias de América Latina, así como para otras regiones atrasadas del mundo.

Se parte del argumento de que el marxismo es una filosofía eminentemente eurocéntrica. Nadie debe dudar de que Marx y Engels desarrollaron sus análisis desde una visión de la Europa de su época y, por tanto, algunos de sus planteamientos están segados por esa perspectiva, pero de ahí a considerar que toda la concepción materialista de la historia está limitada a servir solo para el contexto europeo va un gran trecho; esto constituye una seria tergiversación de sus alcances.

Según este manipulado criterio, Marx y Engels no comprendieron a América Latina, porque desconocían su historia y realidad. Se apoyan

113 “Hoy muchos juicios sobre el marxismo dependen del juicio sobre la revolución. Entonces había quien sostenía que la revolución era una mala revolución porque no se había hecho respetando las leyes férreas establecidas por Marx. Hoy son muchos los que sostienen, a la inversa, que el marxismo es una mala filosofía porque la revolución socialista ha fallado y los países socialistas no son en absoluto socialistas”. Norberto Bobbio: *Las ideologías y el poder en crisis*, p. 54.

tales ideas en los siempre cuestionados artículos de Marx sobre Bolívar y de Engels sobre México, a través de cuya interpretación manipulada se pretende presentarlos como justificadores del capitalismo y el colonialismo para esta región,¹¹⁴ tratando así de sembrar antipatía entre los lectores latinoamericanos sobre estos autores. Por supuesto que se pasan por alto un sin número de consideraciones, como las fuentes informativas con que contaban ambos, lo que sí han valorado de forma justipreciadora investigadores marxistas, así como la condicionalidad de sus ideas respecto a su teoría general sobre la revolución socialista en aquella época.

Marx mismo, en una carta dirigida a Engels, explica que, a través de su artículo sobre Bolívar, se había dirigido a realizar una comparación entre Bolívar y Napoleón I, especialmente bajo un punto de vista comparativo militar.¹¹⁵ Según el historiador alemán Max Zeuske esto tuvo como consecuencia que pasara por alto la comparación histórico-revolucionaria, lo que hubiera dado un resultado diferente. Sin embargo, para esto no alcanzaban las fuentes de entonces, ni el instrumento marxista elaborado hacia finales de los años cincuenta del siglo XIX. En los años setenta de ese siglo, esto se puede afirmar: un estudio sobre Bolívar hubiera resultado muy diferente teniendo entonces Marx, a mano, estudios comparativos con otras regiones y países atrasados.¹¹⁶

Otro de los argumentos está dirigido contra el carácter científico-metodológico de algunos reconocidos elementos de la teoría marxista, que hasta sus enemigos valoran. Debe destacarse que en ocasión del homenaje a Marx, en la sede central de la UNESCO en París, con motivo del centenario de su muerte en 1983, algunos deseaban que las palabras centrales las pronunciase un intelectual de marcada inclinación ideológica favorable a la izquierda, pero la dirección de esa organización eligió al destacado sociólogo francés Raymond Aron, quien no se caracterizaba precisamente por esa condición. Para sorpresa de todos —y en correspondencia con la dignidad académica que le caracterizaba—, inició su panegírico declarando abiertamente que él no se referiría en su intervención a las propuestas ideológicas de Marx, que podría o no compartir, pero lo que iba a hacer era valorar los extraordinarios méritos científicos

114 “Lo característico de este período (1847-1856) es que Marx y Engels combinan el repudio moral a las atrocidades del colonialismo con la velada justificación teórica del mismo”. Pedro Scaron: “Introducción”, en Karl Marx y Friedrich Engels: *Materiales para la historia de América Latina*, p. 6.

115 Carlos Marx y Federico Engels: “Marx a Engels”, *Marx-Engels Werke*, p. 280.

116 Max Zeuske: “Simón Bolívar, posición en la historia y en la actualidad”, *Interpretaciones y ensayos marxistas sobre Simón Bolívar*, p. 17.

de Marx, como uno de los más grandes intelectuales de la humanidad. Esto constituye un buen ejemplo de lo que significa la profesionalidad intelectual, cuando no se deja arrastrar por las inclinaciones ideológicas de los investigadores.

Recuerdo que, en un vuelo entre Ciudad de México y Guadalajara, a mi lado estaba sentado un empresario de Durango. Al ver que yo leía el libro de Adam Schaff *El marxismo y el individuo*, curiosamente me preguntó si me interesaba el tema del marxismo, a lo cual respondí que yo era profesor de filosofía en Cuba. Me comentó que él había leído con sumo interés *El capital* de Marx, y allí había descubierto cómo él obtenía la plusvalía de los obreros de su fábrica y podía disfrutar de una vida tan favorable. Esto demuestra lo que es capaz de lograr la cultura en un honesto empresario capitalista.

Cuando algunos años después de la caída del Muro de Berlín, en ocasión de que se presentaran en 2001 nuestros libros sobre *Positivismo y antipositivismo en América Latina*, en la Universidad Nacional de Colombia en Bogotá, uno de sus comentaristas afirmó que habíamos realizado una investigación valiosa sobre esa corriente filosófica en esta región, pero lamentablemente desde una filosofía mandada a recoger desde el siglo XIX, como lo era el marxismo.

Cuando nos correspondió la palabra, informamos que acabábamos de llegar de Postdam, invitados a uno de los congresos que cada dos años efectuaba la Universidad Libre de Berlín para los debates sobre un diccionario histórico-crítico de marxismo (*Historisch-kritische Wörterbuch des Marxismus*), y que en esa ocasión habíamos discutido el voluminoso tomo 6, de los 15 que se proponían publicar, con la participación de más de 650 investigadores de varios países y el apoyo financiero de varias universidades alemanas, todas ellas estatales.

Reconocí que era posible que, en la Alemania de ese momento, la mayoría de los alemanes podría ser anticomunista, pero de ninguna manera consideraba que fuesen ignorantes y subvalorasen el legado intelectual de Marx y Engels. Prueba de ello es que las calles que llevaban sus nombres en Berlín no habían sido rebautizadas después de la caída del socialismo, y con orgullo mantenían las placas con los respectivos nombres que las identificaban.

Hice alusión al hecho de que, al visitar la Alexanderplatz en esa ciudad, observé que las estatuas de Marx y Engels no solo no habían sido demolidas, como sí había sucedido con la de Lenin. Al contrario, eran custodiadas por dos policías, a uno de los cuales le pregunté si en algún momento había habido algún intento de quitarlas o de profanarlas, a lo que de forma sorprendente me respondió que eso no debía ocurrírsele a

ningún alemán con un mínimo nivel cultural, porque ambos pertenecían al grupo de los intelectuales alemanes que había aportado a la humanidad.

Al considerarse al marxismo como un esquema dogmático, se esconde su verdadera esencia como sistema abierto a las nuevas formulaciones y categorías que demanda la actualidad. El escepticismo epistemológico se trata de aplicar también al marxismo al considerársele como una corriente más dentro de la gran diversidad de escuelas y escuelillas que pululan en el mundo filosófico contemporáneo.

Es común que se trate de enfrentar a Marx contra Engels, a ambos contra Lenin y, así, infinitas modalidades de “discrepancias” son rebuscadas para presentar a esta teoría como carente de consenso entre sus propios fundadores. No nos detendremos en la refutación de estas formulaciones que ya han sido abordadas por otros estudiosos del marxismo y el antimarxismo, pero solo debemos destacar que el mero hecho de que Marx haya leído las principales obras de Engels, así como este las de aquel, producto de su división interna del trabajo, no excluye tampoco la posibilidad de la viva discusión entre ambos sobre determinadas cuestiones. De lo contrario, se caería en manos de la fantasía y la idealización estéril, pues se pasaría por alto que tanto ellos como Lenin y otros representantes, no por menores menos importantes, como Rosa Luxemburgo, George Plejánov, León Trotsky, Antonio Labriola, Georg Lukács, Antonio Gramsci, Jose Carlos Mariátegui, etc., fueron estudiosos de la compleja realidad social que, en algunos aspectos, tuvieron necesariamente discrepancias teóricas y llegaron a sostener diversas opiniones. Sin embargo, no por eso se destruiría la unidad orgánica de los principios de la concepción materialista de la historia y del mundo.

Hay que señalar que tampoco entre los anticomunistas existe con frecuencia recíproco acuerdo en muchas de sus formulaciones críticas al socialismo y al marxismo, pero no por esa razón deben subestimarse o ignorarse la unidad de objetivos y criterios que les identifica.

El antimarxismo no constituye una corriente homogénea de pensamiento. Se nutre de muchos resultados de las ciencias sociales contemporáneas, pero en ocasiones ha pretendido asumir las prerrogativas de una disciplina científica propia, por lo que ha adoptado diversas denominaciones, como soviología, comunismología y, en el ámbito latinoamericano, surgió el de “cubanología”, cuya tarea principal ha consistido en fundamentar la tesis de que el triunfo del socialismo en Cuba es algo accidental¹¹⁷ y, por esa misma razón, evitable.¹¹⁸ Para ese fin, los ideólogos

117 José Luis Rodríguez: *Crítica a nuestros críticos*, p. 12.

118 Véase Jesús Arboleya: *La revolución del otro mundo. Un análisis histórico de la Revolución Cubana*.

del anticomunismo adoptan algunos métodos de ciertas ciencias, como la historia, la economía, la psicología, la sociología, etc., que tienen carta de ciudadanía reconocida en el ámbito científico para fundamentar sus ideas.

Es verdad que, en ocasiones, saben aprovechar tales métodos y algunos resultados de aquellas ciencias también con ese fin. Pero la historia misma se ha encargado de demostrar que el antimarxismo por sí mismo, al igual que el anticomunismo, no puede cumplir de manea plena las exigencias básicas a toda ciencia, esto es, la función descriptiva, explicativa y predictiva, aun cuando pueden cumplimentar parcialmente algunas de estas e incluso ofrecer, a su vez, algunos resultados de interés científico.

En su integralidad, las posturas anticomunistas no han podido alcanzar un pleno estatus científico por la distorsión que producen en la realidad que pretenden describir, por desatender elementos básicos para la explicación de múltiples fenómenos de la vida real del socialismo y de la práctica de los marxistas en su lucha. Y mucho más por no poder, a la larga, predecir con agrado cuál será el rumbo definitivo de la historia, a expensas de correr el riesgo de introducir la duda sobre la perdurabilidad del capitalismo. En verdad, en sus análisis prevalecen más otras funciones, como las hermenéuticas o interpretativas y las axiológicas o valorativas, que lógicamente poseen una carga mucho más subjetiva que las primeras.

Es común que muchos centros de investigación de países capitalistas hayan tenido que ocultar información, tergiversarla, etc., para no producir el pánico entre los gobernantes y para no resultar acusados de comunistas, como les ha sucedido a aquellas instituciones honestas o a personalidades que, como el senador Robert Kennedy en su memorable informe en 1968 ante el Congreso de los Estados Unidos de América, han reconocido la situación de miseria y de explotación de los pueblos latinoamericanos como causantes verdaderos de las explosiones sociales, movimientos revolucionarios, guerrilleros, etc., en lugar de atribuírselos a la labor de los partidos comunistas o a la difusión del marxismo en la región.¹¹⁹ Al igual que hoy en día son varios los análisis, efectuados por centros de investigación, que coinciden en la imposibilidad de que los países del área puedan pagar su deuda externa sin que estallen conflictos sociales que hagan peligrar la estabilidad de la propia sociedad burguesa en la región.

El antimarxismo se ha caracterizado por proponer interpretaciones erróneas y unilaterales de los resultados y características de la revolución científico-técnica contemporánea, y de sus efectos para los dos regímenes socioeconómicos.

119 Véase Robert Kennedy: *Informe ante el congreso de los Estados Unidos*.

Se ha tratado de presentar inútilmente al capitalismo como la panacea para la proliferación de los efectos de dicha revolución, sobre todo en lo referido a las nuevas tecnologías de la información y la comunicación, en tanto se considera que esta afectaría siempre en forma negativa el futuro del socialismo. Es cierto que algunos análisis de intelectuales marxistas subestimaron las posibilidades reales de los países capitalistas, en especial de los desarrollados, para adaptarse a las nuevas circunstancias de esa revolución tecnológica, en lugar de que los ensayos socialistas lograran sacar adecuado provecho de esta.

El proceso que se llevó a cabo en la entonces Unión Soviética a mediados de los años ochenta del pasado siglo xx fue, entre otros factores, una expresión de la necesidad de reorientar los caminos de la ciencia y la tecnología en los países socialistas. Sin embargo, esto no ha constituido una patente de corzo para que el capitalismo haya navegado libremente por las inquietas aguas del progreso científico-técnico. Por su parte, el socialismo, como joven formación económico-social en la historia, no ha podido demostrar aún la fortaleza que ostenta, los bien engrasados mecanismos de supervivencia de la experimentada sociedad capitalista.

En los últimos años se ha vivido la pletórica proliferación de teorías del determinismo tecnológico en las que ocupan un significativo lugar las del pesimismo tecnofóbico. El antimarxismo se infiltró sutilmente detrás de estas concepciones, al tratar de reducir los grandes conflictos sociales de nuestra época a problemas de estricto orden científico y técnico, marginándose el componente socioeconómico y político que reclama cualquier propuesta de solución a los conflictos de la humanidad actual.

La historia se encargará, en su momento, de demostrar que los procesos de aceleración o desaceleración de las fuerzas productivas no traen ninguna solución definitiva a los pueblos, si estos no van acompañados de sustanciales cambios en las relaciones de producción. El salto que se proponía lograr la Unión Soviética, en cuanto al desarrollo científico-técnico en los tres últimos lustros del siglo xx, descansaba no solo en un potencial de esa naturaleza, acumulado en su desarrollo anterior, sino ante todo en el tipo de relaciones de producción en que descansaba aquella sociedad. Sin embargo, todo parece indicar que se descuidaron muchos elementos políticos, ideológicos y culturales que dieron al traste con aquel experimento.¹²⁰

120 Véase Pablo Guadarrama: *Antinomias en la crisis del socialismo*, Boletín del Seminario Internacional "Socialismo. utopía, realidad y vigencia", *Presencia Universitaria*, no. 129, pp. 6-16; *Gaceta Universitaria*, no. 5-6, dic.-ene., 1993, pp. XX-XXX; *Islas*, no. 101, ene.-abr., 1992, pp. 5-19; *América Latina, marxismo y postmodernidad*, pp. 168-187; *Humanismo, marxismo y postmodernidad*.

El antisovietismo que, durante mucho tiempo en el siglo xx, fue una de las modalidades preferidas del anticomunismo y el antimarxismo, se vio obligado también a corregir algunas de sus formulaciones, a la vez que debía elaborar otras nuevas partiendo de expectativas diferentes, tratando de destruir otros ensayos socialistas, como los de China, Vietnam, Corea y Cuba, ante todo, y en los inicios del siglo xxi cualquier gobierno que, de un modo u otro, expresase simpatías por ideas de renovación del socialismo, como los de Hugo Chávez, Evo Morales, Daniel Ortega o Rafael Correa o incluso aquellos que no los expresaran de manera abierta, pero que evidentemente dieron muestras de intenciones democráticas orientadas hacia los sectores populares, como Luis Inácio Lula da Silva o Dilma Rousseff en Brasil, José Mujica en Uruguay o Cristina Fernández de Kirchner, para solo hacer referencia a algunos de los que, en los últimos años, han evidenciado distintas tonalidades de rojos y rosados, desde los más fuertes hasta los más pálidos.

Por mucho tiempo, el anticomunismo trató de subestimar el salto que efectuó la Unión Soviética, desde la Rusia feudal de la época de los zares hasta las conquistas sociales y económicas de un partido comunista en el poder, en apenas unas décadas. En otras ocasiones, desestimando sus riquezas naturales, se llegó a atribuir sus éxitos a la explotación a la que sometía a los países socialistas. La propia historia se encargó posteriormente de demostrar que, por el contrario, la ayuda internacionalista, a tono con las raíces de la ideología comunista desde su nacimiento, brindada por ese gigantesco país a otros de la comunidad socialista afectó en algún modo el nivel de vida de su propia población.

Tal actitud internacionalista no resultaba nada fácil de comprender por parte de los ideólogos del antimarxismo, tan acostumbrados al típico egoísmo nacionalista e individualista burgués. De seguro que, si la Unión Soviética hubiese concentrado su atención en sí misma y no hubiese atendido las necesidades del resto de los países del campo socialista —especialmente de los de Europa Oriental tras la devastación de la Segunda Guerra Mundial—, en los procesos revolucionarios de Cuba, Nicaragua, Vietnam, etc., así como de muchos gobiernos nacionalistas y antimperialistas, los movimientos de liberación nacional en África, América Latina y Asia, el estatus socioeconómico de su propia población hubiera sido superior, pero diferentes hubieran sido también las valoraciones respecto a su condición de internacionalista y, por tanto de país socialista.

Tal vez, por trágica paradoja de la historia, fue ese un alto precio que tuvieron que pagar aquellos ensayos de “socialismo real” en la Unión Soviética y Europa Oriental, en tanto el Partido Comunista Chino decidió

tomar otro rumbo, cuando se percató que con hambrunas y retraso tecnológico no se podía ensayar ningún tipo de socialismo. Hoy algunos que creen poseer los “socialistómetros” más perfectos que les permiten, según su creencia, medir la mayor o menor cantidad de socialismo que hay en un país, se cuestionan la condición socialista o no socialista de China. Lo cierto es que parece que no existen modelos ideales de socialismo, sino experimentos reales en distintas circunstancias y países, lo que no impide desde detrás de nuestras respectivas mesas de trabajo intelectual tratar de aproximar lo más posible lo real a lo ideal, para lograr que lo ideal se aproxime a lo real, y el caso del socialismo no es una excepción.

Un ataque muy manido del anticomunismo y del antimarxismo en general, consiste en considerar a los países socialistas como Estados totalitarios y antidemocráticos en los que la colectividad aniquila la individualidad. Se sostiene con frecuencia que Marx y Engels no le dedicaron atención al tema de la individualidad y la subjetividad. Tales críticas ignoran la profundidad filosófica en relación con estos temas en los *Manuscritos económicos y filosóficos de 1844*, en *La ideología alemana* y en numerosos análisis posteriores en *El capital*, los *Grundrisse*.

Al respecto se ignora que “Marx y Engels fueron los teóricos de la formación de las estructuras que con más fuerza determinan la organización de la vida social y el cambio macro histórico; pero a la vez fueron también los teóricos de la subjetividad que puede comprenderlas, explicarlas y a partir de ese conocimiento dirigir la acción política de un movimiento que es la crítica de todo lo existente y la experimentación de las formas de libertad colectiva individual más allá de la explotación y el dominio”.¹²¹ Puede resultar paradójico para muchos que el filósofo uruguayo Carlos Vaz Ferreira, quien haya considerado que el socialismo en su versión marxista era una doctrina esencialmente individualista,¹²² por lo que proponía un *socialismo atenuado*,¹²³ a fin de tratar de encontrar soluciones a

121 Luis Fernando Tapia: “La conquista de la democracia”, en A. García, R. Gutiérrez, R. Prada y L. F. Tapia: *El fantasma insomne. Pensamiento desde el presente desde el Manifiesto Comunista*, p. 182.

122 “Según su criterio, el socialismo había significado hasta ese momento una pérdida de la individualidad, aunque en una formulación algo sorprendente llega a plantear que el socialismo marxista es el más individualista de todos porque intenta resolver los problemas del individuo en esa sociedad”. Alejandro C. Arias: *Vaz Ferreira*, p. 38.

123 “(...) el socialismo fue y seguirá siendo bueno. Su función es la de idea correctiva del individualismo. Si damos este último nombre a la doctrina (veremos a su tiempo que nunca ha sido más que una doctrina) según la cual cada ser humano, actuando en libertad, debe recibir las consecuencias naturales de sus actos, entonces el socialismo debe templar lo que de duro *tendría* esa doctrina (ya veremos por qué empleo el condicional). Pero el peligro que yo anunciaba a los estudiantes estaba en que el

los problemas concretos de las invidualidades para realizar su programa de humanismo práctico.

Las arengas de la dirección del Partido Comunista de la Unión Soviética durante la época de la Perestroika, a mediados de los años ochenta del siglo XX, para fortalecer la democracia fueron esgrimidas como una confirmación de la veracidad de tales críticas.

Sin embargo, se ha partido por lo regular de una visión ahistórica y eurocéntrica de la democracia.¹²⁴ Cuando se analiza el pasado, se observa que el concepto de democracia tuvo su origen en la antigua Grecia, y que allí tampoco la extensión del concepto abarcaba a toda la población, sino exclusivamente a lo que ellos consideraban en esos momentos que era el pueblo (*demos*), en tanto que se excluía de sus disfrutes a los esclavos (*ilotas*), los extranjeros (*metecos*) y las mujeres (*gynos*). Es decir, que la democracia en su mismo origen tiene un sentido clasista, elitista y limitado, lo que llevó a Engels a afirmar que la verdadera democracia existiría cuando desapareciera la democracia, o sea, la sociedad de clases, y no existiera la necesidad de la dominación de una clase por otra. Esto significa que la democracia siempre tiene un carácter clasista, histórico y concreto.

Se debe tener presente el planteamiento de Francisco Posada, según el cual: “Las tradiciones democráticas de este subcontinente jugaron

socialismo se extremara hasta el grado de salirse de su papel de ideología correctiva, o, si se quiere, combinada, y erigirse en ideología única, o exclusivamente dirigente”. Carlos Vaz Ferreira: *Sobre los problemas sociales*, p. 22.

124 “La democracia y los derechos humanos no constituyen conquistas exclusivas de la llamada cultura occidental, con independencia de que en ella hayan logrado un valioso nivel de desarrollo para todos los pueblos del mundo. En verdad, ambos son un producto del proceso de transculturación universal en el que, de manera indiscutible, unos pueblos han aportado más que otros; pero eso no significa que algunos tengan el protagonismo exclusivo de sus avances. Tales logros no han sido tampoco solo el resultado del pensamiento de grandes personalidades, las cuales, como líderes religiosos, filósofos, políticos, científicos sociales, etc., de distintas regiones del orbe, sin duda, han contribuido notablemente a su adecuada fundamentación y realización. Han sido en realidad el resultado de la simbiosis creativa de bienes intelectuales y culturales aportados por tales pensadores, dialécticamente articulados con las luchas sociales por diversas formas de poder de distintos sectores sociales que, en diferentes regiones del mundo y en distintas etapas del proceso de civilización, se han opuesto a los poderes enajenantes y han ido alcanzando con los procesos de universalización y globalización el perfeccionamiento de la democracia y de los derechos humanos encaminados hacia formas superiores de humanismo práctico”. Pablo Guadarrama: “Democracia y derechos humanos: ¿‘Conquistas’ exclusivas de la cultura occidental?”, *Nova et Vetera, Revista de Derechos Humanos*, vol. 18, no. 62, p. 79, http://es.scribd.com/doc/73843874/Revista-Espacio-Critico-n%C2%BA-13-julio-diciembre-2010#outer_page_3.

un papel decisivo en la gestación del pensamiento marxista de algunos de sus mejores representantes. Se puede precisar una línea Ingenieros/Ponce/Agosti y puede igualmente establecerse un nexo entre José Martí y Juan Marinello en Cuba. Debemos anotar que dichas tradiciones adoptaron un grado muy profundo de radicalismo, quizá porque, salvo unos contados episodios, no llegaron a establecerse en el poder y menos aún a moldear las sociedades latinoamericanas a su imagen y semejanza”.¹²⁵

La democracia burguesa, a pesar de su proclama inicial de igualdad, fraternidad y libertad, es eminentemente formal y no real. ¿Cómo puede haber igualdad en una sociedad donde se encuentra tan injustamente distribuida la riqueza? ¿Acaso puede haber efectiva fraternidad entre explotados y explotadores? ¿Puede haber libertad más allá de la libertad que tiene el burgués de enajenar, comprar y vender la libertad ajena, la fuerza de trabajo del obrero? Como sostenía Marx, refiriéndose a la libertad que se tiene en esa sociedad de disponer del producto del trabajo de otro sin la adecuada y justa remuneración por diversas vías: ¿cómo hacer el socialismo?

Ahora bien, el hecho de que la democracia burguesa tenga todas esas limitaciones no debe significar que se deba descalificar, especialmente en momentos de predominio de dictaduras militares,¹²⁶ como sucedió entre los años setenta y ochenta en América Latina. Por fortuna, a pesar de otros errores, algunos partidos comunistas mantuvieron una política de aprovechar al menos las pocas oportunidades que ofrecía la democracia burguesa, como sostuvo el secretario general del Partido Comunista Colombiano Gilberto Vieira.¹²⁷ No se debe pasar por alto que los triunfos

125 Francisco Posada: *Los orígenes del pensamiento marxista en Latinoamérica. Política y cultura en José Carlos Mariátegui*, p. 11.

126 “Los marxistas latinoamericanos se embarcan en una crítica de la democracia formal burguesa sin que esta haya desplegado en nuestras sociedades, no digamos todas sus posibilidades, sino, a veces ni siquiera sus instituciones más esenciales. La democracia formal burguesa, con todos sus defectos, sigue siendo una aspiración revolucionaria en muchos países (como Haití o Guatemala, o como Argentina y Uruguay, para solo mencionar algunos ejemplos). En realidad los marxistas no se acaban de convencer de que la instauración de la democracia económica no implica la desaparición de la democracia política, de que no es una *en vez* de la otra”. Abelardo Villegas: *Democracia y dictadura. El destino de una idea bolivariana*, p. 16.

127 “Nosotros, los comunistas, también nos preparamos para las elecciones, pues pueden significar una salida democrática para el pueblo colombiano, a condición de que las fuerzas populares y progresistas sean capaces de entenderse para elaborar un programa mínimo común y adelantar una acción unitaria que abra para entonces la posibilidad real de un frente amplio contra los planes antinacionales de los sectores más reaccionarios y entreguistas de la soberanía nacional”. Gilberto Vieira: *Escritos políticos*, p. 50.

de algunos procesos de orientación socialista o al menos de una izquierda moderada en América Latina desde finales del siglo xx se produjeron aprovechando las posibilidades electorales en las que se confrontarían las realidades neoliberales en auge tras la caída del campo socialista, como las utópicas propuestas de candidatos que no tenían mucho que ofrecer, sino la posibilidad de un mundo por ganar.

Es lógico que el obrero es más libre que el siervo de la gleba, porque es libre de escoger quién lo explote. Ese es un principio insoslayable de la democracia en el capitalismo. En cambio, la democracia socialista funciona sobre bases muy diferentes a la burguesa y, por eso, tiene que resultar incomprensible para la mayoría de los ideólogos burgueses y para los que se benefician de ella.

La democracia socialista debe expresar fundamentalmente los intereses de los obreros y campesinos, de los sectores humildes de la población y, cuando no lo hace así y se pone al servicio de una burocracia, que intenta constituirse en una nueva clase social privilegiada, entonces hay que reconsiderar la condición de tal democracia e incluso el calificativo de socialista para el país en cuestión.

Es con la dictadura del proletariado,¹²⁸ palabra esta que aterra con frecuencia los aristocráticos oídos burgueses, que se revela la democracia socialista con sus especificidades: ella tiene, por tanto, que funcionar de manera muy diferente a la burguesa, como se revela en los órganos del poder popular en Cuba. Los mecanismos para realizar la democracia en este país son diametralmente distintos, pues no se realiza a través de la casi siempre corrupta lucha de partidos políticos, en la que con frecuencia se mercantilizan las propuestas de los candidatos a través de los mecanismos propagandísticos más sutiles y, en muchas ocasiones, por la compra del voto directo de depauperados sectores de la población.

En Cuba, por el contrario, el pueblo tiene posibilidades de elegir directamente sus delegados de circunscripción o representantes territoriales por barrios, municipios, provincias y hasta diputados a su Asamblea Nacional del Poder Popular o parlamento, sin tener presente su militancia política, sino que si cumple o no con las exigencias de preparación y según se disponga de las condiciones personales que le hagan dignos(as) de ser sus respectivos representantes. También tiene la posibilidad de discutir sus leyes y, además, tiene sus representantes en el parlamento y otros organismos representativos como el poder judicial.

128 “El fortalecimiento del estado proletario es el requisito *sine qua non* para la extinción del Estado como instrumento de dominación de unas clases por otras”. Olga Fernández Ríos: *Formación y desarrollo del Estado socialista en Cuba*, p. 129.

No obstante, la propaganda anticomunista niega todas estas particularidades e insiste no solo en que el hombre en el socialismo no es libre, sino que pretende esclavizar a los demás, como sostenía Mijaíl Gorbachov cuando zozobraba en la tormentosa crisis del socialismo, poco tiempo antes de la caída del Muro de Berlín.¹²⁹

Los detractores del socialismo de manera consciente presentan a la libertad como algo abstracto, en lugar de concebirla como algo muy concreto, que no se limita a lo político sino que debe incluir necesariamente al componente social. Y tiene también un carácter histórico y clasista, gústele o no a quien ejerza dicha libertad, por lo que debe estar siempre condicionada por tales circunstancias específicas.

En un sentido filosófico, la libertad presupone el conocimiento de la necesidad, entendida esta como los nexos causales que existen en la concatenación de los fenómenos del mundo objetivo y que, en algunos casos, puede llevar a interpretaciones de determinismo absoluto, cuando se subvalora el papel que en dichas relaciones desempeñan los fenómenos casuales o contingentes, los cuales, a su vez, siempre están determinados por otros en una infinita cadena de relaciones en que se encuentran todos los procesos del mundo.

De esto se desprende el conocimiento de los fenómenos, regularidades y leyes de la sociedad. Pero la libertad no es solamente conciencia de la necesidad, también es posibilidad de la acción para realizar esa necesidad. Tal posibilidad de conocer y actuar, de hacerse dueño de la naturaleza y de sí mismo, es lo que ha inspirado a tantos filósofos desde la Antigüedad hasta nuestros días. Así, la libertad se expresa como el mayor o menor grado de dominio que tiene el hombre sobre sus condiciones de existencia.

La libertad, en un sentido más concreto, puede entenderse también como la posibilidad que tiene un individuo de realizarse, de llegar a desarrollar sus habilidades, aspiraciones, etc., en tanto estas coincidan con los intereses sociales y no afecten la libertad de otros. La sociedad burguesa presenta innumerables posibilidades abstractas y su propaganda proclama que cualquiera puede tener un auto u otro objeto lujoso, que cualquiera puede hacerse millonario de la noche a la mañana.

Sin embargo, la testaruda realidad demuestra lo contrario. En la sociedad socialista, el concepto de libertad adquiere un contenido más concre-

129 “Cada pueblo debe conocer la verdad de los otros. La sociedad occidental conoce mal las realidades del socialismo. Desde la cuna se inculca a la gente la idea de que los comunistas son unos malhechores que sojuzgaron a sus respectivos pueblos y que afilan sus cuchillos contra las naciones libres de Occidente”. Mijaíl Gorbachov: “Intervención en la Dieta de la República Popular Polaca”, *Novosti*, p. 11.

to y real, pues está en dependencia del grado de desarrollo del país, de la comunidad de países socialistas y otros factores objetivos, pero también de la voluntad y el esfuerzo personal del individuo. Este tiene mejores condiciones para realizarse, pero tiene que poner su empeño personal. El hombre, en el socialismo, debe tener asegurado el derecho al trabajo, al estudio, a la salud, al deporte, etc., y sus necesidades básicas están cubiertas, pero eso no significa que se convierta en un simple consumidor pasivo de lo que otros crean. Él mismo tiene que ser un agente activo de la producción de esas posibilidades.

En el capitalismo, todas las posibilidades de la libertad se ven mediadas por la fetichización del dinero; en el socialismo, aunque este sigue siendo importante como regulador de las relaciones económicas, no debe ser el señor todopoderoso de la sociedad capitalista.

Además, el socialismo debe inculcar en los individuos nuevos hábitos de vida y un sentido diferente de esta, que la distinga del concepto de libertad que se inculca en el capitalismo, donde algunos privilegiados consideran que disfrutar todos los fines de semana en Venecia es un índice de libertad.

En este aspecto, la propaganda antimarxista jamás podrá coincidir con los patrones de conducta del hombre a que se aspira en el socialismo, y los hábitos que estimula serán radicalmente opuestos a los de aquel. Por lo regular, se confunde la libertad con el libertinaje, es decir, medir las acciones solo por el placer individual que puedan producir, más allá de su efecto social.

El sentido de la vida, en el socialismo, no presupone estimular en el individuo el consumo de todos los objetos y el disfrute de todos los placeres que irracionalmente pueda imaginar, pues se correría el riesgo de llegar hasta lo desastroso, como ocurre actualmente con el consumo de estupefacientes en los países capitalistas.

La aspiración del socialismo debe ser que el hombre disfrute de los bienes materiales y espirituales de manera justa, racional y equilibrada, sin renunciar de modo ascético o anacoreta a ellos. Se desea que este pueda desarrollar una vida armónica, plena, integral y genuinamente humana, sin que se deje arrastrar por cualquier vicio o placer de exclusiva connotación material, recordando siempre las máximas epicúreas del *cua-drifármaco*, que no por casualidad llamaron poderosamente la atención al joven Marx.

El marxismo aspira a que, con el desarrollo de las fuerzas productivas, el hombre tenga incluso más tiempo libre para otras actividades,¹³⁰ pero

130 Véase Pablo Lafargue: *El derecho a la pereza*, <https://www.marxists.org/espanol/lafargue/1880s/1883.htm>.

sobre todo que se sienta humano y libre cuando ejecuta una función tan humana como lo es el trabajo, superando así la enajenación que estimulan las relaciones mercantiles. Esto ha conducido a algunas injustificadas críticas, como las de Hannah Arendt, a considerar que Marx critica a todo tipo de trabajo humano. Este criterio ha encontrado consecuentes críticas en defensa del verdadero concepto de la crítica de Marx no a todo tipo de trabajo, sino solamente al enajenado.¹³¹

En esto se diferencia el socialismo científico del utopista, que situaba al hombre en un paraíso ideal de disfrute de bienes creados, sin la participación efectiva del hombre mismo. Pero, sobre todo, la visión marxista de la satisfacción de los bienes materiales no implica la concepción elitista tan acostumbrada en todas las propuestas burguesas de reorganización social, ni mucho menos la defensa exclusiva de intereses nacionalistas. Al marxismo siempre le es consustancial el criterio internacionalista al abordar cualquier esfera de los complejos problemas sociales.

Otro de los argumentos preferidos de los ataques al marxismo ha sido considerarlo como una teoría que hiperboliza el papel de los factores económicos, en detrimento de otros elementos superestructurales e ideológicos de la sociedad civil, algo que ya Engels oportunamente supo esclarecer.¹³²

131 “En este escrito buscaremos hacer justicia en términos de lo que Arendt pasa por alto en el pensamiento de Marx. Sostendremos que para Marx, cuando define al ser humano como trabajador, no lo hace desde una *mera* sujeción a la esfera de las necesidades y menos aún, lo que Marx llamó comunismo no constituye la emancipación de esa condición de los seres humanos, sino constituye un pensamiento sobre la emancipación que se preguntaría por la liberación de una forma de trabajo específica, no del trabajo en general. Si bien es cierto que Marx define al ser humano como un *animal laborans*, esto no lo hace un mero esclavo de las determinaciones de la necesidad. El trabajo hace del ser humano un ser que construye su propio mundo, sus propias formas de fabricar objetos y más aún sus propias formas de pensar y de actuar políticamente. En esos términos, intentaremos así demostrar que *el comunismo para el pensamiento de Marx no constituye la emancipación del trabajo para hacer del ser humano un ser ocioso que disfrutaría de su tiempo libre*, como lo sugiere Arendt, sino más bien el comunismo es la emancipación con respecto de un tipo de trabajo: el trabajo enajenado, el trabajo del capitalismo. Intentaremos sostener que la preocupación de Marx por la *emancipación humana* no la crea el *qué* (esto es el trabajo), sino el *cómo* (esto es el trabajo enajenado) del trabajo mismo”. Christian Fajardo: “Sobre la crítica de Arendt al comunismo”, en Julio Quiñonez (ed.): *Repensar a Marx hoy*, pp. 241-242.

132 “En relación con los planteamientos de Marx y Engels, es necesario superar la tesis derivada de una interpretación mecanicista del marxismo en la determinación de la superestructura-instituciones, derecho, sistemas de valores, ideología, etc., por la base económica o infraestructura. De hecho, hay algunos textos de Marx y Engels que se prestan a esa interpretación mecanicista, pero ya el propio Engels se encargó de matizar esa posición radical”. Héctor Samour: *Filosofía del derecho*, p. 35.

Es lamentable que el marxismo soviético no solo desatendió el análisis del tema del papel protagónico de la sociedad civil, que había sido analizado parcialmente por Marx y Engels, pero que tuvo mayor atención en algunos de sus continuadores, como Antonio Gramsci.¹³³ Y esto dio lugar a que la cuestión de la justa valoración de la importancia y función del antimarxismo se convirtiera en su arma.

No le falta ocasión al discurso anticomunista para tratar de desacreditar al socialismo y en particular a las críticas de Marx a la concepción burguesa de los derechos humanos.¹³⁴ Se desconoce que solo en el socialismo se alcanza una forma superior de realización de los derechos humanos fundamentales, en tanto a los ideólogos del capitalismo, en especial del neoliberalismo como Von Hayek solo les interesa que se aseguren los derechos políticos, pero los principales: al trabajo, la salud, la educación, la seguridad social, cada cual debe resolverlos de forma individual en la salvaje sociedad capitalista.

Uno de los temas que mayor discusión ha tenido, lo mismo en el pensamiento marxista que en el antimarxismo, ha sido la cuestión de los llamados modelos del socialismo. Algunos sostienen que existen varios modelos que podrían ser seguidos por otros pueblos. Con esto se pretende pasar por alto, tanto las regularidades objetivas universales que se dan en todo proceso de construcción del socialismo —que implican observar determinados principios o, de lo contrario, correr el riesgo de construir algo que no es precisamente socialismo—, como las

133 “En la literatura posleninista la categoría sociedad civil y su problemática asociada a la relación con el Estado casi desapareció, excepto en la obra de Gramsci, ante todo porque se suscitaron profundas deformaciones en la práctica de la construcción socialista en este terreno. El pronóstico realizado por Marx en *La guerra civil en Francia* acerca del cambio profundo en las relaciones Estado-sociedad civil después de la revolución socialista, de la conversión del Estado en un instrumento de todo el conjunto de la sociedad, se vio traicionado en la experiencia socialista soviética y europea oriental, luego entonces devino una problemática tabú para las ciencias sociales y la filosofía”. Miguel Limia: “Sociedad civil y participación en Cuba”, en Colectivo de autores: *Teoría sociopolítica. Selección de temas*, t. II, p. 176.

134 “Con términos menos abstractos podemos decir que Marx y Engels reconocen que la igualdad formal del derecho burgués es un notable avance frente al pasado precapitalista tan discriminatorio de las relaciones personales, que no tenían como base económica un valor de cambio tan desarrollado, pero al mismo tiempo critican mordazmente tal igualdad formal encubridora de la desigualdad material. Marx, desde sus textos de juventud, ataca la igualdad burguesa que es una especie de traducción al francés del alemán yo=yo en clara alusión a la filosofía de Fichte o a la autoconciencia universal de sí mismo de Hegel. La desigualdad de los franceses es la autoconciencia de los alemanes”. Hernán Ortíz: “Desigualdad, igualdad y derechos humanos,” en Miguel Rujana (comp.): *Filosofía del derecho. Ética, cultura y constitución*, p. 123.

particularidades específicas de cada país, que jamás podrán ajustarse a modelos preestablecidos.

De tal manera, se ignoraba también que el sistema socialista mundial constituía un conjunto de países que se suponía tenían intereses comunes, pero esto no implicaba que no se diesen discrepancias e incluso conflictos entre ellos, como lo demostró la historia, aunque no resultasen nada agradables. Esto quiere decir que no constituía un bloque monolítico ideal, sin ninguna diferencia entre sus integrantes, mucho menos se podía esperar que se copiasen los susodichos modelos.

Por otro lado, la práctica de la construcción del socialismo ha demostrado que la copia de esquemas, lejos de beneficiar, ha perjudicado en la mayoría de las ocasiones la marcha del socialismo. Un ejemplo elocuente de este hecho, en el ámbito latinoamericano, fue el intento de crear *sóviets* por parte de algunos partidos comunistas a finales de los años veinte e inicios de los treinta del pasado siglo xx.¹³⁵

Los teóricos del anticomunismo y el antimarxismo han estimulado la copia de aquellos modelos que más se acomodan al mantenimiento del capitalismo. En realidad, tales modelos no existen, pues ningún país puede seguir al pie de la letra las modalidades que ha tomado la construcción de una sociedad como la socialista, que por ser más racional que la capitalista exige de una mayor consciencia de los sujetos encargados de erigirla.

No han faltado tampoco los intentos por desideologizar la vida contemporánea y, en especial, la lucha entre los dos sistemas, el capitalista y el socialista, por parte de muchos ideólogos, como Daniel Bell, Seymour Martin, Raymond Aron, etc.¹³⁶ Esta teoría, además de tratar de eternizar el capitalismo como se aprecia en Fukuyama o en Habermas,¹³⁷ está dirigida

135 Un ejemplo elocuente de la imposibilidad de poder llevar a cabo tal proceso de reproducción de las particularidades de la Revolución de Octubre en la Rusia de 1917, fue el intento de crear *sóviets* en Cuba en 1933. “No puede haber duda que desde el punto de vista de la propaganda general para la etapa agraria antimperialista de la revolución la consigna de un gobierno de obreros y campesinos era totalmente justa. Pero no así, como consigna de acción en cada una de las fases de esa etapa, ni las condiciones objetivas y subjetivas de Cuba, ni las condiciones internacionales en que se desarrolló la revolución en el período de agosto de 1933 a marzo de 1935 favorecían el establecimiento en Cuba de un gobierno obrero y campesino, sea en forma soviética o en otra forma”. Colectivo de autores: *Historia del movimiento obrero cubano (1865-1958)*, p. 295.

136 Véase L. Mosvichov: *Teoría de la desideologización. Ilusiones y realidad*.

137 “Queda la *interpretación liberal*, que por de pronto se limita a registrar que con la disolución del socialismo de Estado empiezan a disolverse las últimas formas de dominio totalitario en Europa. Una época, que empezó con el fascismo, llega a su fin. Con el Estado democrático de derecho, la economía de mercado y el pluralismo social, acaba imponiéndose, lo que no es sino la idea que la tradición liberal se hizo

a sembrar la desconfianza, la inseguridad y la indiferencia en las cuestiones políticas de la actualidad. Intenta apoyarse en la idea de la pérdida de condiciones revolucionarias de la clase obrera. Su objetivo es alimentar el economicismo en la lucha de esta clase, el egoísmo nacionalista y la despreocupación por los problemas políticos que les afectan. Difunde el criterio de que no tiene que preocuparse por la toma del poder político ni por la solidaridad con otros pueblos que luchan.

Hasta hace algún tiempo, esta teoría estaba dirigida básicamente a los obreros y otros sectores de la población de los países capitalistas más desarrollados, pero su radio de acción se ha ido ampliando y ha llegado también a algunos países latinoamericanos que gozan de un relativo desarrollo, superior con relación a otros de la región. En particular, se trata de inculcar tales criterios en aquellos sectores de las clases medias y de los obreros que han logrado alguna estabilidad laboral en empresas prestigiosas, y que se sienten relativamente mejor que otros desocupados o en empleos peores.

Todos los esfuerzos por despolitizar a las potenciales fuerzas revolucionarias tienen algún efecto, incluso en los países socialistas donde, con los medios propagandísticos, se orientaba y aún se orienta, a la atención de amplios sectores, especialmente de la juventud, hacia la música, el arte, la moda, etc., a fin de que desatiendan las posibles inquietudes ideológicas. El anticomunismo y el antimarxismo contemporáneo han refinado cada vez más sus vías de influencia.

Algo que deben tener presente los socialistas y marxistas es que todas esas formas de penetración ideológica, por mucho que se combatan, siempre dejan alguna huella en el subconsciente de grandes sectores de la población, y estos pueden aflorar en cualquier momento. Estos métodos condujeron Goebbels, ministro de propaganda de Hitler, a sostener que una mentira repetida muchas veces se convertía en verdad. Lo cual, en el plano gnoseológico, es falso, pero lo que sí no es falso es que surte efecto en la conciencia de quienes la reciben constantemente.

Los teóricos de la propaganda antimarxista aprovechan cualquier circunstancia para desvirtuar al socialismo. Hay que recordar lo planteado por Engels al sostener que, si todo lo que planteaban los ideólogos burgueses fuera falso, sería muy fácil de refutar, pero tal no es el caso. De ahí que la tarea de los marxistas es escudriñar sus ataques, contraatacar sus infundios y reconocer con objetividad sus ideas acertadas sin ningún

siempre del orden social y político. Con ello parece por fin cumplirse el prematuro pronóstico del final de las ideologías”. Jürgen Habermas: *La necesidad de revisión de la izquierda*, p. 262.

temor, pues el marxismo jamás podrá desarrollarse y el socialismo no podrá erigirse sobre la base de falsedades.

El anticomunismo y el antimarxismo contemporáneos no solo impulsan la desideologización, sino también la “aculturización”, ya que, a través de los valores culturales de cada pueblo, se expresa también la ideología y las aspiraciones soberanas de estos. La cultura¹³⁸ no implica solo los elementos de la vida material, sino del mundo espiritual que la burguesía trata por todos los medios de corromper, especialmente en estos tiempos de globalización y de presunta posmodernidad.

En tal sentido, el discurso posmodernista que se puso de moda fugaz en la década de los ochenta del siglo xx, se presentó como una superación, tanto del capitalismo como del socialismo, los que consideraba como un metarelato o falacia, enfatizaba en la fragmentación, a diferencia de Marx,¹³⁹ quien centraba su análisis en el conjunto de la totalidad concreta.

En el caso de los pueblos latinoamericanos, constituye una tarea básica de la penetración ideológica imperialista lograr que estos se avergüencen, en lugar de enorgullecerse, de su cultura, con el fin de servir inmediata-

138 “Una posible definición integradora debe considerarla como *el grado de dominación por el hombre de las condiciones de vida de su ser, de su modo histórico concreto de existencia, lo cual implica de igual modo el control sobre su conciencia y toda su actividad espiritual, posibilitándole mayor grado de libertad y beneficio a su comunidad*”. Pablo Guadarrama: “Cultura”, en Hugo E. Biagini y Arturo A. Roig (dirs.): *Diccionario del pensamiento alternativo*, p. 141; Véase Pablo Guadarrama y Nikolai Perelguin: *Lo universal y lo específico en la cultura*.

139 “En parte, con Marx se inicia la *episteme* que sostiene a las teorías de la evanescencia del tiempo, del desvanecimiento de los cuerpos, así como del desvanecimiento del sujeto. Teorías que comprenden la tesis de la transformación de las instituciones y la tesis de la transustanciación de las relaciones sociales. Con Marx se continúa de manera radical aquella comprensión de la experiencia de la modernidad como suspensión impetuosa de valores e Instituciones, tema que tan orgullosamente es aclamado por las corrientes postmodernas. La diferencia de Marx con estos contemporáneos intérpretes de la modernidad y los modernistas de su tiempo estriba en que no pierde la visión de conjunto, no perdiendo la perspectiva móvil que abarca los distintos procesos inherentes a la modernidad. En cambio los intérpretes contemporáneos se dejan impresionar por los aspectos aislados, recortados artificialmente, como los relativos al arte y a la cultura, a la arquitectura y la metrópoli, a la suspensión de los valores y al sentimiento de vacío. La perspectiva móvil de Marx no deja de tener en cuenta estos aspectos, pero integrados y articulados a la totalidad y multiplicidad de la vida social. Es posible entonces una crítica de la llamada postmodernidad desde el horizonte marxiano, sin necesidad de caer en los temores conservadores, en su obstinada reacción ante los cambios ni en sus limitadas perspectivas teóricas. La izquierda ha pecado de este conservadurismo, no pudiendo asumir el presente con todas sus consecuencias”. Raúl Prada Alcoveza: “El Manifiesto Comunista en los confines del capitalismo tardío”, en A. García, R. Gutiérrez, R. Prada y L. Tapia: *El fantasma insomne. Pensando desde el presente el Manifiesto Comunista*, pp. 65-66.

mente, en paquete de celofán, los productos materiales y espirituales de la cultura yanqui.

Los monopolios no solo exportan artículos, sino también ideas para sus consumidores, y tratan por todos los medios de imponer sus normas de vida y consumo. A la ideología burguesa, en verdad, no le interesa estimular la cultura nacional de los pueblos, que sabe que siempre encierra un contenido progresista, revolucionario, de inconformidad con las injusticias sociales. En cada pueblo, sostuvo Lenin, existen dos culturas: la de la clase dominante y la de los sectores populares. Esta última representa su sentido de la vida, sus aspiraciones e intereses a través de sus canciones, bailes, poemas, pinturas.

La burguesía acepta con hipocresía algunas de estas manifestaciones de la cultura popular y demagógicamente aparenta defenderla, pero sabe que esta, en última instancia, está dirigida contra los valores que ella defiende y, por eso, prefiere dejar penetrar sin obstáculos la cultura norteamericana, con la que sueña algún día identificarse de manera plena. Tras el desdén por la cultura autóctona, se esconde la identificación con la cultura de los poderosos, de ahí que la plataforma de Santa Fe II del Partido Republicano le otorgue tanta importancia a la lucha en el terreno cultural.

Hay que analizar que no todas las formas del anticomunismo y del antimarxismo contemporáneo han provenido propiamente de las filas de los ideólogos de la burguesía, pues en ocasiones han emergido también de las propias filas de izquierda en forma de oportunismo y revisionismo.

En ocasiones, la ideología burguesa llega a estimular hasta el ultraizquierdismo que, con ropaje marxista puede producir el efecto deseado a sus objetivos de manera contraproducente, ya que la mayoría de las veces las acciones de tal orientación, en lugar de favorecer, entorpecen el progreso social. De ahí las extrañas alianzas que se han producido en ocasiones en Latinoamérica entre estas fuerzas y organizaciones de derecha, confirmando la regla de que los extremos se tocan.

En la plataforma del anticomunismo y el antimarxismo contemporáneo, se ha estimulado la polarización y cualquier tipo de atomización de las fuerzas de izquierda, lo cual no significa que estuviesen de acuerdo con los grupos disidentes dentro del socialismo, como sucedió en el caso de Trotsky, siguiendo la vieja máxima romana de divide y vencerás. Así se han aplaudido en silencio las posiciones de grupos trotskystas, maofistas y de la “nueva izquierda”, como el eurocomunismo, etc., a la par que se han divulgado con agrado las disidencias de renegados como Garaudy y otros.¹⁴⁰

140 Véase J. Mondzhian: *El marxismo y el renegado Garaudy*.

Una forma sutil del anticomunismo ha sido, y continúa siendo el de indisponer a sectores populares y de clase media contra Marx, por su supuesta descalificación de los pueblos latinoamericanos, además de su controvertido artículo sobre Bolívar.¹⁴¹

Otra forma de actuar del anticomunismo en los últimos años ha sido propagar la idea de que algunas tendencias observadas en el cristianismo de aproximación a la teoría marxista ha sido un producto de la infiltración de los partidos comunistas en el seno de la Iglesia. En verdad se ignora lo planteado por Michael Löwy de que

“(...) a cualquier observador le sería suficiente un mínimo de buen sentido para reconocer que la teología de la liberación —y la convergencia del cristianismo y del marxismo en ciertos sectores de la iglesia— no fue resultado de una conspiración, estrategia, táctica, infiltración o maniobra de los comunistas, marxistas, gramscianos o leninistas sino más bien un *desarrollo interno de la misma iglesia, producto de su propia tradición y cultura*. Lo que necesita explicarse es por qué ocurrió, por qué, en un momento dado de la historia (comienzos de los años 60) y en un área dada (América Latina), un sector del clero y de los cristianos laicos (principalmente católicos) sintieron la necesidad de adoptar el método marxista de interpretación y transformación de la realidad.¹⁴² Tal actitud dirigida especialmente a sembrar la incertidumbre y la desconfianza entre los creyentes se ha recrudecido desde la elección del papa Francisco, como se analizó con anterioridad”.

Otra artimaña del anticomunismo es llegar a presentar al marxismo como una religión,¹⁴³ —como la calificara el filósofo mexicano José Vas-

141 “Marx dibuja, en fin, a los latinoamericanos como incapaces ‘de todo esfuerzo de largo aliento’ y como un territorio que se presta al florecimiento de los déspotas, del dominio de las bayonetas, de la anarquía en sus varias formas, inmaduro y precapitalista, un escenario muy distante de ser la tierra del individuo libre. Y uno puede reflexionar, después, más allá de la independencia política obtenida también por el genio de Bolívar, ¿qué fue Latinoamérica en el siglo XIX? ¿No se debatió en la anarquía? ¿No fue presa de los caudillos y de los déspotas, no vivió ‘sometida a las bayonetas’, como Marx observara de Bolivia? Uno está tentado de reconocer —al final de esta prolija consideración— que Marx se equivocó en todos los detalles pero no estuvo como se ha dicho con ligereza, tan distante de la verdad en buena parte del fondo del asunto”. Carlos Uribe: “¿Marx contra Bolívar?”, en Orlando Fals, Gerardo Molina, Darío Fajardo, Gabriel Misas, Ricardo Sánchez, Klaus Meschaf y otros: *El marxismo en Colombia*, pp. 114-115.

142 Michael Löwy: “Marxismo y cristianismo en América Latina”, en Renán Vega (ed.): *Marx y el siglo XXI. Hacia un marxismo ecológico y crítico del progreso*, p. 709.

143 “Considerar al marxismo solo como una ideología, ignorando sus elementos científicos incluso es posible, pero concebirlo como una religión ni tiene real fun-

concelos aun cuando considerara que el socialismo era algo justificable dada la explotación capitalista—,¹⁴⁴ con el objetivo no solo de desacreditar su contenido científico y filosófico, sino de presentarlo ante algunos solo como una cuestión de opción de fe.

Por supuesto que en estos ataques se ignora que “La mayoría de los marxistas latinoamericanos no lo son simplemente de corazón o profesan el socialismo porque ellos sientan que el capitalismo es corrupto, sino también se han convertido en activistas políticos porque también han llegado a tales conclusiones por medio del análisis teórico”.¹⁴⁵

La burguesía busca cualquier fisura en las filas del socialismo y del marxismo para introducir su puño y abrir una herida mayor. Así se ha prestado mucha atención a divulgar las ideas de la Teoría Crítica de la Escuela de Franckfort, en especial de Max Horkheimer, Theodor Adorno, entre otros como Karl Korsch, quienes trataron de rescatar lo mejor de la tradición dialéctica de la concepción materialista de la historia.

Se estimularon las tesis de Herbert Marcuse, quien publicaría en 1959 su libro *El marxismo soviético*, en el que con razón criticaba las tergiversaciones que se habían producido en esta teoría desde el estalinismo. Del mismo modo, se aplaudió el traslado del filósofo Ernest Bloch desde la Universidad de Lepizig, en la otrora República Democrática Alemana, hacia la República Federal Alemana.

Tales son algunas de las principales formas y funciones que ha desempeñado el antimarxismo en nuestros días. De todas ellas se puede concluir que, entre sus principales objetivos, están:

- Tergiversar el marxismo y desvirtuar los éxitos reconocidos y el futuro del socialismo, independiente del fracaso de algunos de sus ensayos. Con ese fin, algunos ideólogos del anticomunismo y el antimarxismo llegan a aceptar hasta los principios de la concepción materialista de la historia, pero no pueden aceptar las consecuencias

damento, pues sus presupuestos son enteramente racionales y no, como plantea Lezek Kolakowsky de fantasía o simple fe”. Tom Bottmore: *A dictionary of marxist thought*, p. 109.

144 “El socialismo es un humanismo aplicado a lo económico; un esfuerzo noble y necesario para corregir las iniquidades de la desigualdad; un entusiasmo fundado en los nuevos medios que ha ido acumulando la ciencia para el servicio del hombre y una reacción contra la hipocresía; el fariseísmo de los que han estado usando el nombre de los valores más altos, religión, arte, filosofía, para encubrir la codicia y la corrupción de un régimen económico que ha llegado a la monstruosidad con el capitalismo”. José Vasconcelos: *Historia del pensamiento filosófico*, p. 394.

145 Sheldon B. Liss: *Marxist Thought in Latin America*, p. 272.

políticas que se derivan de ella. Algunos reconocen la veracidad del marxismo en su interpretación de la historia pasada, pero voltean la cara para no ver su sentido futuro.

- Elaborar concepciones que fundamenten la política interna y externa de partidos, organizaciones y gobiernos burgueses para que esté dirigida no solo a confundir y a calumniar, sino a orientar su acción en el plano interno e internacional.
- Proponer las teorías sociopolíticas que se presentan como alternativas al desarrollo superior del capitalismo, que excluyen en definitiva la posibilidad del socialismo en su plenitud, aunque se hagan algunas concesiones a este.

Se llega a reconocer hasta el carácter inhumano y contradictorio del capitalismo, pero no se retrocede en los intentos por perfeccionarlo. Se intentan múltiples variantes de poner paños tibios a la agobiante situación actual de muchos pueblos, pero siempre revitalizando y tratando de eternizar el capitalismo como etapa fatalmente final de la evolución de la humanidad.¹⁴⁶

Según Rigoberto Lanz: En este terreno del anti-marxismo hemos conocido toda clase de variantes: desde el panfletismo de los apologetas del capitalismo, hasta los análisis eruditos de muchos enemigos de la izquierda que se toman su trabajo en serio. En el medio nos encontramos con un ejército de ilustres profesores y periodistas que hacen su tarea recortando y encapsulando las complejidades para hacer más amigable la digestión. Pero en todos los casos lo que importa no estamos lidiando con una mentalidad anticomunista sino con una postura ideológica legítimamente sustentada”.¹⁴⁷

Hoy en día sucede algo similar a aquella época de ascenso de la burguesía en que se agudizó la lucha ideológica durante la Ilustración, cuando se trataba de fundamentar el nuevo régimen social mientras que la nobleza y el clero trataban de frenarlo, de tergiversar las ideas de los filósofos burgueses como Rousseau o Voltaire, quienes eran incluso perseguidos.

146 “Suponer que las instituciones, no son pasajeras, sino que representan el fin de la evolución humana (Fukuyama) significa caer en el absurdo de afirmar que la sociedad burguesa se encuentra exenta de las leyes ontológicas del universo. Es por esa característica de lo existente que Marx dice que el comunismo como tal no es el punto final de la evolución humana (*Ziel der menschlichen Entwicklung*) sino solo la ‘necesaria figura’ de su futuro cercano después del capitalismo”. Heinz Dieterich Steffan: *Hugo Chávez y el socialismo del siglo XXI*, p. 41.

147 Rigoberto Lanz: “Emeterio, Demasiado simple”, en Colectivo de autores: *Democracia y socialismo*, p. 293.

El estudio de aquellas confrontaciones permitiría realizar múltiples análisis comparativos que facilitarían la comprensión de muchos fenómenos actuales. Por lógica, aquellos obstáculos que se antepusieron a la burguesía en su marcha hacia el progreso entorpecieron, llegaron a producir zigzagueos, retrocesos parciales como se pueden presentar en la actualidad, pero a la larga triunfó el régimen superior del capitalismo. Aprendamos de la historia.

De todo esto se puede extraer la conclusión de que, a pesar de las campañas y ataques del anticomunismo y el antimarxismo —que llega incluso a confrontar a Marx con la idea del Socialismo del siglo XXI sostenida vehementemente por Hugo Chávez—¹⁴⁸ nada podrá impedir que los pueblos sepan barrer, en el momento necesario, con todos los infundios sobre el socialismo y emprender la realización de nuevos experimentos de sociedades socialistas deseables, cuando lo exijan las circunstancias que, por supuesto, no han sido ni serán nunca simultáneas para todos los países.

Tal criterio no encierra ninguna visión teleológica de la historia como se acusa a los marxistas, quienes precisamente se oponen a cualquier fatalismo que estimule la pasividad. Incluso los análisis del marxismo creador presuponen admitir la posibilidad de que un país socialista decida emprender el retorno al capitalismo, como se desarrolló en algunos de ellos.¹⁴⁹ Pero eso no significa que se ponga en duda que el futuro de la

148 “(...) en Venezuela, desde los años sesenta y hasta los años ochenta, y a pesar de las limitaciones de estructura lógico-reflexivas, el desarrollo por el interés de la filosofía marxista tuvo, por lo menos, en los tres autores (Ludovico Silva, J. R. Núñez Tenorio y Federico Riu) ya mencionados, una importante expresión de inteligencia, profundidad conceptual y calidad especulativa que contrasta palmariamente con la ideología militante de los movimientos marxistas en el país, no solo durante ese período de la historia política e ideológica nacional, sino también respecto de nuestro aquí y ahora: turbio presente en el cual, en nombre de Marx, se ha hecho del resentimiento, el fanatismo y el autoritarismo, las ‘tres raíces’ que sostienen el ‘árbol’ del llamado socialismo del siglo XXI. ¡Nada hay más distante del pensamiento de Marx!”. Rafael Herrera: *Tres fundamentos de la filosofía marxista en Venezuela*, pp. 28-29.

149 “Ante qué fenómenos estamos, acaso ante un tránsito pacífico del socialismo al capitalismo en esos países? (Polonia y Hungría). Es posible, incluso nosotros no lo cuestionamos, nosotros defendemos el derecho sagrado a la independencia de cada país y de cada partido. Es lo que pedimos para todos los pueblos de América Latina y del Tercer Mundo, el derecho de cada país a conseguir si quiere el socialismo, que tanto trata de impedir los Estados Unidos por la fuerza de las armas, el derecho de nuestro pueblo a construir el socialismo. Claro que ese derecho no nos lo dio nadie; o ganamos nosotros; lo conquistamos nosotros, y lo defendemos nosotros”. Fidel Castro: “Discurso por el XXXVI Aniversario del asalto al cuartel Moncada”, *Granma*, 28 de julio de 1989, p. 5.

humanidad tendrá que orientarse hacia el socialismo, la cuestión más difícil a dirimir es qué tipo de ensayos socialistas serán los que encuentren mejor acogida, pues parece que la experiencia del siglo xx demostró que la mayoría de los pueblos no se identificaron con el llamado “socialismo real” que se desarrollaba en la Unión Soviética y los países de Europa Oriental; aunque parece también que la mayoría de la población mundial de este inicio del siglo xxi tampoco simpatiza mucho con el capitalismo real.

Por tales motivos, tal vez resulte más importante que en otras épocas tener claridad sobre la concepción materialista de la historia, entendida no como la suma de tres o cuatro leyes generales, sino como el conjunto de tesis, categorías, regularidades, leyes, tendencias, etc., que demandan el análisis social en cada circunstancia específica. Pero, a la vez, esto presupone arribar a conclusiones más actualizadas sobre lo que implica un análisis marxista y lo que significa pretender ser socialista y marxista en esta época.

¿Qué significa ser marxista en América Latina?

Uno de los problemas principales que se presenta a todo investigador, desde el inicio mismo de su labor de búsqueda, es poder delimitar con mayor precisión las herramientas conceptuales con las cuales debe trabajar. En este caso, el concepto mismo de marxista es utilizado indistintamente tanto por simpatizantes como por sus críticos abiertos en las más diferentes formas. Por supuesto que no se aspira en el presente análisis a dar por concluida la discusión al respecto, pero resulta imprescindible llegar a algunas definiciones preliminares.

Aun cuando para algunos, incluyendo básicamente a los lectores latinoamericanos, la adecuada diferenciación entre marxismo y marxismo-leninismo no sea necesaria, porque los identifique como similares y resulte una verdad de perogrullo, otros la consideraran una exigencia para mejor comprensión de la especificidad de la evolución de la concepción materialista de la historia y del ideario socialista. Lo cierto es que, para un análisis como el que se pretende realizar en este libro, es imprescindible detenerse en su diferenciación, pues de lo contrario se pueden producir frecuentes equívocos, ya que no existe un consenso establecido que permita inferir de manera lógica una postura marxista-leninista en alguien a quien se presupone se identifique con el marxismo.

En sentido general, se identifica al marxismo-leninismo como una variante dogmática de una determinada interpretación del marxismo,

producto de la creación de Stalin, o de aquellos como Bujarin y otros que le acompañaron en esa tarea,¹⁵⁰ esto es, el *diamat* (materialismo dialéctico), y vinculado a los partidos comunistas u otros grupos de izquierda. Aun cuando resultan muy disímiles las opiniones respecto a los aportes de Lenin al marxismo, la tendencia predominante consiste en minimizarlos o reconocerlos válidos solamente para esa zona del mundo donde fructificó.

Sin embargo, la experiencia histórica ha demostrado que, de no haber efectuado Lenin un riguroso análisis de las transformaciones que se produjeron en el capitalismo en la época del imperialismo, así como de los mecanismos de la lucha de clases y el papel de los diversos componentes de la esfera política —en particular el papel del partido de la clase obrera y de las potencialidades de esas regiones periféricas que luego se concebiría como Tercer Mundo—, difícilmente podrían haberse alcanzado los logros iniciales del poder soviético y además, comprenderse muchos fenómenos de la lucha revolucionaria contemporánea en la que ha habido, por supuesto, errores, pero no achacables, por naturaleza, a la concepción materialista de la historia, sino a los encargados de enriquecerla en cada circunstancia.

Hoy en día, ser un marxista consecuente en América Latina significa ser marxista y, a la vez, leninista, sin que esto signifique identificarse con lo que se conoció desde la época de Stalin como marxismo-leninismo primero, y mucho menos con lo que luego se consideró como marxismo-leninismo-estalinismo; se trata de ser un marxista orgánico y auténtico,¹⁵¹ a tenor con el compromiso político que exigía Gramsci, pues de lo contrario significaría dejar a un lado la propia concepción dialéctico

150 “La tendencia a considerar el leninismo como una falacia creada por Stalin para justificar sus errores y, por tanto, desconocer los méritos de Lenin en el desarrollo del marxismo, fue frecuente entre los revisionistas yugoslavos de la escuela praxiológica de Zagreb, la cual encontró cierta recepción también en el ámbito filosófico latinoamericano”. M.T. Jowschuk: *Leninismus. Philosophische Tradition und Gegenwart*, p. 92.

151 “Auténtico debe ser considerado aquel producto cultural, que se corresponda con las principales demandas del hombre para mejorar su dominio sobre sus condiciones de vida, en cualquier época histórica y en cualquier parte, aun cuando ello presuponga la imitación de lo creado por otros hombres. De todas formas la naturaleza misma de la realidad y el curso multifacético e irreversible de la historia le impone su sello distintivo. La cultura auténtica es siempre específica y por tanto histórica. Debe ser medida con las escalas que emergen de todos los demás contextos culturales, pero, en primer lugar, con las surgidas del mundo propio”. Pablo Guadarrama: “Autenticidad”, en Hugo E. Biagini y Arturo A. Roig (dirs.): *Diccionario del pensamiento alternativo*. pp. 58-60.

materialista de la historia que propugnaron Marx y Engels, por lo que en tal caso ni siquiera podría ostentarse el calificativo de marxista.

Esto no quiere decir que se debe ignorar a muchos intelectuales latinoamericanos y de otras latitudes que expresan su identificación con la obra de Marx, pero rechazan de un modo u otro la de Engels y la de Lenin; en tal caso, tal vez sería preferible denominarlos *marxófilos* —pues, al menos expresan alguna simpatía hacia la obra de Marx— para diferenciarlos de los marxólogos, que estudian su pensamiento como cualquier otra teoría, pero sin ningún tipo de aproximación ideológica. Estos últimos, por lo regular, estudian el marxismo como una simple doctrina o filosofía mas que debe ser analizada en sus laboratorios teóricos a fin de fabricar nuevos engendros filosóficos o, también es el caso de lo que Lenin calificó como marxistas *de cátedra*, que simpatizan con la teoría en el plano académico, pero no se vinculan a una práctica política en correspondencia con su contenido revolucionario.¹⁵²

Del mismo modo que debe ser precisado el concepto de marxista, debe serlo el de comunista, y hay que establecer las adecuadas relaciones y diferenciaciones entre ambos. Aun cuando este último ha sido identificado por lo regular, desde la aparición del *Manifiesto Comunista*, con los más avanzados luchadores por el progreso social, debe recordarse que ni el término de comunista aparece con el marxismo, ni deben ser ignoradas otras formas anteriores de comunismo como el igualitario,¹⁵³ el de cuartel, el religioso, utópico, etc.,¹⁵⁴ que los propios Marx y Engels enjuiciaron críticamente en dicho documento programático.

Ahora bien, a partir del momento en que Lenin se vio precisado a diferenciar el partido de nuevo tipo, o partido comunista por él creado, de los demás partidos oportunistas socialdemócratas, y a considerar como comunistas solo a aquellos que cumplieran los 21 requisitos exigidos por la Tercera Internacional,¹⁵⁵ indiscutiblemente el concepto de comunista se enriqueció con nuevas determinaciones, que implicaban de algún modo la afiliación a algunos de esos partidos fundados en América Latina a

152 La marxología tiene en América Latina numerosos representantes, pues no existe prácticamente una universidad privada o estatal en la que no se desarrolle algún que otro estudio de la obra de Marx o del marxismo en general, en muchas ocasiones con el exclusivo objetivo de enfrentárseles.

153 *Diccionario de Comunismo Científico*, p. 75.

154 Carlos Marx y Federico Engels: *Manifiesto Comunista*, pp. 130-139.

155 “En algunos países, especialmente Uruguay y Chile, los partidos socialistas anteriores a 1914 se convirtieron al comunismo y aceptaron los veintidós puntos impuestos por la Comintern”. George Douglas Howard Cole: *Historia del pensamiento socialista*, p. 267.

partir de la tercera década del siglo xx. Sin embargo, esa condición no constituye una etiqueta que simplemente diferencie a los comunistas de los que no lo son, pues la historia de los pueblos latinoamericanos cuenta con innumerables ejemplos que deben ser considerados como verdaderos comunistas —si se parte de una visión dialéctica del concepto, como se tratará de analizar a continuación—, así como también ha habido quienes han ostentado ese título por algún tiempo y no solo han traicionado esa noble causa, sino que se han dedicado a denigrarla, como el peruano Eudocio Ravines¹⁵⁶ o el colombiano Nicolás Buenaventura.

Ser marxista orgánico, en América Latina, presupone asumir los riesgos que implica defender la doctrina, no simplemente en el campo teórico, sino estar dispuesto a luchar por el socialismo en la forma en que las circunstancias lo exijan, lo cual no significa que sea única y exclusivamente por la vía armada,¹⁵⁷ pues hay muchas formas para tratar de realizar la sociedad a que aspiran los socialistas y marxistas, y no todos están en condiciones de desarrollar las mismas tareas, ni nunca estas serán idénticas, pues se corresponderán más a cada época y lugar que cada una de ellas demandan y no tanto a algunas de las ideas de Marx, Engels o Lenin. En ese sentido, parece válida aquella idea de la sabiduría popular que plantea que los hijos se parecen más a sus respectivas épocas que a sus padres.

Ahora bien, lograr tales objetivos humanistas y revolucionarios que presupone el ideario socialista implica no solo expresar la disposición de hacer, sino haber hecho sostenidamente lo que se ha demandado en cada circunstancia histórica. Esta constituye una diferencia sustancial entre los marxistas orgánicos y los de cátedra, marxólogos, marxianos, marxófilos, etc., puesto que estos últimos no siempre expresan de manera abierta su compromiso ideológico, aunque por supuesto también lo tienen, si bien no lo declaren.

156 Véase Eudocio Ravines: *La gran estafa*.

157 La propaganda antimarxista se caracteriza por extrapolar las tesis revolucionarias del marxismo al presentarlo como una filosofía homicida, como cuando se sostiene: “Si el marxismo es científico, no lo es como el resto, no se contenta con ser científico. Se trata de una ciencia que tiene la particularidad de exigir, por ejemplo, tomar las armas, conspirar, etc. Y si es una filosofía, no es una filosofía como las demás, pues exige morir y matar” (Jacques Monnerot: *Dialéctica del marxismo*, p. 22). De tal modo, se pretende soslayar el fundamento profundamente humanista del marxismo y, a la vez, pasar por alto las enseñanzas de la historia en particular en el mundo latinoamericano, donde los más pacíficos intentos por transformar la sociedad han sido aplastados por la violencia reaccionaria, como lo demostró la experiencia de las dictaduras del Cono Sur.

El hecho de que se establezca esta distinción, en cuanto a las diversas actitudes de recepción del marxismo, no significa que exista una barrera entre cada una de ellas, ni que resulte siempre fácil establecer la clara diferenciación cartesiana de cuando se está en presencia de uno u otro caso. La historia del pensamiento latinoamericano recoge algunas personalidades que se han identificado con el socialismo y con el marxismo, pero no así con el comunismo, o al menos con lo que los partidos comunistas latinoamericanos tradicionalmente consideraban como tal. Ese es el caso de Antonio García Nossa en Colombia¹⁵⁸ o Raúl Roa García¹⁵⁹ en Cuba, quienes tuvieron una activa vida intelectual y académica y, a la vez, revolucionaria, pero distanciada de los partidos comunistas de sus respectivos países.

También, en algunos casos, ha habido el predominio de un marxismo académico en la primera etapa de su difusión, como en el caso de Bolivia¹⁶⁰ con José Antonio Arce, quien paulatinamente se vinculó a la lucha política.¹⁶¹ Las condiciones críticas del desarrollo socioeconómico de los países latinoamericanos han obligado también a muchos intelectuales a pronunciarse al menos por alguna alternativa política que supere el actual estado de cosas, aunque no lleguen a militar en ella.

De todo lo anterior se desprende que un marxista orgánico y auténtico en América Latina debe ser un comunista genuino. Tal vez para algunos que se consideran marxistas esto resulte pedir demasiado, sencillamente identificarse con la práctica política de algunos partidos comunistas o autodenominados comunistas-marxistas-leninistas, etc., que han cometido errores nefastos para el movimiento revolucionario de la región y que, lejos de prestigiar, han contribuido a alentar la propaganda antimarxista, con mayor o menor razón, en algunos países de esta área. Es conveniente recordar una vez más que los extremos resultan siempre perjudiciales, pues ni se deben atribuir todos los descabros de dicho movimiento al dogmatismo, sectarismo, etc., de dichos partidos, sin analizar todos los factores que han incidido en ellos, ni tampoco se debe situar su trayectoria política en una urna de cristal inviolable contra la cual se estrellen los argumentos más razonables. Si algo debe

158 Véase Pablo Guadarrama y Ligia Machado Pardo: "Antonio García: concepción antropológica y humanismo práctico", *Aquelarre. Revista de Filosofía, Política, Arte y Cultura del Centro Cultural de la Universidad del Tolima*, no. 13, pp. 115-130.

159 Véase Carmen Gómez: "Raúl Roa García", en Colectivo de autores, Pablo Guadarrama (dir.): *La condición humana en el pensamiento cubano del siglo xx*, t. 2, pp. 300-309.

160 Sheldon B. Liss: *Marxist Thought in Latin America*, p. 174.

161 José Roberto Arze: "Prólogo", *Ensayos Filosóficos*, p. 12.

caracterizar a un comunista y a un partido que se digne de ser tal, es el espíritu autocrítico, sincero, oportuno y que vaya acompañado de un cambio radical de actitudes, que prevea de manera adecuada y no conlleve a una nueva recriminación autocrítica, pues esto afecta su credibilidad entre el pueblo.

Ser comunista no es equivalente a militar en un partido que se defina como tal. La experiencia de la Revolución Cubana y, en especial, de la construcción del socialismo, han demostrado que existen miles de comunistas sin carné de identificación, con una actitud digna tanto ante el trabajo como en los contingentes de la construcción de obras prioritizadas o los que han cumplido misiones internacionalistas, para solo citar algunos casos. Pero también el movimiento revolucionario latinoamericano guarda siempre en sus mejores memorias la de innumerables dirigentes obreros campesinos, indígenas, etc., que han ofrecido su vida luchando por alcanzar una sociedad superior a la actual, que no puede ser otra que el socialismo. Muchos de estos hombres y mujeres no conocen al dedillo la obra teórica de Carlos Marx y sus seguidores, incluso algunos pueden tener sus reservas respecto al comunismo producto de la propaganda antimarxista, como sucedió en el proceso revolucionario cubano¹⁶² y ha sucedido y aún sucede en otras partes, pero coinciden con los marxistas en la necesidad de construir una sociedad más humana y justa.

En un interesante trabajo, en el cual se diferencia a los socialistas de los comunistas y se les presenta como “vecinos más próximos”, el filósofo polaco Adam Schaff, cuya obra es muy divulgada en América Latina, ofrece varios elementos para caracterizar la actitud de un comunista:

“Primero (...) afirma que es marxista convencido (...) el comunista es marxista por definición, aunque no todo marxista es comunista (...) Segundo, el comunista, independientemente de las diferencias en la interpretación de esta tesis, es partidario de la revolución, en el sentido de cambiar la formación económica y política de la sociedad (...) el comunista debe distinguirse por el altruismo y su disposición a sacrificarse por sus ideales (...). Otro rasgo inalienable del que dice “soy comunista” es el internacionalismo (...) la noción del comunista incluye también el humanismo. El comunista es un hombre que lucha, dispuesto a sacrificarse

162 “Destacadas personalidades del proceso revolucionario y actuales miembros del Partido Comunista de Cuba, entre los cuales se encuentran Armando Hart, Faustino Pérez, Jorge Enrique Mendoza, han reconocido la incidencia negativa que tuvo sobre ellos la propaganda anticomunista en sus primeros años de lucha”. Tad Szulc: *Fidel. Un retrato crítico*, p. 49.

por su ideal y dispuesto a luchar por realizarlo. Pero este ideal es siempre crear condiciones para una vida más feliz de la gente”.¹⁶³

Hemos sintetizado los rasgos planteados por Schaff porque, de algún modo, ofrecen los elementos definitorios de un comunista, aun cuando no coincidamos con otros argumentos usados por él, como el siguiente: “como consuelo digamos que los comunistas no son peores que sus críticos: compárese, por ejemplo, el modelo ideal del cristianismo con la vida diaria de aquellos que se pretenden cristianos”.¹⁶⁴ Este punto de vista, consistente en buscar lo menos negativo de tales actitudes, no deja de tener elementos de realismo, pero no contribuye a consolidar el optimismo consustancial a quien pudiera ser considerado como comunista, rasgo este que Schaff no tuvo en consideración suficientemente.

El optimismo histórico que debe estar presente en un comunista no resulta de una irracional fe en el triunfo del comunismo como consumación de todas las utopías. Lo que podría dar razón a quienes han identificado el marxismo como una nueva forma de religión, incluso hasta el marxista peruano José Carlos Mariátegui, quien escribió: “Sabemos que una revolución es siempre religiosa, la palabra religión tiene un nuevo valor, un nuevo sentido. Sirve para algo más que para designar un rito o una Iglesia. Poco importa que los Soviets escriban en sus afiches de propaganda “la religión es el opio de los pueblos”. El comunismo es esencialmente religioso”.¹⁶⁵

Esto confirma la hipótesis de que no siempre algunas críticas al marxismo han provenido directamente del pensamiento burgués, sino que el pensamiento marxista latinoamericano ha propiciado, en ocasiones, suficientes argumentos para que se esgriman tales consideraciones.

Por supuesto que el tema del lugar del mito y la religión en la obra de Mariátegui ocupan un lugar especial, siendo objeto de múltiples estudios, pero independientemente de toda argumentación es evidente que tales planteamientos, lejos de contribuir a la difusión del marxismo en el ámbito latinoamericano, afectaron su recepción. Pues, en un continente con tal enraizamiento del catolicismo, la propuesta de cambiar una religión por otra de seguro no puede encontrar muchos adeptos. Precisamente por eso la ideología burguesa ha explotado esta idea y ha presentado al ateísmo marxista como una nueva religión peor que las demás, porque es sin Dios.

163 Adam Schaff: “¿Qué significa ser comunista?”, *Praxis a Filosofía. Ensayos en homenaje a Adolfo Sánchez Vázquez*, pp. 305-309.

164 *Ibíd.*, p. 307.

165 José Carlos Mariátegui: *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, p. 240.

El optimismo marxista no puede sostenerse sobre la base de augurar una vida paradisíaca en el cielo al hombre latinoamericano, sino indicarle las vías para construir al menos una vida más digna aquí en este planeta y, después, dejar a la libre elección personal la creencia en la inmortal felicidad. El comunista tiene que fundamentar sus análisis en las pruebas que le ofrece la historia de la humanidad, enjuiciadas científicamente y no como sustitución de eternos melodramas en los que los amos siempre duermen bien, mientras que los humildes trabajadores están destinados por naturaleza a cuidar de sus sueños y asegurar sus placeres, como es común en las telenovelas que circulan constantemente y envenenan consolidando el espíritu de sumisión en grandes sectores de los pueblos latinoamericanos.

El comunista tiene el deber de estudiar y divulgar los mejores ejemplos de la historia, las luchas de los diferentes pueblos en épocas distintas por su liberación, y tiene que demostrar que, a pesar de los zigzagueos del desarrollo histórico de épocas de represión, de retroceso, de triunfo del oscurantismo y de la injusticia, la humanidad a la larga ha ido progresando hacia niveles superiores de dignificación humana.

Los recuerdos de la esclavitud, la servidumbre, el colonialismo, el fascismo y las guerras solo deben de servir de alerta y experiencia amarga a los pueblos que siempre optaron por una sociedad superior, aunque no tengan seguridad de alcanzarla en su propia generación. Ahí es donde puede tomar asiento una forma específica de fe que no es equivalente a la religiosa, aunque pueda tener algunas raíces epistemológicas comunes. Es la fe que tiene el hombre en la ciencia, en los progresos de la técnica, en el perfeccionamiento y en la bondad humana, es la fe en el hombre. El comunista no debe apuntalar sus convicciones con el más mínimo rasgo de misantropía pues, de lo contrario, sus castillos se desbaratan, porque los habrá construido en el aire.

Tales son los elementos del idealismo superior que reivindicaban los comunistas, en el sentido de confiar las infinitas posibilidades morales y espirituales, en general, que posee el hombre y de ubicarlo en la historia no solo por las proezas que a diario realiza en el terreno de la ciencia, la técnica y la producción, sino también por las grandes transformaciones que lleva a cabo en su propia conciencia, incluso en ocasiones en una sociedad tan hostil a la genuina espiritualidad humana como la capitalista.

El socialismo debe construirse sobre nuevas bases, que no copien los viejos mecanismos de la sociedad burguesa, donde el interés económico que prevalece por encima de todas las relaciones debe propiciar mejores condiciones, para que se reproduzcan constantemente y en mayor medida esas potencialidades espirituales que dan mayor sostén a las ideas justas.

Ese es el idealismo superior que reclama desarrollar el marxismo, pues no se trata de proceder a una retractación de la concepción dialéctico materialista del mundo y, en especial, de la historia, sino por el contrario, hacer mucho más rica esta, porque se toman en consideración nuevas determinaciones que antes no han sido tomadas correctamente en cuenta. Los rasgos que deben definir a un comunista, según ha apuntado Fidel Castro, son: “La austeridad, el espíritu de sacrificio, el desinterés, la modestia, la honestidad, la actitud solidaria y el heroísmo (...). El comunista debe ser un indolegable luchador convencido de la justicia insuperable de su causa, estudioso, trabajador, exigente, profundo y consagrado por entero a su pueblo”.¹⁶⁶

Esta es la razón por la que la imagen superior del comunista, para el pueblo cubano, sea la del Che Guevara. Y es así porque él mismo estaba convencido de la necesidad constante de ser cada vez mejor, de eliminar sus defectos y vicios heredados de la sociedad burguesa, especialmente en lo referido a la cuestión vital de la relación del hombre con el trabajo. Por eso, sostenía: “...la actitud comunista ante el trabajo consiste en los cambios que van ocurriendo en la mente del individuo, cambios que necesariamente serán largos y que no se puede aspirar a que sean completos en un corto período, en los cuales el trabajo ha de ser lo que todavía es hoy, obligatoriedad compulsiva social, para transformarse en una necesidad social”.¹⁶⁷

Este factor tan importante en la concepción dialéctico materialista del mundo que aparece ya desde los primeros trabajos de Marx,¹⁶⁸ tuvo una atención de primer orden, tanto en la reflexión teórica del Che, como en su atención práctica como dirigente de diversas instituciones en el gobierno cubano, porque tenía plena conciencia de que por esa vía debía comenzar la transformación de las mujeres y hombres enajenados por las relaciones mercantiles, para que estos llegasen a recobrar su verdadera esencia como seres “más plenos por ser más libres”.¹⁶⁹

Tal vez, para enriquecer algo más la comprensión de los conceptos de comunista y de marxista, sea necesario volver a Marx y Engels, para entender la propia dialéctica de dichos conceptos. Si ambos sostuvieron,

166 Fidel Castro: *Ideología, conciencia...*, p. 124.

167 Ernesto Guevara: “Discurso pronunciado en la clausura del seminario La Juventud y la Revolución”, *El Che en la Revolución Cubana*, p. 147.

168 En sus análisis sobre el proceso de enajenación a que se ve sometido el hombre en las sociedades donde predomina la propiedad privada, Marx consideraba que su actividad vital esencial se sitúa al mismo nivel de los animales. Carlos Marx: *Manuscritos económicos...*, pp. 69-86.

169 Ernesto Guevara: “El socialismo y el hombre en Cuba”, *Obras*, p. 383.

en una obra tan crucial en la consolidación de su filosofía como *La ideología alemana*, que “Para nosotros el comunismo no es un estado que debe implantarse, un ideal al que haya de sujetarse a la realidad. Nosotros llamamos comunismo al movimiento real que anula y supera el estado de cosas actuales. Las condiciones de este movimiento se desprenden de la premisa actual existente”.¹⁷⁰

Entonces el comunista, como portador material de dicho movimiento, no debe ser visto solamente como un resultado de las transformaciones que produce el propio proceso revolucionario, aunque de hecho lo es, pues él comienza a distinguirse del resto de los hombres y mujeres que hasta ese momento habían generado la sociedad que debe ser superada; por esa misma razón, sus méritos y limitaciones tienen que ser medidos no a partir de un esquema o modelo en abstracto al que su actitud debe ajustarse, sino que partiendo de las “condiciones” y de las “premisas existentes”, la sociedad debe ser valorada por lo que tiene que ser diferente y superior. Pero el comunista tiene que ser visto, sobre todo, como agente que con su activa participación personal dinamiza la transformación del estado de cosas actuales, y no se conforma con las meras reformas que siempre la clase dominante ofrece como paliativo temporal, sino que se propone y contribuye a que se realicen los cambios revolucionarios que cada país reclama.

De igual modo, cuando Marx, al final de su vida, en una entrevista periodística declaraba que no era marxista, no lo decía en el sentido de que se retractara de su obra teórica y práctica, a la que había consagrado con pasión su existencia, sino que partía de una visión profundamente dialéctica y crítica de la evolución de su pensamiento que le recomendaba dudar de todo, no al estilo de un escepticismo demoleedor, sino en el de la *docta* ignorancia que desde Sócrates, Nicolás de Cusa y Descartes le recomendaba poner en la mesa de operaciones cada elaboración teórica que debía ser constatada permanentemente con la realidad y, por tanto, enriquecida. Pero esto no significaba de ningún modo renunciar a aquellas conclusiones válidas desde el punto de vista científico y a las formulaciones filosóficas que mantuvieran su vigencia.

Marx fue siempre un *marxista orgánico y auténtico*, en el sentido de que supo aquilatar en cada momento la quintaesencia de su época y derivar de ella tanto las conclusiones como las recomendaciones necesarias para su transformación. En ese mismo sentido lo siguió siendo Engels tras la muerte de su compañero, y lo fueron muchos otros como Bebel, Liebknecht, Mehring, Lafargue, Labriola, Plejánov y hasta Kautsky y

170 Carlos Marx y F. Engels: *La ideología alemana*, p. 36.

Bernstein en determinados momentos, aunque algunos de ellos cometieran errores que, a la larga, contradecían su condición de marxistas.

Marxista en su mayor plenitud y por su mayor trascendencia fue Lenin, por haber interpretado y explicado las principales transformaciones que se habían producido en la nueva etapa del capitalismo, pero sobre todo por haber extraído, orientado y ejecutado para hacer posible el triunfo del socialismo y mantener vivo el rigor de la visión dialéctico materialista del mundo, ante el auge de nuevas variantes de la ideología burguesa y las filosofías contemporáneas.

Incluso, aunque no resulte adecuado añadir la calificación de leninista al pensamiento marxista, jamás se podrá ignorar o siquiera minimizar el valor de la obra de Lenin en el desarrollo integral del marxismo y, en especial, en la práctica revolucionaria orientada hacia la construcción de una sociedad socialista.

El problema no se puede resolver con la simple ayuda de la semántica, pues es de mayor envergadura teórica y política. Ser marxista consecuente en el siglo xx e inicios del siglo xxi ha sido ser marxista pero, a la vez, ser de algún modo leninista—independientemente de los riesgos del dogmatismo y el fideísmo que puede implicar la asunción de patronímicos en el terreno de las filosofías y las ideologías, hecho este que jamás se debe justificar y, por tanto, aceptar en el caso de las ciencias, lo mismo naturales que sociales—, como lo fueron en sus respectivas circunstancias Trotsky, Gramsci, Horkheimer, Mella, Mariátegui, Althusser, etc., entre otros continuadores de la tradición marxista. Esto no significa que se deban identificar con lo que se consideró en la Unión Soviética como el marxismo-leninismo oficial, generado en la época del culto a la personalidad de Stalin y con la evidente intención que luego se manifestó en vida de este último, de que le agregaran oficialmente su nombre a la denominación de la teoría—desde mediados de los años treinta hasta las revelaciones por Nikita Jrushchov en 1956, en el xx Congreso del Partido Comunista de la Unión Soviética sobre los crímenes cometidos—, llevando a la persecución y el asesinato de muchos compañeros de lucha durante dos décadas, entre ellos Trotsky.¹⁷¹ Hasta esos años se consideró el marxismo-leninismo-estalinismo como la filosofía oficial de ese país.

171 En 1924, Stalin declaraba que “La tarea del Partido consiste en enterrar el trotskismo como corriente ideológica”, José Stalin: “Trotskismo o leninismo”, *Obras*, p. 326. Pero, en 1940, no se contentó con enterrarlo como corriente ideológica y ordenó que León Trotsky fuese asesinado por el comunista español Ramón Mercader. Véase la novela histórica que aborda de manera magistral esa tragedia para el movimiento revolucionario y socialista, de Leonardo Padura: *El hombre que amaba a los perros*.

Otros líderes revolucionarios, como Mao Tse-Tung,¹⁷² Ho Chi Minh, Ernesto Guevara y Fidel Castro, con razón suficiente, han tratado de reivindicar la significación de Lenin, aunque hayan diferido en el papel de Stalin en el desarrollo de la teoría marxista y la lucha revolucionaria por el socialismo, identificando tal postura como la que han considerado corresponderse adecuadamente con el término de marxista-leninista; ellos lo han asumido con un nuevo contenido conceptual, de ahí que Fidel Castro haya planteado: “Y ser marxista-leninista implica en primer lugar tomar del marxismo su esencia creadora, su esencia dialéctica, sus principios fundamentales y aplicarlos con un criterio revolucionario, aplicarlo con un sentido dialéctico también a una realidad concreta”.¹⁷³ Es lo que ha hecho el propio Fidel en las condiciones concretas de Cuba, así como otros líderes revolucionarios en otras circunstancias específicas.

Ahora bien, tomar del marxismo su esencia creadora, dialéctica, sus principios fundamentales, no debe ser traducido como circunscribirse a tomar exclusivamente el método desinfectado de cualquier terrenalidad concreta, como pretendió el primer Lukács en sus análisis sobre lo que debía ser un marxismo ortodoxo.¹⁷⁴ Resulta imposible apropiarse de un método desprovisto de algunos de los elementos consustanciales y fundamentales del contenido de la teoría, que tal método ha contribuido a estructurar y en el caso de la dialéctica es mucho menos factible, si se toma en plena consideración la validez de la categoría de totalidad que el propio Lukács exaltó como “único método que puede captar y reproducir la realidad en el plano del pensamiento. La totalidad concreta es, pues, la categoría auténtica de la realidad”.¹⁷⁵

Tal reproducción presupone asumir algunos de los elementos del objeto estudiado como regularidades comunes a otros fenómenos similares y, por tanto, válidos para el análisis dialéctico de nuevas especificidades,

172 “Después de la muerte de Lenin, Stalin, como principal dirigente del Partido y el Estado, aplicó y desarrolló en forma creadora el marxismo-leninismo”. Mao Tse-Tung: *Sobre la experiencia histórica de la dictadura del proletariado*, p. 7.

173 Fidel Castro: ob. cit., p. 101.

174 “El marxismo ortodoxo no significa, por tanto, una adhesión sin crítica a los resultados de la investigación de Marx, ni significa un acto de fe en tal o cual tesis, ni tampoco la exégesis de un libro ‘sagrado’. La ortodoxia en cuestiones de marxismo se refiere por el contrario y exclusivamente al método. Implica la convicción científica de que con el marxismo dialéctico se ha encontrado el método de investigación justo, de que este método solo puede desarrollarse, perfeccionarse porque todas las tentativas de superarlo tuvieron y no pueden dejar de tener otro efecto que hacerlo superficial”. Georgy Lukács: *Historia y conciencia de clase*, p. 35.

175 *Ibidem*, p. 44.

pues de lo contrario se corre el riesgo del empirismo estéril y como siempre ocurre, entonces puede que los árboles no dejen ver el bosque.

Si la totalidad es concreta, debe ser, por tanto, síntesis de las múltiples determinaciones en las cuales apoya su existencia, y su análisis debe contribuir a detectar las distintas determinaciones de las nuevas “totalidades concretas”, dinámicas que contribuyan a destruir las constantes pseudoconcreciones que Karel Kosik analiza¹⁷⁶ y desmitificar el mundo fenoménico, acercando cada vez al hombre a nuevas verdades, cuyos momentos de absolutez contribuyó Lenin a desentrañar, enriqueciendo la teoría del conocimiento y la dialéctica materialista¹⁷⁷ y, en su conjunto, la filosofía del marxismo, que rebasa los estrechos límites de un país o una época.

Por eso, resultan totalmente insostenibles las tesis de quienes, desconociendo la universalidad de los aportes teóricos de Lenin, esgrimen como argumento la necesidad de crear un marxismo latinoamericano distinto al europeo, que sería algo así como crear una física africana o una matemática australiana. Esto no significa desconocer los aportes que pueden ofrecer los distintos pueblos y hombres de diferentes latitudes al saber universal, pero su trascendencia no estaría dada por el lugar donde estos surgen, sino por el rigor y la validez científica de sus descubrimientos.

El hecho de que algunos ideólogos del aprismo peruano, como García Salvatecci, hayan llegado a sostener que esta corriente constituye el genuino “marxismo indoamericano”, y que “Hoy en día podemos hablar de un marxismo-hayista frente a un marxismo-leninista. Ser marxista-leninista en Indoamérica implicaría igual aberración lógica que pretender ser marxista-hayista en Rusia”,¹⁷⁸ es una demostración de los equívocos a que conduce el chovinismo. De seguro muchos no tendrían nada en contra de que el marxismo-leninismo se denominara hayismo, si en verdad este hubiese llegado a las elaboraciones teóricas y prácticas del líder ruso que han trascendido aquel país, pero este no es el caso.

Ser marxista de manera consecuente en América Latina significa ser marxista y ser leninista —lo cual no debe identificarse como lo que durante el la época de Stalin se configuró como marxismo-leninismo,¹⁷⁹ para luego

176 “El conjunto de fenómenos que llenan el ambiente cotidiano y la atmósfera común de la vida humana, que con su regularidad e inmediatez y evidencia penetra en la conciencia de los individuos agentes, asumiendo un aspecto independiente y natural, forma el mundo de la pseudoconcreción”. Karel Kosik: *Dialéctica de lo concreto*, p. 27.

177 “Solamente las obras de Lenin, *Materialismo y Empiriocriticismo* y *Cuadernos filosóficos*, constituyen, entre otros trabajos, una valiosa muestra de tal afirmación”.

178 Héctor García Salvatecci: *Haya de la Torre o el marxismo indoamericano*, p. 122.

179 “No obstante, habría que establecer si ese cuerpo ‘vivo’ del marxismo existe realmente. Yo he tratado de demostrar que sí, que efectivamente existe y que debemos diferenciar el marxismo del marxismo-leninismo. Pienso que la asimilación de estas

convertirse en marxismo-leninismo-stalinismo— y, por tanto, comunismo, pero esto no quiere decir que no se admita la existencia de otras posiciones de recepción del marxismo como también se ha analizado antes y se continuará valorando en otros trabajos posteriores, que no conllevan necesariamente a asumir una actitud comunista, como es el caso de los socialistas en el sentido de la socialdemocracia, que no constituye más que un taller de reparaciones del capitalismo.

Si bien se deben considerar imprecisas aquellas clasificaciones que tratan de limitar geográficamente las formas del marxismo, como es el caso de “marxismo indoamericano” o las de “marxismo occidental”¹⁸⁰ y “marxismo soviético”,¹⁸¹ pues aunque no se debe negar que existen determinadas analogías en las formas de pensar de los hombres de similares latitudes, nadie puede negar a su vez la compleja heterogeneidad que se da en un mismo país en la interpretación de cualquier filosofía, de la cual no se puede excluir tampoco al marxismo, pues también en su seno existen ortodoxos y heterodoxos, exegetas, dogmáticos, revisionistas.

En algunos casos, se ha pretendido simplificar las modalidades de clasificación de los marxistas, y así Ernst Bloch consideraba que existía un “marxismo cálido” y un “marxismo frío”;¹⁸² ello demuestra que existen infinitas modalidades de clasificación del marxismo, hasta un “marxismo pluralista”¹⁸³ y, por supuesto, no siempre coinciden los elementos básicos para establecer tales diferenciaciones.

verdades es muy importante para el desarrollo de la Nueva Izquierda que, sacando sus fuerzas de la nueva revolución industrial y de sus consecuencias sociales, no puede funcionar sin una teoría y sin una ideología que la apoyen. Tampoco debe renunciar a las armas que pone a su disposición la tradición, a las armas que ofrece el marxismo”. Adam Schaf: *El marxismo a final del siglo*, p. 91.

180 En un interesante estudio, Perry Anderson intenta formular algunos rasgos comunes de los pensadores del mundo occidental que se han identificado con el marxismo, entre quienes destaca a Lukács, Gramsci, Lefebvre, Goldmann, Korsch, Marcuse, Della Volpe, Benjamín, Adorno, Colletti y Althusser, entre otros. Señala que la mayoría han sido filósofos profesionales preocupados por un “metodologismo obsesivo”, un lenguaje “especializado e inaccesible”, “la influencia sobre él de los sucesivos tipos de idealismo europeo”, “la aversión a los últimos textos de Engels”, “su falta de internacionalismo”, “el provincialismo”, etc. Perry Anderson: *Consideraciones sobre el marxismo occidental*, pp. 69, 72, 77, 86 y 88.

181 Véase Herbert Marcuse: *El marxismo soviético*, ed. cit.

182 Véase Pablo Guadarrama: “¿Por qué Bloch en la filosofía latinoamericana de la liberación?”, *Islas*, no. 90, pp. 57-62.

183 Ante la problemática de un marxismo pluralista Hans Jorg Sandkuhler plantea que esto no es posible y citando a Goethe expresa que “una filosofía ecléctica no es posible pero sí existen los filósofos eclécticos”. H. J. Sandkuhler: “Was ist tot, was lebendig an der Problematik des Pluralen Marxismus”, en W. F. Haug: *Dreizehn Versuche marxistisches Denken zu erneuern*, p. 36.

Con el fin de lograr algún entendimiento, deben ser precisados aquellos elementos que podrían constituir el *núcleo duro* de la teoría marxista y que, por tanto, facilitarían la respuesta a la pregunta ¿qué significa ser marxista? Si se tomaran en consideración los propios elementos que destacó Engels ante la tumba de su entrañable amigo, tal vez podrían extraerse los rasgos que deben caracterizar, en principio, a un marxista. Engels señalaba dos descubrimientos trascendentales realizados por Marx: “Primero la ley de desarrollo de la historia humana y (...) Segundo la ley específica que mueve el actual modo de producción capitalista y la sociedad burguesa creada por él. El descubrimiento de la plusvalía...”,¹⁸⁴ y destacaba a continuación dos rasgos de su actitud ante la vida que son fundamentales:

“Primero (...) era el hombre de ciencia (...) Para Marx, la ciencia era una fuerza histórica motriz, una fuerza revolucionaria (...) Marx era, ante todo, un revolucionario. Cooperar, de este o del otro modo, al derrocamiento de la sociedad capitalista y de las instituciones políticas creadas por ella, contribuir a la emancipación del proletariado moderno a quien él había infundido por primera vez la conciencia de su propia situación y de sus necesidades, la conciencia de las condiciones de su emancipación: tal era la verdadera misión de su vida. La lucha era su elemento. Y luchó con una pasión, una tenacidad y un éxito como pocos”.¹⁸⁵

Así lo hacen muchos marxólogos, sin identificarse con su actitud ante la vida, ante la ciencia y ante la revolución. Por supuesto, la determinación de los contenidos más precisos del pretendido “núcleo duro” del marxismo debe ser tarea de investigación permanente¹⁸⁶ y, así, podrían añadirse otros tantos elementos que contribuirían a esclarecer aún más lo que debe ser un marxista, pero si en la búsqueda que se emprende por la trayectoria del marxismo y el antimarxismo en América Latina se tienen presentes estos cuatro factores nucleicos, obviamente resultará más apropiado a la determinación de la especificidad y el ordenamiento de sus diferentes representantes.

Entonces podrá comprenderse mejor por qué el dogmatismo no es consustancial al marxismo, sino que constituye una desviación real de sus principios. Por eso, algunos de sus representantes o de sus manifestaciones, en vez de ocupar un lugar en la historia del marxismo en Latinoamérica, debían ocuparlo en la del antimarxismo, por el daño causado a la recepción de la concepción dialéctica materialista del mundo.

184 Federico Engels: “Discurso ante la tumba de Marx”, en Carlos Marx y Federico Engels: *Obras Escogidas*, t. II, pp. 171-172.

185 Ídem.

186 Véase Pablo Guadarrama: *Humanismo, marxismo y posmodernidad*, pp. 16-34.

Ser un marxista hoy en día en América Latina, presupone entender los problemas del mundo contemporáneo y, en particular, los procesos de abandono de sus respectivos ensayos socialistas en la Unión Soviética y en otros países, no como fenómenos absolutamente extraños o anormales, sino como producto de determinadas causas y, por qué no, de determinadas regularidades que se producen en correspondencia con los errores cometidos, que deben ser estudiadas para extraer las recomendaciones necesarias para su superación. Pero, ante todo, ser un marxista en esta región del mundo implica no repetir viejos errores de mimetismo político y traslado mecánico de problemas que se dan en países diferentes a los latinoamericanos.

El marxista no debe esperar a que se ofrezca un muestrario de “soluciones” ensayadas en otros contextos, para cómodamente seleccionar el medicamento ideal contra los males que aquejan a los pueblos latinoamericanos. Si en algo se equivocaron las tesis del darwinismo social positivista, también en el ámbito latinoamericano,¹⁸⁷ fue en no tomar en consideración las diferencias sustanciales entre el organismo biológico y el organismo social, los cuales no admiten de la misma manera la asimilación de los fármacos para erradicar sus dolencias. De igual forma, si algún núcleo racional tenían las tesis neokantianas sobre las ciencias ideográficas en el análisis social, radicaba precisamente en reconocer la complejidad y, por tanto, la diversidad de los fenómenos en este terreno.

El marxista latinoamericano ha de partir del estudio pormenorizado de su contexto socioeconómico y político, de sus tradiciones, de su historia, de la trayectoria del pensamiento social, filosófico, científico, artístico, jurídico, ético y religioso de *nuestra América*, para poder estar en condiciones de efectuar análisis que no sean solo válidos para estas circunstancias específicas, sino que contengan formulaciones teóricas de trascendencia, proyectadas hacia la universalidad, pero que sea la historia misma la encargada, luego de reconocerle tal mérito y no que el autor se lo atribuya de antemano.

Aquel que no esté dispuesto a un diálogo franco, al de la crítica recíproca, honesta y abierta con los diversos representantes del pensamiento filosófico contemporáneo en sus diversas corrientes, porque piensa que va a encontrar respuesta a todas sus interrogantes en las obras de los clásicos del marxismo-leninismo —en la triada Marx, Engels y Lenin, en los manuales o las monografías existentes—, no debería apropiarse

187 Véase Daysy Rivero, Ileana Rojas, Lourdes Rensoli, Marisela Fleites y Pablo Guadarrama: “El positivismo y el materialismo científico natural en Latinoamérica”, *Aproximaciones*, pp. 25-28.

de manera exclusivista de la calificación de *marxista*. Al menos debe dejar abierta la posibilidad de que otros enriquezcan el marxismo con nuevos análisis acordes con las nuevas exigencias que se demanden, en aras de una genuina ortodoxia. Pues, por lo regular, se utilizan de forma peyorativa,¹⁸⁸ como equivalentes, los conceptos de marxismo ortodoxo y marxismo dogmático, lo que a nuestro juicio puede llevar a error, aunque este último puede derivarse de una inadecuada comprensión del primero.

El dogmatismo es, por naturaleza, hostil a la dialéctica y, por tanto, al marxismo, mientras que la ortodoxia, entendida como actuar o pensar en conformidad con un conjunto de principios fundamentales de una doctrina teórica, no presupone necesariamente el dogmatismo si dichos principios son acertados.

La renuncia a todos los principios no constituye una simple heterodoxia, sino la absolutización de un relativismo epistemológico que no solo atenta contra cualquier fundamentación científica, sino que puede justificar el oportunismo en el orden ideológico.¹⁸⁹

188 Un ejemplo de esta utilización aparece en Heinz Sonntag, quien considera que “(...) el ‘marxismo ortodoxo’ ha tenido a través de los partidos comunistas una presencia significativa en América Latina”; y, sin embargo, apoyándose en los “errores” de Marx en sus apreciaciones sobre esta región, considera que “Es obvio entonces que la ortodoxia del marxismo de los partidos comunistas de América Latina no pueden apelar a Marx para fundamentarse a sí misma” (Heinz Sonntag: *Duda-certeza-crisis. La evolución de las ciencias sociales en América Latina*, p. 39). “Resulta extremadamente contradictorio y difícil de comprender el hecho de que no haya tenido tal ortodoxia base de sustentación en Marx y, sin embargo, haya sido lo que predominó en dichos partidos”. ¿No será acaso por confundir los conceptos y utilizar el de ortodoxo, en lugar del de dogmático o simplificador? Uno de los argumentos que utiliza Sonntag es el del “etapismo del marxismo ortodoxo”, en cuanto a la sustitución de las formaciones económico-sociales. ¿Estableció Marx, en verdad, algún canon que obligaba a cada región del orbe a reproducir todas y cada una de dichas formaciones? No conocemos ninguna idea suya que respalde tal falsificación. Incluso sería pasar por alto sus análisis sobre el modo de producción asiático, antiguo, germánico, etc., que también esbozó. Estos elementos ponen a pensar en el problema de dónde comienza y dónde termina realmente la ortodoxia y la heterodoxia en relación con la obra de Marx; tarea esta que merece nuevas y más profundas atenciones para, de algún modo, reivindicar la genuina ortodoxia respecto de la misma.

189 “La aplicación dialéctica, ajena al dogmatismo, exige el mismo celo para evitar que el oportunismo penetre el sistema de ideas de nuestra revolución mediante la relativización exagerada de los principios, la potenciación de las apreciaciones subjetivas y la minimización, a veces hasta completa subestimación de los procesos objetivos”. Darío Machado: “A propósito de los principios”, *Cuba Socialista*, no. 32, pp. 177-178.

Frente a estas posturas, ha habido intentos de superación, tanto del dogmatismo como del relativismo antidialéctico, como los del colombiano Jaime Quijano Caballero, quien propuso el concepto de *ortonomía* como correcta interpretación de las leyes objetivas del desarrollo en sus diferentes esferas de manifestación, a partir de un reflejo adecuado de cada una de sus regularidades, lo que implica asumir determinadas actitudes en el mundo de la ciencia y de la política,¹⁹⁰ por lo que no basta con conocer e interpretar los procesos objetivos del mundo, sino que es necesario aplicar de manera activa y correctamente la dialéctica viva, o sea, la lógica dialéctica.

Como puede apreciarse, ser marxista en América Latina es tarea difícil porque presupone, ante todo, un conocimiento profundo de la obra teórica y práctica no solo de Marx, Engels y Lenin, como algunos de manera ilusa consideran, sino también de muchos de sus más relevantes seguidores fuera de Europa, y desde luego también de Latinoamérica, es necesario evadir el calco que con frecuencia ha impregnado a muchos marxistas latinoamericanos, más al tanto de las nuevas ondas de las corrientes de pensamiento europeo que de la correspondencia de la teoría con el contexto latinoamericano y su desarrollo enriquecedor.¹⁹¹ Pero esta labor no puede reducirse a la de estudio de gabinete, sino de asimilación práctico-crítica de dicha herencia y de actuación en correspondencia con ella. Por tanto, un marxista tiene que ser un eterno insatisfecho con sus conocimientos y hacer consciente de esa insatisfacción a los demás, para desestimular la impotencia ante el laberinto de información creciente, y sembrar el optimismo epistemológico e histórico que le debe asegurar siempre nuevos bríos al marxismo.¹⁹²

En una entrevista que se le hizo al español transterrado en México y principal traductor al castellano de las obras de Marx y Engels, Wenceslao Roces, con acierto señalaba:

“El marxista que no es más que marxista, que no sabe más que marxismo, no es marxista ni sabe nada de nada. El marxismo tiene que interesarse

190 Jaime Quijano Caballero: *Wissenschaft, Ortonomie, Politische Ideologie in der Praxis der antimerialistischen Befreiungskämpfe*, Dissertation Zur Promotion B. Humboldt Universität, p. 189. Véase J. Quijano Caballero: *Sobre el criticismo económico*.

191 “Los marxistas latinoamericanos deben esperanzarse cada vez más en latinoamericanizar en su provecho la cultura marxista universal”. Jorge Turner: “Las etapas del marxismo en América Latina”, *Memoria*, no. 27, p. 361.

192 “Ser marxista significa adoptar críticamente el pensamiento de Marx y extender esta actitud crítica hacia todo lo existente. Pero es también vincular este conocimiento y esta crítica a un proyecto de transformación del mundo y contribuir a su realización”. Gabriel Vargas Lozano: *Praxis y Filosofía*, p. 187.

por todo, abrirse a todo y con una gran generosidad, con un gran entusiasmo sin ver por todas partes sectarios y dogmáticos (...). Ver en el marxismo un instrumento de estudio y de trabajo para resolver los problemas de nuestros pueblos y los problemas de nuestra cultura propia, eso es el marxismo y para eso queremos el marxismo. Si el marxismo no es eso y si el marxismo no nos sirve para tener una orientación, para tener una conducta clara y firme frente al pueblo y frente a la cultura, el marxismo no nos sirve. Ya lo dijo Marx: “Yo no soy marxista”. El marxismo es un instrumento de trabajo no un distintivo para colgárselo en la solapa (...)”.¹⁹³

193 Gabriel Vargas Lozano: “Entrevista exclusiva de Wenceslao Roces”, *Dialéctica*, no. 14-15, p. 258.

MOMENTOS Y TEMAS DE CONFRONTACIÓN ENTRE EL MARXISMO Y ANTIMARXISMO

Antecedentes del pensamiento socialista en América Latina

La recepción de las ideas socialistas y marxistas en América Latina contó desde un comienzo con premisas muy distintas a las del mundo europeo y norteamericano por el diferente grado de maduración de las relaciones capitalistas y, por consiguiente, del movimiento obrero en estos países. Sin embargo, no dejan de existir, a su vez, determinadas similitudes por el grado de influencia de corrientes filosóficas e ideológicas, que también tuvieron representantes en esta región. A juicio de Martin Traine: “La rica prehistoria de la utopía en el Nuevo Mundo le facilitó al marxismo su entrada”.¹ Tesis esta que, por supuesto, puede ser muy controvertida, pero que tampoco es totalmente infundada, pues se comenta que Tomás Moro escribió la *Utopía* a partir de las narraciones del marino Rafael sobre las formas de vida socializada de una isla caribeña, que todo indica fue Cuba. Pareciera que la utopía de construir una sociedad más humana es ancestral en los cubanos.

No se debe pasar por alto que desde el último tercio del siglo XIX hasta las dos primeras décadas del XX, en el ámbito latinoamericano predomina un positivismo *sui generis*, como sustento filosófico del liberalismo. Cuando este comienza a mostrar sus incongruencias y debilidades, algunos de sus representantes, como Enrique José Varona, con cierta decepción,² y otros con algún entusiasmo como Juan B. Justo y José Ingenieros intentaron

1 Martin Traine: *Die sehnsucht nach dem ganz Anderen. Die Frankfurter Schule und Lateinamerika*, p. 172.

2 “En la vida social aunque el egoísmo suele hacernos olvidadizos, todos somos solidarios. Y yo, que no soy socialista, he dicho y muchas veces, que el gran problema de la hora actual es el socialismo, con las soluciones que cree presentar a todos los problemas del día. Y repito que, seamos socialistas o no, a todos nos toca ver el modo de preparar ese porvenir más o menos inmediato de modo que sea el resultado de conciertos sociales y no de colisiones. Todos los factores de la vida colectiva tienen derecho a ser atendidos. El mal ha estado en haberse creído que unos podían pesar siempre sobre otros y vencer su fuerza de resistencia. Hagamos porque esta fuerza de resistencia procure equilibrar y no destruir a la otra en su reacción”. Enrique José Varona: “Declaraciones”.

una especie de socialismo positivo³ en el que se presentan algunas confluencias entre liberalismo; positivismo y socialismo.

Algunas personalidades que radicalizaron su liberalismo, como Rafael Uribe Uribe en Colombia, fueron asesinadas por el peligro que representaban para la oligarquía dominante.⁴

La insatisfacción de grandes sectores de la población con las insuficiencias del proceso independentista y con los gobiernos corrompidos que, lo mismo bajo las banderas del liberalismo que del conservadurismo, se disputaban el poder, se revirtió en la difusión de las ideas socialistas y anarquistas.

Gran parte de los procesos revolucionarios que se produjeron durante la segunda mitad del siglo XIX ya enarbolaban las ideas socialistas o anarquistas,⁵ o al menos sus seguidores tuvieron participación activa en

- 3 “Me refiero a Juan Bautista Justo (1865-1928) y a José Ingenieros (1877-1925), cuya obra los acredita, en efecto, como los fundadores explícitos y los sistematizadores del ‘socialismo positivo. Pero ¿de qué se trata? Ya decía que se trata de un modelo ejemplar de encuentro constructivo con el marxismo, y lo interesante es que se plantea desde una lectura positivista de la realidad de los países latinoamericanos. Esta lectura hace sospechar a Justo y a Ingenieros que una convergencia entre positivismo y marxismo no solamente es posible, sino que se presenta además como una exigencia de los problemas con que se ven confrontadas las sociedades latinoamericanas. Y a mi modo de ver lo decisivo es que plantean dicha convergencia en términos de mutua corrección. Es decir, que el programa del ‘socialismo positivo’ no se concibe como un trabajo por completar el positivismo añadiéndole algunos elementos del marxismo, o viceversa, sino que se entiende en el sentido de una tarea de síntesis que supone e implica la mutua transformación de ambas teorías, y esto —conviene insistir en ello— en aras de un mejor servicio a la realidad latinoamericana”. Raúl Fornet-Betancourt: “Filosofía y marxismo en América Latina, o de la transformación del marxismo en América Latina”, en Manuel Garrido, Nelson Orringer, Luis Valdés y Margarita Valdés (coords.): *El legado filosófico español e hispanoamericano del siglo XX*, pp. 1150-1151.
- 4 “Coartadas, acorraladas en ocasiones, las concepciones gnoseológicas sensualistas y positivistas, el reformismo político, la ética individualista, la utopía histórico-social de Comte, para no hablar de reivindicaciones generales como la separación entre la Iglesia y el Estado, la educación laica, la libertad religiosa, etc., aparecieron durante mucho tiempo como algo subversivo o como aberraciones del espíritu. Para las clases feudales y para las zonas radicales de la burguesía y pequeña burguesía, el marxismo fue la *prolongación* natural de dichas concepciones y reivindicaciones, y el liberalismo era acusado de ‘antesala’ del comunismo”. Francisco Posada: *Los orígenes del pensamiento marxista en Latinoamérica. Política y cultura en José Carlos Mariátegui*, p. 11.
- 5 “Aun cuando, desde un punto de vista teórico, el movimiento latinoamericano no haya contribuido con aportes fundamentales al pensamiento anarquista, puede decirse que desde el punto de vista de la organización y de la praxis produjo formas desconocidas en Europa”. Ángel Cappelletti: “Anarquismo latinoamericano”, *El anarquismo en América Latina*, p. XI.

aquellos. No constituye un objetivo de este análisis detenerse en cada uno de estos acontecimientos, que pueden ser analizados con mayor detalle en la obra *Imperialismo y liberación*, de Pablo González Casanova. Pero sí deben destacarse algunos de estos hechos, como la rebelión de la Sierra Gorda, en México, que se propuso “establecer un Estado de los trabajadores”⁶ en 1879. Por esos mismos años, se produjeron en Brasil movimientos mesiánicos que se proponían “encontrar el paraíso terrenal”.⁷ En Bolivia, el indio Willka, en 1899, ocupó Oruro y pretendía devolver las tierras a los indígenas y lograr “el exterminio de las minorías dominantes”.⁸

Estos ejemplos hacen referencia a algunos movimientos campesinos, indigenistas, de artesanos, religiosos, etc., que tal vez no tenían mayor contacto con el marxismo, pero que indiscutiblemente constituyeron un fermento favorable a las ideas de corte socialista y de liberación nacional, por lo que alguna huella favorable habrían de dejar a la recepción posterior del marxismo, en lo que respecta a su base social más amplia en América Latina, la cual no puede ser reducida, de ningún modo, exclusivamente al nivel de desarrollo de la clase obrera.

En Colombia, en 1854, se produjo una rebelión de artesanos con gran influencia de las ideas socialistas, y su objetivo era crear una república popular. En Bogotá, desde 1849, Joaquín Posada y Fernán Piñeros divulgaban “los principios elementales del comunismo”.⁹ Las investigaciones históricas demuestran que las ideas socialistas y comunistas se dieron a conocer en la prensa de muchas ciudades latinoamericanas desde mediados del siglo XIX, especialmente a raíz de los procesos revolucionarios de 1848 en Europa. Pero no se trataba solo de información periodística, sino de información periodística, sino de un trabajo de asimilación y utilización de dichas ideas para tratar de encontrar también soluciones a los problemas de esta región, aunque no se plantearan la instauración del socialismo. Como señala Agustín Cueva, “las luchas sociales y de clase: (...) de entonces no fueron desde luego bregas en pro del socialismo, ni podían serlo en un contexto precapitalista, consiguientemente carente de un proletariado moderno. Se enmarcaban, pues, en un horizonte cuyos límites objetivos eran los de una revolución democrático-burguesa, perspectiva en la que hay que ubicarlas evaluando la profundidad de cada movimiento en función del predominio del

6 Pablo González Casanova: *Imperialismo y liberación*, p. 55.

7 *Ibidem*, p. 56.

8 *Ibidem*, p. 57.

9 Gustavo Vargas: “Pensamiento socialista en Nueva Granada (1850-1860)”, *Dialéctica*, no. 18, p. 80.

elemento democrático, es decir, popular, sobre el elemento propiamente burgués”.¹⁰

Tales contradicciones ideológicas tuvieron sus expresiones desde el principio mismo del movimiento independentista, como es el caso del general brasileño que combatió junto a Bolívar, José Abreu e Lima (1794-1869), quien dejó como legado una de las primeras expresiones del socialismo utópico latinoamericano, bajo la influencia de Fourier en su libro *O Socialismo* (1855), en el que desde una perspectiva teleológica de la historia plantea:

“El socialismo no es una ciencia, ni una doctrina, ni una religión, ni una secta, ni un sistema, ni un principio, ni siquiera una idea: es mucho más que todo esto, porque es el designio de la Providencia. ¿En qué consiste el socialismo? Es la tendencia del género humano para convertirse o formar una única e inmensa familia. ¿Por qué, o de qué modo se revela esta tendencia? Por los fenómenos sociales, y he aquí la razón por la cual llamamos socialismo a esa tendencia visible, palpable, conocida por su ritmo siempre ascendente, siempre progresivo desde los primeros quince siglos de la Historia”.¹¹

En esa misma época en Chile, Santiago Arcos Arlegui (1822-1874) intentaba completar desde una perspectiva socialista utópica las insuficiencias del liberalismo. Consecuente con sus ideas funda con Bilbao la “Sociedad de la Igualdad”, inspirada en las ideas más democráticas de la Revolución Francesa, y propugna la realización de los derechos de los ciudadanos.¹² En tanto Francisco Bilbao (1823-1865), en su corta, pero

10 Agustín Cueva: *El desarrollo del capitalismo en América Latina*, p. 49.

11 José Ignacio Abreu e Lima: “El socialismo”, *Utopismo socialista (1830-1893)*, p. 165.

12 “Derechos del ciudadano

I Libertad del pensamiento que se manifiesta por:

1. Libertad de la palabra escrita y hablada;
2. Libertad de enseñanza;
3. Libertad de cultos, o sea, separación de la Iglesia y del Estado.

II. Libertad individual que se manifiesta por:

1. Libertad de tránsito y de residencia;
2. Inviolabilidad del domicilio;
4. Derecho a testar;
5. Libertad de industria;
6. Libertad de comercio con libertad de banderas (*Free trade, libre échange*);
7. Libertad de defensa individual;

8. Derecho a la protección judicial. No puede perseguirse, encarcelarse a los individuos sin orden escrita del Juez ordinario, ni imponerle pena sin previo proceso, juicio contradictorio y sentencia.

III. Libertad política que se manifiesta por:

1. Derecho de reunión y asociación;

fructífera vida escribió: *Sociabilidad chilena* (1844), *Iniciativa de la América* (1856), *La América en Peligro* (1862) y *El Evangelio Americano* (1864). Fue uno de los pioneros en denominar a estos pueblos como *América Latina* e invocó la necesidad de nuevas utopías para completar el ideario independentista con mayor justicia social, lo que lo acercó también de algún modo a las ideas socialistas utópicas.¹³

No se debe pensar que se trató de una alternativa real para alcanzar algún tipo de socialismo, pero la carencia de posibilidades para su realización no disminuye los méritos de quienes, desde fechas tan tempranas, se planteó la necesidad de trastocar completamente las formas de producción y distribución de la riqueza. Esa tendencia democrático-radical representada por Mariano Moreno, Juan José Castelli, Bernardo Monteagudo, José Artigas y José Gaspar Rodríguez de Francia en el Cono sur; y por los sacerdotes mexicanos Miguel Hidalgo y José María Morelos, que intentaba liquidar el antiguo régimen a la manera plebeya de los jacobinos, constituyó el antecedente principal de uno de los primeros segmentos del pensamiento socialista latinoamericano.

2. Derecho de petición”. Santiago Arcos Arlegui: “Carta a Francisco Bilbao”, *Utopismo socialista (1830-1893)*, p. 155.

13 “En el caso de Francisco Bilbao, quien con su liberalismo y republicanismos místicos se aproxima al socialismo utópico, nos parece evidente. Bobbio ha dicho que los derechos humanos son históricos, de ahí la importancia que tiene en ellos la decisión política y que van creciendo y diversificándose a partir, tal nuestro caso, de los primitivos derechos ciudadanos expresados modélicamente en la Constitución de Virginia, de 1787 y en la de la Convención Francesa de 1789. De alguna manera, aquella ‘filosofía popular del derecho’ que proponía Bilbao responde a aquel crecimiento y a la convicción en él de lo decisivo que para los derechos es la voluntad de su vigencia. Ese crecimiento de los derechos humanos, que avanza de modo paralelo a las conformaciones de nuestra democracia, desde Simón Bolívar y José Artigas hasta nuestros días, ha tenido y tiene altibajos y retrocesos, por lo que es fenómeno sujeto a la contingencia, aun cuando en el siglo XIX, siguiendo las viejas ideas de un derecho natural, más de una vez se intentó justificarlo como progreso necesario dentro de las típicas filosofías de la historia. En esto también Bilbao se nos presenta como uno de los ejemplos más vivos e interesantes. Así mismo el maestro chileno se nos muestra paradigmático en su exigencia de convalidar fuertemente la democracia en el derecho. El otro gran ejemplo, tal vez el máximo, lo tenemos en José Martí. Uno y otro se nos presentan como aquellos momentos a los que desde nuestra filosofía latinoamericana hemos caracterizado como comienzos y recomienzos, dentro de esa ‘continuidad discontinua’ que es la historia. De Bolívar a Martí, podemos irlos siguiendo y asumiéndolos desde aquel imperativo de ‘afirmarnos a nosotros mismos como valiosos’ y que constituye el *a priori* absolutamente *sine qua non* de todo lo que podamos o queramos hacer con nosotros mismos”. Arturo Andrés Roig: *Ética del poder y la moralidad de la protesta. La moral latinoamericana de la emergencia*, p. 106.

El socialismo utópico, influido por Saint-Simon,¹⁴ tuvo representantes desde fecha temprana en el Cono Sur, donde la emigración europea fue portadora de tales ideas, como luego lo fue también del marxismo. En 1838, el periódico *El Iniciador* de Montevideo publica el credo filosófico de un grupo de saintsimonianos, en el que se planteaba definitivamente “el cambio de un orden social antiguo a un orden social nuevo, después de la destrucción radical del orden antiguo”; si bien demostraban radicalismo, también dogmatismo al considerar que “las evoluciones de la humanidad se efectúan en el tiempo según un orden fijo; tienen lugar en el espacio en una esfera limitada”.¹⁵ Tal visión teleológica y mecanicista del desarrollo histórico sería atribuida, con mayor o menor razón, a algunos marxistas latinoamericanos que no lograron desprenderse por completo de las simplificaciones del utopismo.

Uno de los más destacados socialistas utópicos latinoamericanos fue el argentino Esteban Echeverría (1805-1851), quien en su obra *Dogma socialista* (1846) planteaba que “solo era útil una revolución moral que marcara un progreso en la regeneración de nuestra patria”,¹⁶ porque consideraba que no existían condiciones para una “revolución material”. Ese mismo idealismo, heredado del espíritu del pensamiento ilustrado latinoamericano, se mantuvo por mucho tiempo, no solo en hombres como Echeverría, formado bajo la influencia del espiritualismo y el eclecticismo, sino en la generación de positivistas que le sucedieron, y llegó incluso hasta algunos identificados posteriormente con el marxismo, que coincidieron con el criterio de comenzar las transformaciones de Latinoamérica por la educación y la renovación moral del hombre de estas tierras.

Sin embargo, Echeverría no se dejó influir por el espíritu especulativo, y trató de vincular todas sus propuestas a la terrenalidad de los problemas específicos de esta región. Por eso sostuvo que

“El punto de arranque, como decíamos entonces, para el deslinde de estas cuestiones deben ser nuestras leyes, nuestras costumbres, nuestro estado social, determinar primero lo que somos, y aplicando los principios buscar lo que debemos ser, hacia qué punto debemos gradualmente encaminarnos. Mostrar enseguida la práctica de las naciones cultas, cuyo estado social sea más análogo al nuestro y confrontar siempre los hechos con la teoría o la doctrina de los publicistas más adelantados. No salir del

14 José Ingenieros: “Los saintsimonianos argentinos”, “Evolución de las ideas en Argentina”, *Obras completas*, pp. 237-399.

15 Francisco Larroyo: *La filosofía iberoamericana*, p. 94.

16 Esteban Echeverría: *Dogma socialista*, p. 65.

terreno práctico, no perderse en abstracciones; tener siempre clavado el ojo de la inteligencia en las entrañas de nuestra sociedad”.¹⁷

Esa búsqueda de la raíz de los problemas en las particularidades de nuestros países fue una preocupación constante de muchos de los pensadores latinoamericanos más progresistas, entre ellos los marxistas, pero lamentablemente no siempre extrajeron las debidas conclusiones teóricas que cada situación demandaba, ni mantuvieron hasta sus últimas consecuencias dicho principio. De lo contrario, el dogmatismo y la importación de esquemas inapropiados no hubiesen encontrado terreno favorable en ningún momento.

Otro rasgo importante de la obra de Echeverría es su lenguaje claro y sencillo, porque estaba dirigido, en definitiva, al pueblo, y su objetivo era “descentralizar el poder, arrancarlo a los tiranos y usurpadores, para entregárselo a su legítimo dueño: el pueblo”.¹⁸ Ese estilo común a los socialistas, anarquistas, como posteriormente a los marxistas, se diferenció por mucho tiempo del pensamiento burgués latinoamericano, que no siempre expresó sus ideas en un lenguaje comprensible, pues su mensaje estaba dirigido más a la élite culta que podía descifrar sus entrelíneas, hasta que los artífices de la propaganda politiquera se percataron de la necesidad de “popularizar” el lenguaje.

Para Echeverría, la democracia verdadera era equivalente a la “igualdad de clases”,¹⁹ pues “no puede existir verdadera asociación sino entre iguales”,²⁰ aunque la sociedad no debe exigir sacrificio absoluto de los intereses individuales. Esta idea posee un valor entrañable, pues por lo regular los ataques al marxismo y al socialismo se apoyan injustamente en considerar que la adopción de estas doctrinas es equivalente a la anulación de la individualidad y a la disolución de la persona en la masa. Solo el socialismo más recalcitrante y cuartelario ha esgrimido como consignas el igualitarismo rayano y la renuncia fanática a los bienes creados por la cultura burguesa.

Echeverría no cometió ese error, pues preconizaba que “cada hombre participe igualmente del goce proporcional a su inteligencia y trabajo”,²¹ suscribiendo la tesis de Saint-Simon “a cada hombre según su capacidad, a cada hombre según sus obras”²² y, para asegurar ese principio, el hombre

17 *Ibídem*, p. 67.

18 *Ibídem*, p. 69.

19 *Ibídem*, p. 78.

20 *Ibídem*, pp. 121-122.

21 *Ibídem*, p. 128.

22 *Ibídem*, p. 129.

debe gozar, a su juicio, del don natural de la libertad, que le permita disponer del fruto de su trabajo.

Luego, los argumentos esgrimidos con frecuencia contra el socialismo de que este justifica la holgazanería, por cuanto no se exige a cada hombre rendir a la sociedad el máximo de sus fuerzas, encontraron reprobación hasta en los primeros socialistas latinoamericanos que, como Echeverría, proponían fundar su futura sociedad en el trabajo, la inteligencia, la virtud, etc., y no en el ocio, el facilismo y el disfrute inmerecido.

La ideología burguesa ha tratado siempre de escudar sus ataques al ideario socialista en el argumento de que este pretende sustituir a la clase dominante para simplemente ocupar su lugar y disponer de sus bienes, del placer y el goce sin esfuerzo alguno. Pero tanto la historia del pensamiento socialista y marxista latinoamericano, como la propia construcción en Cuba de una sociedad socialista por vez primera en este continente, desacreditan tales infundios. Los genuinos comunistas basan sus propuestas de transformación social en el trabajo, el espíritu de sacrificio, la austeridad (ni masoquista, ni anacoreta), en la justa distribución de los bienes creados, aun cuando la experiencia recoja algunos contraejemplos de individuos oportunistas que han traicionado la causa del socialismo.

Según Carlos Rama: “A lo largo de toda América el intento de vida comunitaria en colonias utópicas implica un rechazo del incipiente industrialismo, o por lo menos de su versión paleotécnica capitalista, y la búsqueda de nuevos valores, como son la vuelta a la naturaleza, la renovación de la sentimentalidad y de las emociones, la promoción de la solidaridad con la superación de la lucha de clases, del egoísmo individual y el espíritu de lucro”.²³

En muchos casos, el pensamiento socialista latinoamericano, trataba incluso, utópicamente, en sus primeras propuestas de ofrecer a los burgueses la seguridad de que no se afectarían sus intereses, pues el objetivo no era destruirlos sino mejorar las condiciones de vida de los obreros y otras clases explotadas. Incluso aquellos que no se identificaban propiamente con el marxismo, reconocían que el ideario socialista propugnaba por una mayor justicia social, aunque en algunos casos, como en el del puertorriqueño Nemesio Canales (1878-1923), dudaban que esto pudiera llegar a realizarse dada la ineficiencia económica que consideraba era inherente al sistema de producción socialista.²⁴

23 Carlos R. Rama: “El utopismo socialista en América Latina”, *Utopismo socialista (1830-1893)*, p. XVII.

24 “¿Hemos de preferir el capitalismo económico con su afán exclusivamente pecuniario, pero con progreso, o debemos buscar la alternativa socialista aunque el progreso no sea evidente? Tal disyuntiva fue la que se planteó Canales (Nemesio) con mucha

Así, el cubano Diego Vicente Tejera (1848-1903) sostenía, a finales del siglo XIX, que “en la transformación que ha de operarse en nuestra sociedad, deberemos procurar, para obtener en esta un único nivel, no que caigan los de arriba, sino que suban los de abajo”.²⁵ Estas concepciones estuvieron presentes aun en algunos propiamente marxistas, como el chileno Luis Emilio Recabarren, y constituyen una muestra de los elementos de utopía prevalecientes por algún tiempo en los primeros marxistas, hasta que la primera revolución proletaria victoriosa en 1917, en Rusia, demostró de manera fehaciente que una distribución más justa de la riqueza necesariamente afectaría de forma directa el modo de vida del burgués.

En esta cuestión referida a la lucha por la igualdad social es donde el pensamiento crítico del socialismo y el marxismo se aferró más, proponiendo incluso utópicas y filantrópicas soluciones de humanizar a los empresarios, como expresaría en México el ministro de educación del gobierno de Juárez, el positivista liberal Gabino Barreda, junto a Agustín Aragón,²⁶ quien llega a atacar al socialismo como materialista.²⁷

lucidez, y prefirió la segunda. Lo que me parece novedoso en este análisis de Canales es la plena conciencia de que el socialismo podría no traer progreso económico, aún si resolviera la injusta distribución de la riqueza. Creo que esa no era la perspectiva de ninguno de los abanderados del socialismo. Marx mismo pensaba que el sucesor del capitalismo no podía ser menos progresivo. Hasta ahora, nos dice Marx, el capitalismo ha sido el sistema de mayor productividad que ha existido en toda la historia humana. Ese es el gran mérito del capitalismo. El socialismo no podía venir para traer menos, sino más. Y por eso Marx pensaba que el socialismo no podía desarrollarse sino en países desarrollados económicamente. Lo que me parece la novedad y la lucidez de Canales es haber visto tan claramente que el socialismo podía no implicar necesariamente el progreso económico. Y en este punto fue más ‘realista’ y acertado que los portavoces decimonónicos del socialismo y sus seguidores en el siglo XX. Fijémonos que tanto Marx como Canales ven el socialismo desde la perspectiva ‘estatalista’ (al menos el Marx del *Manifiesto comunista*). Por lo tanto, no se puede objetar que la comparación no pueda darse porque obedecen a conceptos de socialismo completamente distintos”. Carlos Rojas: *Pensamiento filosófico puertorriqueño*, p. 10.

25 Diego Vicente Tejera: *Textos escogidos*, p. 107.

26 “Por último, conviene señalar que esta conferencia sobre socialismo refleja la profunda desconfianza que se tenía en la sociedad decimonónica sobre las doctrinas socialistas, especialmente por aquellos sectores de la sociedad mexicana que deseaban perpetuar sus ventajas y privilegios. El positivismo en este sentido presentaba una opción racional de perfección social frente a la ‘barbarie’ de la revolución: ‘¡(...) a humanizar a los ricos y no a transformarlos en pobres (...)!’ es la frase lapidaria de Barreda que constituye la propuesta fundamental de Aragón contra el socialismo”. Agustín Aragón: “Agustín Aragón (1870-1954)”, en Carmen Rovira (comp.): *Pensamiento filosófico mexicano del siglo XIX y primeros años del siglo XX*, p. 496.

27 “Si queremos juzgar del Socialismo con espíritu tranquilo, debemos mirar a lo pasado para refrescar nuestra memoria y traer a ella los hechos innegables de que la

Pero en los primeros socialistas, como Tejera, prevalecía el criterio de la posibilidad de un acuerdo de caballeros entre ambas partes; por eso, en las conferencias a los obreros en Tampa, les decía: “No: el socialista cubano no espantará, no deberá espantar a nadie; el burgués se sentirá dispuesto a tratarlo cordial o cortésmente, y acaso el trato mutuo facilite la victoria final de la justicia”.²⁸ Ello demuestra que no siempre los socialistas propugnaron el odio de clase contra clase, o la violencia clasista, para arrebatar el poder a la burguesía. Por el contrario, por algún tiempo se pensó en la posibilidad de un tránsito dual y de común acuerdo con esa idílica sociedad en la que también los burgueses saldrían beneficiados.

No obstante, Tejera indicaba a los obreros que “ni liberales ni conservadores resolverán su problema capital”²⁹ y, por tanto, deberían pelear por sí mismos. Llegó a proponer que la clase obrera crease un partido independiente, aunque en las condiciones de la Cuba colonial reconocía que había que priorizar la lucha por la independencia antes de emprenderla por la emancipación social,³⁰ lo cual muestra que realizó un análisis histórico-concreto y no se dejó arrastrar por esquematismos. Un intelectual como él, que había vivido en varios países europeos, latinoamericanos y en los Estados Unidos de América, pudo comprender mejor la necesidad de estudiar la sociedad cubana,³¹ su estructura de clases, tradiciones, factores económicos, etc., para poder emprender posteriormente el combate por su transformación. Lo cual contribuye a la tesis de que también, entre los antecedentes del marxismo latinoamericano, prevaleció el criterio de priorizar el conocimiento de la realidad socioeconómica de esta región, antes que dedicarse a ensayar modelos foráneos.

Conociendo esas particularidades del pueblo cubano, su idiosincrasia, su liberación del fanatismo religioso, su carácter vivo, despierto y hasta su choteo,³² Tejera llega a formular algunas recomendaciones de cómo

utopía de hoy es la realidad de mañana, de que lo que en un momento dado nos parece impracticable, resulta después llano o hacedero; por lo tanto, no es porque sea un ideal utópico por lo que el Socialismo aparece a los ojos de los que estudiamos los problemas sociales aplicando el método positivo, como subversivo o destructor de la civilización, sino porque es un ideal unilateral que considera que solo de pan vive el hombre, ya que mira únicamente al dinero”. Agustín Aragón: “El socialismo examinado desde el punto de vista científico”, Conferencia dictada por el ingeniero Agustín Aragón, mayo 27 de 1924, en *ibídem*, p. 498.

28 *Ídem*.

29 *Ibídem*, p. 104.

30 *Ibídem*, p. 102.

31 *Ibídem*, pp. 109-126.

32 *Ibídem*, pp. 126-128.

deberá construirse el socialismo en Cuba, sobre bases más liberales y patrióticas³³ que las del socialismo europeo.

El “sistema socialista práctico” que Tejera proponía se planteaba “no aliviar el mal” sino “extirparlo de raíz”.³⁴ Sin embargo, no era consecuente con ese postulado cuando solo proponía eliminar la opulencia, pero no la riqueza moderada.³⁵

Resulta interesante destacar que Tejera quería diferenciarse de algunos tipos de socialistas y comunistas, por su defensa del “arte y el lujo, flores exquisitas de la civilización”,³⁶ por lo que indicaba que no se debía renunciar a los “verdaderos placeres de la vida”, como la “habitación hermosa, los bellos muebles, los objetos artísticos, la mesa delicada, el coche, los teatros, etcétera”.³⁷ Esto evidencia su deseo por dejar plasmado entre los obreros que el socialismo no constituía una renuncia nihilista a los valores creados por la civilización, sino solamente una apropiación más mesurada y equitativa de ellos.

Es inobjetable que, en el pensamiento socialista de Tejera, lo utópico aflora con frecuencia, independientemente de que se clasifique o no su posición dentro de esta corriente,³⁸ pero esto no desmerece sus ideas sustanciales respecto a la necesidad de construir una sociedad superior a la capitalista y, lo más importante, haber puesto su empeño práctico en la lucha política por lograrlo.

Algo similar ocurre con el pensamiento anarquista, que constituye también un importante antecedente del pensamiento marxista latinoamericano, aunque contradictorio pues, por una parte, significó un paso de avance en aquellos países, como Cuba,³⁹ donde había predominado el reformismo en el movimiento obrero, al contribuir a que este tomara conciencia de sus intereses frente a los de la burguesía, denunciando la explotación a que eran sometidos, al igual que las mujeres, niños, campesinos, inmigrantes, etc., pero a la vez introducía ideas dañinas como el apoliticismo. Al exaltar la libre autonomía del individuo frente al Estado y la acción directa contra los burgueses, frenaba de manera espontánea las posibilidades de organización de la clase obrera y, por supuesto, la creación de partidos de orientación marxista.⁴⁰

33 *Ibíd.*, p. 126.

34 *Ibíd.*, p. 161.

35 *Ibíd.*, p. 167.

36 *Ibíd.*, p. 165.

37 *Ibíd.*, p. 167.

38 Carlos del Toro: “Diego Vicente Tejera: vida y obra”, *Diego Vicente Tejera*, p. XIV.

39 Véase Ricardo Mendoza: “El anarquismo en Cuba”, Tesis doctoral en Historia.

40 “Está claro que las ideas anarquistas, en sus diferentes variantes propagadas desde el siglo pasado y a lo largo de las primeras décadas de la república por los principales

Por tanto, es evidente que las primeras formas del antimarxismo no provinieron solo de los sectores burgueses latinoamericanos, sino también de fuerzas de izquierda como los anarquistas, anarcosindicalistas y hasta algunas modalidades de pensamiento socialista que se planteaban objetivos más moderados o diferentes.⁴¹ Sin embargo, de esto no se desprende que el papel del anarquismo en América Latina haya sido absolutamente negativo, pues tanto en Argentina, México, Uruguay y Brasil, como en Cuba, países donde al parecer tuvo mayor influencia, desempeñó una función favorable,⁴² no solo por sus contribuciones a que la clase obrera tomara conciencia de su situación al despertar en ella la solidaridad clasista, la necesidad de la lucha, etc.,⁴³ sino porque de su seno brotaron muchos líderes obreros que de forma paulatina transitaron hacia el marxismo, como el cubano Enrique Roig San Martín y otros. Algunos de ellos trataron de radicalizar los procesos revolucionarios que se produjeron a principios del siglo pasado, el mexicano Ricardo Flores Magón, quien intentó de erigir una sociedad sin clases,⁴⁴ aunque sin superar los marcos ideológicos del anarquismo, pese a que aportó elementos propios y muy radicales.⁴⁵

Un antecedente significativo de la difusión del marxismo en América Latina, durante el siglo XIX, lo constituyó la labor periodística de numerosos intelectuales que, aunque no estaban directamente vinculados con el movimiento obrero y sus luchas, sí se encontraban al tanto de los acontecimientos más importantes en sus respectivos países y sobre todo en Europa; por lo que reflejaban en sus publicaciones el eco de los grandes acontecimientos, como la Comuna de París, así como las corrientes de ideas que circulaban a su alrededor, donde el marxismo tomaba cada vez mayor auge.⁴⁶ Entre ellos se destacó Juan de Mata Rivera, en México, quien reivindicando el cristianismo primitivo⁴⁷ y bajo la influencia de

cuadros dirigentes de los gremios obreros y ampliamente difundidas en los círculos más activos de los trabajadores, constituían un serio valladar para el desarrollo de un partido marxista de masas en nuestro país”. Colectivo de autores: *Historia del movimiento...*, p. 60.

41 Los anarquistas se consideraban a sí mismos defensores del “socialismo revolucionario” frente al “socialismo de Estado” del marxismo. *Ibidem*, p. 178.

42 Véase David Viñas: *Anarquistas en América Latina*.

43 Adalbert Dessau y otros: *Politisch-ideologische Strömungen in Lateinamerika*, p. 196.

44 Wolfhard Strauch: “Observaciones acerca de la concepción social alternativa de Ricardo Flores Magón en la víspera y durante la primera fase de la Revolución Mexicana, 1910-1917”.

45 Humberto Monteón: *El gran octubre y los mexicanos*, p. 57.

46 Véase Francisco Posada: *Los orígenes del pensamiento marxista en América Latina*.

47 “Jesús se sacrificó por dar vida y ser a la proscrita raza de Judea; sacrificuémonos si

Proudhon y Lasalle propugnaba la teoría de la ley del bronce, referida a que el empresario debía pagarle al obrero el producto íntegro de su trabajo y no acumular ningún tipo de plusvalía.⁴⁸

Al parecer fue quien publicó la primera traducción al español del *Manifiesto del Partido Comunista*, en 1884, lo cual evidencia que anteriormente solo se conocían versiones o comentarios de dicha obra en este continente, lo que facilitaba la tergiversación o las interpretaciones unilaterales de las ideas de Marx y Engels, como sucedió por mucho tiempo, y aún hoy sucede, con sus principales obras.

En Cuba, un intelectual poco conocido de Santa Clara, Ricardo García Garófalo, desde las páginas de *La Verdad* defendió las ideas de Marx frente al apoliticismo de los anarquistas.⁴⁹ Por este hecho y debido a su enfoque sobre la realidad socioeconómica y la política nacional, ha sido considerado como uno de los primeros marxistas cubanos.⁵⁰

Otro factor a considerar es la mayor o menor incidencia que pudieron haber tenido las ideas simpatizantes con el marxismo entre algunos prestigiosos pensadores latinoamericanos quienes, desde las posiciones de un positivismo *sui generis*, como Tobías Barreto en Brasil⁵¹ o Enrique José Varona en Cuba⁵² y José Ingenieros en Argentina,⁵³ sin romper definitivamente con sus respectivas posiciones ideológicas, reconocieron la validez científica de la interpretación materialista de la historia, aunque

es preciso por conseguir, por medio de una Constitución, la gran reivindicación de los derechos de la clase obrera. ¡Uno para todos, todos para uno!”. Juan de Mata Rivera: “El socialismo que renace en México”, *El socialista*, no. 171, en Alberto Saladino: *Pensamiento latinoamericano del siglo XXI. Antología*, p. 434.

48 “*No puede ser*, afirma la conciencia porque el que trabaja debe recibir el producto íntegro, completo, de su trabajo, que es suyo y le pertenece hasta la última partícula; porque fue producido exclusivamente por su esfuerzo, por su actividad; debe recibir todo ese producto, y no una parte incompleta, menguada, reducida miserablemente. Si no la recibe, hay robo: este robo no será voluntario, intencional; pero no por eso deja de existir, de ser robo. El salario no es más que un modo legal y civilizado que emplea el capital para hundir un puñal en el pecho del trabajo”. *Ibídem*, p. 431.

49 “La Federación Española de Trabajadores, pues, tendrá razón y será irracional lo que ella prohíbe: [la participación de los obreros en la política] pero entre el pueblo y la raza que produjo el cerebro de Karl Marx. ¿Qué quiere el colega [se refiere a Enrique Roig San Martín, con quien García Garófalo polemiza] que le hagamos? Para nosotros la razón aquí está de parte de los irracionales”. Ricardo García Garófalo: “A El Productor de La Habana”, *La Verdad*.

50 Véase Jorge García Angulo: “Ricardo García Garófalo: ¿primer marxista de Cuba?”, *Vanguardia*.

51 Chacón Vamireh: *Historia das ideias socialistas do Brasil*, pp. 267-272.

52 Véase Pablo Guadarrama y Edel Tussel: *El pensamiento filosófico de Enrique José Varona*.

53 Véase Ricaurte Soler: *El positivismo argentino*.

discreparon de algunos de sus elementos, y sobre todo vieron con agrado que esta sirviera a la causa de los humildes.

Algunos llegaron a radicalizar sus posiciones, como el dominicano Adalberto Chapuseaux quien escribió *¿Por qué el bolcheviquismo?* (1925)⁵⁴ y *Evolución y revolución* (1929), pero aun así la influencia del positivismo y otras ideas alejadas del marxismo le hacían conflictiva su postura socialista. Como plantea Andrés L. Mateo: “Su prédica es ya una incitación abierta a la toma del poder por el proletariado, y la confianza en un protagonismo popular que se apoya en una moral positivista”.⁵⁵ No obstante era clara su identificación con los intereses de la clase obrera⁵⁶ por lo que demandaba su dignificación.⁵⁷

Un lugar especial ocupan, en ese sentido, aquellos que llegaron a las posiciones del democratismo revolucionario, como Manuel González Prada en Perú y José Martí⁵⁸ en Cuba; sin que resulte paradójico, a pesar de sus diferencias con el marxismo, prepararon el camino a sus sucesores, como Mariátegui y Mella, respectivamente, para una mejor valoración de las ideas de Marx en este continente.

54 “En esta primera obra su marxismo se mezcla con cristianismo primitivo, anarquismo, positivismo hostosiano, mesianismo y una constante preocupación por la situación del obrero. Por otra parte, también se distinguen su antiimperialismo, su internacionalismo y su visión sobre la mujer. En esta obra se evidencia que para Chapuseaux es imprescindible el pacto social como forma única de evitar la revolución. Esta visión será desechada en su segunda obra: *Revolución y evolución*, donde plantea la necesidad de que los obreros se organicen para que tomen el poder político, de manera violenta si es necesario”. Alexis Vilorio y Ángel Moreta: “Introducción al pensamiento político de Adalberto Chapuseaux (las ideas pre-socialistas en la República Dominicana 1920-1930)”, en Lusitania Martínez (comp.): *Filosofía dominicana: pasado y presente*, t. I, p. 229.

55 Andrés Mateo: *Mito y cultura en la era de Trujillo*, p. 93.

56 “Por qué cuando surge un Gobierno Demócrata en los países más civilizados no defiende con amor al jornalero que es quien le da vida al capital? (...). Si esto sucediera, ni hubiera socialismo ni bolshevikismo ni nada que perturbe el tren Gubernativo porque la organización es la base fundamental de las familias”. Adalberto Chapuseaux: *El porqué del bolshevikismo. El pensamiento político de Adalberto Chapuseaux. El pre socialismo de los años 20*, p. 47.

57 “Todavía después de tantos años de crudas batallas y de miles de huelgas no ha podido el obrero solazarse en su triunfo; pero hay que seguir luchando hasta vencer como lucharon y como siguen luchando los bolshevikistas en la populosa Rusia. La revolución social es hoy el problema del mundo y nosotros no debemos quedarnos atrás. Piensan algunos sabios de la época que el Gobierno de Rusia no debe subsistir, pero la verdad se abre paso aunque todos tengamos que ocultarla. Lejos estamos todavía del triunfo mundial pero se llegará aunque le pese a la generación venidera”. *Ibíd.*, p. 51.

58 Véase Pablo Guadarrama: *José Martí y el humanismo latinoamericano; José Martí: humanismo práctico y latinoamericanista*.

Muchos podrían ser los antecedentes a tener en cuenta para una mejor comprensión de por qué fue arraigándose el marxismo en América Latina, pero también fueron varios los factores que frenaron, entre los que se destacan, a juicio de Max Zeuske, el bajo nivel educacional de los trabajadores, que en su mayoría eran analfabetos; el relativo retraso en los centros educacionales, incluidas las universidades, donde el contacto con las corrientes filosóficas más progresistas era muy fragmentario; las contradicciones de clase entre la burguesía y el proletariado no estaban aún muy pronunciadas, pues prevalecían otras contradicciones históricamente viejas, como las existentes entre la pequeña y la gran propiedad;⁵⁹ el problema de la tierra y la falta de desarrollo del capitalismo. A ellos se podrían añadir otros, como la escasa traducción y divulgación de las obras de Marx, Engels y sus seguidores, lo que limitaba su conocimiento solo a las élites intelectuales más cultas; la escasa comunicación entre los países latinoamericanos, que en ocasiones llegaban a tener mayor información de la lejana Europa que de sus países vecinos, por lo que las ideas de corte socialista de los propios latinoamericanos casi no eran conocidas más allá de sus fronteras y, en ocasiones, ni siquiera allí mismo, pues no siempre se disponía de una prensa dispuesta a ese tipo de publicaciones, como sucede aún en la actualidad.

En fin, el marxismo se tuvo que ir divulgando contra viento y marea. De ahí que muchos justificaran este hecho como la imposición de una doctrina que no se avenía a nuestros pueblos y que debía ser devuelta a Europa. Los mismos factores que objetivamente limitaban la difusión del marxismo serían esgrimidos en ocasiones como argumentos por el antimarxismo para buscar su desarraigo.

A todo esto se debe añadir que muchos que deben ser considerados como parte de los antecedentes del marxismo en América Latina compartían, a su vez, las ideas de diversas concepciones filosóficas, por ejemplo el espiritualismo, el eclecticismo, el positivismo, el darwinismo social, etc., por tanto no podían ofrecer un cuadro orgánico y coherente. Los múltiples lados débiles de su cosmovisión fueron en ocasiones atribuidos al marxismo, cuando en verdad solo se conocían y se aceptaban de este algunas de sus tesis fundamentales, básicamente las vinculadas a la política, ya que su fundamentación filosófica era casi desconocida.

La mayoría de ellos ponía la mayor parte de sus esperanzas en la transformación ética a través de mejoras en los sistemas educativos, por lo que no se diferenciaban sustancialmente en ese aspecto de otros pensadores de corte ilustrado de la época, aunque por la crudeza con que planteaban

59 Adalbert Dessau: *Politisch...*, p. 192.

la situación de las clases explotadas, y sus propuestas de redistribución más justa de la riqueza sí los distanciaban del pensamiento tradicional y conservador.

Transmitían su convicción de que el socialismo, independientemente de cómo lo vieran anarquistas, utopistas,⁶⁰ etc., llevaría a una sociedad superior, más humana y, a pesar de que reconocían algunos defectos y vicios en el hombre, no los consideraban consustanciales a él —como en ocasiones se afanaban en demostrar las concepciones filosóficas más reaccionarias—, sino como producto de las condiciones de miseria en que se encontraban los latinoamericanos. Veían con optimismo el perfeccionamiento futuro de la humanidad.

Insistían en el valor de los sectores populares como agentes transformadores de aquellas sociedades putrefactas y, aunque estimaban en alto grado el papel de las personalidades históricas, por lo regular no las sobrestimaban, sino que las ubicaban en su lugar merecido. Pero también se preocuparon por salvaguardar la individualidad de cada persona, y defendían su derecho a la libre determinación; de ahí algunos de sus resquemores con la propaganda seudomarxista, que hiperbolizaba la consigna de la dictadura del proletariado como dictadura del Estado sobre el individuo. Esta vieja polémica contra el marxismo no se abandonó, y aún hoy día le quita el sueño a muchos ideólogos del capitalismo.

Concebían la marcha de la historia como un proceso sujeto a leyes, y no como algo arbitrario. El racionalismo se imponía sobre el irracionalismo y el voluntarismo, aun cuando este aflorara con mayor frecuencia entre los anarquistas. Pero, por lo general, pensaban que la sociedad tenía sus mecanismos propios, que solo debían ser engrasados periódicamente con la acción consciente de los pueblos. Al admitir cierto logro social, le adjudicaban un lugar especial en su dinámica a la lucha de clases, la cual veían no como una venganza individual, sino como un reordenamiento necesario de la desbalanceada marcha de la historia hasta ese momento.

60 “El socialismo utópico que influyó en los primeros marxistas, y el anarquismo, son el prelude de la llegada y arraigo del marxismo en América Latina, lo que se logró con el triunfo de la revolución de octubre de 1917. Fue entonces cuando el socialismo científico comenzó a penetrar y otorgar la fundamentación que orientó las organizaciones políticas de los obreros de ciertos sindicatos. Debemos reconocer que buena parte de los anarquistas engrosaron las filas de las organizaciones marxistas. Con todo, fue hasta los años veinte del presente siglo cuando se intensificó la presencia del marxismo con la formación de partidos comunistas y la aparición de líderes indiscutibles del socialismo científico en nuestros países”. Alberto Saladino: “Evolución y arraigo de las ideas socialistas en América Latina (fragmento)”, en *Pensamiento latinoamericano del siglo XXI. Antología*, p. 364.

La Iglesia fue objeto constante de la crítica de estos hombres que denunciaban su función justificadora de las grandes desigualdades humanas, y atacaban su misión obstaculizadora de la emancipación humana. Aunque, por lo regular, eran respetuosos de la religiosidad e incluso se apoyaban en ocasiones en ella para defender sus propuestas humanistas.

En su lucha contra las ideas negativas, se enfrentaron al tradicionalismo y al reformismo. También las propias ideas del anarquismo fueron atacadas porque tampoco servían a la causa revolucionaria de instaurar la nueva sociedad, la cual consideraban que no se lograría de golpe, sino gradualmente, pero a la vez rompiendo con muchos moldes arcaicos. Esto no suponía desechar todo lo creado anteriormente por la civilización humana. Por el contrario, defendieron muchos de los logros materiales y espirituales creados por las sociedades pasadas, pero hasta ese momento solo disfrutados por las oligarquías dominantes, y de lo que se trataba era de una mejor distribución, que tampoco implicara la holgazanería y el disfrute indebido.

En sus utópicas formulaciones, deseaban afectar lo menos posible a los ricos, por lo que argumentaban que su objetivo no era eliminar completamente las diferencias entre los hombres, sino atenuar las desigualdades entre las clases. Por eso, apelaban a la moral e incluso al cristianismo para lograr tales objetivos. La misión que proclamaban consistía en completar las insuficiencias que había dejado la Revolución Francesa, y hacer verdaderas sus consignas de igualdad, libertad y fraternidad. Para ello, criticaban cualquier tipo de odio racial o de subestimación de alguna de las diferentes etnias que componen la compleja población latinoamericana.

Aunque sus objetivos eran la emancipación social de los pueblos, supieron que era necesario diferenciar las contradicciones y subordinarlas a conflictos de carácter nacional o regional cuando estos fueran inminentes, para posteriormente plantearse tareas de mayor alcance. Preferían emprender las transformaciones por la vía pacífica, sin necesidad de acudir irreflexivamente a la violencia, y acudir a ella solo cuando no hubiese otra alternativa para realizar sus ideales. Ante todo, fueron profundos críticos del capitalismo, de sus formas de explotación, así como de las formas precapitalistas que subsistían en Latinoamérica. Por eso, contribuyeron a la concientización de los pueblos latinoamericanos. Pero, además, se volcaron en su mayoría a la lucha política de su tiempo, y no fueron simples hipercríticos desde atalayas lejanas, sino que pusieron a prueba sus ideas y trataron de ensayar sus proyectos.

No se interesaron mucho por las cuestiones epistemológicas, ontológicas, metodológicas, etc., de mayor trascendencia filosófica. Hoy sus críticos refinados, desde la óptica de alguna corriente del pensamiento

filosófico contemporáneo, les recriminan sus “insuficiencias” académicas, olvidando que estos antecesores del pensamiento socialista en América Latina se preocuparon más por estudiar los problemas concretos de cada país y de cada momento, y formular alternativas de desarrollo social que consideraban apropiadas para aquella época. Sus ideas, por su trascendencia, merecen ser conocidas hoy y estudiadas a la par que los especulativos y abstractos sistemas filosóficos que se les enfrentaban y que el pensamiento burgués se recreó en generar por esa época, desvinculados en su mayoría de la terrenalidad, que en última instancia siempre los alimenta.

Batallas de los precursores del marxismo en América Latina

Aunque en ocasiones resulta difícil determinar quiénes han sido los pioneros del marxismo en América Latina, y muchos investigadores reclaman para una determinada figura la condición de “primer marxista” de América —lo cual resulta una disputa bizantina, pues siempre existe la posibilidad de que nuevas investigaciones den a conocer uno anterior—, de lo que se trata es de, acorde con los presupuestos de los cuales hemos partido para considerar lo que es un marxista, llegar a establecer quiénes fueron sus principales precursores, qué papel desempeñaron en el desarrollo del marxismo en cada circunstancia y cómo enfrentaron los argumentos del pensamiento burgués de su respectiva época. En tal caso, se debe considerar a hombres nacidos en esta región y que desplegaron la mayor parte de su vida también en ella. Pues es conocido que a estas tierras llegaron algunos europeos y se establecieron aquí, pero que ya eran propiamente marxistas, como Pablo Zierold en México y Germán Ave-Lallemant en Argentina.

Cualquier análisis sobre el desarrollo de las ideas socialistas y marxistas en América Latina debe considerar la significación que tuvo el surgimiento de la Tercera Internacional tras el triunfo de la Revolución de Octubre en Rusia. Mediante esta organización Lenin aspiró y logró que se diferenciaron cualitativamente los nacientes partidos comunistas en relación con los partidos socialdemócratas, que en su mayoría se habían mantenido anquilosados por políticas reformistas y nacionalistas. Este hecho dio lugar a que en la tercera década del siglo xx quedaran mejor definidas las características, y por tanto, las actitudes políticas de anarquistas, socialistas y comunistas en América Latina, que por supuesto tendrían

posturas bien diferentes, no solo con relación al socialismo, como puede apreciarse en el caso colombiano,⁶¹ sino también en sus respectivas actitudes ante el marxismo.

Uno de estos precursores del marxismo en Latinoamérica fue el cubano Carlos Baliño (1843-1926), quien dada su estancia por la década del ochenta en los Estados Unidos tuvo mayor vínculo con las ideas marxistas y llega a profesarlas abiertamente, aunque no sin influencias lasalleanas y reformistas.⁶² Su primer mayor acierto fue haber comprendido de manera oportuna, junto a Martí, la necesidad de luchar primero por la liberación nacional del pueblo cubano antes de emprender la emancipación social.⁶³ Así, con la instauración de la república neocolonial, libraría sus mejores batallas por el socialismo y el marxismo —enfrentándose al economismo reinante en el partido socialista, permeado por ideas reformistas y anarquistas—⁶⁴ hasta concluir, junto a Mella, con la fundación del Partido Comunista en 1925.

- 61 “En síntesis, en esta década de la historia colombiana (1919-1929) se produjeron dos discursos socialistas; uno que puede calificarse como liberal-utópico y otro como marxista; ambos surgieron de proposiciones presentadas por organizaciones sindicales en que discutieron su propia situación y se plantearon la necesidad de conformar un partido.(...) 1. El discurso socialista que tuvo su comienzo en 1919 y que se puede fundamentar en: a) la socialización del Estado, a través de un proceso de reformas y de una actitud voluntaria de las clases sociales que en ello interviene en función de acabar la desigualdad; b) la lucha por la democracia, propiciando la participación de los ciudadanos, especialmente los trabajadores, en los programas estatales; c) el impulso al ejercicio de la libertad en todas las prácticas de la vida social y política; y d) el estímulo a un desarrollo económico que permita a los ciudadanos satisfacer sus principales necesidades. 2. El discurso socialista marxista, cuya orientación se pudo encontrar en: a) su concepción de la sociedad colombiana como capitalista y como una sociedad de clases sociales, y de su estado como un estado de la burguesía y de los terratenientes; b) su concepción de la historia movida por la lucha de clases, y del Partido como instrumento necesario para definir esa lucha de clases a favor del proletariado y del pueblo”. Diego Jaramillo: *Las huellas del socialismo 1919-1929*, p. 159.
- 62 Véase Carmen Gómez: *La evolución del pensamiento social de Carlos Baliño*.
- 63 “Igualmente, surgía a finales del siglo pasado la primera adhesión a los ideales socialistas entre los más esclarecidos de los tabaqueros cubanos en el sur de la Florida. Lo característico de estos hechos es que tanto en Cuba como en el sur de Estados Unidos, los partidarios de las ideas socialistas no veían ninguna contradicción entre sus profundas simpatías con los ideales martianos de independencia nacional y los ideales socialistas por un sistema social más justo”. Fabio Grobart: “El cincuentenario de la fundación del primer Partido Comunista de Cuba”, en Ana González y Gladys López: *Antecedentes históricos de la revolución socialista de Cuba*, p. 185.
- 64 “Dicho conjunto entró en contacto con los socialistas cubanos, y en 1906 se produjo la fusión entre el Partido Socialista y la Agrupación Socialista Internacional, a pesar de discrepancias y polémicas. Pero el nuevo partido, en cuya dirección predominaban los socialistas españoles, aunque contaba con un órgano de prensa y pudo mantener

En su pensamiento, a pesar de no evidenciarse un conocimiento amplio ni profundo de las obras de Marx y Engels, sí se aprecia un dominio básico de la concepción materialista de la historia y de las categorías principales del materialismo histórico. Su formación autodidacta, dada su extracción obrera, le acredita un mayor mérito.

En uno de sus primeros artículos (1889), dedicado a la agitación política de la clase obrera y tomando como ejemplo al propio Jesucristo, uno de los primeros agitadores de la historia en su lucha contra los poderosos de la Tierra, señala: “En nuestros días se lleva a cabo una agitación más profunda, más vasta, más trascendental que todas las que han precedido en la historia. Trátase de volver su herencia a los desheredados; de colocarlos en posesión del patrimonio que se les había usurpado; de emancipar al trabajador y asegurarle el goce íntegro de su riqueza que crea con el esfuerzo de sus brazos o de su inteligencia...”⁶⁵

Aquí se aprecia su concepción de que el obrero debe recibir el producto íntegro de su trabajo, teoría esta criticada por Marx, pero lo más significativo es su optimismo respecto al futuro triunfo del socialismo, que no le abandonaría durante toda su vida.

A su juicio, “la humanidad va trazando una espiral infinita en su camino progresivo”⁶⁶ y, aunque consideraba que “el progreso se realiza con nosotros o sin nosotros”,⁶⁷ recomendaba la activa participación de los hombres para alcanzar los objetivos emancipadores y no dejarse abandonar a la ciega fatalidad. Esta resultaría una tesis importante en la trayectoria posterior del marxismo en América Latina, pues no faltarían algunos pretendidos marxistas que, confiados ciegamente en la inexorabilidad de la historia, pretenderían sentarse a esperar ver derrumbarse por sí mismo el edificio del capitalismo. Tal fatalismo resultó muy nefasto, sobre todo

locales abiertos y extenderse a otras localidades del interior del país, en la práctica demostró poca preocupación por las demandas y necesidades más urgentes del pueblo cubano. A pesar de defender correctamente el punto de vista marxista de que mediante la sola lucha económica los trabajadores no se liberarían de su condición de esclavos asalariados, también propagaba, en iguales condiciones, la teoría anti-marxista de Lassalle, según la cual no valía la pena combatir por mejores salarios ya que, después de lograr un aumento, los capitalistas elevarían los precios. Este criterio dejó el campo libre al trabajo de los anarquistas y reformistas, quienes reforzaban su influencia en los gremios, precisamente sobre la base de sus concepciones y actuaciones economicistas”. Teresita Iglesias Martínez: “Organización de la república neocolonial”, en Instituto de Historia de Cuba: *Historia de Cuba: la neocolonia. Organización y crisis desde 1899 hasta 1949*, p. 59.

65 Carlos Baliño: *Documentos y artículos*, p. 29.

66 *Ibíd.*, p. 34.

67 *Ibíd.*, p. 30.

cuando injustamente se le quiso atribuir como inherente a la concepción materialista de la historia, lo cual muestra, o un real desconocimiento de ella, o una pÉrfida tergiversaci3n.

Para Baliño, el socialismo cientÍfico que llama por su nombre, no admite “leyes fatales e ineludibles”⁶⁸ en el desarrollo social y, por eso, estimula el factor subjetivo, la libre actuaci3n de los hombres para transformar sus condiciones de existencia. AsÍ, en 1906 sostenía: “Yo no estoy, todavÍa, por los procedimientos violentos en la cuesti3n obrera, ni lo estaré mientras tenga esperanzas de que por las vÍas pacÍficas puedan llegar a plantearse las fórmulas redentoras del socialismo; pero dondequiera que los que estén en autoridad se opongan a la propaganda y al libre desenvolvimiento de las nuevas ideas, yo seré un rebelde contra esa autoridad, y si me viese en la alternativa de optar entre la revoluci3n social o la perpetuidad del salario, yo optarÍa por la revoluci3n con todas sus violencias y desastres”.⁶⁹

Esto confirma la idea de que los marxistas no han sido incendiarios ni terroristas por naturaleza, como la propaganda burguesa siempre se ha encargado de presentarlos, sino que por regla general han preferido que los partos de la historia se produzcan de manera natural, pero ante los obstáculos que anteponen las fuerzas constrictivas de la reacci3n no han vacilado en optar por los fórceps revolucionarios.

Una de las batallas principales que libr3 Baliño fue contra los moralistas burgueses que trataban de mejorar la sociedad con simples prédicas. Aseguraba que “el rÉgimen burgué desmoraliza la sociedad”⁷⁰ y que el socialismo era “el único capaz de moralizar las costumbres y las ideas, haciendo que la sociedad descansa sobre las bases de la absoluta y eterna justicia”.⁷¹ De tal modo, atacaba las bases mismas de las concepciones idealistas del desarrollo social y preveía acertadamente las nuevas relaciones morales que el socialismo gestaría entre los hombres a partir de su triunfo.

Baliño supo tambiÉn defenderse contra quienes atacaban el socialismo por tratar de manera igualitaria a todos los hombres, sin tomar en cuenta las diferencias naturales que existen entre ellos, argumentando lo siguiente: “Lo que quiere el socialismo es igualdad de condiciones y de oportunidades. La yerba y la encina no son iguales, pero encuentran igualmente en la naturaleza, savia, aire y luz para desarrollar su existencia y realizar

68 *IbÍdem*, p. 60.

69 *IbÍdem*, p. 40.

70 *IbÍdem*, p. 110.

71 *IbÍdem*, p. 109.

su destino. En la sociedad actual hay hombres-yerbas que tienen savia suficiente para alimentar una encina, y hombres-encina que apenas tienen la savia que necesitan y cada uno podrá desarrollar su existencia y realizar su destino”.⁷²

Esto confirma una vez más que el marxismo no presupone la anulación de la individualidad, ni mete al hombre en un baño de ácido sulfúrico, como sostendría después Sartre⁷³ en sus intentos por completarlo con su antropología existencialista.

Así se observa que ni los argumentos del antimarxismo contemporáneo son tan novedosos, ni tampoco el pensamiento marxista latinoamericano permaneció pasivo ante tales ataques. Baliño se vio precisado a esclarecer aún más sus concepciones y anticipaciones sobre el futuro socialista. Y no solo a responder a los infundios burgueses, sino que se caracterizó por emplazar constantemente a los apologistas del capitalismo sobre la base de los nuevos fenómenos que este presentaba, y en particular en las condiciones del suelo latinoamericano.

El pensamiento de Baliño, como el de la mayoría de los marxistas latinoamericanos, no ha quedado plasmado en voluminosas obras o estudios analíticos detallados, sino en folletos de agitación, manifiestos, cartas, programas, etc., dirigidos básicamente a la acción revolucionaria, al parecer más en consonancia con aquel postulado de que no le interesaba tanto interpretar el mundo como transformarlo. Para ese fin fundó partidos, y se entregó a la lucha revolucionaria. ¿Acaso esta actitud ante la vida política no cumplimenta otro requisito básico para considerar a alguien como un marxista? Es obvio que Baliño compartía las ideas básicas del marxismo. Tal vez pudiera alegarse entonces que no era un científico, a lo que se podría responder que sería lo más antimarxista imponer este esquema deductivamente a cada personalidad identificada con el marxismo en el contexto latinoamericano, como en cualquier otra parte, y por tanto obligaría a revisar constantemente el esquema de partida. O, de lo contrario, el número de marxistas latinoamericanos y en otras partes del mundo se reduciría considerablemente. De lo señalado por Engels sobre Marx, en cuanto a su interés por la ciencia y la condición de haber sido él mismo un científico, no debe inferirse que para ser marxista haya que tener la genialidad de Marx sino su amor, su interés y sobre todo su confianza por los resultados de la ciencia. Y esto no faltó ni en Baliño ni en el resto de los que podemos considerar propiamente marxistas en esta región, como es el caso del argentino Juan B. Justo (1865-1928).

72 *Ibíd.*, p. 122.

73 Véase Jean-Paul Sartre: *Cuestiones de método*.

En ocasiones a Justo se le cuestiona su condición de marxista, tanto por la influencia que tuvieron en él las ideas liberales y positivistas, como por su vínculo posterior con la socialdemocracia europea, pero el solo hecho de haber traducido *El capital*, haber divulgado las ideas de Marx en esta región y haber contribuido a la fundación de un partido socialista, le ameritan la condición de precursor del marxismo.

En relación con el lugar de la ciencia en la sociedad, Justo, que se forma en un ambiente positivista y por tanto de la exaltación de la misma, llegó a negar que la ciencia fuese una actividad exclusiva de los sabios, y la consideraba como una manifestación más de la vida cotidiana.⁷⁴

Pero, sobre todo, se enfrentó al criterio tan difundido por entonces, y que aún encuentra eco en algunas doctrinas del determinismo tecnológico, de que la ciencia y la técnica por sí solas darían solución a las grandes calamidades de la sociedad. En ese sentido, Justo contribuyó a que prevaleciera el acertado enfoque marxista sobre el papel de la ciencia y la técnica en el desarrollo social y, en general, según Hugo Biagini “a introducir entre nosotros el modelo marxista en la interpretación macro-histórica”.⁷⁵ Pero no solo fue Justo un intelectual, sino un político activo, propugnador del socialismo como parlamentario y líder partidista,⁷⁶ en lucha primero contra los anarquistas⁷⁷ y contra todos aquellos que desviarán a los sectores populares de la lucha por el socialismo.

Para esa labor, en una conferencia sobre “el fanatismo autoritario” pronunciada en 1920, hacía mucho énfasis en que “El problema consiste en capacitar al pueblo para la cooperación libre: es hacer pasar a manos del pueblo entero esa función de dirección que hoy monopoliza la clase privilegiada propietaria”.⁷⁸

74 Hugo Biagini: *Filosofía americana e identidad*, p. 170.

75 *Ibíd.*, p. 174.

76 “El socialismo argentino, conducido por la mano muy firme de Justo y de un pequeño núcleo de dirigentes que fueron conformando con el tiempo una elite brillante, protagonizó una empresa social de enorme envergadura que, si bien no pudo trascender salvo ocasionalmente los límites urbanos, tuvo en ese espacio y hasta el advenimiento del peronismo un éxito inusual en el continente”. Juan Carlos Portantiero: “Un fundador de la Argentina moderna”, en Juan B. Justo: *Justo el patriarca socialista*, p. 11.

77 “Al grupo le preocupa la competencia que en el seno del movimiento obrero establecen los anarquistas. Esa inquietud se revela tácitamente en alguna de las ideas que Justo publica en *La Prensa*: ‘El socialismo en la República Argentina podrá por ahora crecer lentamente, pero desde un principio va a ser un factor de orden y progreso. La clase trabajadora va a dar el ejemplo del uso inteligente y normal de los derechos políticos. Su entrada en la lucha va a cerrar el período de la revuelta y el motín’”. *Ibíd.*, p. 35.

78 *Ibíd.*, p. 85.

Tales análisis presuponían, para él, romper con las fórmulas simplificadoras y las doctrinas esquemáticas, y desarrollar lo que denominaba “un método popular de acción histórica” al efectuar su balance de los inicios del socialismo en Argentina.⁷⁹ El problema radica en determinar hasta qué punto Justo fue consecuente con ese principio, en muchas ocasiones en que el evolucionismo spenceriano impuso su huella e hizo de él “más un reformista que un revolucionario”.⁸⁰

Aunque Justo compartió muchas tesis coincidentes con el marxismo, como la de que el proletariado jamás tendría las libertades necesarias en el capitalismo para su desarrollo individual, sin embargo, no prestaba tanta atención a su papel, tomando en consideración las condiciones de Argentina, donde la clase obrera era aún débil. En la trayectoria de su pensamiento se aprecia que estuvo más cerca de Marx al inicio que al final.

Llama poderosamente la atención este planteamiento suyo al respecto de autoconsiderarse marxista o no: “El llamado hacia atrás, la vuelta pura y simple al *Manifiesto Comunista*, escrito en 1847 por Marx y Engels, equivale a reconocer que la humanidad ha vivido los últimos sesenta años en vano. Necesitamos y debemos saber más que Marx en materia histórica y social. Marx no fue nunca un marxista. Era demasiado genial para suponerse fundador de una nueva doctrina que habría de llamarse marxismo, como se llama cristianismo al sistema de instituciones eclesiásticas que provienen o dicen provenir de Cristo. Pero así como no se habla de pasteuristas ni de pasteurismo, no es propio hablar de marxismo”.⁸¹ Pareciera coincidir con algunas de las ideas sostenidas por muchos, no importa ser denominados como marxista, sino enrumbarse en el mismo sentido del autor de la denominada doctrina.

Sostuvo, cuando compartió el criterio fatalista de corte positivista, que la marcha de la historia es un proceso inexorable:

“El mundo de la historia es una masa de hombres y cosas movidos y moldeados por fuerzas tan regulares como las que mueven el sistema solar y han moldeado la corteza terrestre. Los fenómenos históricos son también lógicos y necesarios, consecuencias fatales de combinaciones dadas de circunstancias. Una neoformación social, una revolución, la expansión o la decadencia de una raza, deben producirse en condiciones tan regulares y determinables como la cristalización de un mineral, una descarga eléctrica, la evolución de una especie”.⁸²

79 Juan B. Justo: *Socialismo*, pp. 101-107.

80 Scheldon B. Liss: *Marxist Thought in Latin America*, p. 43.

81 Juan B. Justo: *Juan B. Justo el patriarca socialista*, p. 85.

82 Hugo Biagini: *Filosofía...*, p. 171.

Sin dudas estaba al margen del marxismo. Pero también lo estuvo cuando se negó a aceptar la inevitabilidad del socialismo y la dictadura del proletariado, por considerar que significaría instaurar una nueva élite en el poder.

Tanto daño podía hacerle a la imagen del marxismo en Latinoamérica que se le identificó con las tesis fatalistas y darwinistas sociales, a través de Justo, una figura que se considerará representante del marxismo, como para que se entendiera que un marxista renegaba de la dictadura del proletariado por considerarla una forma más de dictadura. En ambos casos, el antimarxismo parecía emerger del propio marxismo. Pero la cuestión consiste en precisar hasta qué punto fue marxista quien solo aceptaba la lucha de clases y el papel del factor económico en la historia, pero estaba en desacuerdo con su devenir dialéctico, y mucho más con la necesidad de la revolución social. Entonces tal vez se está en mejores condiciones de comprender por qué en algunos casos el antimarxismo encontró caldo de cultivo favorable entre algunos a quienes la opinión generalizada calificaría como marxistas.

En el Partido Socialista a Justo lo acompañó Alfredo Palacios (1878-1965), quien es considerado el primero que ocupa un cargo de legislador siendo socialista en América Latina. Su formación en el marxismo lo orientó a luchar por los intereses de los trabajadores y en especial en temas de derecho laboral. En su visita a Argentina, el célebre dirigente socialista francés Jean Jaurès declaró: “Palacios ha podido probar que con la fuerza del pensamiento y la inspiración socialista algunas leyes de progreso social podían ser arrancadas a la inercia, al egoísmo y a la ignorancia de las oligarquías”.⁸³

Contrario a la línea stalinista y a la variante soviética del socialismo fue Alfredo Palacios, reconocido profesor universitario de derecho, pero que incursionó con sus libros en temas políticos, filosóficos, literarios, etcétera. Especial atención le otorgó a la cuestión de las ideas sobre el socialismo, las libertades individuales en esa sociedad,⁸⁴ el papel de la clase obrera, la lucha por la soberanía y contra el imperialismo.

A juicio de Palacios: “La historia de los pueblos muestra hasta el hartazgo que las explosiones populares son tan formidables que de nada sirven las medidas de represión más cuidadosas, refinadas o brutales.

83 Hermes Binner: “Hace cien años la boca tuvo dientes”, en Alfredo Palacios: *Alfredo Palacios, primer diputado socialista*, p. 10.

84 “Porque soy socialista me siento profundamente individualista. El socialismo es la doctrina que permite el desenvolvimiento de todas las facultades del espíritu, es decir, lucha por la libertad porque el fin del hombre es la libertad”. Alfredo Palacios: *Una revolución auténtica*, p. 43.

Mientras haya hambre en América, mientras subsistan el analfabetismo, la miseria, las enfermedades y la injusticia, habrá motivos para explosiones de masas. Y contra ellas, de nada servirán los ejércitos nacionales ni los extranjeros”.⁸⁵

En su postura filosófica trataba de armonizar las ideas socialistas con lo mejor del pensamiento liberal y destacaba el papel de los factores espirituales, por lo que se opuso a las interpretaciones economicistas del marxismo. Estas ideas las desarrolló en sus libros *El socialismo argentino y las reformas penales* (1934), *La defensa del valor humano* (1939), *En defensa de la libertad* (1944), *La justicia social* (1953) y *Liberalismo económico* (1959), entre otros.

Abordó la cuestión de las luchas históricas de los pueblos latinoamericanos frente a las diversas formas de dominación en su libro *Masas y élites en Iberoamérica* (1960) y en *Nuestra América y el imperialismo* (1961). Su franca identificación con la Revolución Cubana evidenció su confianza en que el socialismo pudiese arraigar en estas tierras con características propias, como lo expresó tras su visita a Cuba en su libro *Una Revolución auténtica*.

Luis Emilio Recabarren (1876-1924), quien combatiría el reformismo de Justo, es considerado como el padre del movimiento obrero chileno y primer marxista en ese país.⁸⁶ Sus primeras batallas fueron a la par contra la burguesía y contra el anarquismo, que entorpecía la lucha de la clase obrera contra aquella. Estaba convencido de que la única solución para el proletariado era “abolir toda propiedad particular o privada”⁸⁷ y establecer “la dictadura del proletariado”,⁸⁸ pues pensaba que “...actualmente vivimos bajo una perenne y rigurosa dictadura burguesa que nos obliga a vivir desnudos, hambrientos y esclavizados. La dictadura del proletaria-

85 Alfredo Palacios: “Testamento político abril de 1965”, *Alfredo Palacios, primer diputado socialista*, p. 85.

86 “La valoración final de la figura de Recabarren lo sitúa, en el plano teórico, como el primer pensador marxista chileno, precursor del antimperialismo (al luchar contra la explotación a que eran sometidos los trabajadores chilenos por el capital inglés y el norteamericano) y uno de los más destacados ideólogos sociales en la América Latina. En su práctica política revolucionaria, se observa que luchó contra la colaboración de clases, el reformismo, el régimen burgués y el parlamentarismo. Además educó, organizó y radicalizó al proletariado de Chile. Por esto es el padre del movimiento obrero chileno, como fundador del movimiento sindical, de la prensa obrera, del Partido Obrero Socialista y del Partido Comunista, y porque su lucha siempre tuvo como meta el triunfo de la *revolución social*”. Digna Castañeda: “Prólogo”, en Luis Recabarren: *Obras*, p. 17.

87 *Ibidem*, p. 30.

88 *Ídem*.

do significa obligar a la burguesía a someterse a la voluntad del pueblo, que no admite ser ni explotado ni oprimido. Asegurada una organización de modo que no pueda volver a imperar el régimen de explotación, la dictadura del proletariado cesará por sí sola”.⁸⁹

Fue muy oportuno que Recabarren haya planteado esta idea porque, además, desenmascara la dictadura de la burguesía, palabra que tanto escozor producía a los oídos de esta clase, cuando se trataba de emplearla contra ella.

Resulta significativo que este dirigente obrero, que también llegó al marxismo de manera autodidacta, recalca la transitoriedad futura de la dictadura del proletariado como etapa imprescindible, pero no eterna, hacia una sociedad donde se distribuiría mejor la riqueza, lo cual no significaba que despojara a los individuos de todos sus bienes, como la propaganda antimarxista señalaba. Apuntaba Recabarren que “No se piense que con esta transformación los ricos de hoy vayan a ser pobres mañana”.⁹⁰ Pues eso no sería socialismo, sino simple cambio de posesión de la riqueza. Como puede apreciarse, en este marxista no solo prevalecen algunos elementos utópicos al considerar que, una vez establecida la propiedad colectiva y común, se repartiría el producto del trabajo “en la justa proporción que cada cual necesita según sus gustos”,⁹¹ sin tomar en consideración la infinita capacidad que tiene el hombre de producir objetos nuevos y actividades, y la imposibilidad real de poder satisfacer jamás ese factor tan subjetivo que es el gusto, en lugar de plantearse la satisfacción de las necesidades racionales, objetivamente determinables, como es aspiración del comunismo a diferencia del socialismo. Sin embargo, estaba convencido y quería persuadir a los timoratos burgueses frente al socialismo, al igual que lo habían hecho antes otros socialistas utópicos, de que aquella sociedad no sería tan perjudicial para ellos; por eso aseguraba: “Creemos que toda persona que llegue a comprender completamente el socialismo no podrá rechazarlo y concluirá por ser su abnegado defensor, en la convicción de que esta doctrina es la única que, llevada a la práctica, realizará realmente la felicidad humana”.⁹²

No era simple demagogia, ni un ardid para engañar a los burgueses; era sencillamente el producto de la incapacidad para efectuar un pronóstico más exacto de las particularidades de aquella sociedad cuya construcción aún no se había experimentado en parte alguna, sumado al profundo

89 *Ibíd.*, p. 17.

90 *Ibíd.*, p. 105.

91 *Ídem.*

92 *Ibíd.*, p. 104.

espíritu humanista que le llevaba a negar, por principio, la posibilidad de que en la futura sociedad alguien se sintiese desprotegido y tratado de manera injusta.

El humanismo práctico de los primeros marxistas latinoamericanos constituyó una poderosa arma de combate en su enfrentamiento con la ideología burguesa, aun cuando muchos de sus argumentos no se diferenciaron sustancialmente del humanismo burgués, en ocasiones por su carácter abstracto y especulativo. Pero también facilitó algunas veces el diálogo franco entre marxistas y antimarxistas, cuando estos últimos llegaban a reconocer que, aunque discrepaban de los resultados a alcanzar por los marxistas, no dudaban de sus intenciones humanistas.

De manera similar, los marxistas como Recabarren reconocían que la burguesía había aportado muchos y valiosos elementos a la civilización moderna y que había operado un marcado progreso en la moral, pero a la vez planteaban que el carácter explotador e inhumano de aquella nueva forma de esclavitud velada atentaba contra todo el progreso humano y debía ser superada, inevitablemente, por otra sociedad superior. Con el objetivo de que esa inevitabilidad no tuviese que imponerse por medio de la violencia sangrienta,⁹³ Recabarren ponía sus mayores esperanzas en la acción revolucionaria legal.⁹⁴ Sirva este hecho como un ejemplo más para desbaratar los ataques que consideran siempre a los marxistas como incendiarios, irracionales y maquiavélicos compañeros de las acciones violentas.

Recabarren estaba seguro de que “la historia del mundo es la historia de las transformaciones y del progreso”,⁹⁵ por lo que el advenimiento

93 “Si el socialismo es una doctrina que, introducida, en la vida social, política y económica aumenta los goces y felicidades, con solo ir modificando paso a paso las costumbres, tiene en el pasado una razón de su evolución. El mundo ha sido en su carrera hasta el presente una cadena de transformaciones. El *socialismo será una transformación inevitable*. Lo que hoy hacemos los socialistas es guiar a esa transformación para que no se desvíe del espíritu de amor y justicia que debe serle inseparable. *La acción revolucionaria violenta*. En el pasado casi todos los progresos políticos, sociales y económicos de los pueblos se han realizado por medio de la violencia sangrienta. Pero felizmente, a medida que ha avanzado el tiempo, la violencia ha disminuido”. *Ibíd.*, p. 115.

94 “*La acción revolucionaria legal*. El socialismo cada día se acoge más a la acción revolucionaria legal, obrando directamente, como puede, sobre la legislación, la fiscalización y la administración desde las ya numerosas bancas que ocupa en los diferentes países, en el Parlamento y en los Municipios”. *Ibíd.*, pp. 115-116.

95 *Ibíd.*, p. 116.

del socialismo, a la larga sería inexorable, pero no compartía las tesis fatalistas, sino que incitaba a los socialistas a guiar esas transformaciones, con el fin de evitar las mayores torceduras posibles y, para ese fin, recomendaba utilizar todas las formas de lucha. El optimismo histórico, que es inherente a la concepción marxista del mundo, está muy presente en él cuando plantea que “la humanidad marcha progresivamente a su perfección”⁹⁶ y por eso el socialismo, según su criterio, estaba muy cerca como progreso maravilloso.

Se debe destacar su labor como marxista orgánico y auténtico, porque se vinculó de forma activa a la lucha política, tanto en su país, donde organizó el primer movimiento obrero significativamente marxista de América Latina, en 1912,⁹⁷ como en Argentina. No solo apeló a la ciencia, sino también al sentimiento: “La ciencia es la comprobación matemática de nuestra razón, de la razón de ser de la doctrina socialista. El sentimiento es la razón moral”.⁹⁸ De este modo, cumplimenta otro de los requisitos que tomamos como parámetros para otorgarle el calificativo de marxista. Pero tal vez entre los elementos más novedosos que caracterizan su pensamiento, está haber ofrecido uno de los primeros análisis marxistas sobre el parlamentarismo burgués en América Latina.⁹⁹ Otra idea destacable fue su visión dialéctica de las transformaciones que debían operarse en el hombre al triunfo del socialismo.

Respondiendo a las dudas de los escépticos ante la posibilidad de realizar el ideal socialista, Recabarren respondía que “...eso es porque juzgan las cosas bajo el modo de vivir actual y con la cultura actual. Pero hay que pensar que la inteligencia también progresa como todas las cosas y con mayor rapidez y más razón. Los hombres del futuro, más inteligentes que los de hoy, salvarán todos los obstáculos y peligros con más seguridad”.¹⁰⁰

Es decir, estaba consciente de las dificultades que implicaba emprender la construcción de aquella sociedad diferente con los hombres de su tiempo; a su juicio, no eran capaces, en aquellos momentos, pero confiaba en preparar a las futuras generaciones para ese objetivo. Preveía, con razón, que ellas sí podrían intentarlo, como la historia demostró, aunque aún subsistan muchos escépticos, que más bien siguen perteneciendo al pasado y dificultan la marcha al futuro.

96 *Ibidem*, p. 142.

97 Sheldon Liss: *Marxist...*, p. 76.

98 Luis Emilio Recabarren: *Obras*, p. 127.

99 Michael Löwy: *El marxismo en América Latina*, p. 73.

100 Luis Emilio Recabarren: *ob. cit.*, p. 164.

Recabarren tuvo la suerte de poder vivir la experiencia del inicio de la construcción del socialismo en la Unión Soviética. A su regreso, en 1923, defendió con más ahínco la causa por la cual había luchado, y comparó el surgimiento de una nueva forma de democracia con las falacias de la democracia burguesa, especialmente en su país.¹⁰¹ Tanto este hecho, como el resto de sus principales obras, y su propia actividad política arraigada en Chile, ponen en duda la crítica que se le hace de haber subestimado la cuestión nacional,¹⁰² así como su mayor dedicación a los problemas de la clase obrera, o el denominado “obrerismo”, y la poca atención a las cuestiones agrarias.¹⁰³ En verdad consideraba que el socialismo no era una tarea solamente obrera, sino de las grandes mayorías de la nación explotada.¹⁰⁴ Tal vez algunas concepciones miméticas de Recabarren, Lombardo Toledano, etc., en relación con interpretaciones marxistas de la realidad europea hayan llevado a Néstor Kohan que “En ese sentido, el primer marxismo que tuvimos y experimentamos fue en gran medida un calco y una copia, no una creación heroica. Ese fue nuestro gran drama histórico cuyas consecuencias, no solo epistemológicas, sino principalmente políticas, pesaron como pesadillas en el cerebro de varias generaciones posteriores”.¹⁰⁵ Pero no se debe abolutizar esa actitud, pues no todos la tuvieron.

Algunas de las insuficiencias de los primeros marxistas latinoamericanos respecto al análisis de las cuestiones agrarias, serían básicamente erradicadas a partir de Mariátegui, Mella y Farabundo Martí.

El dirigente estudiantil cubano Julio Antonio Mella (1903-1929) fue uno de los primeros en contribuir a la desmitificación de la obra martiana,¹⁰⁶ e insistir en la necesidad de la alianza de los obreros con los

101 Luis Emilio Recabarren: “La Rusia obrera y campesina”, *Obras escogidas*, pp. 182-183.

102 Michael Löwy: ob. cit., p. 17.

103 “El comunismo latinoamericano, en sus primeras etapas, era principalmente un rompimiento con los partidos socialistas que solo pensaban en las ciudades, tal como existían en los países relativamente avanzados, como la Argentina, el Uruguay y Chile y tropezó con grandes dificultades para establecer contacto con los campesinos, con los cuales nada tenían que ver estos movimientos socialistas. El Comintern, sin embargo, comprendió pronto que muy poco podía hacerse en América Latina sin el apoyo campesino, y los partidos comunistas, bajo sus órdenes, sin el apoyo campesino se dedicaron a establecer bloques unidos de trabajadores y campesinos bajo dirección y control proletarios”. George Douglas Howard Cole: *Historia del pensamiento socialista. Socialismo y fascismo 1931-1939*, p. 208.

104 Alejandro Witker: “El marxismo en Chile”, *Memoria*, no. 27, p. 373.

105 Néstor Kohan: *De ingenieros al Che. Ensayos sobre el marxismo argentino y latinoamericano*, p. 43.

106 Carmen Guerra, Liana Bosch y Juan Sánchez: “Mella en la historia”, *Islas*, no. 59, pp. 24-72.

campesinos, estudiantes e intelectuales progresistas frente a la burguesía nacional y extranjera.¹⁰⁷ Una de sus más significativas batallas, en relación con este aspecto, la llevó a cabo contra el aprismo del peruano Víctor Raúl Haya de la Torre, quien subestimaba el papel de la clase obrera en Latinoamérica y, sin embargo, se presentaba como genuino continuador del marxismo,¹⁰⁸ lo cual muestra que no solo en Europa, sino también aquí el antimarxismo se ha disfrazado de marxismo. Según Haya, “solo el aprismo ha sido el verdadero movimiento que conoció a Marx, el que lo ha interpretado en su verdadera significación y trascendencia, el que ha sabido que la esencia del marxismo es su negación”.¹⁰⁹ Por tal extraña dialéctica, que por un lado pretendía ser más marxista que el mismo Marx y por otro renegaba de él, Mella la caracterizaría en verdad como una caricatura de marxismo que encubría posiciones reformistas y oportunistas, encubiertas con un lenguaje de indigenismo filantrópico. Haya respondió a los ataques de Mella considerándolo un dogmático seguidor de la línea de la Tercera Internacional y de la política sectaria de los comunistas, e insistía en que “el mérito histórico del aprismo ha sido reivindicar al marxismo filosófico de todas las desfiguraciones a las que lo habían sometido sus traficantes criollos”,¹¹⁰ y trataba de reivindicar el marxismo dialéctico frente al ortodoxo y fanatizado.

Por su parte, Mella criticaba en el aprismo el tratar de aprovechar el espíritu antimperialista de las masas populares, pero desde una posición pequeño burguesa temerosa de perder sus prebendas y, por tanto, no dispuesta a transitar definitivamente hacia el socialismo.

La polémica entre Mella y Haya fue una de las batallas más interesantes del marxismo y el antimarxismo en América Latina durante la tercera década del siglo xx, pues el aprismo llegó a ganar alguna influencia en otros países latinoamericanos y se mantuvo como movimiento político fuerte en el Perú, desembocando en la socialdemocracia, y las críticas de Mella contribuyeron a la temprana identificación de su carácter.

El marxismo de Mella, no obstante su juventud, era mucho más elaborado que el de Baliño, pues no aflorarían en él elementos utopistas, ni otra influencia que no fuera la de Lenin. Sin embargo, considerar a Mella un dogmático seguidor de Moscú, como había pretendido Haya, era

107 “El proletariado de todos los países, la clase campesina y todos los pueblos oprimidos serán los que liberen al mundo de sus dos plagas más siniestras: el capitalismo y el imperialismo”. Julio Antonio Mella: *Documentos y artículos*, p. 230.

108 Víctor Raúl Haya de la Torre: “Discursos”, *Obras completas*, p. 485; citado por H. García Salvatecci: “Haya de la Torre o el marxismo...”, p. 105.

109 Ídem.

110 Íbidem, p. 134.

algo que estaba muy lejos del verdadero espíritu de su pensamiento, pues aunque admiraba profundamente al genial dirigente ruso y en general la experiencia de aquel país, siempre mantuvo la postura de dejar claras las diferencias en cuanto a las condiciones y, por tanto, las actitudes disímiles que se esperaban de un marxista en América Latina.

Al producirse la muerte de Lenin, y tras criticar la hipocresía de la prensa burguesa de la época, Mella escribió:

“En su tiempo y en su medio, fue un avanzado y un superhombre, que supo con el poder de su genio dar un impulso a la transformación de una civilización. No pretendemos implantar en nuestro medio, copias serviles de revoluciones hechas por otros hombres en otros climas, en algunos puntos no comprendemos ciertas transformaciones, en otros nuestro pensamiento es más avanzado, pero seríamos ciegos si negásemos el paso de avance dado por el hombre en el camino de su liberación. No queremos que todas sean de esta o aquella doctrina, esto no es primordial en estos momentos que, como en todo, lo principal son los hombres, es decir, seres que actúen con su propio pensamiento y en virtud de su propio raciocinio, no por el raciocinio del pensamiento ajeno, no seres conducidos. Personas, no bestias”.¹¹¹

Así se pone de manifiesto un rasgo característico de la personalidad de Mella, pero que también estaría presente en otros marxistas latinoamericanos: mantener un criterio propio sobre las transformaciones que demandaba esta región y sus diferencias sustanciales con la realidad en la que se había producido la primera revolución socialista. Por desgracia, esta postura no se asumió siempre, y en ocasiones la copia de esquemas afectó sensiblemente también la visión de algunos marxistas en estas tierras.

Mella cristaliza su pensamiento en la década crítica del veinte, cuando madura la conciencia nacional y antiimperialista del pueblo cubano, de ascenso del movimiento obrero, campesino y estudiantil, por lo que puede considerarse un producto de ella, pero en el ámbito latinoamericano sería producto de la agudización del enfrentamiento de nuestros pueblos con el imperialismo yanqui y de la Europa de los primeros años de realización del socialismo. La depuración del reformismo, el oportunismo y el anarquismo que se había producido en el seno del movimiento comunista internacional en ese período, le permitió evitar errores que habían sido frecuentes en otros marxistas latinoamericanos. Aunque conoció las ideas e incluso referenció las de algunos representantes de la filosofía burguesa de su tiempo como Nietzsche, Russell, etc., no se dejó arrastrar por ningun-

111 Julio Antonio Mella: *Documentos...*, p. 88.

na de ellas y mantuvo una concepción en esencia dialéctico materialista en sus reflexiones sobre la condición humana.¹¹²

Fue uno de los primeros marxistas latinoamericanos que desentrañó el vínculo entre las oligarquías nacionales y la dominación imperialista,¹¹³ indicando cuál debía ser la estrategia a seguir por el movimiento obrero, con el apoyo de las demás fuerzas. Pues, a su juicio, “la causa del proletariado es la causa nacional (...). El proletariado representa el porvenir y la lucha social revolucionaria es el único camino a seguir”.¹¹⁴ Por lo que recomendaba a los demás sectores subordinarse a la causa de la emancipación de este, que significaría la de todos. Consideraba que “luchar por la Revolución Social en Las Américas, no es una utopía de locos o fanáticos, es luchar por el próximo paso de avance en la historia”.¹¹⁵

A su juicio, “(...) la revolución social es un hecho fatal e histórico independiente de la voluntad de los visionarios propagandistas”,¹¹⁶ y aunque insistía en que “la victoria llegará a nuestra clase por ineluctable mandato de la historia”,¹¹⁷ no cayó en el fatalismo ciego que estimulaba la inactividad, sino por el contrario recomendaba que “(...) lo importante no es pensar que vamos a realizar la revolución dentro de unos minutos, sino si estamos capacitados para aprovechar el momento histórico cuando éste fatalmente llegue. No es una lotería, la revolución es un pago a plazo fijo aunque ignorando el día exacto”.¹¹⁸

Lo que evidencia tanto su distanciamiento de las tesis anarquistas, voluntaristas o ultraizquierdistas, como de la pasividad oportunista, y lo demostró con su ejemplo personal como dirigente estudiantil, obrero, comunista, tanto en Cuba como en México, en la arena internacional donde combatió.

Se destacó en él la claridad dialéctica para diferenciar los objetivos principales de la lucha en cada momento, los aliados potenciales, los enemigos reales, etcétera. Y aunque centraba su confianza en la capacidad y posibilidades de la clase obrera, tomaba muy en cuenta las potencialidades del campesinado, el estudiantado e incluso sectores de la pequeña burguesía, lo que indiscutiblemente, para las condiciones específicas de América Latina, era muy apropiado.

112 Véase Teresa Machado Hernández: “Julio Antonio Mella”, en Colectivo de autores, Pablo Guadarrama (dir.): *La condición humana en el pensamiento cubano del siglo xx*, t. I, pp. 199-226.

113 Michael Löwy: *El marxismo...*, ob. cit., p. 45.

114 Julio Antonio Mella: *Documentos...*, pp. 124-125.

115 *Ibíd.*, p. 83.

116 *Ídem.*

117 *Ibíd.*, p. 241.

118 *Ibíd.*, p. 257.

En su pensamiento no solo abundan reflexiones sobre la política y la lucha revolucionaria, sobre la marcha de la humanidad, el progreso social, el papel de la ciencia, de la cultura, las artes, la religión, la moral, etc., que indican su profunda meditación filosófica sobre el hombre, de gran raigambre martiana y marxista a la vez. El optimismo histórico no le abandonó y lo coronó con su frase “todo tiempo futuro tiene que ser mejor”.¹¹⁹ Sin dudas, Mella fue un marxista orgánico y auténtico, enemigo del patriotismo burgués y defensor de un patriotismo revolucionario¹²⁰ “en este siglo de internacionalismo”.¹²¹ Por eso convocaba en 1925 “una Internacional americana capaz de sumar a todas las fuerzas antimperialistas y revolucionarias del continente para formar un frente único y poder contrarrestar la grandiosa influencia del enemigo”,¹²² evidenciando su distanciamiento de todo sectarismo y adelantándose de forma precoz a la táctica posterior del movimiento comunista internacional, pues atisbaba que “en este siglo los cambios no se harán por naciones aisladas. La civilización se universaliza. Un cambio en Europa y en Asia ha de tener influencia definitiva en la América”,¹²³ como la historia del socialismo mundial ha demostrado luego y está demostrando.

A juicio de Julio César Guanche:

“Al ser asesinado en 1929 Mella se acercaba a ser un líder continental. Había gestado en Cuba la revolución universitaria que puso la Universidad en manos de los estudiantes —al menos por dos días—, y que a la larga resultó el movimiento de reforma universitaria más importante emprendido en la República burguesa; había sido capaz de colocarse al frente del movimiento obrero, con el tiempo una de las fuerzas más sólidas de la sociedad civil cubana; y había fundado el primer Partido Comunista de Cuba e integrado su Comité Central y, al marcharse al exilio, su vinculación con el comunismo mexicano le valió ser nombrado secretario general —en funciones— del Partido Comunista de ese país. Ningún otro de su generación hizo lo que él ni vio hasta donde él alcanzó. Esto, antes de

119 Julio Antonio Mella: *Documentos...*, p. 72.

120 “(...) en el pensamiento marxista cubano durante el periodo que media entre su surgimiento y hasta mediados del siglo xx se desarrolla, mayormente de modo implícito, una concepción acerca del ser humano, que concreta su contenido en el pueblo cubano y en la patria”. Fredy Varona: “Carácter multifacético de la concepción del ser humano en el pensamiento marxista cubano de la primera mitad del siglo xx”, *Islas*, no. 174, p. 118.

121 Julio Antonio Mella: *Documentos...*, p. 200.

122 *Ibíd.*, p. 213.

123 *Ibíd.*, p. 214.

cumplir 26 años. Su figura devino un símbolo vital y su convocatoria resultó eficaz para movilizar a juventudes que, con diversas ideologías, estuvieran empeñadas en cambiar el futuro de Cuba”.¹²⁴

Mella fue un marxista de su tiempo, pero proyectado al futuro y sin ningún engreimiento, pues como marxista sabía que “reconocer un error y enmendarse es ser infalible”,¹²⁵ y esa debía ser una cualidad básica de un revolucionario, además de la “comprensión absoluta y su identificación total con la causa que defiende”.¹²⁶ Pero, sobre todo, debía saber “aplicar el marxismo a todos los problemas”,¹²⁷ lo que no era igual a aplicar un esquema preconcebido sino creadoramente, como él mismo fue capaz de hacerlo.

Tanto en Mella como en Mariátegui el marxismo alcanzó una mayor raigambre latinoamericana, fue utilizado como un verdadero instrumento crítico para la comprensión y transformación de sus estructuras de manera original y auténtica. Por eso llegó a ser acusado de trotskista,¹²⁸ dadas sus diferencias con la visión dogmática del marxismo, que comenzaba a proliferar al inicio de la época de Stalin, y por su interpretación propia de muchos fenómenos del ámbito revolucionario internacional y en particular del latinoamericano.

Muchas fueron también las batallas que desarrolló el peruano José Carlos Mariátegui (1894-1930) en *Defensa del marxismo*, como denominó a una de sus obras principales. Tal vez la más importante la haya desarrollado consigo mismo en la evolución de su pensamiento humanista práctico y concreto,¹²⁹ el cual tuvo que irse depurando de elementos tempranos de socialismo utópico y de la ideología aprista, que también compartió hasta el momento en que se percató del carácter reformista, pequeño burgués, nacionalista, extrapolador de la cuestión indigenista, etcétera. Por su parte, Haya de la Torre atacó a Mariátegui por intelectualista, por confusionista, por no vincularse a la acción revolucionaria, aun cuando permaneciese al final de su vida en un sillón de ruedas por invalidez. La batalla de Mariátegui consigo mismo fue muy aguda durante su

124 Julio César Guanche: *El continente de lo posible: Un examen sobre la condición revolucionaria*, pp. 88-89.

125 *Ibidem*, p. 203.

126 *Ibidem*, p. 266.

127 *Ídem*.

128 Michael Löwy: *El marxismo...*, p. 18.

129 Véase Pablo Guadarrama: “La dimensión concreta de lo humano en José Carlos Mariátegui”, *Coetapac. Revista de la Universidad Autónoma del Estado de México*, pp. 16-25; *Islas*, pp. 128-143; *Revolución y cultura*.

estancia en Europa, principalmente en Italia, donde recibió la influencia de múltiples representantes de la filosofía burguesa de la época y también del marxismo en sus más diversas expresiones, desde el de la Segunda Internacional hasta el de la Rusia soviética.

Por su vasta cultura y su amplia manera de mirar las cosas, desde una perspectiva en esencia marxista ha sido considerado como “un exponente del marxismo abierto”¹³⁰ y, por tanto, antidogmático, por paradójicas que resulten sus ideas sobre los dogmas. Pero también ha sido criticado por la huella que siempre dejaron sobre su pensamiento Croce y Sorel por no llegar a comprender el materialismo dialéctico,¹³¹ pasando por alto que, en su época, tal diferenciación en la filosofía aún no tenía la connotación que adquiriría en la época siguiente por su voluntarismo de corte nietzscheano.¹³² En fin, por un sinnúmero de rasgos que podrían llegar a poner en duda hasta su condición de marxista propiamente. Sin embargo, son suficientes los elementos que caracterizan a Mariátegui como un marxista. De mayor interés resulta, de acuerdo con los objetivos de este análisis, valorar algunos de los principales argumentos que escribió el destacado pensador peruano para defender el marxismo y enriquecerlo de manera concreta en el ámbito latinoamericano.

Su obra principal, *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, es una muestra sustancial de cómo se debía utilizar el marxismo efectiva y creadoramente por un “marxista convicto y confeso”,¹³³ como se declaraba, a partir del análisis de los problemas socioeconómicos más medulares, como la distribución de la tierra, así como de otros factores de carácter superestructural no menos importantes y que destacó adecuadamente, por sus repercusiones en el mundo latinoamericano, como el religioso y el étnico, de forma especial el problema indígena.¹³⁴

Según Joaquín Santana: “Nacido en tierras americanas, José Carlos Mariátegui supo combinar la ciencia europea con las condicionantes nacionales de su natal Perú para ofrecer una concepción rica, creativa y original sobre las posibilidades y perspectivas de un socialismo indoamericano. Su marxismo no negaba la determinación económica, pero hacía énfasis en la significativa importancia de la subjetividad humana, en el papel de los factores supraestructurales, de la cultura, la tradición y la his-

130 Sheldon Liss: *Marxist...*, p. 129.

131 Jaime Massardo: “El marxismo de Mariátegui”, *Dialéctica*, p. 96.

132 Francisco Posada: *Los orígenes del pensamiento...*, p. 23.

133 José Carlos Mariátegui: *Siete ensayos...*, pp. 23-24.

134 “El marxismo en América Latina ha sido siempre amenazado por dos tentaciones opuestas: el excepcionalísimo indoamericano y el eurocentrismo”. M. Löwy: “Introduction”, *Marxism in Latin America from 1909 to the present*, p. XIV.

toria de la nación y en la forma en que estos elementos eran interiorizados por los diferentes sujetos sociales”.¹³⁵

Uno de sus primeros choques fue contra el socialdarwinismo que había impregnado el espíritu positivista de la mayor parte de las investigaciones sociológicas en América Latina hasta entonces, y había llegado a proponer encontrar una solución con un mejoramiento racial, a lo que Mariátegui respondía: “La suposición de que el problema indígena es un problema étnico, se nutre del más envejecido repertorio de ideas imperialistas. El concepto de las razas inferiores sirvió al Occidente blanco para su obra de expansión y conquista. Esperar la emancipación indígena de un activo cruzamiento de la raza aborígen con inmigrantes blancos es una ingenuidad antisociológica, concebible solo en la mente rudimentaria de un importador de carneros merinos”.¹³⁶ En general se opuso a las tesis racistas y socialdarwinistas que aun proliferaban en aquella época en que se gestaba el fascismo.¹³⁷

De igual modo, el *Amauta* (“sabio” en quechua), como también se le conoce a este intelectual peruano, se oponía a reducir el problema a una cuestión moral o de educación, y hurgaba en las raíces socioeconómicas y políticas¹³⁸ de las causas de la cuestión indígena.¹³⁹ Con estos ataques al socialdarwinismo, en los cuales podría estar presente la influencia del

135 Joaquín Santana Castillo: “Mariátegui y el marxismo creador”, en *Colectivo de Autores: Mariátegui*, p. 230.

136 *Ibidem*, p. 28.

137 “Hasta hace poco la biología imponía sus términos a especulaciones sociológicas e históricas con un rigor impertinente y enfadoso. En nuestra América tropical tan propensa a ciertos contagios, esa tendencia ha hecho muchas víctimas”, y entre ellas citaba al cubano Alberto Lamar Schweyer, ideólogo del machadato y autor de *Biología de la democracia*. José Carlos Mariátegui: *Defensa del marxismo*, p. 24.

138 José Carlos Mariátegui: *Siete ensayos...*, p. 24.

139 “En realidad la mayor contribución de Mariátegui al marxismo latinoamericano consistió en haber tomado en cuenta la totalidad de circunstancias que integran la circunstancia latinoamericana, dentro de la cual el indio constituye un punto indispensable para afincar cualquier transformación. Este pensamiento dialéctico pretende arraigar al marxismo en Indoamérica, condición sin la cual toda buena intención para emprender transformación alguna fracasa. A partir de esta condición el pensamiento marxista latinoamericano descubre el problema del indio. Por tanto, ya no reducirá su interpretación simplemente a la incorporación del indio a las reivindicaciones del proletario cuando él se haya convertido en tal, ni el reconocimiento de su situación por la mera consideración de identificarlo con el caso de las minorías nacionales de la URSS, sino como una cuestión ingente de comprenderlo en su total dimensión. De ahí partió la incipiente conceptualización que el marxismo crítico latinoamericano ha hecho del problema del indio”. Alberto Saladino: *Indigenismo y marxismo en América Latina*, p. 36.

marxista italiano Antonio Labriola, Mariátegui dejaba decantada las diferencias sustanciales entre marxismo y positivismo, los cuales con frecuencia son emparentados por algunos investigadores críticos de ambos, y a la vez dejaba atrás la etapa en que efectivamente el socialdarwinismo había estado presente entre algunos precursores del marxismo en América Latina.

Otro de sus combates estuvo dirigido contra quienes pretendían mantener vivo el espíritu del liberalismo, atacando al socialismo como algo pasajero y casual, a lo que él respondía: “El pensamiento revolucionario y aun el reformista no puede ser ya liberal, sino socialista. El socialismo aparece en nuestra historia no por una razón de azar, de imitación o de moda, como espíritus superficiales suponen, sino como una fatalidad histórica”.¹⁴⁰

De tal modo dejaba definidas las opciones futuras para quienes decidiesen encomendarse a la tarea de defender ideas nacionalistas y revolucionarias. Debe aclararse que Mariátegui identificaba en última instancia el socialismo con el marxismo, y prefirió denominar a su partido socialista en lugar de comunista, no simplemente por sus discrepancias con la política de la Komintern que motivadas, como sostiene Diego Jaramillo, “por la obcecación de esta en mantener la directriz del carácter proletario de los partidos”,¹⁴¹ sino porque consideraba más apropiado desde el punto de vista táctico utilizar tal denominación, sin que esto significase una identificación con la línea de la socialdemocracia.

En ocasiones utilizó abiertamente el concepto de comunismo, como en su polémica con Augusto Aguirre Morales, quien había impugnado sus tesis del comunismo incaico como premisa favorable a una fórmula socialista en el Perú. Mariátegui insistía en las diferencias históricas sustanciales que existían entre aquel tipo de sociedad comunitaria y las

140 José Carlos Mariátegui: *Siete ensayos...*, p. 26.

141 Diego Jaramillo: “Política y vida en el discurso político de Mariátegui”, *Prometeo. Revista Latinoamericana de Filosofía*, no. 10, p. 35. En otro de sus trabajos sobre Mariátegui, Diego Jaramillo sostiene: “Se puede enfatizar que la reivindicación de lo étnico-indígena y popular para la formación de la nación y la construcción del socialismo no es en función de volver a formas de sociedad ya superadas ni hacerle culto a las expresiones conservadoras o retrasadas de lo popular, sino que busca definir un proceso en el cual no puede haber una forma pura de dirección del proletariado, en una lucha de transformación del capitalismo, ni una propensión a estimular tendencias indigenistas dentro del proceso”. Diego Jaramillo: “La formación de la nación. Una aproximación al discurso político de Mariátegui”, Ponencia presentada al IX Foro Nacional de Filosofía de Colombia, pp. 16-17.

modernas ideas de Marx y Sorel,¹⁴² pues en el comunismo incaico prevaleció la autocracia y la falta de libertad individual. Esta última, que había sido cultivada por la democracia burguesa, no podía ser borrada de golpe y porrazo de la sociedad socialista. Por eso Mariátegui puntualizaba: “El socialismo contemporáneo es la antítesis del liberalismo; pero nace de su entraña y se nutre de su experiencia, no desdeña ninguna de sus conquistas intelectuales. No escarnece y vilipendia sino sus limitaciones. Aprecia y comprende todo lo que en la idea liberal hay de positivo; condena y ataca solo lo que en esta idea hay de negativo y temporal”.¹⁴³

De tal modo despejaba las dudas a quienes consideraban que el triunfo del socialismo significaba un retorno a la época de Moctezuma y de Genghis Khan, como sostenía el filósofo mexicano Vasconcelos, con quien Mariátegui polemiza frecuentemente por el temor de aquel al autoritarismo y a la pérdida de los derechos humanos.

Mariátegui supo recepcionar lo más avanzado del pensamiento filosófico y político de su país como hicieron otros marxistas latinoamericanos¹⁴⁴ de su tiempo,¹⁴⁵ pero supo enfrentarse críticamente a aquella línea de pensamiento idealista, metafísica y conservadora que se oponía a la de sus mejores tradiciones. Así enalteció la visión marxista del trabajo, enfrentándose al filósofo peruano Alejandro Deústua, por su visión aristocrática y medieval del mismo. Para Mariátegui: “(...) la civilización occidental reposa totalmente sobre el trabajo. La sociedad lucha por organizarse como sociedad de trabajadores, de productores. No puede por tanto considerar al trabajo como una servidumbre. Tiene que exaltarlo y ennoblecerlo. El destino del hombre es la creación. Y el trabajo es creación, vale decir liberación. El hombre se realiza en su trabajo”.¹⁴⁶

142 José Carlos Mariátegui: *Siete ensayos...*, p. 61.

143 *Ibíd.*, pp. 62-63.

144 “Las tradiciones democráticas de este subcontinente jugaron un papel decisivo en la gestación del pensamiento marxista de algunos de sus mayores representantes”. Francisco Posada: *ob. cit.*, p. 11.

145 Véase Pablo Guadarrama: Colectivo de autores: *Despojados de todo fetiche. La autenticidad del pensamiento marxista en América Latina*.

146 José Carlos Mariátegui: *Siete ensayos...*, p. 135. Es evidente que las fuentes del pensamiento de Mariátegui no hay que buscarlas exclusivamente en Europa, como le criticaban los apristas, con el fin de desarraigarlo y con carácter marcadamente tendencioso para el posible efecto político de sus ideas en Perú y en el resto de América Latina. Volker Hovestadt: *José Carlos Mariátegui und seine Zeitschrift “Amauta”*, p. 238.

Para tales afirmaciones se apoyaba en las concepciones marxistas al respecto, también en las ideas del dominicano Pedro Enríquez Ureña y en su conocimiento de la ética indígena, donde el trabajo ocupa un primer orden. De tal modo, asumía una postura clasista desde las posiciones de la clase obrera que se realiza constantemente en el trabajo, también del campesinado indígena latinoamericano que ve en este una de las primeras condiciones humanas.

Podrían buscarse innumerables polémicas que sostiene Mariátegui en sus *Siete ensayos...*, así como en otros de sus artículos sobre diversas cuestiones de interés en que siempre aflora su enfoque marxista, su conocimiento de la obra de Engels, “el célebre autor del *Anti-Dühring*”,¹⁴⁷ de Lenin, el restaurador más enérgico y profundo del pensamiento marxista;¹⁴⁸ de Gramsci. Hay algo común en todas estas obras: el optimismo gnoseológico y el enfoque partidista, de clase, que revela en sus enfrentamientos, pues como él mismo declara: “Mi crítica renuncia a ser imparcial o agnóstica, si la verdadera crítica puede serlo, cosa que no creo absolutamente. Toda crítica obedece a preocupaciones de filósofo, de político o de moralista”,¹⁴⁹ dejando así sentada su posición frente al objetivismo burgués.

Pero donde mejor se pone de manifiesto ese rasgo es en su batalla contra el socialismo ético del belga Henri de Man y el reformismo de quienes pretendían poner en crisis al marxismo. Ante todo, Mariátegui sostenía: “El marxismo nos satisface por eso, porque no es un programa rígido sino un método dialéctico”.¹⁵⁰ Y se dio a la tarea de precisar algunas de las formas más usuales de reacción contra el marxismo de su época, así como las causas que las determinaban. A su juicio: “El marxismo sufre desde finales del siglo XIX —esto es, desde antes de que se iniciara la reacción contra las características de ese siglo racionalista, entre las cuales se le cataloga— las acometidas, más o menos documentadas o intuitivas de profesores universitarios, herederos del rencor de la ciencia oficial, contra Marx y Engels, y de militantes heterodoxos, disgustados del formalismo de la doctrina del partido”.¹⁵¹

Esas eran las dos fuentes principales de las que se nutría el antimarxismo de entonces. Uno de los más sustanciales contraataques lo desarrolló Mariátegui en el plano filosófico, pues era común considerar que el marxismo no constituía propiamente una filosofía, sino una simple doctrina política o económica, pero al margen de los grandes avances re-

147 *Ibíd.*, p. 159.

148 Jose Carlos Mariátegui: *Defensa del marxismo*, pp. 21-22.

149 Jose Carlos Mariátegui: *Siete ensayos...*, p. 208.

150 José Vasconcelos: “Ideología”, en *Colectivo de autores: Marxistas de América*, p. 91.

151 José Carlos Mariátegui: *Defensa...*, p. 19.

cientes de la filosofía. El pensador peruano, primero subrayó las fuentes teóricas enunciadas por Lenin, entre las cuales se destaca la filosofía clásica alemana, y precisó los nexos de Marx con Kant y Hegel. Apuntaba que “Marx, en primer lugar, no se propuso nunca la elaboración de un sistema filosófico de interpretación histórica, destinado a servir de instrumento a la actuación de su idea política y revolucionaria. Su obra, en parte, es filosofía, porque este género de especulaciones no se reduce a los sistemas propiamente dichos”.¹⁵²

De tal modo indicaba que la construcción de un sistema no le otorga exclusiva consideración de filosofía a un conjunto de ideas, que en muchas ocasiones no constituyen más que un síntoma de pedantería y formalismo. Ya Engels, en su tiempo, había señalado que los sistemas eran lo más efímero de las filosofías y dejaba sentado que el marxismo no pretendía construir uno en una época de agonía de los sistemas filosóficos.

El pensamiento filosófico burgués contemporáneo no ha renunciado a la construcción de sistemas totalizadores que pretenden amoldar la realidad a un esquema preconcebido y en el ámbito latinoamericano, aun cuando no ha sido frecuente tal presunción, tampoco ha faltado. Por otra parte, tampoco se puede negar que, en ocasiones, algunas interpretaciones dogmáticas del marxismo han tratado de convertirlo en un sistema apriorístico de leyes y categorías articuladas de tal forma que lo resuelven todo, incluso antes de determinar el objeto mismo. Pero ese no era el caso de Mariátegui. Él utilizaba el marxismo con la fluidez y versatilidad de un artista, y lo concebía de forma tal que no se reducía tampoco exclusivamente a la obra de Marx. Por eso rechazaba también aquellos ataques que intentaban presentar el marxismo como una teoría en crisis¹⁵³ y anticuada, que se habría quedado en la filosofía del siglo anterior.

“El marxismo —o sus intelectuales— en su curso posterior, no ha cesado de asimilar lo más sustancial y activo de la especulación filosófica e histórica poshegeliana o posracionalista”,¹⁵⁴ sostenía Mariátegui, e inmediatamente contraatacaba señalando: “En vez de procesar el marxismo por retraso o indiferencia respecto a la filosofía contemporánea, sería el caso, más bien, de procesar a esta por deliberada y miedosa incompreensión de la lucha de clases y del socialismo”.¹⁵⁵ Tal tesis mantiene hoy día plena validez.

152 José Carlos Mariátegui: *Defensa...*

153 Véase Pablo Guadarrama: “Mariátegui y la actual crisis del marxismo”, *La Gaceta de Cuba*, no. 4, pp. 34-38; *Mariátegui en el pensamiento actual de nuestra América*, pp. 109-117.

154 *Ibíd.*, p. 43.

155 *Ibíd.*, p. 45.

Por otra parte, Mariátegui no veía el marxismo como una simple ruptura con la filosofía burguesa, sino como su superación dialéctica que suponía su asimilación crítica, pero sobre todo la creatividad, allí donde ella demostraba agotar sus posibilidades. Por eso escribía: “El marxismo, como especulación filosófica, toma la obra del pensamiento capitalista en el punto en que este, vacilante ante sus extremas consecuencias, vacilación que corresponde estrictamente, en el orden económico y político, a una crisis del sistema liberal burgués, renuncia a seguir adelante y empieza su maniobra de retroceso. Su misión es continuar esta obra”.¹⁵⁶

Para él, esa obra la había continuado Lenin, pero también Sorel asimilando “(...) elementos y adquisiciones sustanciales de las corrientes filosóficas posteriores a Marx”.¹⁵⁷ Si bien, en ocasiones, la concepción de Mariátegui de vincular el marxismo a las expresiones últimas del pensamiento contemporáneo podría llevarlo a equívocos, como el parentesco que pretendió encontrar entre este y el freudismo,¹⁵⁸ esto no significa que asumiese una postura ecléctica, como también se le ha criticado, sino que en verdad tratase por todos los medios de actualizarlo y especialmente de demostrar sus potencialidades espirituales,¹⁵⁹ ya que también el marxismo era objeto de críticas por su visión materialista del mundo, que era reducida a una forma más de materialismo vulgar, como era común en la época.

Mariátegui también se pronunció contra aquellos que se dedicaban “a exagerar interesadamente el determinismo de Marx”,¹⁶⁰ y destacaba que “el marxismo, donde se ha mostrado revolucionario (vale decir, donde ha sido marxismo) no ha obedecido nunca a un determinismo pasivo y rígido”,¹⁶¹ lo que evidencia su profunda concepción dialéctica del desarrollo social y desenmascaraba a quienes, disfrazados de marxistas, esgrimían un determinismo fatalista y mecánico, nada más alejado del marxismo auténtico, cuya esencia era marcadamente revolucionaria y, por tanto, suponía la activa participación del sujeto histórico.

A su vez, decantaba con precisión los dos momentos sustanciales que caracterizaban al marxismo como teoría científica de la historia, pero también como doctrina de la acción revolucionaria, que no se excluían sino que se suponían, aunque no de un modo automático, de manera

156 *Ibíd.*, pp. 102-103.

157 *Ibíd.*, p. 21.

158 *Ibíd.*, p. 80.

159 *Ibíd.*, p.103.

160 *Ibíd.*, p. 65.

161 *Ibíd.*, p. 67.

tal que exigiese en cada circunstancia el despliegue de ambos simultáneamente. Recomendaba seguir el ejemplo, en ese sentido, de los propios fundadores del socialismo científico, al plantear: “Marx y Engels realizaron la mayor parte de su obra grande por su valor espiritual y científico, aún independientemente de su eficacia revolucionaria, en tiempos que ellos eran los primeros en no considerarla de inminencia insurreccional. Ni el análisis los llevaba a inhibirse de la acción, ni la acción a inhibirse del análisis”.¹⁶²

Él mismo fue consecuente con esa enseñanza, al dedicar la mayor parte de su vida al análisis de la situación peruana y al desarrollo del marxismo en Latinoamérica, con la acción política necesaria cuando las circunstancias se lo exigieron.

Ante todo, estaba consciente de que “vivimos en plena beligerancia ideológica”,¹⁶³ y tenía que poner todos sus empeños en salvaguardar el marxismo, porque “la época reclama un idealismo más práctico, una actitud más beligerante”.¹⁶⁴ Pero tal beligerancia no lo llevó a asumir posiciones cerradas sino, por el contrario, a asumir con ojo muy crítico, pero muy abierto, los diversos problemas objeto de disputa.

Siempre se caracterizó por tratar de encontrar la justa dimensión de aquellos fenómenos espirituales, superestructurales, que en ocasiones eran poco abordados por otros marxistas. De ahí que reaccionara violentamente ante los infundios de la supuesta antiética del marxismo,¹⁶⁵ y sostuviera: “La función ética del socialismo respecto a la cual inducen sin duda a error las presurosas y sumarias exorbitancias de algunos marxistas como Lafargue¹⁶⁶ debe ser buscada, no en grandilocuentes decálogos, no en especulaciones filosóficas, que en ningún modo constituían una necesidad de la teorización marxista, sino en la creación de una moral de productores por el propio proceso de la lucha anticapitalista”.¹⁶⁷ Evidenciando así que sus luchas no estaban dirigidas solo contra los seguidores de la filosofía burguesa, sino también contra quienes, desde las filas del marxismo, desfiguraban, a su juicio, algunas de sus tesis fundamentales. Por tanto, Marx y Engels, y mucho menos Lenin, no habrían necesitado escribir un voluminoso tratado de ética para luego

162 *Ibíd.*, p. 118.

163 José Carlos Mariátegui: “Un congreso de escritores hispanoamericanos”, *Marxistas de América*, p. 11.

164 José Vasconcelos: “Indología”, *Marxistas de América*, p. 91.

165 José Carlos Mariátegui: *Defensa...*

166 Mariátegui criticaba las especulaciones de Pablo Lafargue al respecto, a quien consideraba como “el apologista del derecho a la pereza”. *Ibíd.*, p. 61.

167 *Ibíd.*, p. 57.

tratar de convencer a los obreros de que siguieran tal formulario. Muchos habían sido los intentos frustrados de utopistas que ensayaron tales experimentos. Para Mariátegui, con razón “la ética del socialismo se forma en la lucha de clases”.¹⁶⁸

Del conjunto de fenómenos espirituales, Mariátegui le dedicó especial atención a la religión y al papel de los mitos en la conciencia humana. Sus observaciones al respecto han sido objeto de muchas controversias. Resulta prudente analizar un aspecto que, para la confrontación marxismo-antimarxismo, puede resultar de interés, y es su criterio acerca de los dogmas. En su polémica con Emmanuel Berl sobre diferentes aspectos de la creación literaria y el papel de los intelectuales que optan por el llamado libre pensamiento, Mariátegui comenzó por plantear que

“La herejía individual es infecunda. En general la fortuna de la herejía depende de sus elementos o de sus posibilidades de devenir un dogma o de incorporarse en un dogma. El dogma es entendido aquí como la doctrina de un cambio histórico. Y, como tal, mientras el cambio se opera, esto es, mientras el dogma no se transforma en un archivo o en un código de una ideología del pasado, nada garantiza como el dogma la libertad creadora, la función germinal del pensamiento”.¹⁶⁹

Cierto es que resulta algo contraproducente que un marxista no dogmático como Mariátegui realice tal apología del dogma, pero sería faltar a la verdad histórica pasar por alto estos criterios cuando se trata de desentrañar algunas de las razones del antimarxismo latinoamericano. Ahora bien, para él, los intelectuales tenían que, de un modo u otro, apoyarse en algún dogma para poder generar mayor creatividad. Claro que él pretende darle una amplitud mayor a dicho concepto, haciéndolo equivalente a la convicción en los principios demostrados. Pero aun así parece que, lejos de beneficiar la imagen del marxismo, la perjudicarían sus siguientes aseveraciones:

“El dogma, si así se prefiere llamarlo, ensanchando la acepción del término, no ha impedido a Lenin ser uno de los más grandes revolucionarios y uno de los más grandes estadistas. Un dogmático como Marx, como Engels, influye en los acontecimientos y en las ideas, más que cualquier gran hereético y que cualquier gran nihilista. Éste solo hecho debería anular toda aprensión, todo temor respecto a la limitación de lo dogmático. La posición marxista para el intelectual contemporáneo, no utopista, es la única posición que le ofrece una vía de libertad y de

168 *Ibíd.*, p. 60.

169 *Ibíd.*, pp. 125-128.

avance. El dogma tiene la utilidad de un derrotero o de una carta geográfica; es la sola garantía de no repetir dos veces, con la ilusión de avanzar, el mismo recorrido y de no encerrarse, por mala información, en ningún *impasse* (...). El dogma no es un itinerario sino una brújula en el viaje”.¹⁷⁰

Aun cuando Mariátegui, como se aprecia, pretendía darle una connotación diferente a dicho concepto, y más bien lo entendiese como el conjunto de elementos a los cuales no puede renunciar un pensador, porque de lo contrario se derrumba todo el andamiaje de sus ideas, ya que constituyen su fundamento, el solo hecho de utilizar tal concepto podría dar pie a múltiples observaciones del antimarxismo, máxime cuando provenía de uno de los grandes representantes latinoamericanos del marxismo, al igual que cuando sostenía, junto a Sorel, que los actuales mitos revolucionarios eran similares a los antiguos mitos religiosos.¹⁷¹ En verdad propiciaba la confusión y podía motivar ciertas críticas, en este caso razonables, a esta visión del marxismo, en que se trata de justificar de algún modo el dogmatismo, aun cuando esté dirigido a oponerse al libre pensamiento que pretende renunciar a cualquier tipo de orientación preconcebida. Es conocido que jamás un verdadero intelectual puede renunciar de forma definitiva a un conjunto de presupuestos teóricos que constituyen el sostén principal de toda su concepción del mundo. Incluso en el caso de los anarquistas se plantea que, al menos, tienen que admitir el principio de que cada cual haga lo que estime conveniente, incluso no aferrarse obligatoriamente a este mismo principio.

Quizás una de las mayores batallas de Mariátegui se desarrolló en el terreno de demostrar la validez de la teoría marxista en el ámbito latinoamericano. En una de sus últimas polémicas con los apristas, sostuvo la tesis de que una revolución socialista sería la única alternativa realista para dejar atrás la dominación imperialista, ocasión esta en que tuvo que precisar el propio contenido del concepto revolución: “El socialismo no es, ciertamente, una doctrina indoamericana. Pero ninguna doctrina, ningún sistema contemporáneo lo es ni puede serlo. Y el socialismo, aunque haya nacido en Europa, como el capitalismo, no es tampoco específica ni particularmente europeo. Es un movimiento mundial al cual no se sustrae ninguno de los países que se mueven dentro de la órbita de la civilización occidental (...)”.¹⁷²

170 *Ibíd.*, pp. 125-126.

171 José Carlos Mariátegui: *Siete ensayos...*, p. 173.

172 José Carlos Mariátegui: “Carta colectiva del grupo de Lima”, junio de 1929; M. Löwy: *ob. cit.*, p. 106.

Esto no implicaba que el movimiento revolucionario latinoamericano renunciara a su especificidad, pero sin sustraerse por entero de esta corriente universal del pensamiento y la acción contemporáneos.

Cuando los apristas y otros congéneres acusan a Mariátegui de europeizante¹⁷³ saben que sus ataques están dirigidos, en definitiva, no tanto contra la persona en sí, sino contra lo que él significa como uno de los más prestigiosos representantes del marxismo en América Latina, a quien, si algo le fue propio, es haber partido de los problemas de este suelo y volver constantemente a ellos, armado del instrumental teórico que le ofrecía el marxismo, pero sin desconocer los avances del pensamiento no marxista de su época.

Mariátegui comprendía muy bien que, en Marx, no se podrían encontrar todas las respuestas ni todas las indicaciones a los nuevos problemas del mundo contemporáneo, en especial del latinoamericano, y por tanto había que ir más allá de Marx, pero su dogma consistía en que “el marxismo es el único medio de proseguir y superar a Marx”.¹⁷⁴ En la actualidad, en que se pretende avivar la llama de la “crisis del marxismo”, como en la época de Mariátegui, parece que su “dogma” tiene algo más que un núcleo racional. La historia y los hechos siempre son obstinados, y los acontecimientos en que se vieron involucrados el marxismo y el antimarxismo en las décadas posteriores a la muerte del pensador peruano, confirmaron muchos de sus pronósticos.

La defensa mariateguista del marxismo, independientemente de sus eventuales crisis, no constituyó una crítica más al revisionismo y al pensamiento burgués por entonces en boga, sino que denotó una de las formas fundamentales a través de las cuales se ha desarrollado el marxismo en diferentes circunstancias. Su entrañable condición de marxista orgánico lo convirtió en paradigma de las nuevas generaciones de marxistas latinoamericanos.

Según Augusto Salar Bondy:

“Evolución del marxismo peruano. Después de la muerte de Mariátegui, el marxismo perdió fuerza en el Perú como movimiento ideológico. En el período que estudiamos no produjo ninguna obra notable de doctrina social y se redujo las más de las veces a simple propaganda. Su figura más importante, Ricardo Martínez de la Torre, autor de *Apuntes para una interpretación marxista de la historia social del Perú* (1947), fundó en 1931 la revista *Frente*, destinada a divulgar los principios del materialismo histórico; pero este esfuerzo no llegó a alcanzar la resonancia de

173 Héctor García Salvatecci: ob. cit., p. 138.

174 José Carlos Mariátegui: *Defensa...*, p. 126.

la labor de Mariátegui y no produjo efectos de consideración. Otro tanto ocurrió en el campo de la investigación propiamente filosófica, donde el marxismo perdió el carácter de doctrina abierta y viva que tenía en Mariátegui, haciéndose cada vez más una dogmática naturalista y cientificista reducida a transcribir o glosar el pensamiento de Lenin y Stalin”.¹⁷⁵

Es lamentable que esto último no solo sucedió en Perú, sino en casi todos los países latinoamericanos.

Una personalidad significativa de la vida política peruana de esa época fue, sin duda, Víctor Raúl Haya de la Torre, (1895-1979). Estando exiliado en México en 1924 fundó el APRA (Alianza Popular Revolucionaria), un partido populista de ideología nacionalista, antimperialista y anticapitalista,¹⁷⁶ que fue criticado por Mella. Elaboró una vasta obra periodística y de ensayos políticos sobre numerosos temas en especial peruanos y latinoamericanos.

Los coqueteos de Haya con el marxismo fueron evidentes, otra cuestión es que en verdad se identificara con las consecuencias ideológicas que implicaba la teoría de Marx. Al respecto declaraba que “El aprismo arranca filosóficamente del determinismo histórico de Marx y de la dialéctica hegeliana adoptada por él para su concepción del mundo. Inspirándose en el principio de Hegel: ‘Dialéctica es la fuerza irresistible ante la cual nada se mantiene firme en las cosas; es la progresiva determinación inherente al pensamiento mismo y el resultado y negación de este’”.¹⁷⁷ En las bases filosóficas del aprismo, sin duda se revela la influencia del marxismo,¹⁷⁸ pero su praxis política lo alejó considerablemente del socialismo.

175 Augusto Salazar: *Historia de las ideas en el Perú*, pp. 337-338.

176 “Haya de la Torre tuvo como interés fundamental estar al tanto del movimiento filosófico de occidente. Ideológicamente estudió las filosofías que habían influido en el quehacer de lo que él denominó indoamerica indagando el movimiento filosófico latinoamericano desde la perspectiva de su posible intervención en el pensamiento universal. Desde muy joven integró un movimiento cultural que actuase sobre el pueblo, los obreros y los estudiantes universitarios, dándoles una cultura política especialmente filosófica”. María Luisa Rivera: “Víctor Raúl Haya de la Torre. (1895-1979)”, en Colectivo de autores, María Luisa Rivara (coord.): *La intelectualidad peruana del siglo xx ante la condición humana*, t. III, p. 91.

177 Víctor Raúl Haya de la Torre: “Sinapsis filosófica del aprismo”, *Aprismo y filosofía*, vol. III, p. 27.

178 “(...) quien adopte el marxismo como norma filosófica no puede admitir sus conclusiones doctrinarias como *dogmas inflexibles*... Porque una Filosofía que marcha al compás de la evolución del mundo no podrá nunca ser superada por este; será una Filosofía viva, en permanente devenir, móvil y *constantemente renovada*, como la Naturaleza y como la Historia. Para alcanzar su ritmo y sobrepasar lo transitorio y temporal de las escuelas estáticas... la dialéctica determinista debe *negar para continuar*”. *Ibíd.*, p. 28.

A partir de los años treinta se produjeron una serie de acontecimientos de enorme trascendencia, como el auge del fascismo que dio inicio a la Segunda Guerra Mundial, la cual tendría gran significación en la trayectoria del movimiento comunista internacional y dejaría sus huellas en el desarrollo del marxismo en América Latina.

La política de la Tercera Internacional o Internacional Comunista sobre los partidos comunistas latinoamericanos recién creados fue seguida por estos primeros marxistas durante los años veinte, cuando prevalecía la postura de la lucha de clase contra clase en la que se rechazaba cualquier tipo de alianza con tendencias socialistas que no aceptasen la dictadura del proletariado, y luego, a partir de los años treinta, cuando se produjo un viraje sustancial con la orientación de crear frentes populares antifascistas que incluían a todas las fuerzas progresistas.¹⁷⁹ Algunos de estos frentes lograron establecerse en el poder, como en Francia y Chile y produjeron nuevos debates en el seno del pensamiento marxista.

Pero las particularidades del desarrollo del marxismo en América Latina no dependieron solo de las influencias llegadas desde Europa, aun cuando estas desempeñaron un importante papel, sino ante todo del grado de madurez que alcanzaron las contradicciones entre los países latinoamericanos y las potencias imperialistas, básicamente con los Estados Unidos, así como entre las oligarquías nacionales —que llegaron incluso a copiar los métodos fascistas— las incipientes burguesías nacionales y las masas populares.

A los marxistas latinoamericanos durante los años treinta se les plantearon nuevas tareas, pues apareció la posibilidad de que la clase obrera tuviese acceso al poder como se puso de manifiesto en las luchas contra Machado en Cuba, hasta la insurrección popular de 1932 en El Salvador, los intentos por instaurar una república socialista en Chile, la Revolución Brasileña de 1935, etc., hechos en los cuales siempre tuvieron activa participación los comunistas.

En Perú el marxismo, y particularmente el pensamiento de Mariátegui, a pesar de que por algunos años fue visto con recelo por el partido comunista, tuvo inmediata continuidad en Hildebrando Castro Pozo (1900-1945), también preocupado por el adecuado tratamiento que la interpretación materia-

179 “El movimiento comunista latinoamericano supo extraer las enseñanzas pertinentes de las amargas experiencias vividas, y en 1934, concluyó que la revolución social en nuestro imperializado subcontinente se halla precedida e íntimamente vinculada a la lucha por la liberación nacional. Pero aunque no se hacía público, quedaba implícito el criterio de que los procesos democráticos, agrarios y antiimperialistas estarían encabezados por los sectores progresistas de la burguesía”. Alberto Prieto: *Crisis burguesa e imperialismo en América Latina*, p. 266.

lista de la historia debía darle a la problemática socioeconómica específica del mundo andino, y en especial a la cuestión del indio, como lo reflejan sus libros *Nuestra comunidad indígena* (1924) y *Del ayllu al cooperativismo* (1936), en los que sostiene la necesidad de un socialismo comunitario y democrático, muy distante del modelo stalinista.¹⁸⁰

En esa misma dirección se orientó la labor de Ricardo Martínez de la Torre, como puede apreciarse en su libro *Apuntes para una interpretación marxista de la historia social del Perú* (1935-1949), donde profundiza en la cuestión de las particularidades de la lucha de clases y las posturas anticlericales y antimperialistas en ese país.

Los que pueden ser considerados propiamente marxistas en América Latina desarrollaron su actividad básicamente en el primer tercio del siglo xx. En algunos de ellos se observa aún la huella del socialismo utópico, pero ya poseen un mejor conocimiento de la concepción materialista de la historia. Sin embargo, el hecho de que aún no se conocieran varios de los textos filosóficos fundamentales de juventud de Marx y Engels incidió en algún modo en la formación teórica al respecto.

Utilizaron el marxismo como un instrumento de interpretación de sus respectivas circunstancias históricas y en la lucha política en favor del socialismo. No fueron marxistas de cátedra, sino, por el contrario, fueron orgánicos y auténticos luchadores contra las expresiones de anticomunismo, esclarecedores y divulgadores del ideal de una sociedad socialista como superación del injusto y explotador régimen capitalista.

Tuvieron la oportunidad de apreciar la primera experiencia de un país que emprendía el camino del socialismo con el triunfo de la Revolución Rusa, pues algunos visitaron la Unión Soviética. Valoraron por sí mismos algunos de los principales aportes teóricos de Lenin, en su audaz misión de llevar a la práctica la difícil tarea de construir un tipo de país y sociedad existente solamente en el ideario de sus defensores. Reconocieron en especial el significado de su lucha contra la ideología burguesa, el reformismo y

180 “La opción política de Castro Pozo también la afirma con mucha claridad él mismo: el socialismo, pero un socialismo lejos de los productos históricos que hemos conocido en el siglo xx, es decir, los socialismos reales, ligados al autoritarismo, cuando no al totalitarismo conducidos por anillos burocráticos impermeables. El socialismo de Castro Pozo es de raigambre colectivista y democrática. Entre otras ideas que pueden destacarse de la propuesta de nuestro autor está su preocupación por la defensa del hábitat en el que se desarrolla el ser humano indígena, pues como perfecto conocedor de la cultura andina, Castro Pozo defendía la unidad que se había establecido entre el indio y su medio ambiente”. Osmar González y Benjamín Blas: “Hildebrando Castro Pozo (1890-1972) y la visión moderna sobre el ser humano”, en Colectivo de autores, María Luisa Rivara (coord.): *La intelectualidad peruana del siglo xx ante la condición humana*, t. II, p. 35.

el revisionismo, razón por la cual distinguieron las razones que condujeron a la creación de los partidos comunistas y la Tercera Internacional.

No llegaron a observar las funestas consecuencias que traería posteriormente el stalinismo, pero desde un primer momento es apreciable la intención de estos primeros marxistas latinoamericanos de no importar fórmulas, ni modelos de otras latitudes, sino de ser creativos en correspondencia con lo mejor de la tradición del pensamiento latinoamericano, nutriéndose no solo del marxismo, sino de los aportes de otras posturas filosóficas, pero sin renunciar a su objetivo emancipador de todos los sectores populares latinoamericanos, no solo la clase obrera.

Fueron dignos continuadores de las expresiones de humanismo práctico y desalienador que ha caracterizado lo mejor de la herencia del pensamiento filosófico y político latinoamericano, enriqueciéndolo en diverso grado, razón por la cual han sido reconocidos hasta por sus adversarios por su talla intelectual.

Dejaron un legado teórico y de experiencias de luchas que en algunos casos tuvo continuidad favorable en determinados seguidores, pero lamentablemente no siempre fue así. El mimetismo de quienes se dejaron llevar de manera unilateral por las orientaciones del stalinismo, —en aquellas difíciles circunstancias de la lucha que tendrían que desarrollar frente al fascismo y por la democracia, aun cuando esta estuviese enmarcada las burguesas formalidades—, dio lugar a que la confrontación entre el marxismo y el antimarxismo en el segundo tercio del siglo xx dejara una huella no siempre muy favorable al socialismo en las nuevas generaciones que emprenderían luego la continuidad de la lucha contra el capitalismo.

Nuevos combates del marxismo y el antimarxismo

Como dijimos anteriormente, a partir de los años treinta del siglo xx, se produjeron acontecimientos de enorme trascendencia —como el auge del fascismo que dio inicio a la Segunda Guerra Mundial—, que tuvieron gran significación en la trayectoria del movimiento comunista internacional y dejarían sus huellas en el proceso de recepción del marxismo en América Latina.

En la actualidad se debaten con gran interés los pormenores de la política de la Komintern y sus efectos sobre la vida de muchos partidos comunistas que siguieron ciegamente su línea desde la década

del veinte,¹⁸¹ cuando se orientaba la política de clase contra clase y se rechazaba la alianza con cualquier tendencia socialista que no aceptara la necesidad de la dictadura del proletariado;¹⁸² hasta la llegada de la década del treinta, en que se produjo un viraje sustancial con la orientación de crear frentes populares antifascistas, que incluían a todas las fuerzas progresistas y que alcanzaron incluso a instaurarse en el poder, como en el caso de Francia¹⁸³ y Chile, propiciando nuevos debates en el seno del pensamiento marxista latinoamericano.

Se debe tener muy presente que existieron notables diferencias en cuanto a la autonomía de los recién constituidos partidos comunistas en la primera etapa de la Tercera Internacional liderada por Lenin comparada con la época de predominio del stalinismo.¹⁸⁴

Si bien generalmente el surgimiento de los partidos comunistas en Latinoamérica estuvo marcado por la ruptura con los partidos socialistas, en correspondencia con las orientaciones de la Tercera Internacional —dadas las profundas controversias que se produjeron en torno a acatar sus directrices emanadas de un contexto tan lejano como Moscú, y las discrepancias en torno a acatar o no las políticas que se derivaban de practicar el internacionalismo proletario—¹⁸⁵ no siempre sucedió así pues algunos

181 “En América Latina, sin lugar a duda el más notable acontecimiento de la primera decena de años del período aquí estudiado (1919-1939) fue el paso al marxismo-leninismo de la vanguardia del proletariado”. Alberto Prieto Rozos: *La burguesía contemporánea...*, p. 38.

182 George Cole y Howard Douglas: *Historia...*, p. 269.

183 A. Viatkin: *Movimiento obrero comunista y de liberación nacional*, pp. 337-345.

184 “El conjunto de América Latina se desarrollaba bajo la combinación de la influencia internacional de un lado y de su propia experiencia y apropiación del marxismo del otro. Esta combinación permitía un serio y rico marco de desarrollo revolucionario. Cuando la Tercera Internacional comenzó su período de estalinización y paulatinamente fue abandonando una línea de partido mundial para convertirse en un apéndice del Partido Comunista de la Unión Soviética, su influencia se tornó en nociva para los partidos revolucionarios”. Ricardo Sánchez: “Las ideas socialistas en Colombia”, en Orlando Fals, Gerardo Molina, Darío Fajardo, Gabriel Misas, Ricardo Sánchez, Klaus Meschaf y otros: *El marxismo en Colombia*, pp. 140-141.

185 “Las discrepancias en el recién fundado Partido Socialista se iniciaron tempranamente y giraron, de manera particular, alrededor de su vinculación o no con la Tercera Internacional Socialista. Este asunto favoreció para que al interior del PSE se agrupara aquel sector marxista que preconizó la total independencia del Partido frente a cualquier organismo político internacional, por afín ideológico que este fuere, y, por otra parte, el que se congregara, también, un sector, igualmente marxista, que priorizó el internacionalismo y que consideró indispensable actuar conjuntamente y bajo la dirección de la Tercera Internacional”. German Rodas Chávez: “Aproximación histórica a la fundación de la izquierda ecuatoriana”, en Jorge Núñez: *Memoria social y conciencia histórica en el Ecuador*, pp. 297-298.

acontecimientos como la Revolución Mexicana, la Reforma Universitaria de Córdoba y la lucha contra los anarquistas locales desempeñarían un papel significativo, como en el caso de Paraguay.¹⁸⁶

Es innegable que el prestigio alcanzado por los comunistas en países como Chile, Argentina, Brasil, Cuba y México, dio lugar a que fuesen reconocidos como fuerza política importante con la cual había que contar. Esto se hizo más evidente durante los años preliminares y durante el desarrollo de la Segunda Guerra Mundial, cuando las alianzas llegaron a consumarse de manera más efectiva para eliminar al enemigo principal nazifascista.

Pero el hecho de que se establecieran compromisos parciales entre los sectores de izquierda y la burguesía antifascista no significó que se depusieran las armas del combate entre marxismo y antimarxismo; solamente modificó algunas de sus manifestaciones, pues este continuó latente y, por momentos, irrumpía en distintos terrenos como el arte, la moral, la educación, etcétera.

Entre quienes se destacaron en las filas del marxismo en esos nuevos enfrentamientos de los años treinta, estuvo el argentino¹⁸⁷ Aníbal Ponce (1898-1938), quien habiendo dejado atrás el positivismo,¹⁸⁸ dada la influencia de su maestro José Ingenieros —quien también se orientaba en un horizonte de ideas proclives a lo que consideraba un “socialismo positivo”,¹⁸⁹ pero distantes del marxismo— y desde el terreno de la psi-

186 “A diferencia de la mayoría de los partidos comunistas, el paraguayo no nace de la escisión del socialismo preexistente. El Partido Socialista tuvo efímera existencia (1914 a 1928), y no hay registros que se hayan discutido en Paraguay las clásicas 21 condiciones de la Tercera Internacional. Es una ‘nueva generación’, influida por la Reforma de Córdoba y el sindicalismo anarquista, la que proporcionará líderes y pensadores al marxismo local”. Milda Rivarola: “Pensadores y corrientes políticas en el Paraguay”, en Beatriz G. Bosio y Eduardo de Deves-Valdes (comps.): *Pensamiento paraguayo del siglo xx*, p. 235.

187 “En Argentina el pensamiento marxista se había enraizado cada vez más no solo por la influencia de Justo, sino de otros jóvenes como Victorio Codovilla, Rodolfo y Américo Ghioldi, quienes a través del Centro de Estudios Carlos Marx creado en 1912 se enfrentaron a las interpretaciones liberal-burguesas del marxismo”. Adalbert Dessau: *Politisch-ideologische...*, p. 275.

188 Véase Pablo Guadarrama: “Razones del positivismo y el antipositivismo *sui generis* en América Latina”, *Cuadernos americanos*, pp. 125-149.

189 Después del triunfo de la Revolución de Octubre en Rusia, con la cual simpatizó, Ingenieros radicalizó sus ideas. “El ‘socialismo positivo’ que planteara en sus escritos, como traducción del modelo de las ciencias naturales a la interpretación sociológica, ahora sería leído como la posibilidad real en nuestro continente de trabajar por un mundo más justo”. Maritza Muñoz y Dante Ramaglia: “José Ingenieros: del socialismo positivo a la unión latinoamericana”, en Colectivo de autores: *Itinerarios socialistas en América Latina*, p. 84.

cología, básicamente como profesor universitario, puso su mayor atención a la problemática educativa y humanista,¹⁹⁰ como fue común en otros marxistas de la época, en correspondencia con la tradición desalienadora del pensamiento filosófico latinoamericano.¹⁹¹

La obra de Aníbal Ponce es uno de los productos más elaborados de la línea de pensamiento materialista y progresista que arranca en la Argentina a finales del siglo XIX, y tuvo su culminación en el primer tercio del XX con José Ingenieros.

Aunque el punto de partida de Ponce fue la psicología, incursionó en el terreno de la ética, la estética, la sociología, la filosofía de la historia y la educación, con una perspectiva definitivamente marxista desde finales de los años veinte. Pero también las raíces de su amplia cultura se nutrieron de otras fuentes contemporáneas de la cultura europea y norteamericana, como lo demuestra la erudición de las referencias bibliográficas de sus trabajos. Según Néstor Kohan: “Pero recordemos que Ponce estructuró siempre su lectura del marxismo desde una matriz fuertemente clasicista. De allí que inmediatamente pasara a afirmar su confianza en la continuidad cultural con lo mejor del pasado burgués”.¹⁹²

Aunque la trayectoria de su vida estuvo marcada en lo fundamental por su actividad intelectual, su posición ideológica lo condujo a una activa militancia política tanto en su país, de donde se vio obligado a emigrar, como en México, donde definitivamente se estableció.

Enfrentó al aprismo por la confusión que este introdujo en las filas revolucionarias y antimperialistas.¹⁹³ Combatió la impaciencia revolucionaria de los nuevos elementos ultraizquierdistas que, al estilo de los ya pasados de moda anarquistas, ponían en peligro los verdaderos alcances de cualquier revolución. Para Ponce, esta no era un juego de niños, ni un simple producto espontáneo de desafecciones, sino algo más profundo: “(...) la inquietud y el descontento pueden engendrar motines; las revoluciones, en cambio, solo estallan cuando la clase que aspira a conformar sus intereses ha ido adquiriendo en escaramuzas previas la exactitud de su rumbo y el conocimiento de sus fuerzas”.¹⁹⁴

190 Vladimir Aladín: “El pensamiento de Aníbal Ponce”, p. 17.

191 Véase Pablo Guadarrama: *Humanismo en el pensamiento latinoamericano; Pensamiento filosófico latinoamericano: Humanismo vs. Alienación*, ts. I, II y III; *Pensamiento filosófico latinoamericano. Humanismo, método e historia*, ts. I, II y III.

192 Néstor Kohan: *De Ingenieros al Che. Ensayos sobre el marxismo argentino y latinoamericano*, p. 84.

193 Juan Marinello: “Pensamiento e invención de Aníbal Ponce”, *Obras de Aníbal Ponce*, pp. 31-32.

194 *Ibidem*, p. 387.

De ahí que insistiese tanto en cuál debía ser la actitud de los intelectuales, especialmente de los marxistas, en la preparación de tamaña empresa. Ponce sostenía que “Ni ‘impulsiva’ ni ‘técnica’, la inteligencia es la levadura indispensable de la revolución. Su apóstol más entusiasmado, ¿no fue acaso un filósofo? El método con el cual renovó la economía, ¿no era acaso el mismo que Feuerbach y Strauss llevaban a la historia de las religiones? La misma facilidad con que el marxismo se adapta a otras disciplinas. ¿No indica que a pesar de la diferencia de los medios el intelectual encuentra en ese método la atmósfera indispensable a su inteligencia?”.¹⁹⁵

De tal modo decantaba las posiciones extremas, tanto del voluntarismo desenfrenado de algunos incendiarios irreflexivos de la revolución, como de los intelectuales que pretenden situarse más allá del bien y el mal en los estudios sociales sin compromiso político. Asimismo, dejaba asentada la válida versatilidad universal del método marxista del análisis de los problemas, es decir, del enfoque dialéctico-materialista, que les permitía a los intelectuales arribar a conclusiones superiores en los nuevos campos de su trabajo.

Ahora bien, Ponce insistía, al proseguir exaltando el marxismo, en que “la causa del proletariado es por eso su causa, y si para destruir puede bastar la pica, para construir es necesario la escuadra y el compás”,¹⁹⁶ destacando con ello el papel que les correspondía desempeñar a la ciencia y la técnica en los procesos revolucionarios que emprendieran los marxistas, no como simples liquidadores del *ancien régime*, sino como arquitectos de una sociedad superior. Para tal labor, reclamaba un acucioso estudio de la realidad concreta que se aspira a transformar.

Eso evidencia que los más grandes exponentes del pensamiento marxista, en América Latina, siempre velaron porque se le diera esmerada atención al análisis histórico concreto de cada país. Sin embargo, es también notorio que no todos sus discípulos o seguidores siguieron tales recomendaciones y, en muchos casos, prevaleció el esquematismo y los enfoques abstractos que, en lugar de servir a la práctica revolucionaria, la entorpecían y a la vez contribuían a desprestigiar el marxismo.

En otro de los terrenos donde combatió estoicamente este marxista argentino fue en la teoría de la educación, desenmascarando las falacias de todas aquellas concepciones burguesas que trataban de presentar la práctica pedagógica como indiferente a la lucha ideológica. En cambio,

195 *Ibíd.*, p. 388.

196 *Ibíd.*, p. 389.

Ponce demostró con un riguroso análisis histórico que “la educación ha estado siempre al servicio de las clases dominantes, hasta el momento en que otra clase revolucionaria consigue desalojarlas e imponer su propia educación”,¹⁹⁷ ya que, a su juicio, “...la educación es el procedimiento mediante el cual las clases dominantes preparan en la mentalidad y la conducta de los niños, las condiciones fundamentales de su propia existencia”¹⁹⁸ y esto, por supuesto, lo consideraba válido también para el socialismo, como lo demostraba la experiencia soviética, que Ponce se encargó de elogiar.

A la entonces en boga “nueva educación” de carácter eminentemente burgués y crítica del socialismo, Ponce respondía: “El socialismo, aunque digan lo contrario sus enemigos, aspira a realizar la plenitud del hombre, es decir, a liberar al hombre de la opresión de las clases, para que recupere con la totalidad de sus fuerzas, la totalidad de su yo”.¹⁹⁹ De tal modo se enfrentaba a quienes sostenían que la aniquilación de la individualidad era inherente al marxismo.

Frente al humanismo ambiguo, retórico y fracasado de la burguesía, Ponce destacó las potencialidades del humanismo proletario que Marx postulaba cuando se emprendía la toma del cielo por asalto, no en un sentido mítico o religioso, sino muy terrenal, para “realizar ese ‘hombre’ tantas veces anunciado como veces traicionado”.²⁰⁰ Pues, “para Marx, por lo tanto, la posibilidad de formar hombres plenos, armoniosamente desenvueltos, no comenzaba sino en determinado momento del desarrollo histórico”,²⁰¹ esto es, con el inicio de la construcción del socialismo, que ya la había emprendido en aquel momento y que Ponce admiraba.

En medio del fragor de la batalla que se llevaba a cabo en pro o en contra del marxismo de aquella época, Ponce sostenía que “mientras la burguesía se debate impotente frente a las mismas fuerzas sociales que ha desencadenado, el proletariado tiene en cambio en el marxismo no solo el instrumento más perfecto para comprender la sociedad, sino también para transformarla”.²⁰² Como puede apreciarse, su defensa del marxismo era definitoria y arraigada en el convencimiento de su necesidad, “pues los días que vivimos son de prueba. No os engañen las calmas aparentes. Hay una guerra de todos los días, de todas las horas. No es posible una

197 *Ibidem*, p. 204.

198 *Ibidem*, p. 211.

199 *Ibidem*, p. 207.

200 *Ibidem*, p. 299.

201 *Ibidem*, p. 300.

202 *Ibidem*, p. 336.

paz duradera mientras subsista el capitalismo”;²⁰³ de tal modo arengaba a los jóvenes que luchaban por la reforma universitaria. Y, con un optimismo muy vitalizado, contribuía a preparar a las nuevas generaciones para otras batallas futuras por el socialismo, en esa época en que el fascismo amenazaba con destruir sus primeros brotes.

Debe destacarse que las batallas de Ponce en favor del marxismo no se circunscribieron a las cuestiones estrictamente sociales o políticas, sino que intentó argumentar la validez del método dialéctico-materialista en la esfera de la naturaleza.

Primero recordó que Marx y Engels, por razones de batalla política, reconocieron que les habían dedicado poca atención a otras cuestiones de la biología, la filosofía y el arte.²⁰⁴ Sin embargo, resaltó muchas páginas “sabrosas” del *Anti-Dühring* y de *Dialéctica de la naturaleza*, aunque destacando: “Claro está que todas estas páginas no pueden tener un valor permanente. La ciencia evoluciona sin cesar y a cada rato obliga a plantear los problemas fundándose en datos nuevos. Engels o Marx no podían conocer sino la ciencia de su tiempo, envejecida en más de un punto”.²⁰⁵

Con esto dejaba sentado que muchas de sus observaciones concretas sobre algún campo especial, como la biología, ya resultaban obsoletas; sin embargo, esto no desmeritaba en su conjunto la cientificidad del método dialéctico-materialista.

Para él, “el hecho esencial, fundamental, conmovible, es que todos los aportes modernos de la ciencia se han hecho en el mismo sentido del materialismo dialéctico, de la ciencia marxista”.²⁰⁶ Con ese alegato del método dialéctico-materialista, Ponce —que con razón ha sido considerado el más grande espíritu intelectual del marxismo en su país, cuya obra introdujo una nueva etapa en la historia de la cultura argentina—²⁰⁷ se enfrentaba a aquellos naturalistas que intentaban establecer el espiritualismo y otras teorías anticientíficas.

Destacaba el hecho inobjetable de que cada día eran más los investigadores de las ciencias naturales que apreciaban la certeza del carácter dialéctico de los fenómenos que estudiaban. De tal forma se confirmaba la tesis de Engels respecto al futuro reconocimiento de dicho método por parte de los naturalistas, aun cuando estaba convencido de que muchas de

203 *Ibíd.*, p. 391.

204 Aníbal Ponce: “Manuel Prenant o el marxismo en la Sorbona”, en Colectivo de autores: *Marxistas de América*, p. 198.

205 *Ibíd.*, p. 199.

206 *Ídem.*

207 Carlos M. Lombardi: *Las ideas sociales en Argentina*, pp. 142-149.

sus observaciones específicas sobre algún campo se harían superfluas con los progresos de la ciencia.

El pensamiento de Aníbal Ponce, al igual que el humanista de José Ingenieros,²⁰⁸ en lo que a la filiación a las ideas socialistas se refiere, tuvo como sucesor en Argentina al escritor Héctor Agosti (1911-1986), al punto que se plantea y reconoce la existencia de una línea de continuidad Ingenieros-Ponce-Agosti,²⁰⁹ cuyo punto de inicio parece encontrarse en la identificación común de los tres con la Revolución de Octubre, cuando coincidieron en que “estar con la Revolución Rusa es pronunciarse por el socialismo y ponerse contra ella es declararse enemigo del socialismo”.²¹⁰ De manera que aquel trascendental acontecimiento constituyó indudablemente un parteaguas para definir las posturas ideológicas y políticas que, lo mismo en Argentina que en toda Latinoamérica y el mundo, definiría en cierto modo a los que estaban a favor de las ideas del socialismo, más allá de que coincidieran o no con algunos de los procedimientos de algunos de sus líderes.

Durante sus últimas dos décadas de vida, Agosti cultivó una vehemente amistad con Enrique Amorrin, con el cual polemizaba fraternalmente en un prolífico intercambio epistolar. Según Schneider, refiriéndose al primero: “(...) en cada línea asoma la rica complejidad de la persona, la integridad y la dignidad de la conducta, la fidelidad y la firmeza de su adhesión al marxismo-leninismo y a la acción política del Partido Comunista. Criticaban con frecuencia, a veces ácidamente, las debilidades e insuficiencias, y sobre todo cierta “ortodoxia” mal entendida que canonizaba el dogmatismo, ignoraba la interrelación dialéctica de todos los fenómenos e intentaba explicar la compleja realidad del mundo con esquemas y formulas rígidas divorciadas de la verdadera significación teórico-práctica del marxismo”.²¹¹

La expresión filosófica “oficial” —entendiéndose por tal la que seguía la línea soviética— del partido comunista argentino estuvo a cargo de Emilio Troise en su libro *Materialismo dialéctico* (1938), en el que se identificaba con las tesis de Bujarin, Rosental y Stalin, aunque también postulaba la tesis del marxismo como filosofía de la praxis, siguiendo al italiano Antonio Labriola.

En Argentina el pensamiento marxista tuvo expresión en los hermanos Rodolfo y Américo Ghioldi, quienes a través del Centro de Estudios

208 Véase Pablo Guadarrama: “Prólogo”, en José Ingenieros: *El hombre mediocre*.

209 Samuel Schneider: *Héctor Agosti. Creación y milicia*, p. 175.

210 *Ibidem*, p. 181.

211 *Ibidem*, p. 194.

“Carlos Marx”, creado desde 1912,²¹² se enfrentaron a las interpretaciones liberal-burguesas del marxismo.

Américo Ghioldi estudió las particularidades de las ideas socialistas en su país en su trabajo *El socialismo en la evolución nacional* (1946) y amplió mucho más su análisis a la historia general del marxismo en su libro *Marxismo, socialismo, izquierda, comunismo y la realidad argentina de hoy* (1950). En ellos asumió una perspectiva crítica del ultraizquierdismo en correspondencia con las ideas socialistas moderadas de Henry Lefevre que compartía. Américo Ghioldi también se destacó en sus análisis sobre temas pedagógicos y de historia de Argentina.

En el pensamiento marxista de ese país, especialmente en el plano académico, ocupa un lugar especial desde los años cuarenta el transterrado italiano Rodolfo Mondolfo (1877-1976), historiador de la filosofía que intentó rescatar el marxismo de las tergiversaciones del “marxismo oficial” a través de sus libros *Marx y marxismo* (1960)²¹³ y *El humanismo de Marx* (1964),²¹⁴ en el que insiste en este crucial elemento de la filosofía de Marx que define como humanismo realista e historicista,²¹⁵ así como en el papel de la práctica. Para él “la dialéctica de la historia es la dialéctica de la praxis humana”²¹⁶ y esta solo se logra a través de un profundo cambio de la conciencia y de la vida espiritual de la sociedad, y no simplemente con transformaciones económicas.

Un heterodoxo del marxismo argentino fue Silvio Frondizi (1907-1974), quien fue fundador del Movimiento de Izquierda Revolucionaria que se oponía, tanto al stalinismo del partido comunista, como al reformismo socialdemócrata. Fue una de las víctimas de la dictadura. Alcanzó gran prestigio como profesor universitario y autor de los libros *La integra-*

212 Adalbert Dessau y otros: *Politische-ideologisch Strömungen in Lateinamerika*, p. 275.

213 “En lugar de un hombre instrumento de una ley divina, Marx ve a un hombre autor de su propia historia; en lugar de un fin trascendente prefijado *ab aeterno*, percibe los fines que se propone cada vez la humanidad, por efecto de las condiciones en que desarrolla sus actividades y de las necesidades que despiertan progresivamente en su espíritu; en lugar de la *misión*, con su carácter imperativo trascendente, reconoce tan solo las *exigencias* que se afirman en las conciencias humanas y reclaman su propia satisfacción y la buscan en la acción histórica”. Rodolfo Mondolfo: *Marx y marxismo. Estudios Histórico-críticos*, p. 120.

214 “La exigencia fundamental afirmada por la concepción marxista del hombre, es una exigencia de libertad, de respeto de la personalidad y de su derecho de desarrollo independiente, de respeto de la autonomía del hombre. No es necesario abundar en otras expresiones para demostrar la diferencia y la oposición que existen entre este marxismo genuino, expresado por las palabras mismas de Marx, y las deformaciones totalitarias, que tienen, sin embargo, la pretensión de monopolizar el marxismo”. Rodolfo Mondolfo: *El humanismo de Marx*, p. 60.

215 *Ibíd.*, p. 11.

216 Rodolfo Mondolfo: *Marx y marxismo*, p. 13.

ción mundial del capitalismo (1947), *El estado moderno* (1954), *La realidad argentina* (1956), *La revolución cubana: su significación histórica* (1961), *Teorías políticas contemporáneas* (1965) y *El materialismo dialéctico* (1966).

Desde finales de la década del cincuenta estaba convencido de que en América Latina existían condiciones para una revolución socialista, pero faltaban algunas subjetivas, y la más grave era la articulación entre masas, partido y dirección.²¹⁷ También era defensor del criterio de que el socialismo tendría ante todo “que asegurar al hombre la libertad política y espiritual”.²¹⁸

El combate del método dialéctico-materialista contra el espiritualismo, la metafísica y el misticismo tuvo también, en los años treinta del pasado siglo xx, una de sus mejores expresiones en México con la polémica entre el marxista Vicente Lombardo Toledano (1894-1968) y el filósofo Antonio Caso, destacado representante del intuicionismo, el liberalismo y el antimarxismo en el pensamiento latinoamericano de la época.

Lombardo se formó al principio bajo la influencia de Caso y de los pensadores miembros de El Ateneo de la Juventud, como Agustín Aragón y Pedro Henríquez Ureña, de orientación inicialmente positivista, pero que se distanciaron poco a poco de esta corriente.

Al comienzo de su vida profesional como maestro y prácticamente durante toda su existencia —además de su actividad como dirigente político en el ámbito mexicano y latinoamericano de organizaciones sindicales— le dedicó esmerada atención a la labor educativa, en especial de los sectores populares.

Lombardo Toledano pensaba que la escuela, fruto de un estado determinado de la sociedad, no solo sirve para justificar el régimen histórico dentro del cual se ha producido, sino también, poseyendo una orientación definida, para preparar la conciencia popular con miras a la transformación revolucionaria de la sociedad.²¹⁹

Arribó al marxismo a mediados de la década del veinte, después de una estancia en los Estados Unidos. Sin embargo, se le señala por algunos de sus críticos trotskistas más severos, no carentes de todo fundamento, que “su marxismo” nunca pasó de ser una vaga “filosofía materialista” que contraponía a una no menos vaga “filosofía idealista”.²²⁰ También se le

217 Silvio Frondizi: “Tesis de la izquierda revolucionaria en Argentina”, en Michael Löwy: *El marxismo en América Latina*, p. 221.

218 *Ibidem*, p. 223.

219 Alberto Roditi y otros: “Presentación”, en Vicente Lombardo Toledano: *Obra Educativa*, p. XII.

220 Manuel Aguilar Mora: *La crisis de la izquierda en México*, p. 60.

objeta “su concepción mecánica de las leyes objetivas” que dejaba todas las soluciones a la “objetividad”, ante la cual la mejor sociedad pareciese que fuera “cruzarse de brazos”.²²¹

Se convirtió en un destacado dirigente obrero, de gran influencia en toda América Latina, cuyo reformismo quedó plasmado al subordinar la lucha sindical a promover inicialmente las transformaciones burguesas y nacionales, con consecuencias muy negativas para el movimiento sindical y revolucionario.²²²

Sus relaciones con el partido comunista fueron siempre muy contradictorias, pues en ocasiones se le enfrentó por “no aceptar la idea de crear un partido de una sola clase²²³ y en otras lo apoyó y trabajó en estrecha asociación con este”,²²⁴ por lo que su figura es muy controvertida.

Algunos lo consideran un representante del “marxismo legal”, semejante a aquel que se desarrolló en Rusia desde finales del siglo XIX, con los que defendían el desarrollo industrial capitalista apoyándose en el materialismo histórico.²²⁵ No obstante, tampoco puede excluirse la valoración de que Toledano fue un marxista y un socialista que quiso labrar su propio camino apoyándose en las tradiciones nacionalistas y revolucionarias del pueblo mexicano y, en particular, de su clase obrera —aunque haya sido caracterizado, con razón, como un dogmático estalinista dada su franca identificación con la Unión Soviética y la línea de la Tercera Internacional—, pero no dejan de ser también unilaterales y simplistas los análisis que minimizan su figura²²⁶ en la lucha entre el marxismo y el antimarxismo en América Latina.

221 *Ibíd.*, p. 61.

222 Entre las múltiples anécdotas que se cuentan en México sobre Lombardo Toledano, hay una muy significativa para el presente análisis. En cierta ocasión, durante un acto político en un estadio deportivo donde él pronunciaba un discurso, un grupo de miembros del Partido Comunista enarboló algunos carteles con la consigna “Marx es nuestro”, a lo que Lombardo respondió: “Marx no es de ustedes, ni tampoco es mío. Marx es de toda la humanidad”. De tal modo expresaba su oposición al sectarismo reinante en la época, y su convicción de que la condición de marxista no se obtiene por simples declaratorias. Vicente Lombardo Toledano: *Selección de Obras*, p. 28.

223 “Si el lombardismo significó la subordinación de los trabajadores del proyecto del Estado capitalista como la única posibilidad de promover la revolución burguesa, y con ella el nacionalismo económico para obtener una relativa autonomía dentro de órbita del imperialismo, nos preguntamos si esos sectores de la izquierda carecen de memoria histórica”. Lourdes Quintanilla Obregón: *Lombardismo y sindicatos América Latina*, p. 159.

224 George Cole y Howard Douglas: *Historia...*, p. 205.

225 Michael Löwy: *ob. cit.*, p. 158.

226 Un intento algo más objetivo de su significación lo efectúa Francisco J. Guerrero, quien tras criticar el “carácter metafísico y semirreligioso” del marxismo lombar-

Hasta sus enemigos reconocen su victoria en defensa del marxismo en aquella pública y célebre polémica filosófica con Caso, en la que abordaron diversos temas. En su crítica al idealismo, Lombardo desbarató las bases de sustentación de Caso, quien se apoyaba más en un principio de fe religiosa que en argumentos racionales para atacar al marxismo, al señalar: “No puede el maestro Caso, en consecuencia, servirse de un argumento a priori —la dualidad de la materia y el espíritu— para demostrar que no es posible el socialismo científico ni el materialismo dialéctico, ni el materialismo histórico, pues por un acto de fe no se pueden destruir las ideas solamente construidas por la ciencia, excepto cuando interviene la magia”.²²⁷

Combinando la ironía con el respeto que siempre mantuvo por la fe, aunque proclamaba su condición de ateo, pero defendiendo la libertad de creencia religiosa,²²⁸ añadía: “Ante la creencia personal de cada hombre yo me detengo siempre, como ante, las preferencias del paladar de cada quien, que no discuto. Pero el <conocimiento> religioso no es ni conocimiento filosófico, ni conocimiento científico”,²²⁹ dejando así bien delimitados los campos en los que se debía desarrollar la batalla entre el idealismo y el materialismo filosófico.

Emplazó en varias ocasiones a Caso, quien trataba de destruir la base de la dialéctica marxista,²³⁰ apoyándose Lombardo en su conocimiento como profesor universitario de la historia de la filosofía universal y, en particular, de los últimos desarrollos de la filosofía contemporánea, en la que destacaba no solo a Husserl, Scheler, Gentile, Croce, Bergson, Maritain, etc., sino también a autores marxistas.

Así, por ejemplo, se basaba en los estudios del filósofo soviético Adoratsky²³¹ sobre la diferencia entre la dialéctica hegeliana y la marxista. También estaba muy al tanto de las últimas investigaciones en el terreno de la neurofisiología, la biología, la física, la química, etc., de su época, pues en más de una ocasión tuvo que apelar a sus avances para fundamen-

disto, reconoce que “marxistas como Lombardo o Narciso Bassols son los grandes propulsores de la Revolución Mexicana; sin el concurso de ellos y de otros muchos luchadores (¡el mismo pueblo trabajador!) no podemos explicarnos victorias fundamentales de la clase obrera en México”. Francisco Guerrero: “Momentos del marxismo mexicano”, *Nuestra América*, no. 9, p. 75.

227 Vicente Lombardo Toledano: *Escritos filosóficos*, p. 138.

228 R. Millon y V. Lombardo Toledano: *Biografía intelectual de un marxista mexicano*, p. 143.

229 Vicente Lombardo Toledano: *Escritos...*, p. 152.

230 *Ibidem*, p. 160.

231 *Ibidem*, p. 187.

tar su tesis de que “el ritmo del universo es la dialéctica”²³² y enfrentarse a la teoría del libre albedrío.

Ante los infundios de quienes reducían el marxismo a una doctrina política, esgrimía y reformulaba las bases filosóficas del materialismo dialéctico, sosteniendo que “el marxismo es una concepción exacta, científica del universo que existe fuera de nosotros”.²³³ Frente a los que concebían la inmutabilidad y el origen divino del hombre, argumentaba que “el hombre es una parte de la naturaleza en constante cambio, pues la tesis de la persistencia del ser es injustificable desde el punto de vista científico. Queda solo la doctrina del devenir, del cambio, de la evolución”.²³⁴

Contra quienes atacaban al materialismo histórico por fatalista y por negar la libertad humana, replicaba, aunque de modo algo simplista, que “la evolución histórica es el resultado de la acción de la naturaleza sobre el hombre y la acción del hombre sobre la naturaleza”.²³⁵

Como respuesta a la injuria de que el socialismo es una doctrina sin ideales superiores, respondía: “El hombre digno de su misión en la vida es siempre un acelerador del destino histórico (...) Los socialistas nos hallamos por encima del cieno de la vida”.²³⁶ De esa forma iba replicando cada uno de los ataques del antimarxismo de la época.

Sus contraataques no estaban dirigidos solamente a Caso o a otros intelectuales burgueses de la época que compartían muchos de sus ataques al marxismo, como Vasconcelos, sino también contra aquellos que, desde supuestas posiciones marxistas, caían en el dogmatismo del cual él mismo no se pudo liberar, y criticaba a aquellos que veían al marxismo como una doctrina muerta, escrita para todos los tiempos, o como una nueva religión. En su lugar, Lombardo replicaba que “el marxismo no es ni una teoría de la ciencia acabada, ni un recetario para catecúmenos. Es un método de investigación y de acción revolucionaria, de destrucción del pasado y de creación del porvenir. Es un instrumento para hacer el camino que conduce a un mundo; pero no es el camino ya hecho. Marx no pensó por las generaciones futuras ni asumió jamás el papel de profeta que predice los acontecimientos a plazo fijo, para que alguien se considere autorizado a encontrar en sus escritos la fórmula que puede resolver un problema concreto. El marxista ha de crear su propia conducta frente a la realidad viva”.²³⁷

232 *Ibídem*, p. 48.

233 *Ibídem*, p. 42.

234 *Ibídem*, p. 37.

235 *Ibídem*, p. 43.

236 *Ídem*.

237 *Ibídem*, p. 71.

Cuánta vigencia no guardan estas palabras suyas para la actualidad, en que aún hay quienes se afanan inútilmente en encontrar en la obra de los clásicos del marxismo-leninismo que tradicionalmente se limita solo a tres personalidades, Marx, Engels y Lenin, —postura esta que subvalora los aportes de otros como Rosa Luxemburgo, Gramsci, Trotsky, etc., junto a otros marxistas latinoamericanos y de otras latitudes, que parecieran no tener méritos suficientes para que acrediten también la consideración de clásicos de la concepción materialista de la historia, así como de la teoría y la praxis del socialismo— la enciclopedia farmacopélica para aliviar todas las dolencias sociales contemporáneas y el espejo mágico para descifrar cuanto enigma aparezca en el universo, en lugar de asumir su método y su actitud práctico-revolucionaria ante los nuevos problemas que demandan formulaciones y soluciones nuevas.

Lombardo fundamentaba la tesis de que “el socialismo no es una religión (...). El socialismo es un humanismo, pero es la vindicación del hombre que lo redime de las sombras de la ignorancia y de sus originales temores religiosos”.²³⁸ De este modo reaccionaba contra quienes intentaban deificarlo; por eso puso mucha atención en la superación política y cultural de los trabajadores, con el fin de prepararlos para la contienda por la defensa del socialismo, a la vez que llamaba a los intelectuales a vincularse a la lucha política por los trabajadores, pues “sin saber no se puede luchar con eficacia, y sin luchar no se puede saber, aunque se hayan adquirido conocimientos, porque por sí mismos no pueden rebasar el marco de la erudición académica”,²³⁹ como usualmente sucede entre los marxistas de cátedra que han proliferado en América Latina.

El hecho de que Lombardo reivindicara en el marxismo su humanismo profundo no era contingente, sino producto de circunstancias muy propias de aquel momento en que en la filosofía latinoamericana se producía la reacción antipositivista y tomaba auge el irracionalismo.

El pensamiento burgués se autoproclamaba, en algunas de sus variantes, como el pragmatismo, el existencialismo, el personalismo, etc., exclusivo representante del humanismo. Y trataba de presentar al socialismo, y con él al marxismo, como teorías solamente interesadas por la satisfacción material de las necesidades humanas y desconocedoras de las espirituales.

Frente a dicha consideración, Lombardo planteaba que “(...) si el sistema socialista consistiera solo en mejorar las condiciones materiales del hombre, en aumentar su poder de compra, y en ofrecerle mejores

238 R. Millon y Vicente Lombardo Toledano: *Biografía intelectual...*, p. 163.

239 Vicente Lombardo Toledano: *Selección...*, p. 7.

habitaciones, servicios médicos, escuelas y posibilidades para el progreso profesional, no llegaría a ser una verdadera influencia decisiva para su liberación interior y exterior. El socialismo es un medio y no un fin. Un medio para emancipar al hombre de sus sufrimientos materiales, pero con el propósito de transformarlo en un verdadero hombre libre en medio del mundo”.²⁴⁰

Dejaba sentado así que la transformación material solo sería una premisa indispensable para emprender la verdadera consolidación del “nuevo Humanismo”²⁴¹ que estaba naciendo con el socialismo. Cuánta actualidad no tienen hoy estas ideas, en que se han quebrado algunos modelos hiperbolizantes del consumo material.

Como puede apreciarse, Lombardo Toledano no desdeñó la batalla teórica por el marxismo, aunque dedicara su mayor atención a la lucha política por crear condiciones favorables para el triunfo del socialismo en su país y, con ello, consumir la Revolución Mexicana. Sus análisis concretos sobre la situación socioeconómica y política de su país y de América Latina, si bien no estuvieron exentos de errores y simplificaciones, que justifican algunas críticas de que fue objeto por subjetivismo, reformismo y oportunismo, así como de haber obstaculizado la unión de las fuerzas de izquierda, constituyeron un intento original de utilización del marxismo en la lucha contra el antimperialismo en este contexto, de reconocida validez, especialmente desde mediados de los años treinta hasta mediados de los cincuenta.

La relación de Toledano con el marxismo ha sido muy cuestionada, a la vez que valorada, desde distintas perspectivas de la propia izquierda. Para algunos, como Gerardo Unzueta: “No posee una ideología científica, pero utiliza la fraseología marxista-leninista para revestir el esqueleto subjetivista de su pensamiento, de lo cual surge un instrumento teórico hostil al marxismo, enfrentado obligatoriamente a los marxistas, y una práctica política útil a la burguesía”.²⁴²

Otro criterio muy diferente ofrece Pablo González Casanova, para quien: “En esta época el principal líder e ideólogo marxista, el más inteligente y lúcido, el que sigue teniendo validez para comprender los problemas que se plantearon entonces, porque él mismo fue víctima de ellos, fue Vicente Lombardo Toledano”.²⁴³ Como es lógico, para sacar sus propias

240 R. Millon y Vicente Lombardo Toledano: ob. cit., p. 166.

241 Vicente Lombardo Toledano: *Escritos filosóficos*, p. 44.

242 Gerardo Unzueta: *Lombardo Toledano y el marxismo leninismo*, p. 220.

243 Pablo González Casanova: “Sobre el marxismo en América Latina”, *Revista de la Universidad*, no. 6, p. 90.

conclusiones el lector deberá profundizar en el conocimiento de la obra teórica y práctica de Toledano.

Algo similar ha ocurrido con la del dramaturgo mexicano José Revueltas, quien sostuvo enconadas polémicas tanto con el Partido Comunista como con la Liga Leninista Espartaco, organizaciones en las cuales había militado, por lo que son lógicas las críticas contra este polémico intelectual quien se cuestionó especialmente el supuesto carácter de vanguardia de ambos partidos en su libro *Ensayo sobre un proletariado sin cabeza* (1962), publicado después de su ruptura con el partido comunista de su país. Ese libro resquebrajó de algún modo la unidad de los que, en su país, aspiraban al completamiento de la Revolución Mexicana.

Revueltas cuestionó cierto obrerismo que observaba en los partidos comunistas de su época, y se interesó por luchar contra toda forma de enajenación, incluyendo la autoenajenación de la cual era víctima la propia clase obrera, dado que, a su juicio, no contaba con un verdadero partido leninista que la condujera a su genuina emancipación. Según él: “El socialismo no santifica al proletariado, no le rinde tributo de su compasiva comprensión ni de su misericordia, sino que repudia clara y terminantemente sus condiciones de vida [que son en esencia la negación misma de la vida] y la causa que las engendra: la sociedad burguesa. Por ello la conciencia socialista no puede erigir al proletariado ni en dios ni en absoluto de la sociedad”.²⁴⁴

Sostenía la inexistencia histórica del partido de la clase obrera en México. Aunque mantuvo su defensa de la idea de que el marxismo-leninismo seguiría siendo la guía ideológica del futuro de la clase obrera, pero no en la versión stalinista que anteriormente había compartido.

Luego de analizar los errores cometidos no solo por este partido, sino también por el Partido Popular Socialista dirigido por Lombardo Toledano, en relación a la clase obrera sostuvo que “Así como, en general, la forma superior de la ideología proletaria, el socialismo científico, no se dio a la clase obrera de golpe, de una vez y para siempre del mismo modo, en cada país, la ideología proletaria ha de recorrer diferentes etapas de su desarrollo hasta convertirse en la ideología *histórica* de la clase obrera del país de que se trate. Si la ideología proletaria no cumple este requisito, *no se hace histórica* respecto al país donde aparece, su existencia no será real, carecerá de raíces verdadera entre las masas, e inevitablemente no representará sino un obstáculo en el camino de la emancipación de la clase obrera”.²⁴⁵

244 José Revueltas: *Ensayo sobre un proletariado sin cabeza*, p. 18.

245 *Ibidem*, p. 52.

De tal forma algunos intelectuales de formación marxista, como Revueltas, se percataban del daño que causaba la importación de esquemas sobre el papel protagónico que debía desempeñar la clase obrera en las luchas sociales de Latinoamérica.

Las reflexiones de Revueltas sobre el humanismo contenido en el marxismo y la crítica a las diversas formas de enajenación engendradas por el capitalismo, también expresadas en sus obras literarias, se orientaron finalmente hacia uno de los temas a los que mayor atención le ofreció el pensamiento marxista en América Latina en los años sesenta.

El ejemplo de Revueltas se suma a toda una pléyade de destacados artistas e intelectuales —entre los que se destacan Pablo Neruda, César Vallejo, Nicolás Guillén, Alejo Carpentier, etc.—, que en América Latina, al igual que en otras latitudes, se identificaron con la causa del socialismo y con las ideas marxistas. Por ser precisamente cultivadores del humanismo,²⁴⁶ el pensamiento y la espiritualidad, entraron en muchas ocasiones en conflicto con algunas de las posturas de las distintas expresiones del marxismo oficial imperantes en cada país en sus respectivas épocas.

Las críticas al marxismo en ese momento, por una supuesta falta de humanismo, se hicieron cada vez más frecuentes en el pensamiento latinoamericano. Así, el filósofo mexicano Samuel Ramos, elogiando posteriormente la obra artística de Diego Rivera, también destacada figura del marxismo en aquella época, clavaba sus espinas al “asombrarse” de la “milagrosa coincidencia entre el humanismo y el socialismo”,²⁴⁷ que se presentaba en este prestigioso muralista mexicano, en su predilección por pintar hombres y mujeres de los sectores populares, especialmente mestizos e indígenas y situar al hombre en el centro de su creación.

Tanto la obra de Rivera, como la de Aníbal Ponce y la del cubano Juan Marinello, quien por los años treinta compartía la amistad de ambos en México, constituyen vivas expresiones de la preocupación humanista del marxismo. Rivera (1886-1957) había llegado al marxismo precisamente

246 “El humanismo no constituye una corriente filosófica o cultural homogénea. En verdad se caracteriza en lo fundamental por propuestas que sitúan al hombre como valor principal en todo lo existente, y partir de esa consideración, subordina toda actividad a propiciarle mejores condiciones de vida material y espiritual, de manera tal que pueda desplegar sus potencialidades siempre limitadas históricamente. La toma de conciencia de estas limitaciones no se constituye en obstáculo insalvable, sino en pivote que moviliza los elementos para que el hombre siempre sea concebido como fin y nunca como medio. Sus propuestas están dirigidas a reafirmar al hombre en el mundo, a ofrecerle mayores grados de libertad y a debilitar todas las fuerzas que de algún modo puedan alienarlo”. Pablo Guadarrama: *Humanismo y autenticidad en el pensamiento latinoamericano*, p. 24; *Humanismo, marxismo y postmodernidad*, p. 3.

247 Samuel Ramos: *Diego Rivera*, p. 26.

por el humanismo de esta doctrina, que había percibido con su sensibilidad estética y ética desde su infancia,²⁴⁸ cercana a los dolores de los indígenas y los explotados en general.

Su comprensión de que los males sociales que aquejaban a los latinoamericanos no eran solo producto de la conquista y la colonización, sino también del despiadado capitalismo y su industrialización inhumana, la supo plasmar en sus murales. No necesitó del ensayo o el discurso, aunque también cultivó con maestría ambos géneros, para expresar su visión de aquella sociedad e indicar las vías para la erradicación de dichos males. Tal vez una de las contribuciones más originales al marxismo en América Latina haya sido esta, que a diario pueden contemplar miles de personas al apreciar, en sus murales públicos, tanto la historia de humillación de los pueblos aborígenes, como la reciente esquilmación por el podrido mundo burgués que queda representado a través de sus diferentes capas y crámulas sociales.

En correspondencia con Mariátegui, Rivera puso su mirada en los campesinos indígenas que seguían constituyendo la mayoría de la población en países como el suyo, donde la clase obrera tenía que contar con aquellos para la emancipación de todos. Por esto, para él obstinarse en una política obrerista se convertía en un bumerán antimarxista contra los propios comunistas que la habían sustentado hasta mediados de los años treinta, época en que Rivera se identifica con el trotskismo. Como es conocido, albergó a Trotsky en su propia casa. Aunque después rompe con él y se reincorpora al partido comunista.

Con profunda visión realista y defendiendo el marxismo, frente a los que aún insistían en las consignas extemporáneas de la lucha inmediata por el socialismo, Rivera planteaba en 1938: “La verdadera política marxista, aquí todavía más que en otras partes, consiste no en oponer a las tareas concretas e inmediatas la perspectiva abstracta de la revolución socialista, sino en demostrar que todas las tareas de independencia nacional, progreso económico y cultural, elevación del nivel de vida, conducen imperiosamente a la conquista del poder por el proletariado, como guía de la clase obrera”.²⁴⁹

Lo que prevalece en él es el análisis histórico concreto que posibilita el mejoramiento de las condiciones para la lucha por el socialismo que, a su juicio, como la historia demostró, no estaba al doblar de la esquina.

248 Una detallada biografía de Diego Rivera, supervisada por él mismo, fue elaborada por quien fuera su secretaria, la destacada cubana Loló de la Torriente. Véase Loló de la Torriente: *Memoria y razón de Diego Rivera*.

249 Diego Rivera: “Una lucha de clase y el problema indígena”, *Clave*, no. 2, p. 29.

Proponía aprovechar todas las ventajas que facilita la democracia burguesa y que pueden coadyuvar a la revolución socialista; de esa forma, se distanciaba de la típica desesperación de los elementos ultraizquierdistas como los trotskistas.

La historia de las incidencias del trotskismo en el ámbito latinoamericano podría ocupar un capítulo aparte en la lucha entre el marxismo y el antimarxismo, pues son conocidos los grandes debates que se produjeron en el movimiento comunista internacional a partir del surgimiento de esta corriente, que contó con adeptos latinoamericanos desde sus primeras manifestaciones; además Trotsky, antes de venir a residir definitivamente en esta región, había puesto sus ojos en ella y la veía como un eslabón fundamental en la cadena de la revolución permanente que sustentaba, siguiendo la concepción de Marx al respecto. Hasta sus últimos momentos, Trotsky recomendó al proletariado latinoamericano hacer realidad las perspectivas de la revolución permanente y no esperar por la emancipación de los países desarrollados para emprender la suya propia, pues no debía esperar más ayuda que de sí mismo. Idea esta que conserva plena validez. Incluso recomendaba la unidad del proletariado latinoamericano con el norteamericano bajo la consigna de “por una América unida y socialista”,²⁵⁰ desconociendo las serias diferencias existentes entre ellos, y que la propia política imperialista se encargaría de estimular cada vez más.

En el Manifiesto de la Cuarta Internacional Trotskista de 1940, se planteaba luchar por “Los Estados Unidos soviéticos de Centro y Sudamérica”.²⁵¹ Tales consignas resultaban en verdad, tan utópicas y abstractas que, en ocasiones, no guardaban diferencias con algunas anteriores emanadas de la Tercera Internacional, caracterizadas por su falta de concordancia con las exigencias específicas de la lucha antimperialista en esta región. Por eso no es extraño entender cómo muchas de las ideas de Trotsky encontraron el apoyo no solo de Haya de la Torre, sino de otros connotados intelectuales y políticos burgueses como José Vasconcelos, Manuel Ugarte y hasta el filósofo pragmatista norteamericano John Dewey.

Esto significa que, independientemente de la mayor o menor veracidad de muchas de las concepciones de los trotskistas con relación a la Unión Soviética y, en especial, al stalinismo, sus actitudes produjeron profundas grietas en las filas de los luchadores por el socialismo y los cultivadores del marxismo, que se dejan sentir hasta nuestros días aunque no, por supuesto, con la misma fuerza que en las décadas anteriores.

250 Osvaldo Coggiola: *O Trotskysmo na América Latina*, p. 14.

251 León Trotsky: *Por los Estados Unidos Socialistas de América Latina*, p. 30.

Si bien es cierto que hay que detenerse exhaustivamente en las diferencias entre los distintos grupos trotskistas, y entre estos y las diversas ideas del propio Trotsky en sus diferentes etapas —tarea que no se pretende acometer en este trabajo, pero que es necesario realizar, ya que resulta difícil excluir a Trotsky de la condición de marxistas y comunista,²⁵² pues la literatura existente sobre el tema siempre resulta muy tendenciosa en un sentido o en otro—, el simple hecho de presentarse los trotskistas como “rama legítima del marxismo”²⁵³ y acusar al resto como ilegítimos, ha sembrado confusión en muchos lugares, lo que ha sido aprovechado de diverso modo por las fuerzas hostiles al socialismo y al marxismo.²⁵⁴ Un estudio de tal naturaleza no debería tomar en cuenta solamente los desaciertos o aciertos de Trotsky y sus seguidores en sus respectivos momentos ante determinadas cuestiones, como el intento de hoy día de revalorizar su figura, sino que requiere determinar el grado de incidencia que tuvieron sus actitudes en cada situación específica del movimiento revolucionario latinoamericano. De seguro muchas de ellas quedarán, a corto o largo plazo, confirmadas como desfavorables al proceso de recepción creadora del marxismo en América Latina. Más satisfactorio sería si el resultado de este análisis no confirmara esta aseveración, pues en definitiva habrían servido a dicho proceso, pero hay sobrados ejemplos que atestiguan su incidencia negativa.

De América Latina han surgido líderes trotskistas que construyeron movimientos y corrientes dentro del pensamiento marxista mundial, como el obrero argentino J. Posadas (1911-1981), quien caracterizó al peronismo como un movimiento nacionalista burgués de base proletaria que supo llenar los vacíos dejados por el movimiento comunista. Caracterizó en su momento como estados revolucionarios a Libia, Chile y Nicaragua, pero consideró que era imprescindible el paso del nacionalismo revolucionario al socialismo. Su original teoría sobre la regeneración parcial como una fase de la revolución política en la antigua URSS lo ubica entre las corrientes trotskistas.

Otro líder destacado de esta corriente fue el argentino Nahuel Moreno quien estudió el fenómeno del desarrollo desigual y combinado en el espacio latinoamericano.

Tanto en estos casos como en el del boliviano Guillermo Lora sus ideas trotskistas se evidenciaban por su marcado obrerismo en todas sus propuestas políticas y reflexiones teóricas.

252 Pablo Guadarrama: “Trotsky y el Manifiesto Comunista”, *Marx Ahora*, no. 14, pp. 101-118.

253 M. Basmanov y otros: *El falso profeta*, p. 7.

254 M. Basmanov: *La esencia antirrevolucionaria del trotskismo contemporáneo*, p. 206.

Las críticas al estalinismo y sus seguidores en el seno de los partidos comunistas latinoamericanos por parte de los trotskistas y otros marxistas opuestos a las concepciones y prácticas del “socialismo real”, dieron lugar a que desde temprano apareciesen diversas tendencias en el seno del marxismo en América Latina como la trotskistas, cierto marxismo académico o de cátedra, la marxista-leninista en su versión soviética y posteriormente la pro china, pro albanesa, pro cubana, etcétera.

Por un lado se fue imponiendo la interpretación del llamado marxismo-leninismo que se identificaba con toda la producción teórica y la práctica política que se derivaba de ella en la entonces Unión Soviética. Después de la Segunda Guerra Mundial y con el surgimiento de los países socialistas de Europa oriental su radio de acción se amplió mucho más.

Por otro lado se fue gestando una intelectualidad de orientación marxista, no siempre vinculada a los partidos comunistas del área y que veía con simpatía algunas interpretaciones del marxismo que se producían en el mundo occidental. El marxismo fue ganando paulatinamente aceptación no solo entre dirigentes políticos, sino en intelectuales y artistas.

Es indudable que las revelaciones del XX Congreso del Partido Comunista de la Unión Soviética en 1956 respecto a los crímenes de Stalin y otros graves errores de la política soviética, sacudieron a muchos marxistas latinoamericanos. “El XX Congreso del PCUS descobija y desampara a muchos. Unos entienden y siguen, otros se acomodan y también siguen, otros se retiran, no traicionan, simplemente se encogen de hombros, dan la vuelta y no regresan más”.²⁵⁵

A partir de la Revolución de Octubre de 1917 todos los movimientos políticos e intelectuales que se engendraron a América Latina habían tenido necesariamente que tomar en consideración este acontecimiento trascendental para la historia contemporánea. Era lógico que algunos procesos revolucionarios que se produjeron en América Latina, como la insurrección campesina de El Salvador en 1932, la Revolución Cubana de 1959 o la Revolución Sandinista se viesan precisados a definirse ante las opciones que presentaba el socialismo no solo como idea, sino como proyecto ya puesto en práctica.

El traslado de esquemas de la Revolución Rusa a la realidad latinoamericana se apreció desde los intentos por crear algunos sóviets en Cuba y otros países del área, sin embargo no es correcto achacar todos los fracasos del movimiento revolucionario latinoamericano al tutelaje de la Tercera Internacional.²⁵⁶

255 Humberto Monteón: *El gran octubre y los mexicanos*, p. 63.

256 Agustín Cueva: “El marxismo latinoamericano. Historia y problemas actuales”, *Tareas*, no. 65, p. 58.

El salvadoreño Farabundo Martí (1893-1932), fundador del Partido Comunista Centroamericano, y colaborador de Augusto César Sandino, a quien quiso inducir al socialismo, fue uno de los mejores exponentes de la articulación de las ideas marxistas con el proceso revolucionario de esa región en esa época.²⁵⁷ Junto a Mella encabeza la lista de los primeros mártires de las ideas y la práctica del marxismo en América Latina.²⁵⁸

Otro representante de esa articulación fue el brasileño Luis Carlos Prestes (1898), destacado militar revolucionario, conocido como “el caballero de la esperanza” que encabezó el movimiento antioligárquico del tenentismo y posteriormente se convirtió en principal dirigente del partido comunista de su país. La historia del marxismo en el Brasil hasta los años sesenta estuvo vinculada a la labor política de Prestes, sin embargo, no se destacó tanto por su labor intelectual como por su trabajo organizativo. Su posición estuvo identificada con la Unión Soviética y durante la postguerra era reconocido como el principal representante de la concepción que emanaba de ese país sobre el socialismo y el marxismo.

En el plano intelectual alcanzó un mayor reconocimiento en Brasil el historiador Caio Prado Junior (1907-1986). Dedicado a los estudios históricos y económicos publicó *Notas introdutórias a lógica dialéctica* (1959), *Estructuralismo e Marxismo* (1971), *O mundo do socialismo* (1962), y *O que é filosofia* (1981). Aunque militó en el partido comunista, no se identificó con la llamada línea ortodoxa del marxismo, especialmente por sus desacuerdos con el traslado del esquema europeo de la sucesión de los modos de producción a la historia brasileña. Se opuso a que se plantease la existencia de feudalismo en América Latina, ya que la economía de esta región siempre estuvo orientada hacia el mercado capitalista.

Su libro *La revolución brasileña* (1966) fue un intento por formular la estrategia revolucionaria en correspondencia con las particularidades históricas de su país, tarea esta que recomendaba a todos los marxistas latinoamericanos. Recomendación que no siempre fue tomada en consideración.

También se destacaron Leoncio Basbaum (1907-1969), que abordó temas de significación teórica para el marxismo como *Sociologia do materialismo* (1959), *O processo evolutivo da historia* (1963) y *Alienagao e humanismo* (1967) y quien contribuyó notablemente al estudio de la evolución del pensamiento filosófico brasileño: João Cruz Costa (1905-1986), autor de *Contribuido a historia das idéias no Brasil* (1956).

257 Alberto Prieto Rozos: *El movimiento de liberación contemporáneo en América Latina*, p. 176.

258 Véase A. Petrujin y E. Churilov: *Farabundo Martí*.

Otro intelectual marxista brasileño es Nelson Werneck Sodré (1911-1999), quien se dedicó a estudiar el desarrollo histórico de su país desde la perspectiva del marxismo. Sus libros *Evolución política de Brasil: ensayo de interpretación materialista de la historia brasileña* (1933) y posteriormente *Formación histórica del Brasil* (1962) constituyen una muestra de esa labor. También incursionó en temas filosóficos de carácter estético, ético e ideológico como el racismo, la modernización, las formas del colonialismo y otros temas políticos en sus libros *Oficio de escritor: dialéctica de la literatura* (1965), *Historia de la burguesía brasileña* (1967) y *Capitalismo e Revolução Burguesa no Brasil* (1990).

Esta tarea de interpretación histórica del devenir socioeconómico de América Latina se hizo cada vez más común en muchos intelectuales marxistas latinoamericanos. Esto se aprecia en la obra *Economía de la sociedad colonial* (1949) del argentino Sergio Bagú en la que también se enfrenta a la consideración de la existencia del feudalismo en América Latina. La obra sociológica, económica e histórica de Bagú alcanza una dimensión filosófica en su libro *Tiempo, realidad, social y conocimiento* (1970). También el cubano Carlos Rafael Rodríguez en *El marxismo y la historia de Cuba* (1944) trataba en la década del cuarenta de diferenciar el marxismo de sus tergiversaciones economicistas.²⁵⁹

Una labor similar se observa en Colombia en la amplia y reconocida obra de Antonio García Nosa (1912-1982) sobre la economía, la historia de su país²⁶⁰ y varios temas sobre la realidad latinoamericana como lo revelan sus numerosos libros.²⁶¹

259 Carlos Rafael Rodríguez: *Letra con filo*, p. 31.

260 Véase Hugo Caicedo Borrero: "Antonio García: un caminante y un camino", en Antonio García: *Dialéctica de la democracia*, pp. 319-326.

261 *Esquema de la economía colombiana* (1938), *Pasado y presente del indio* (1939), *Régimen cooperativo y economía latinoamericana* (1944), *Bases de la economía contemporánea* (1948), *Problemas de la nación colombiana* (1949), *La rebelión de los pueblos débiles* (1950), *Introducción crítica a la legislación indigenista en Colombia* (1951), *Regímenes indígenas de salariado: del salariado señorial al salariado capitalista en la historia de América* (1953), *El cristianismo en la teoría y en la práctica* (1954), *Gaitán y el problema de la revolución colombiana* (1955), *Estructura básica del financiamiento del desarrollo* (1956), *La democracia en la teoría y en la práctica* (1957), *Colombia: esquema de una república señorial* (1959), *Cooperativas y reforma agraria en Bolivia* (1961), *Reforma agraria y economía empresarial en América Latina* (1967), *Dinámica de las Reformas Agrarias en América Latina* (1967), *La estructura del atraso en América latina* (1968), *Las cooperativas en las reformas agrarias en América Latina* (1969), *Reforma agraria y dominación social en América latina* (1970), *Atraso y dependencia en América Latina* (1972), *Las cooperativas agrarias en el desarrollo de Chile* (1972), *Dialéctica de la democracia* (1972), *Sociología de la reforma agraria en América Latina* (1973), *Una vía socialista para*

Su labor académica como profesor universitario en varios países latinoamericanos, México, Argentina, Bolivia, Ecuador y Chile, además de su país, su trabajo como asesor en los gobiernos de Víctor Paz Estensoro y Salvador Allende, además de varias entidades internacionales y el legado de más de treinta libros publicados, más otros inéditos que se conservan en su archivo personal, le hicieron ganar un extraordinario prestigio como intelectual marxista reconocido incluso por Herbert Marcuse. A esa labor se unió su praxis política en apoyo a Jorge Eliecer Gaitán, en la constitución de un partido socialista en Colombia y tratar de que el gobierno dictatorial de Rojas Pinilla lograra firmar una ley de reforma agraria, le hicieron ganar agudas críticas lo mismo desde la derecha que desde el Partido Comunistas Colombiano.

Se destacó no solo por su talento y aporte intelectual, sino ante todo por su intención y gestión práctica con el afán de transformar las retrasadas estructuras socioeconómicas, políticas y culturales latinoamericanas. García se ubica también en la tendencia más auténtica del pensamiento marxista latinoamericano de su época que trataba de rescatar el arma de la crítica tan consustancial al pensamiento originario de Marx y tan ajeno a todo dogmatismo.

García, consciente o no, confluyó con las ideas de Rosa Luxemburgo—cuyo pensamiento evidentemente manejo y referenció— según las cuales no puede haber socialismo sin democracia, ni democracia sin socialismo. Para el pensador colombiano solo un socialismo de profundo contenido humanista y democrático que superara el individualismo capitalista²⁶² sería terreno propicio para que las ciencias y la filosofía desplegaran sin preocupaciones el vuelo de la creatividad crítica.

Trató por todos los medios de salvar la naturaleza renovadora de la dialéctica al considerar que “La filosofía dialéctica significa, históricamente,

Colombia (1973), *Dinámica de la población y estructura agraria de América latina* (1973), *Cooperación agraria y estrategias de desarrollo* (1976), *Reforma agraria y modernización agrícola en América Central* (1978), *Planificación Municipal* (1978), *El proceso histórico latinoamericano* (1979), *El nuevo problema agrario en América Latina* (1980), *¿Comunicación para la dependencia o para el desarrollo?* (1980), *Reforma Agraria y Desarrollo Capitalista* (1980), *Desarrollo agrario en América Latina* (1981), *Reforma agraria y desarrollo capitalista en América Latina* (1981), *Los Comuneros 1781-1981* (1981), *Modelos operacionales de Reforma Agraria y desarrollo rural en América Latina* (1982), *La crisis de la Universidad* (1985), *De la rebelión a la organización de los pueblos débiles* (1995).

262 “Pero además, el otro problema contemporáneo es el de dar una conformación racional a la sociedad, lo que equivale a decir que el individualismo humanista debe transformarse e socialismo humanista”. Antonio García: *Dialéctica de la democracia*, p. 101.

una constante e irreductible lucha contra el intento de congelar la vida en pétreas categorías aparentemente universales”.²⁶³ Pero tal vez lo más significativo haya sido el hecho de destacar el carácter eminentemente práctico que implica una asunción dialéctica del mundo ya que, según el, “La dialéctica le ha servido al hombre no solo como un método de pensamiento crítico, sino como un medio de participación en la transformación de su propio universo; en esta facultad impulsiva, en esta condición dinámica de una filosofía que no solo enseña cómo existen los hechos sino cómo pueden ser modificados, radica su fuerza revolucionaria, su energía y su vitalismo”.²⁶⁴

Antonio García se percató de las concesiones que la interpretación dogmática del marxismo propiciaron, incluso al idealismo como también sucedió en el caso del llamado *marxismo occidental* según plantea Perry Anderson,²⁶⁵ al caer en la misma trampa que el propio Engels había criticado con la construcción de los sistemas filosóficos cerrados,²⁶⁶ como sucedió con la formulación del llamado *materialismo dialéctico*, término que al parecer Antonio García en cierto modo acepta como válido²⁶⁷ y del cual ni Marx ni su compañero tuvieron la más mínima idea, aunque formularon las tesis de lo que sí consideraron como *dialéctica científica*²⁶⁸ en contraposición a la dialéctica idealista hegeliana. Por esa razón García plantea: “nada hay más parecido a una Iglesia que un sistema cerrado de pensamiento que da un cuadro acabado del tiempo y del espacio”²⁶⁹ de lo cual concluye que “La más grande equivocación de las corrientes ortodoxas y oficiales del marxismo consiste en creer que puede presentarse como un cuadro acabado de exégesis del universo y que todo el papel de la dialéctica consiste en retocarlo o en ornamentarlo”.²⁷⁰

Concebir la dialéctica como un aparato totalmente engrasado y dispuesto a ser *aplicado* a cualquier circunstancia, de modo apriorístico y exógeno, en lugar de como sugería Lenin, redescubrir la dialéctica en la

263 Antonio García: *El realismo dialéctico en la historia. (La crisis del marxismo como filosofía de interpretación de la historia hacia el nuevo orden del hombre)*, p. 9.

264 Ídem.

265 Perry Anderson: *Consideraciones sobre el marxismo occidental*, p. 72.

266 Véase Federico Engels: “Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana”, en Carlos Marx y Federico Engels: *Obras Escogidas*, t. III.

267 “El pensamiento dialéctico no solo ha evolucionado negando Marx a Hegel, sino negándose a sí mismo: no ha bastado que el idealismo dialéctico hubiese sido negado por el materialismo dialéctico, sino que el propio Hegel niega a Hegel y Marx niega a Marx”. Antonio García: *El realismo dialéctico en la historia*, p. 11.

268 Véase Carlos Marx: *Miseria de la filosofía*.

269 Antonio García: *El realismo dialéctico en la historia*, p. 11.

270 Ídem.

realidad histórica, concreta, específica y particular,²⁷¹ ese fue el gran error cometido por el *marxismo oficial* cultivado por muchos de los filósofos soviéticos, en especial a partir del estalinismo, aun cuando algunos no cayeran en esa trampa.

Uno de los graves problemas que a juicio del pensador colombiano condujeron a que tomara fuerza en el marxismo tal tipo de enfoque absolutizante fue el determinismo economicista, que como bien es conocido fue al final tema de autocrítica por parte de Engels.

El hecho de intentar buscar una causa de todas las causas dio lugar al predominio de una visión economicista, sobre todo en el caso de algunos discípulos de Marx autodenominados *marxistas*, término este que el propio Marx rechazó para que no lo confundieran con aquellos que hiperbolizaban sus teorías. Si bien son justificables algunas de las observaciones críticas del pensador colombiano a la extrapolación del papel del factor económico que se derivó de algunas formulaciones del propio Marx y también de Engels, tal parece que García no les perdonara semejante error al haber propiciado con este desliz trascendental una especie de nueva metafísica del absoluto económico. Sin embargo, es evidente que se desprende, al menos en estas observaciones críticas, una postura más inclinada hacia la teoría multifactorial del desarrollo social que al reconocimiento de la significación real del papel del móvil económico en el desarrollo social, político y cultural, tan consustancial a la concepción materialista de la historia elaborada por aquellos y madurada temprano, independientemente de la aceptación o no del corte epistemológico althusseriano,²⁷² en el primer capítulo de *La ideología alemana*.

García comprende muy bien que una filosofía, independiente de sus mayores o menores ingredientes de verdad, puede funcionar como ideología, o como “filosofía oficial”, como sucedió en el caso del marxismo en Rusia y en China y convertirse en un poderoso instrumento de transformación revolucionaria. Por tal motivo se cuestiona, con razón, y a la vez trata de explicar por qué el marxismo se convirtió en la filosofía que mayor trascendencia tuvo en los movimientos de liberación nacional, anticoloniales y antimperialistas que se produjeron principalmente en América Latina, África y Asia en el pasado siglo. Así formula la cuestión: “¿Cómo no creer que si el marxismo, como materialismo histórico, es la filosofía que inspiró y guió las dos revoluciones más profundas del siglo xx, no pueda ser la filosofía oficial de todas las revoluciones?”²⁷³ Una

271 Véase V. I. Lenin: “Notas sobre el materialismo militante”, *Obras Escogidas*, t. III.

272 Véase Louis Althusser: *Por Marx*.

273 Antonio García: *El realismo dialéctico en la historia*, p. 14.

simple inferencia lógica conduce a pensar que del mismo modo que el liberalismo y el positivismo *sui generis* inspiraron las transformaciones independentistas y revolucionarias del siglo XIX latinoamericano, del mismo modo que lo hizo en Europa o en Asia, como las Reformas Meiji en el Japón, nada tenía de extraño que inspirara tan heterogéneos movimientos sociales y revolucionarios en el convulso pasado siglo XX.

Por otra parte, el pensador colombiano formula una tesis muy crítica del manejo ideológico que se hizo del marxismo en los países socialistas sin establecer diferencias adecuadas entre los posibles contenidos científicos²⁷⁴ que puedan tener diferentes ideologías, entre ellas el marxismo cuando opera como tal. Su afirmación de que “Las ideologías posiblemente tienen una mayor duración cuando se han convertido —como en el caso del liberalismo político y del marxismo como filosofía histórica— en simples supersticiones”,²⁷⁵ independientemente del mayor o menor elemento de verdad en cuanto a la mayor supervivencia de las ideologías que las filosofías, presupone una inadecuada equiparación que no toma en cuenta la especificidad de esos diferentes procesos de ideologización ni los diferentes grados de contenidos epistémicos existentes en el liberalismo y en el marxismo, aun cuando este, como hemos sostenido antes, no debemos asumirlo como un corpus monolítico, sino como una teoría con componentes científicos, filosóficos y también ideológicos, que a diferencia de otras filosofías culposamente manifiesta su proyección ideológica.²⁷⁶ Cuando este se revela en el plano científico, en especial en el estudio del desarrollo de capitalismo premonopolista por parte de Marx, Engels, Plejánov, Labriola, Bebel, etc., o en su etapa imperialista

274 “...la palabra ideología no es peyorativa (...) un concepto puede ser al mismo tiempo ideológico y también correcto y verdadero”. Frederic Jameson: “Apuntes sobre la globalización como problema filosófico”, en S. Castro-Gómez y otros: *Pensar en los intersticios. Teoría y práctica de la crítica postcolonial*, p. 76.

275 Antonio García: *El realismo dialéctico en la historia*, p. 14.

276 “El marxismo no oculta su intención de hacer desaparecer a la burguesía, a los terratenientes y a cualquier manifestación de poder económico enajenante que engendre explotación del hombre por el hombre. Por supuesto que tal desaparición se refiere como clase o poder y no a su eliminación como individuos. La franqueza del discurso marxista en este aspecto ha sido su principal fortaleza ideológica, en tanto que para los que se oponen a estas intenciones ha sido su mayor debilidad. Por el contrario, los defensores del liberalismo o del neoliberalismo en la actualidad, entre otros, por lo regular se asumen como representantes de los intereses de toda la sociedad, sin excluir a ninguna clase o grupo social menos favorecido, que lógicamente no pretenden extinguir, sino a reproducir permanentemente, como condición básica de su propio bienestar”. Pablo Guadarrama: “El lugar del componente ideológico en la filosofía y en el pensamiento político”, *Filosofía y sociedad*, ts. I y II.

con Lenin, Rosa Luxemburgo, Trotsky, Gramsci, etc., o en sus manifestaciones más recientes por parte de otras personalidades de la tradición marxista, se ha comportado como cualquier otra construcción científica con un *núcleo duro*²⁷⁷ de teorías y algunos cinturones periféricos moldeables, relativos, circunstanciales e históricos.²⁷⁸

Más allá de cualquier posible desacierto en cuanto a la valoración de la función ideológica del marxismo, lo importante es la intención del pensador colombiano por rescatar la dialéctica de aquellas deformaciones a que ha sido objeto por parte de algunos de sus cultivadores desde el controvertido *marxismo ortodoxo*. Tal intención se revela en este planteamiento: “El materialismo dialéctico no es la forma final de la dialéctica, sino la negación del idealismo dialéctico: estamos a las puertas de una nueva negación, la que se afirma en el concepto de una dialéctica no-dogmática, que no parta de ningún *a priori* y no quiera sentar que las Estaciones de Tránsito son la Tierra Prometida”.²⁷⁹ Pero llama poderosamente la atención que en ese rescate desprejuiciado a que convoca García haga referencia elogiosa al tan criticado estudio de Engels *Dialéctica de la naturaleza*, por su presunta ontologización de este método, y también que considere como aportes de la dialéctica los estudios multifactoriales de Max Weber sobre el desarrollo social.

Tales afirmaciones son expresión de la independencia intelectual de García²⁸⁰ que le permitía acudir de forma *electiva*, como ha caracterizado a los más destacados representantes de la producción del pensamiento latinoamericano, a diferencia del eclecticismo, a asumir *dialécticamente* los mejores frutos de la cultura universal sin sectarismos ideologizantes.

Por supuesto que tal independencia intelectual y postura heterodoxa dentro del pensamiento marxista motivaría las críticas provenientes de aquellos sectores que se consideraban propietarios exclusivos del patrimonio de Marx. De manera que García fue como otros intelectuales

277 Véase Ihmre Lakatos: *La metodología de los programas de investigación científica*.

278 “Toda teoría social se ve afectada permanentemente por los altibajos de la historia. Ninguna concepción sobre el desarrollo de la sociedad ha podido transitar sin tropiezos por el complicado sendero de la historia y el marxismo no es, en ese sentido, una excepción”. Pablo Guadarrama: “El *núcleo duro* de la teoría marxista y su afectación por la crisis del socialismo”, *Islas*, no. 108, p. 16; *Humanismo, marxismo y postmodernidad*, p. 244.

279 Antonio García: *El realismo dialéctico en la historia*, p. 14.

280 “El más importante de tales aportes, a mi modo de ver, es su invitación a pensar la realidad latinoamericana desde América Latina, a la luz de un pensamiento propio”. Julian Sabogal: *El pensamiento económico de Antonio García. Paradigma de independencia intelectual*, p. 251.

latinoamericanos de la época, atacado por los dos francos: la derecha tradicional, que con razón lo calificaba como un marxista y un socialista, mientras que la izquierda tradicional, injustamente a nuestro juicio, lo consideraba como no lo suficiente marxista ni del todo socialista.²⁸¹

Si bien puede comprenderse el sentido y la validez de algunas de las críticas de García contra la esclerosis que se produjo en ciertas interpretaciones de la dialéctica, y en particular, por parte de algunas variantes del amplio espectro de lo que puede llamarse la tradición marxista, el error principal, del pensador colombiano, a nuestro juicio, consistió en extrapolar de modo concluyente tal petrificación de la dialéctica al marxismo en su generalidad, sin diferenciar de forma adecuada las distintas posiciones que se han producido en su nombre. Situación similar ha tenido el cristianismo, el cual tiene más de trescientas iglesias, comunidades, sectas, etc., diferentes e incluso enfrentadas y excluyentes unas respecto a otras y todas, se asumen a sí mismas como la única y auténtica continuadora de Cristo.

Tal reducción de la amplia, rica y profunda tradición del pensamiento marxista a una de sus formas particulares gestadas en la controvertida y enjuiciable época del stalinismo, en la que el Estado adquirió proporciones jamás imaginadas, ni por el propio Marx, le condujeron a plantear: “mi conclusión —todo lo limitada que se quiera, pero fundamentada en una investigación sobre los resultados del pensamiento histórico— es la de que el marxismo, impulsado por sus propias contradicciones internas (las de principio y las de aplicación) ha dejado de ser una filosofía dialéctica aplicada a la historia, convirtiéndose en una nueva escolástica. La dialéctica de la lucha ha ido cerrando e impermeabilizando los conceptos: quien pelea por la abolición del Estado ya no está dispuesto a estudiar críticamente las transformaciones históricas del Estado mismo, porque ha dejado de situar el vértice de la historia en la historia misma, para traspasarlo, insensible pero inevitablemente, a su propia conciencia, a su yo espectador beligerante de la historia”.²⁸²

De tal modo la genuina intención del pensador colombiano era rescatar la dialéctica de sus detractores exógenos y endógenos, pero lamen-

281 “Antonio García, cuya producción intelectual se remonta a los años cuarenta, con trabajos sobre estructura agraria económica, clases y poderes políticos. Textos que no fueron bien acogidos en su momento, en los medios que se reclamaban del marxismo, debido a la heterodoxia del autor que contrastaba con el rígido dogmatismo de los cuadros del partido comunista, dominantes en los medios socialistas hasta inicios de la década de los sesenta”. G. Misas: “El marxismo y las investigaciones económicas en Colombia”, en Orlando Fals Borda, Gerardo Molina, Darío Fajardo y otros: *El marxismo en Colombia*, p. 219.

282 Antonio García: *El realismo dialéctico en la historia*, pp. 20-21.

tablemente en esta panóptica mirada del marxismo en relación con la dialéctica no siempre el bosque le permitió apreciar bien las diferencias y especificidades de cada uno de sus árboles.

Ahora bien, en el intento por presentar la luminosidad de las ideas de García respecto a este problema medular de la dialéctica, su revelación real en la historia por supuesto que, sin ignorar los imprescindibles lados oscuros que hay en su pensamiento —como sucede siempre en los más brillantes pensadores de la historia que no escapan a la creatividad epistemológica contenida también en los errores— la principal tarea de quien analice su pensamiento será orientarse por la claridad destellante de sus principales formulaciones teóricas, para tropezar solamente con los obstáculos que se presentan al aporte del nuevo saber creado por este intelectual colombiano en lugar de considerar su tarea satisfecha con la detección de posibles errores de dicho autor. Antonio García es uno de los ejemplos de marxistas heterodoxos, pero no por eso menos orgánico y auténtico, que ha producido Latinoamérica.²⁸³

Luis Eduardo Nieto Arteta (1913-1956), es considerado como uno de los más originales cultivadores de la filosofía contemporánea en Colombia.²⁸⁴ En la primera etapa de su formación intelectual el marxismo fue su principal fuente de referencia. Y de un modo u otro este marcaría toda su obra posterior, aunque criticase después algunas de las que consideraba eran sus limitaciones deterministas. También sus ideas socialistas iniciales se irían apagando paulatinamente en su madurez.

Su obra de mayor repercusión general fue *Economía y cultura en la historia de Colombia* (1942). En ella despliega sus dotes de historiador y propone superar el método positivista reinante en este tipo de investigaciones, pero no lo logra del todo. *El café en la sociedad colombiana* es otro de sus trabajos históricos más divulgado.

El marxismo, o al menos lo que comúnmente se entiende por él, como teoría política, económica, sociológica y filosófica había experimentado en la historia de América Latina desde finales del siglo XIX hasta nuestros

283 Véase Pablo Guadarrama: “Prólogo”, en Antonio García: *El realismo dialéctico en la historia (la crisis del marxismo como filosofía de interpretación de la historia, hacia el nuevo orden del hombre)*; Pablo Guadarrama y Ligia Machado: “Antonio García: concepción antropológica y humanismo práctico”, *Aquelarre. Revista de Filosofía, Política, Arte y Cultura del Centro Cultural de la Universidad del Tolima*, no. 13, pp. 115-130; “Antonio García Nosa y las ciencias sociales en América Latina: el conflicto ciencia e ideología”, *Amauta*.

284 “Nieto Arteta dio a conocer en Colombia la filosofía contemporánea, constituyéndose, de este modo, en el iniciador de la actual actividad filosófica en el país”. German Marquínez Argote, Roberto Salazar, Eudoro Rodríguez y otros: *La filosofía en Colombia*, p. 384.

días, como en otras latitudes, diversos modos de apropiación, cultivo y desarrollo. De forma inicial, a mediados del siglo XIX en la propia Europa, donde había germinado, se le consideraba una teoría política revolucionaria articulada a una proyección ideológica de orientación socialista o comunista, y por tanto articulada a diversas expresiones de ideas utópicas, si bien se le distinguió por la denominación que Engels le asignó de “socialismo científico”. De manera injusta se le emparentó con el anarquismo, dadas sus comunes críticas a la explotación de los trabajadores en el capitalismo y al papel del Estado como instrumento de dominación de la burguesía.

Los vaivenes en el reconocimiento político e intelectual de la significación del marxismo estarían articulados orgánicamente al surgimiento de los partidos socialdemócratas así como a la actividad de la Primera y la Segunda Internacional, consideradas como socialistas, pero en especial a las luchas de los trabajadores por conquistas sociales y económicas que alcanzaron por entonces una de sus mejores expresiones en la Comuna de París de 1871.

Con independencia de que el *Manifiesto Comunista* y algunos artículos de Marx y Engels fueron publicados en español a finales del siglo XIX, en verdad, en la misma medida en que algunas de las principales obras de Marx, fundamentalmente *El Capital*, se tradujeron a varios idiomas, comenzó a considerarse al marxismo como una teoría económica de profunda raigambre sociológica y política. De manera que solo una reducida élite intelectual latinoamericana con conocimiento del alemán, el inglés o el francés, pudo acceder de manera directa a la amplia obra de Marx y Engels, que hasta la actualidad se continúa publicando.²⁸⁵ La traducción al español de *El Capital* realizada por el argentino Juan B. Justo en 1898, por supuesto que permitió su mayor difusión en el ámbito latinoamericano.

Algo similar sucedió durante las dos primeras décadas del siglo XX en cuanto a la barrera idiomática con las obras de otros marxistas como Antonio Labriola, Karl Kautsky, Jorge Plejánov, Rosa Luxemburgo, Vladimir I. Lenin, León Trotsky, etc. Con el triunfo de la Revolución de Octubre en 1917 en Rusia y la gestación de la Tercera Internacional identificada como Comunista (*Komintern*) —dada su ruptura con la política reformista de los partidos socialdemócratas—, que dio lugar al nacimiento de los partidos comunistas, la labor de traducción a varios idiomas propiciada por la naciente Unión Soviética, posibilitó que sectores más amplios de la población y no solo intelectuales, tuvieran acceso a algunas

285 <http://marxismocritico.files.wordpress.com/2012/10/mega.pdf>

de las obras fundamentalmente de Marx, Engels y Lenin. Sin embargo, al mismo tiempo con la intención divulgadora de lo que en tiempos de Stalin bautizarían al principio como *marxismo-leninismo* y poco tiempo después como *marxismo-leninismo-stalinismo* surgieron una serie de textos divulgadores de la teoría marxista, conocidos como *manuales*, elaborados por Bujarin, Deborin, Konstantinov, etc., que lamentablemente en lugar de contribuir a un mejor conocimiento de la concepción materialista de la historia, en verdad deformaron en gran medida las ideas originarias de sus gestores. A la vez promovieron el llamado *materialismo dialéctico* que había tenido su origen en una interpretación de Jorge Plejanov de una idea de Engels. A esto se añadía el hecho de que las principales obras filosóficas de la juventud de Marx y Engels, habían permanecido ocultos en sus archivos y cuando se publicaron fueron tergiversados por el aparato político stalinista porque iban en contravía del experimento soviético de socialismo.

Las nuevas interpretaciones del marxismo que emergían en la teoría crítica de la Escuela de Frankfurt o en la filosofía de la praxis de Antonio Gramsci quedarían reducidas a pocos espacios intelectuales que tuvieran acceso a sus obras. De manera que el emergente *marxismo occidental*, caracterizado por Merleau Ponty que se diferenciaría notablemente de lo que Herbert Marcuse llamó *marxismo soviético*, no alcanzaría en América Latina en realidad una mayor difusión hasta la década de los sesenta en los que el rumbo socialista de la Revolución Cubana tendría una especial significación para la región.²⁸⁶

Esta es la época en que las obras filosóficas de Marx y Engels como *La sagrada familia*, los *Manuscritos económicos y filosóficos de 1844* y especialmente *La ideología alemana*, con las significativas *Tesis sobre Feuerbach*, entre otras, junto a la mayor difusión de las obras de Antonio Gramsci —pues ya se había iniciado desde los años cincuenta en Argentina—, la perspectiva estructuralista del marxismo en Althusser²⁸⁷ y las obras de los principales representantes de la primera generación de la Escuela de Frankfurt, Horkheimer, Adorno y Marcuse irían permeando el ambiente filosófico marxista latinoamericano no sin encontrar resistencia por parte de los cultivadores de la interpretación soviética del marxismo que alardeaba por poseer el exclusivo *marxómetro* oficial, para medir y determinar cuáles eran los más fieles continuadores del Prometeo de

286 Véase Pablo Guadarrama: “Cuba: ¿‘marxismo occidental’ o ‘marxismo soviético’?”, *América Latina, marxismo y postmodernidad*, pp. 219-229; *Humanismo, marxismo y postmodernidad*, pp. 262-271.

287 Véase Pablo Guadarrama: “El marxismo estructuralista de Louis Althusser”, *Marx Ahora*, no. 23, pp. 61-77.

Tréveris. Marx nació en esta ciudad alemana y había sido un gran admirador del mitológico héroe griego.

De manera que durante la primera mitad del pasado siglo xx, en especial durante la década de los años treinta, cuarenta y mediados de los cincuenta en el que despliega su actividad intelectual Luis Eduardo Nieto Arteta, el ámbito cultural latinoamericano no disponía de esas nuevas fuentes y perspectivas de las obras de Marx y Engels en tanto prevalecían aquellas versiones e interpretaciones debidamente ajustadas por el aparato ideológico stalinista.

Esos factores condicionaron significativamente de algún modo la formación juvenil casi autodidacta, por lo menos en lo relacionado con el estudio del marxismo de Nieto Arteta. De manera que cuando le declaraba en 1942 a Francisco Romero: “Mis estudios filosóficos y aún sociológicos se iniciaron con el marxismo”,²⁸⁸ hay que cuestionarse a qué fuentes de esta teoría se estaba refiriendo. Esto puede explicar algunas de sus simplificaciones y extravíos en ella, independientemente de que al final factores de carácter ideológico y político, que no serán objeto del presente análisis, le distanciaran en el plano de actitud práctica del ideario socialista aproximándole al liberalismo.

Según Gonzalo Cataño:

“Sus lecturas fueron, en general, las mismas de los demás integrantes del Grupo Marxista de Bogotá (1933-1934). Como ellos, partió de *Engels*, a quien empezó a leer en 1933, el *Anti-Dühring* sobre todo. Al lado de este compendio estaba *Las cuestiones fundamentales del marxismo* de *Plejánov*, una de las obras que más contribuyó a su formación intelectual: ‘me descubrió una concepción del mundo que me suministró una respuesta adecuada a todos los problemas científicos y filosóficos’. A estos libros se añadieron las lecturas económicas poco frecuentes entre sus compañeros. Nieto fue uno de los pocos que hizo referencias directas a *El capital* y que lo empleó como fuente de inspiración en sus trabajos históricos. Este contacto inicial con la economía política incluyó a *Rosa Luxemburgo*, a quien se refería familiarmente como la genial ‘doña Rosa’ y de la cual se decía su discípulo”.²⁸⁹

Resultan significativas sus referencias a la obra de la destacada revolucionaria polaca en relación con el análisis del imperialismo.²⁹⁰

288 “Carta a Francisco Romero”, Bogotá, 8 de junio de 1942.

289 Gonzalo Cataño: *La introducción del pensamiento moderno en Colombia. El caso de Luis E. Nieto Arteta*, p. 98.

290 “Como, además, Nieto Arteta tenía una formación marxista (estaba muy familiarizado con la teoría del imperialismo de Rosa Luxemburgo) y se interesaba en las relaciones entre países capitalistas y países ‘proletarios’”. Adolfo Meissel Roca: “Prólogo”,

No cabe duda que Nieto Arteta en aquellos debates del Grupo Marxista²⁹¹ profundizó en la intrínquilis de las relaciones de producción capitalistas, a partir de un análisis de la obra de Marx como lo demuestran sus reconocidos estudios económicos,²⁹² en especial sobre la historia económica colombiana.²⁹³ Aunque algunos consideren de manera errónea que el marxismo fue una simple fiebre juvenil,²⁹⁴ y que por tanto solo sus primeros trabajos estaban fundamentados en él,²⁹⁵ en verdad, de un modo u otro el marxismo, como método de análisis, marcó toda su obra posterior, especialmente sus estudios históricos, como *Economía y cultura en la historia colombiana*²⁹⁶ publicada en 1942, así como otros

en Luis Eduardo Nieto Arteta: *Crítica a la economía política. Ensayos*, Gonzalo Cataño (comp.), p. 11.

- 291 “Nieto encontró en el Grupo Marxista el medio más adecuado para desarrollar sus inquietudes intelectuales y su vocación de escritor. Allí discutió los más diversos temas relacionados con la teoría marxista, la política, los conflictos sociales, y al calor de estas disputas comenzó a interesarse por la historia nacional y los problemas económicos del país. A semejanza de sus colegas, tomó el marxismo como un instrumento de investigación para esclarecer las fuentes de la dinámica social y comprender el sentido que informaba el futuro de la humanidad”. Gonzalo Cataño: “Luis E. Nieto Arteta: Marxismo y participación política”, *El marxismo en Colombia*, pp. 191-192.
- 292 “Así Nieto Arteta desarrolla conceptualmente la categoría económica de la renta, apoyándose, en lo fundamental, en los escritos de Marx. Explica inteligiblemente que la renta se define como una sobretasa o tasa extraordinaria de ganancia, obtenida a partir de determinadas relaciones de cambio, afirmando, así mismo, que no es característica exclusiva de la tierra la de generar renta”. Jorge Mario Eastman: “Presentación”, en Luis Eduardo Nieto Arteta: *Obras selectas*, p. XI.
- 293 “En particular, su ensayo ‘El café en la sociedad colombiana’, redactado en 1948 y publicado solo después de su muerte, es muy apreciado por los historiadores y científicos sociales contemporáneos”. Adolfo Meisel Roca: “Prólogo”, en Luis Eduardo Nieto Arteta: *Crítica a la economía política. Ensayos*, p. 10.
- 294 Rubén Sierra Mejía: *Ensayos filosóficos*, p. 118.
- 295 “Sus numerosos escritos son elocuente testimonio de la intensidad intelectual desarrollada durante sus escasos veinte años de vida activa. Sus primeros trabajos se alimentaron del marxismo como método de investigación social, del cual se nutrió en los años de estudiante universitario al calor de las discusiones teóricas y de las luchas estudiantiles que por la década de 1930 se encontraban en plena ebullición. Su pensamiento y su actitud frente a la política se definieron desde cuando cursaba su segundo año de derecho”. Jorge Mario Eastman: *Trece pensadores del Liberalismo social*, p. 119.
- 296 “El autor ofrecía allí un ensayo de aplicación de una metodología constantemente definida de orientación marxista, a la investigación y comprensión de la historia colombiana del siglo XIX. No se trataba de un marxismo de corte ortodoxo, pero el interés de aplicar los sistemas de las superestructuras políticas y jurídicas y de las formas ideológicas (especialmente teorías políticas y económicas) a partir de la estructura económica, que constituía el principal interés teórico del libro, estaba a todas

análisis económicos y sociales posteriores, aunque no fuese así en el caso de sus ideas filosóficas. Resulta mucho más objetiva la conclusión de Gonzalo Cataño según la cual: “El marxismo animó su formación inicial y lo asistió los años siguientes, pero jamás fue una jaula de hierro que le impidiera el acercamiento a otras tradiciones de pensamiento. Era un marxismo abierto, sin fronteras, a pesar de que con frecuencia cayera en ortodoxias insufribles”.²⁹⁷ Del mismo modo es bien fundamentado el criterio de Hernán Ortíz, según el cual: “(...) La obra de Nieto Arteta debe figurar como pionera de la aplicación del marxismo a la economía y cultura de nuestra historia, lo mismo que como teoría científica de la filosofía moderna”.²⁹⁸

Nieto Arteta, a mediados de los años cuarenta, consideraba que la filosofía marxista se había desarrollado en la Unión Soviética cuando afirmaba: “Alemania es la patria y el hogar de la filosofía, sea ella burguesa o proletaria. En la actualidad, necesario es declararlo, los filósofos rusos han ampliado y desarrollado con hondos aciertos la concepción marxista del mundo”.²⁹⁹ Este planteamiento no se alejaba de la verdad, pues ha sido muy común considerar unilateralmente, con un enfoque nihilista, que toda la producción filosófica rusa de la época de la Unión Soviética resulta hoy inservible. Tal consideración es tan insustentable como la que era común en la perspectiva del marxismo *soviético*, según la cual toda la filosofía antigua, medieval, moderna y la “burguesa contemporánea” constituían un ensarte de errores. Tal concepción era en verdad muy distante de los criterios de Marx, que no solo siempre admiró a los filósofos griegos, sino que citó a Tomás de Aquino en *El Capital* y se refirió muy elogiosamente a los nominalistas escolásticos, a los ilustrados, sobre todo a Rousseau, así como a los pensadores clásicos alemanes, en especial a Kant y Hegel.

Engels sostenía que si todo lo que plantean los filósofos idealistas fuese falso, sería muy fácil criticarlos y en verdad ese no ha sido el caso. Por su parte Lenin aconsejaba a su esposa Nadiezdá K. Krupskáia que se reeditaran las valiosas obras de los filósofos de la Ilustración, a quienes

luces motivado por los elementos marxistas del pensamiento de Nieto Arteta”. Jorge Orlando Melo: “La literatura histórica en la República”, en *Manual de literatura colombiana*, vol. II, p. 655.

297 Gonzalo Cataño: *La introducción del pensamiento moderno en Colombia. El caso de Luis E. Nieto Arteta*, p. 105.

298 Hernán Ortíz: “Nieto Arteta y la filosofía moderna en Colombia”, en Hernán Ortíz (coord.): *Pioneros de la filosofía moderna en Colombia (siglo xx)*, p. 26.

299 Luis Eduardo Nieto Arteta: “Forma y contenido en la obra de López de Mesa (1944)”, en *Ensayos históricos y sociológicos*, p. 155.

consideraba honestos ideólogos burgueses, por lo que se debían extraer de ellas sus *núcleos racionales*. Imbuidos de ese criterio metodológico es que nos hemos dedicado a rescatar las ideas humanistas contenidas en diversas épocas del pensamiento filosófico latinoamericano.

Por otra parte, Nieto Arteta al igual que Lenin, no veía al marxismo como algo desvinculado de toda la herencia filosófica, económica e ideológica que le había antecedido. A su juicio, con razón, el marxismo era un producto del racionalismo³⁰⁰ y a la vez estaba orgánicamente articulado como una continuidad del liberalismo,³⁰¹ lo mismo en el plano científico en que sus aspiraciones de lograr un mejoramiento de las condiciones de vida de los hombres.

De manera que se debe tener presente que no todo lo que se produjo en el terreno de la filosofía marxista tanto en la otrora Unión Soviética, como en los países de Europa Oriental, en el período que se suponía construían el socialismo, debe objetivamente, subestimarse o considerarse simples manuales de divulgación. Hubo numerosos pensadores que enriquecieron la filosofía marxista como el controvertido Lukács, Kedrov, Kopnin, Iliénkov, Holz, Kosik, Schaff, Gedo, etc., cuyos aportes filosóficos son valiosos, independientemente de la caída del socialismo en aquellos países.

Nieto Arteta criticó de manera equívoca algunas de las que consideraba eran las limitaciones deterministas o presuntamente naturalistas del marxismo, al punto de llegar a afirmar lo siguiente: “El materialismo histórico acentúa aún más la tendencia a la objetivación y la naturalización, pues identifica la sociedad y los hechos a ella unidos, con un conjunto de realidades materiales, exteriores al hombre. En la concepción materialista de la historia, la naturalización es plena y agotadora. Labriola así lo ha advertido”.³⁰² Pero esta perspectiva errónea de la articulación entre

300 “El marxismo formado en el ambiente histórico creado por la filosofía racionalista, debía ineludiblemente distinguirse a pesar suyo, por una interpretación metafísica y racionalista de la realidad. El marxismo se formó en el regazo del racionalismo”. Luis Eduardo Nieto Arteta: “Virtualidad creadora de la dialéctica”, *Universidad de Antioquia*, no. 48-49, p. 394.

301 “Nadie, por lo demás, podrá negar la vinculación intelectual que existe entre el marxismo y el liberalismo. ¿No fue David Ricardo quien suministró, en un cierto sentido, la teoría del valor ampliada y aclarada por Marx? Haciendo el nacional-socialismo una crítica del significado racionalista del liberalismo y el marxismo, se presenta como una afirmación de la vida, de lo elemental y primario, de las fuerzas y tendencias vitales del hombre. La concepción nacional-socialista del mundo y de la vida es una afirmación de lo irracional. Ante la razón sostiene la vida, ante el esquema de la destrucción de toda categoría formal y lógica”. Luis Eduardo Nieto Arteta: *Revista del Colegio de Abogados*, Año XVIII, no. 64-65, p. 263.

302 Luis Eduardo Nieto Arteta: “Dos dialécticas: Marx y Proudhon (1941)”, en *Ensayos históricos y sociológicos*, p. 41.

los fenómenos naturales y sociales según la concepción materialista de la historia que se observa en sus primeros trabajos, se profundizó en la etapa final de su vida, al caracterizar el marxismo como un naturalismo, un realismo ingenuo y una especie de materialismo vulgar, que reduce toda la compleja vida social a un monismo naturalista —algo tan alejado en verdad de las concepciones ontológicas y epistemológicas del marxismo—, evidencia de que no manejó los trabajos filosóficos fundamentales de Marx y Engels como *La ideología alemana*, entre otros. Incluso cuando utiliza el término *praxis*, realmente está muy lejos de comprender en qué sentido Marx, en sus tesis sobre Feuerbach, destacó el valor del idealismo filosófico en el reconocimiento del lado activo, es decir el sujeto en el proceso del conocimiento.

De la misma forma parece que tampoco conoció las valiosas apreciaciones de Lenin en sus *Cuadernos filosóficos* respecto a la necesidad de justipreciar el valor de lo que caracterizó como *idealismo inteligente*: Aristóteles, Kant, Hegel, etc., por sus mayores aproximaciones al *materialismo inteligente*, es decir, el de Marx y Engels que las que tuvo el *materialismo vulgar* o torpe, como el de la *ideología*, esto es Destutt de Tracy, Cabanis, Vogt, Moleschott, etc., que consideraban a las ideas como una simple excreción material de la glándula cerebral.

En ese aspecto no llegó a distinguir adecuadamente entre Marx y algunos autonombrados marxistas, que con más o menos razón han conducido a algunos analistas de tales versiones del marxismo a emparentarlo con el positivismo. De manera que Nieto Arteta forma parte también de la oleada antipositivista, —*sui generis* como el positivismo que le antecedió—, que permeó la vida filosófica y cultural en Latinoamérica durante la primera mitad del pasado siglo xx.

Tales controvertidas posturas de Nieto Arteta ante el marxismo en diferentes planos como el ontológico y el epistemológico, no debe considerarse como una ruptura total o distanciamiento en todas las cuestiones esenciales que aborda esta teoría, pues aun en sus trabajos finales se puede observar innumerables puntos de coincidencia en diversos aspectos, incluso de carácter epistemológico, como cuando analiza la correlación dialéctica entre la verdad absoluta y la verdad relativa, en la que sin hacer referencia a *Materialismo y empiriocriticismo* de Lenin. Parece coincidir en lo fundamental con el pensador ruso al sostener: “Si a cada esfera de la realidad corresponden una categoría pura y unas determinadas y limitadas categorías fundamentales, habrá una verdad inmutable de aquellas y de estas, no sin olvidar, sin embargo, que la verdad que se da en la historia de la cultura es una unidad y división de la verdad absoluta y la verdad relativa. No hay una verdad absolutamente invariable.

Hay, sí, una verdad que aun siendo una adecuación entre la realidad y el pensamiento, supone una transformación incesante en el sentido de una aprensión constantemente más objetiva de la realidad”.³⁰³

En el plano ideológico sus ideas socialistas iniciales, revelaban una confianza —incluso en los momentos más difíciles para la entonces Unión Soviética bajo la agresión nazi—,³⁰⁴ en el triunfo de una sociedad más humana que superara al capitalismo que solo producía mercancías.³⁰⁵ Estas esperanzas se irían apagando paulatinamente en los últimos años de su vida, tal vez más por coyunturas políticas que por determinaciones ideológicas, pero a mediados de los años cuarenta parece que aún confiaba en las posibilidades emancipadoras del socialismo.

Debe destacarse que su concepción al respecto se opuso a todo tipo de reproducción mimética del socialismo, y sobre todo a la común postura de los partidos comunistas subordinada por entonces a la orientación stalinista, durante la época que le correspondió vivir. En ese sentido, su perspectiva inicial respecto al socialismo se identificaba más con las ideas de su coterráneo Antonio García Nosa, e incluso con las de José Carlos Mariátegui, si bien estos, hasta el final de sus días, no se avergonzaron de sus posturas ideológicas al respecto, como no fue el caso de Nieto Arteta. Al propugnar modalidades propias de los países latinoamericanos en la posible construcción de sociedades de orientación socialista, este último adoptó una postura mucho más consecuente y por lo tanto auténtica, que

303 Luis Eduardo Nieto Arteta: *Lógica y ontología*, pp. 14-15.

304 En 1943 planteaba: “Si terminada la guerra el mundo se organizase dentro de algunos espacios vitales continentales, hipótesis de difícil realización, o, por lo menos, el comercio internacional se regulase en determinado sentido, habríamos cumplido una nueva jornada en el inevitable tránsito de la economía capitalista a una futura economía socialista. Todo ello condicionado por el supuesto de que las potencias totalitarias sean vencidas. Lo cual no indica que sea imposible la formación de aisladas economías socialistas nacionales. Tal vez el presente conflicto permita en Europa la constitución de nuevas economías socialistas apoyadas en la economía de la Unión Soviética. Toda guerra forzosamente ha de contribuir a la formación de nuevas y distintas economías socialistas, porque crea condiciones adecuadas para la revolución”. Luis Eduardo Nieto Arteta: *Crítica a la economía política. Ensayos*, Gonzalo Cataño (comp.), p. 164.

305 En 1939 escribía: “La teoría marxista distingue el trabajo creador de valores de uso y el trabajo creador de valores de cambio. El primero es independiente de todo modo de producción, es decir, no sufre variaciones históricas. Siempre ha existido. En una economía socialista el trabajo producirá valores de uso. Por eso, una economía de esa índole puede definirse como una economía productora de objetos útiles pero no de mercancías. Por el contrario, el trabajo creador de valores de cambio sí está íntimamente unido al modo de producción existente en determinada jornada de la evolución histórica”. *Ibíd.*, p. 17.

los partidos comunistas, cuanto a la articulación de pensamiento latinoamericano con el universal.³⁰⁶

Desde sus primeros escritos se destacó claramente en el pensador colombiano no solo un manejo en el plano filosófico de algunas de las ideas de Marx, por lo que no se le debe considerar un simple marxólogo, sino que también se observa su identificación con su proyección ideológica, pero ante todo su alta estimación epistemológica, por lo que no vacila en sostener: “El marxismo me ha enseñado a ser realista, a buscar lo que existe, no lo que según nosotros debe existir”.³⁰⁷

Algo que en algún modo desde muy temprano valoró en el marxismo, si bien con algunas confusiones e imprecisiones, fue la dialéctica: A su juicio: “El método dialéctico de Carlos Marx demuestra cómo el capitalismo crea las condiciones objetivas que hacen inminente su desaparición. Las tendencias inmanentes de ‘las fuerzas de producción’, destruyen las ‘relaciones de producción’ determinadas en una cierta etapa histórica del capitalismo. Hay que advertir que ‘las relaciones de producción’ no desaparecen, mientras en su seno ‘las fuerzas de producción’ no hayan alcanzado el desarrollo que ellas les permitan, sin destruirse a sí mismas”.³⁰⁸ Pero algunas de sus tempranas visiones de la dialéctica están permeadas por la interpretación de las concepciones engelsiana, y en su perspectiva epistemológica por las que habían realizado algunas de las interpretaciones del marxismo soviético predominante en esa época.³⁰⁹

306 “(...) afirmó que si bien el socialismo era universal, no por ello se podía olvidar que cada nación le imprimía características específicas. Era por tanto legítimo, hablar de un socialismo colombiano como de uno español”. Gonzalo Cataño: “Luis Eduardo Nieto Arteta: marxismo y participación política”, en Colectivo de Autores: *El marxismo en Colombia*, p. 173.

307 “Política socialista colombiana”, artículo publicado en *Revista Jurídica*, nos. 225-226 (Bogotá), agosto-septiembre de 1932. Vale la pena anotar que cuando Nieto Arteta escribió este artículo contaba con diecinueve años de edad, siendo ya miembro de la sociedad jurídica, asociación profesional de los estudiantes de la Escuela de Derecho de la Universidad Nacional, para cuyo ingreso era necesario presentar un ensayo de buena calidad intelectual. Jorge Mario Eastman: “Presentación (1979)”, en Luis Eduardo Nieto Arteta: *Obras selectas*, p. VIII.

308 Luis Eduardo Nieto Arteta: “En defensa del pensamiento de Marx (1933)”, en *Ensayos históricos y sociológicos*, p. 19.

309 “Además, el formalismo tan solo obtiene una total realización teórica, o puede obtenerla, en la teoría del conocimiento. La epistemología debe orientarse en un sentido formalista. Especialmente la epistemología dialéctica. La dialéctica puede definirse ‘la forma de la inteligibilidad’ de la materia. Es por eso, la comprensión dialéctica del mundo, una estructura o elaboración gnoseológica de formas vacías dentro de las cuales se coloca la contradictoria y fluctuante realidad”. Luis Eduardo Nieto Arteta: *Derecho*, año XIII, t. V, no. 49, p. 716.

Ya con anterioridad había expresado su crítico distanciamiento de las interpretaciones simplificadoras de la dialéctica —que los manuales soviéticos de marxismo-leninismo había propagado y que el propio Engels había propiciado—, cuando en carta a un amigo planteaba:

“Dentro del método que he utilizado en el estudio histórico de que te he hablado en *párrafos* anteriores, lo que podría considerarse como la tesis dentro del rígido método dialéctico del materialismo histórico, es un momento múltiple y diverso, multilateral, el cual encierra ya muy tremendas contradicciones. Por otra parte, he rechazado la teoría de que las contradicciones de la *tesis* y de la *antítesis* sean destruidas dentro de la *síntesis*, [es decir, que] sean eliminadas en una entidad superior. Bajo este aspecto, por consiguiente, también he abandonado el materialismo histórico. En realidad de verdad, la eliminación de las contradicciones de la tesis y de la antítesis en una realidad superior y armónica, sería el estancamiento, la inmovilidad”.³¹⁰

Si Marx intentó en vano explicarle a Proudhon la diferencia esencial entre su concepción de la dialéctica y la de Hegel, parece que tampoco Nieto Arteta la entendió, como puede apreciarse en su controvertido intento de comparar las perspectivas divergentes que de la dialéctica tenían aquellos dos primeros pensadores y considerar que el que poseía un verdadero pensamiento dialéctico era el anarquista francés y no Marx,³¹¹ afirmación esta que puede sorprender no solo a un marxista, sino a cualquier estudioso del tema independientemente de su afinidad ideológica.³¹²

310 “Carta a Samuel de Sola Roncallo”, Bogotá, 8 de abril de 1938, en Gonzalo Cataño: *La introducción del pensamiento moderno en Colombia. El caso de Luis E. Nieto Arteta*, p. 183.

311 “Plejánov escribió (...) ‘En esta discusión la victoria de Marx fue la de un hombre que sabía pensar dialécticamente, pero que se había esforzado, no obstante, por aplicar el método dialéctico al análisis de la sociedad capitalista’. Yo estimo, contrariamente, que la polémica Marx-Proudhon fue el triunfo de un hombre que sí pensaba dialécticamente —Proudhon—, sobre otro que no pensaba dialécticamente pero que creía que pensaba dialécticamente —Marx—”. Luis Eduardo Nieto Arteta: *Posibilidad teórica de un marxismo spengleriano*, no. 42, p. 303.

312 “Dotado de una inteligencia superior para el manejo de las categorías abstractas y de un donaire incomparable para plasmar el pensamiento en la palabra escrita, Nieto no tuvo en cambio la visión histórica correcta para escoger los autores y pensadores que pudieron adoquinarle el camino del conocimiento hacia horizontes verdaderamente comprometidos con el porvenir. Interesado en superar la dialéctica de Marx, por ejemplo, no lo hace disolviendo las vetustas categorías hegelianas en un nuevo molde de pensamiento, como el de Schlick o el de Avenarius, el de Mach o el de Wittgenstein, pensadores con preocupaciones epistemológicas endosadas al destino de la ciencia o encaminadas a dilucidar filosóficamente las posibilidades del

Por supuesto que la concepción materialista de la historia constituye un enfoque sistémico no solo del desarrollo social, sino de la adecuada imbricación entre este y la naturaleza, lo cual superó los maniqueos enfoques dicotómicos prevalecientes hasta esa época y que aun en la actualidad sobreviven. La holística concepción marxiana de la dialéctica entre la naturaleza y la sociedad basada en su concepción monista materialista, sin duda encerraba una visión sistémica del mundo. Pero otra cuestión es que se trate de reducir el marxismo a una especie de sistema metafísico cerrado que precisamente fue criticado tanto por Marx como por Engels para diferenciarse de todos los andamiajes especulativos de la realidad, que hasta su época se habían erigido como era el caso del sistema de Hegel.³¹³

Su incomprensión de la sustancial diferencia cualitativa del método dialéctico de Hegel y de Marx parte de una incorrecta deducción según la cual:

“La dialéctica marxista, esto también es muy sabido, es la misma dialéctica hegeliana modificada radicalmente en su sentido real, es decir, en el contenido de la realidad que varía a través de contradicciones. En Hegel esa realidad era la Idea; en Marx es la materia misma. En el prólogo de la segunda edición de *El Capital* escribió Carlos Marx: ‘Mi método dialéctico se diferencia del de Hegel no solo por tener base distinta, sino por ser su antítesis directa. Para Hegel es el proceso dialéctico al que bajo el nombre mismo de Idea transforma en sujeto substancial el demiurgo de lo real, siendo la realidad solo su forma de manifestación externa. Para mí, por el contrario, lo ideal no es más que la transmutación y traducción que sufre lo material al pasar por el cerebro humano’”.³¹⁴

Tal vez una lectura literal de esta última oración haya llevado al pensador colombiano a en lugar de comprender la determinación marxista de

lenguaje, sino que se empantana inexplicablemente con la obra de Proudhon, filósofo de poca monta, verificando glosas abstrusas y recomponiendo spenglerianamente galimatías dialécticas de pobre perfil gnoseológico y corto vuelo metafísico”. Eduardo Bermúdez Barrera: *La dialéctica en Luis Eduardo Nieto Arteta*, pp. 14-15.

313 “La dialéctica hegeliana y la dialéctica marxista son metafísicas y sistemáticas. He ahí su gran tragedia intelectual, su indecible sino y su desgarradora contradicción dialéctica. En la dialéctica marxista también debían realizarse las contradicciones que ella descubrió en la realidad. Y su mayor contradicción es esa conservación ilógica, extraña, incomprensible de la metafísica y del sistema. Rechazada la concepción dialéctica del marxismo, y habiendo intentado demostrar que en ella se conserva todavía la metafísica y se afirma el sistema, es necesario estructurar una nueva filosofía dialéctica, auténtica y decididamente dialéctica, desligada de todo impuro contacto con la metafísica y con una comprensión sistemática del mundo y de la vida”. Luis Eduardo Nieto Arteta: “Dos dialécticas: Marx y Proudhon (1941)”, en *Ensayos históricos y sociológicos*, p. 47.

314 Luis Eduardo Nieto Arteta: *La filosofía de Francisco Romero*, no. 55, pp. 236-237.

la conciencia social por el ser social, a una simple ecuación de materia vs. idea.

Para Marx el ser social incluía no solo los indispensables componentes materiales que exige el modo de producción, es decir, las fuerzas productivas y las relaciones de producción, sino también el medio geográfico y la población. Por supuesto que tales elementos sustanciales no existían en una frígida rigidez material descontaminada de todo elemento ideal en el proceso de trabajo, producción, intercambio y consumo, así como a través de las interacciones ideológicas plasmadas en las instituciones jurídicas y políticas. Por el contrario, todo un conjunto de mediaciones ideales y conscientes hacen que el hombre trabaje, pueda crear valores y apropiárselos. De otro modo habría que admitir la existencia de un metafísico muro divisor entre lo material y lo ideal, que por supuesto para Marx y Engels no existía porque la praxis humana lo mediaba con creces.

Tal confusión se observa cuando se analizan estas reflexiones del pensador colombiano:

“Engels, por lo demás, lo declara repetidamente y de manera tal que no puedan surgir dudas: ‘Marx y yo hemos transportado la conciencia de la dialéctica de la filosofía idealista alemana a la concepción materialista de la naturaleza y de la historia’. Mas surge un nuevo problema: ¿cuál es el contenido de la forma de la inteligibilidad de la materia, de la realidad? O ¿Cuál es el sentido de las contradicciones de la realidad, contenido de esa forma de la inteligibilidad de la materia? He aquí el momento en el cual se separan la dialéctica marxista y la dialéctica o concepción dialéctica del mundo cuya definición se explicará en los párrafos siguientes. Para la dialéctica materialista del marxismo, el sentido de las contradicciones que desgarran a toda realidad, es el indicado por el tránsito de un primer momento —tesis—, a un segundo momento —antítesis— y la eliminación o superación de las oposiciones que median entre esos dos momentos, en uno tercero, denominado síntesis. Es la muy conocida triada hegeliana (...), entre esos tres momentos hay una oposición mecánica, espacial, que hace del proceso de las contradicciones de la realidad, una distinción artificiosamente establecida entre tres momentos que se separan mecánicamente. En ello reside la quiebra de la dialéctica en el seno de la concepción marxista de la misma. Es decir, el marxismo, la filosofía dialéctica por él definida, no son adecuadamente, auténticamente dialécticos. Hay un desgonzamiento, una extinción de la dialéctica. Tal es el sino intelectual del marxismo: no ser irrevocablemente dialéctico”.³¹⁵

315 Luis Eduardo Nieto Arteta: “Dos dialécticas: Marx y Proudhon (1941)”, en *Ensayos históricos y sociológicos*, p. 35.

Esta última conclusión, en caso de que fuese aceptable, diferenciaría de manera novedosa a Nieto Arteta en cuanto a la relación de la dialéctica con el marxismo, no solo de los marxistas, sino también de sus más claros críticos o enemigos. Pero son varios autores los que consideran algo controvertida su postura respecto a la dialéctica en particular,³¹⁶ y el marxismo en general.

Ahora bien, llama poderosamente la atención una lectura de la obra de Nieto Arteta en perspectiva evolutiva desde sus escritos de juventud hasta su madurez. Por una parte prevalece un enfoque filosófico marxista tanto en el plano epistemológico y metodológico e incluso ideológico, por lo menos en este último aspecto hasta mediados de los años cuarenta, y a la vez trata de comparar, e incluso articular de manera ecléctica el pensamiento de Marx con autores de una talla intelectual generalmente considerada inferior como Proudhon o Spengler.³¹⁷ En relación a este último su admiración fue tan grande que le condujo a sostener algunas afirmaciones sin ningún sustento como la siguiente: “Ya conocemos las críticas spenglerianas a la teoría de la causalidad. Pues bien, la dialéctica materialista del marxismo rechaza igualmente la noción o la interpretación causalista de la realidad física y social”³¹⁸ y por tal razón considera que la dialéctica marxista es una especie de teleología.³¹⁹ No es menos cierto

316 “Así en 1941 inicia una ‘crítica dialéctica’ del marxismo en su ensayo ‘Dos dialécticas: Marx y Proudhon’. Estas críticas no están extensas de inconsistencias y contradicciones en las que se aprecia su esfuerzo para construir un método de análisis de la realidad social”. Alberto Gómez Martínez: “Nieto Arteta y la nueva lectura de la historia de Colombia”, *Magazín Del Caribe*, no. 9, p. 12.

317 “Estas aproximaciones de enfoques antagónicos no llevaron a Nieto a rechazar el marxismo. En realidad pretendía enriquecerlo. Sabía que el legado de Marx era una ‘adquisición irrevocable’. Mientras que el materialismo primitivo se limitaba al examen de la naturaleza, el materialismo histórico lo ennoblecía con un campo adicional: el estudio de la sociedad”. Gonzalo Cataño: *La introducción del pensamiento moderno en Colombia. El caso de Luis E. Nieto Arteta*, p. 188.

318 Luis Eduardo Nieto Arteta: *Posibilidad teórica de un marxismo spengleriano*, no. 42, p. 304.

319 “También en el descubrimiento de fines en el hombre social, es un aspecto de la cultura moderna, a la cual hay que considerar como el conjunto de las expresiones psíquicas de la fuerza expansiva de la técnica moderna, como se ha repetido varias veces en estas páginas. Donde aparece con más claridad la existencia de fines sociales, es en el seno de la concepción materialista de la historia. En efecto, dicha concepción demuestra que aun cuando el capitalismo es auto-destructor, pues él mismo crea las condiciones objetivas que lo harán innecesario, debe haber una clase social, que sola o unida a otras, haga posible su desaparición. Convierte, pues, un conocimiento causal, científicamente discernido, en móvil voluntarista y teleológico de nuestras acciones, como hombres pertenecientes a determinadas clases sociales. Que

que en determinadas interpretaciones dogmáticas y simplificadoras del marxismo han aparecido concepciones teleológicas, en especial en cuanto a las posibilidades del triunfo de revoluciones de carácter socialista en el mundo. Sin embargo, se debe acudir a *La ideología alemana* para rescatar la visión marxiano-engelsiana del comunismo como movimiento crítico y superador del estado de cosas imperante en la sociedad capitalista.

Si fuesen acertadas todas esas controvertidas afirmaciones del pensador colombiano en relación con el marxismo y en particular de su concepción de la dialéctica habría que preocuparse seriamente por todos aquellos que en distintas generaciones intelectuales, con independencia de su filiación ideológica, han sostenido todo lo contrario a lo planteado por Nieto Arteta en relación a Marx, el marxismo y su método dialéctico.

En verdad a Marx y al marxismo se les ha querido vincular en múltiples ocasiones con las más contraproducentes concepciones filosóficas, teorías políticas, económicas, sociológicas, etc., pero no ha sido común tratar de enlazarlos con la filosofía de la historia de Spengler,³²⁰ que no hay duda pudo tener alguna admiración entre determinados sectores intelectuales en cuanto a la crisis de la cultura occidental, pero en modo alguno lo logró en significativos sectores políticos que luchaban contra la permanencia del capitalismo, como sí lo fue en el caso del marxismo.

Nieto Arteta, al adentrarse en el estudio de la fenomenología y en particular en temas axiológicos, que con razón no había encontrado en la literatura marxista de la época, no pudo desembarazarse del todo de una perspectiva dialéctica del mundo en su pretensión de construir ontologías regionales imbricadas orgánicamente a una totalidad de mayor nivel de generalidad en una ontología de lo social.

El tránsito a una perspectiva fenomenológica, en el que es paradójico, que por un lado declara abandonar filosóficamente el método dialéctico, mientras en el plano de sus investigaciones sociales lo continúa y luego le hace distinguir entre una “dialéctica pura” y una “dialéctica

en el seno de la dialéctica histórico-materialista del marxismo, exista la teleología es incuestionable. Luis Eduardo Nieto Arteta: *Revista Jurídica*, no. 234, p. 42.

320 “Aun cuando la dialéctica sea la teoría filosófica de las leyes que regulan el movimiento de la materia o de la realidad, es también la forma de la inteligibilidad de lo real. Podría afirmarse que la dialéctica relativiza, armoniza el dualismo ‘forma-ley’. Al respecto, parece colocarse más allá de la oposición ‘isiognómica-sistemática’. Sin embargo, no se destruye con esa afirmación la analogía que une a la dialéctica con la fisiognómica en la extinción de las leyes rígidas en el plano del conocer”. Luis Eduardo Nieto Arteta: *Posibilidad teórica de un marxismo spengleriano*, no. 42, p. 308.

de la razón”,³²¹ que en definitiva hace coincidir de algún modo con la lógica dialéctica. Pero aun así la perspectiva marxista de la visión dialéctica subyacería y afloraría en múltiples ocasiones en sus investigaciones de carácter histórico, económico y social, aun cuando en el plano filosófico se hubiese distanciado de ella dadas sus aproximaciones a la fenomenología.

Lo cierto es que trató a toda costa de argumentar desde la perspectiva marxista que los hechos históricos en modo algunos deben interpretarse como simples enfrentamiento entre élites que desconocen el protagonismo de las clases sociales y sus luchas. Esto se aprecia en la crítica fundamentada que realizó a aquellos historiadores soviéticos que trataron de presentar una nueva visión del devenir histórico latinoamericano.

Ningún intelectual se deja influir de forma unilateral y exclusiva por las ideas de un solo pensador o de una corriente filosófica específica, que a su vez ha sido conformada sobre los pilares de múltiples doctrinas.

La historia universal del pensamiento filosófico pone de manifiesto innumerables ejemplos de cómo pensadores de diversas épocas y circunstancias se han nutrido de múltiples fuentes, en ocasiones aparentemente irreconciliables entre sí y han sabido conformar de manera auténtica propuestas antropológicas, epistemológicas, axiológicas, etc., no solo originales o novedosas, sino que han constituido verdaderos aportes al saber humano, tales procesos de recepción, transculturación, gestación y desarrollo de las ideas filosóficas no siempre se efectúan de manera artificial y ecléctica, sino de forma adecuadamente *electiva* —como fue propio de algunos de los jesuitas mexicanos del siglo xviii— retomando lo mejor de corrientes filosóficas anteriores y desarrollando propuestas propias acordes a los nuevos avances de las ciencias, las tecnológicas, las conquistas sociales, políticas, jurídicas, éticas, estéticas, etc., que los nuevos tiempos exigen y promueven. Sin embargo, esto no significa que se asuman de forma indistinta sin gradaciones valorativas las diferentes fuentes de alimentación teórica. Siempre hay algunas que desempeñan un papel predominante y otras condicionantes, si bien en ocasiones se intercambian los roles entre ellas.

El caso de un inquieto intelectual de la talla de Luis Eduardo Nieto Arteta no podía constituir una excepción. Primero, encontró en lo que en su época y ambiente intelectual y político era considerado *el marxismo*, con todas las limitaciones de fuentes y perspectivas sesgadas por la visión soviética de la época stalinista, una concepción del mundo, una

321 Luis Eduardo Nieto Arteta: *Dialéctica de la razón*, Diario del Caribe, 7 de abril de 1957. Hojas literarias. Suplemento cultural.

ideología, una filosofía y específicamente un método dialéctico de análisis que le permitía adentrarse con mayor profundidad y objetividad en algunos de los entramados sustanciales de fenómenos históricos, económicos y sociales mundiales, latinoamericanos y colombianos, que la perspectiva positivista imperante en el ámbito cultural latinoamericano no le permitía.

Ya una generación intelectual latinoamericana anterior a la suya había comenzado con éxito a desbrozar aquella maleza positivista que impedía comprender al ser humano en su multilateralidad vivencial, existencial, valorativa, etc., que tampoco el discurso marxista de la época le proporcionaba. Este le resultaba útil para el análisis de ciertas macroestructuras sociales, fuentes reales de la riqueza, relaciones de producción, interacciones socioclasistas, determinaciones de la política, etc. Y tal instrumental metodológico no era aconsejable abandonarlo aun cuando este fuese insuficiente para analizar de forma más integral la condición humana, en particular el hombre latinoamericano y colombiano.

Por esa razón buscó, aunque tal vez de forma algo desorganizada, encontró otras fuentes nutritivas y algún asidero para una mejor comprensión de la conflictiva condición humana en pensadores de segundo orden como Proudhon y Spengler en el orden propiamente filosófico, ya que en el terreno jurídico otros fueron sus referentes. También bebió de corrientes de la filosofía de su época como la filosofía de la vida, la fenomenología y el existencialismo.

En esa labor en ocasiones pareciera dejarse seducir por los cantos de sirena de nuevas modalidades de idealismo filosófico mucho mejor elaboradas, cuando afanosamente se da a la búsqueda de “dialécticas puras” y “ontologías regionales”, etc. Sin embargo, una arraigada perspectiva materialista aflora una y otra vez en sus estudios sociales, aunque en ocasiones puedan parecer muy distantes de sus disquisiciones filosóficas ávidas de conceptos esenciales.

Otra cuestión constituyen sus decepciones y vaivenes ideológicos respecto al socialismo y el liberalismo que no han sido objeto del presente análisis, pero no por eso deben desestimarse, pues en alguna medida también permearon sus diferentes actitudes ante el marxismo.

Una vez más se confirma la hipótesis respecto a los grandes pensadores latinoamericanos que se inscriben en lo mejor de la tradición humanista y desalienadora del pensamiento filosófico latinoamericano, pero en este caso también de los estudios sociales, fundamentalmente en los terrenos de la economía y la historia, esto es, con Nieto Arteta se podrá estar en acuerdo o desacuerdo, pero no es posible desconocerlo en la trayectoria filosófica y científico social latinoamericana. Y si a

esto se suma su clara ubicación dentro de la tradición del pensamiento marxista latinoamericano, más allá de sus acercamientos y distanciamientos en diferentes planos, su obra en ese sentido resulta también de algún modo en beneficio de inventario de lo que comúnmente se debe reconocer como autenticidad en la tradición del pensamiento marxista en Latinoamérica.

Gerardo Molina, quien estuvo entre los fundadores del llamado Grupo Marxista de Bogotá en 1933³²² y dedicó su atención al estudio de las ideas socialistas y liberales en ese país. Un ala del Partido Liberal estuvo desde sus inicios vinculada a la propuesta socialista. Sin embargo, esto no significa que se acepte que propiamente haya sido Molina un marxista. En Colombia se destacó también en el ámbito intelectual y político Diego Montaña Cuellar, autor de *País formal y país real* (1963).

Un lugar significativo en la recepción de las ideas marxistas en Colombia lo ocupa el líder popular Jorge Eliecer Gaitán,³²³ admirador de la Revolución Rusa, quien en 1924 se graduó con una tesis sobre “Las ideas socialistas en Colombia”. Su labor política y académica fue trunca- da en 1948, al ser asesinado, hecho que motivó una gran insurrección popular de gran trascendencia en la vida del país conocida como “El Bogotazo”.

Gaitán “sin haber sido un socialista científico, aceptó las tesis cardinales del marxismo, o sea, la interpretación materialista de la historia, la lucha de clases, la contradicción entre producción social y apropiación individual y el rol del estado como representante de los grupos favorecidos”.³²⁴

Para Diego Jaramillo el marxismo en Colombia no fue creativo partir de su realidad concreta³²⁵ además de que fue satanizado por la Iglesia

322 “Además de los debates, que fueron un suceso en el Bogotá de entonces, el Grupo elaboró monografías sobre temas de actualidad internacional y colombiana, como la dedicada a analizar el Nacionalsocialismo, a la sazón tan en boga”. Gerardo Molina: *Las ideas socialistas en Colombia*, p. 275.

323 Véase Pablo Guadarrama: “Gaitán: raíces filosóficas e ideológicas de su concepción sobre el desarrollo social”, en Pablo Guadarrama y Ligia Machado Pardo: *Gaitán o la rebelión de los olvidados*.

324 Gerardo Molina: *Las ideas liberales en Colombia*, p. 145.

325 “Aspecto entrevisto de inmediato como contradictorio porque aún la misma filosofía marxista parte de supuestos que reivindican su origen en la realidad concreta y, sin embargo, no escapa a la crítica que se hace. Quizá con la única diferencia, por la cual no queda exenta de lo dicho, de no reproducirse a sí misma de manera especulativa sino, generalmente, producida y reproducida en nuestro país respondiendo a las exigencias de la lucha política, y, por tanto, a su entorno económico, político, social y cultural. O sea que, si bien podría presentar un arraigo en la sociedad no lo hizo

católica y los más reacios conservadores,³²⁶ factor este que contribuyó de algún modo a la posterior confrontación violenta no solo contra socialistas y comunistas, sino también contra los liberales en este país desde mediados del siglo xx hasta la actualidad.

En Bolivia el marxismo comenzó a divulgarse en los años veinte y en esa labor sobresale la obra intelectual y política de José Antonio Arze y Arze (1904-1955). Su trabajo en el estudio de la filosofía y la sociología marxista se caracterizó por una intención enciclopédica que se recoge en su contribución a la clasificación dialéctica de las ciencias³²⁷ tanto en su obra *Problemática general de las ciencias, de la sociología y del marxismo* (1949) como en las múltiples conferencias que ofreció en varias universidades latinoamericanas y de los Estados Unidos de América.

Tal vez uno de sus aportes fundamentales fue tratar de sistematizar el estado de las investigaciones sociológicas en la perspectiva del marxismo en su voluminosa obra *Sociología marxista* (1963) en relación con la realidad boliviana y latinoamericana.³²⁸ Otros de sus libros en los que argumenta su defensa del marxismo frente a sus enemigos y tergiversa-

de manera creativa, con algunas ocasionales salvedades, pues se limitó a transcribir principios generales sin siquiera ser trabajados en los textos clásicos de Marx. Hasta la década del 60 del siglo xx, en general, fue presa de los vaivenes, y de sus imposiciones, de la III Internacional Comunista o del Partido Comunista de la URSS. De otra parte, puede decirse que fue 'ajeno a la cultura del pueblo colombiano' pues ni siquiera podemos encontrar en Colombia el desarrollo de una filosofía como la de Mariátegui que recreó la realidad peruana sin renunciar al marxismo y dándole un contenido específico reconocido hoy en la filosofía universal. Un intento de ajustar el marxismo a las características propias de nuestro país hecho por el PSR (Partido Socialista Revolucionario) no fue tanto en términos de un desarrollo particular de la filosofía, sino de la aplicación de los esquemas teóricos de la filosofía política marxista a las exigencias de la realidad nacional; según lo manifestaban sus militantes". Diego Jaramillo: "Anotaciones sobre la recepción y desarrollo de la filosofía política del marxismo en Colombia", en Diego Jaramillo (comp.): *Filosofía política: Crítica y balances*, pp. 55-56.

326 "La satanización del socialismo y el comunismo, por ejemplo incluso el liberalismo, por parte de la iglesia y el conservatismo fue realizada con un fundamento de verdad que anulaba cualquier opción de su acceso al poder por las vías institucionales. De igual manera, el liberalismo cuando llega al poder y es apoyado por el comunismo, como en el caso del gobierno de Alfonso López Pumarejo, se representa la otra parte, el conservatismo, como el gestor de un afán totalitario, entronizado en el fascismo, en ese momento en ascenso". Diego Jaramillo: *Satanización del socialismo y del comunismo en Colombia 1930-1953*, p. 22.

327 José Roberto Arze: "Prólogo", *Polémica sobre marxismo y otros ensayos afines*, pp. 19-20.

328 Miguel Bonifaz: "Estudio preliminar", en José Antonio Arze y Arze: *Sociología marxista*, p. XII.

dores fueron: *Bosquejo sociodialéctico de la historia de Bolivia* (1978) y *Polémica sobre marxismo y otros ensayos afines* (1980).

Otra de las personalidades que se destacó, tanto en la vida académica en tanto profesor de derecho público, como en la vida política como fundador en 1940 del Partido de Izquierda Revolucionario fue Ricardo Anaya. Autor de *Derecho penal y marxismo* (1943) y de *Nacionalización de las minas en Bolivia* (1952) que es su obra más aportadora.

Continuadores de la labor de articular el estudio del marxismo con las exigencias de la realidad socioeconómica y especialmente étnica de Bolivia fue Arturo Urduqui, autor de *La comunidad indígena* (1951). Resulta muy apreciable la atención que los marxistas bolivianos le fueron otorgando a la problemática indígena, como es apreciable en Abelardo Villapando con *La cuestión del indio* y en Miguel Bonifaz con el *Derecho agrario indígena en Bolivia*.

También le ha otorgado atención Gustavo Adolfo Navarro (1898), más conocido por su seudónimo Tristán Marof, quien alcanzó inicialmente gran prestigio como líder revolucionario en ese país. Su creación intelectual se evidenció en obras como *La justicia del inca* (1926), *La tragedia del altiplano* (1934) y *La verdad socialista en Bolivia* (1938), en las que se refleja su preocupación por los problemas concretos de su realidad nacional, como en el caso del trotskista Guillermo Lora. La problemática indígena constituir uno de los problemas esenciales de ese país era lógico que tuviese un tratamiento particular por parte de estos marxistas bolivianos que admiraban las ideas de Mariátegui al respecto.

Un aspecto significativo en la historia del marxismo en Bolivia, que también se manifiesta en otros países latinoamericanos, lo constituye el hecho de que este fuese utilizado por muchos intelectuales y políticos desvinculados de los partidos comunistas, y del trotskismo que ha sido tan significativo en el movimiento obrero boliviano. Muchos de los que participaron en la llamada Revolución de Abril de 1952 y vinculados al Movimiento Nacional Revolucionario utilizaron el marxismo como valioso instrumento epistémico para la comprensión de la realidad boliviana.

En Uruguay las ideas marxistas comenzaron su difusión a través del Centro de Estudios Carlos Marx creado por Emilio Frugoni (1880-1969) en 1904. Sus ideas socialistas inspiradas también en el pensamiento marxiano se radicalizaron con la Revolución Rusa.

En sus libros *La revolución del machete: panorama político del Uruguay* (1935) y *Ensayos sobre marxismo* (1936) se revela, tanto su utilización del arsenal del materialismo histórico para la comprensión de la evolución socioeconómica y política de su país, como su interés por las cuestiones relacionadas con el aspecto ideológico de la lucha de clases

y el papel de los factores espirituales según deben ser concebidos por la concepción materialista de la historia.

Aunque se consideraba un discípulo de Marx, insistía en que el socialismo no es un producto exclusivo del marxismo³²⁹ y en que la lucha por el socialismo no debía entenderse como guerra de clases, pues no se trataba de luchar contra individuos, sino contra las instituciones y las clases que las representaba, por lo que ha sido considerado un marxista moderado.

En su libro posterior *Génesis, esencia y fundamentos del socialismo* (1947) efectuó un análisis de esta ideología y su articulación con el contexto latinoamericano, tomando en consideración los intentos de articular el socialismo con los proyectos de la Revolución Mexicana y el aprismo, difundidos por esos años en otros países latinoamericanos.

Una muestra más de que los marxistas uruguayos pusieron su mayor empeño en investigar la historia y el presente de su país para transformarlo fue la obra de Francisco Pintos (1880-1968), autor de *Historia de Uruguay (1851-1938)*; *Ensayo de interpretación materialista* (1946), *Batlle y el proceso histórico* (1960), *Historia del movimiento obrero del Uruguay* (1960) y *Ubicación de Artigas* (1965).

Pero sin dudas, el más relevante marxista de ese país fue Rodney Arismendi (1913) por su larga labor al frente del partido comunista de ese país y por su obra intelectual sostenida en defensa del marxismo. En su trabajo *La filosofía del marxismo y el Señor Haya de la Torre* (1946) sostenía que “el marxismo no aparece, pues, en ningún instante como un ‘sistema universal y cerrado’. No puede serlo”.³³⁰ A su juicio: “El marxismo es sin duda el eje espiritual de nuestra época; todo lo mejor en la ciencia, la literatura y el arte, se integra en este eje o gira como una constelación entorno a él”.³³¹

Tanto en su libro más conocido *Problemas de una revolución continental* (1963) como en otros trabajos se expresó su lucha contra las interpretaciones dogmáticas que eran frecuentes.³³² Al respecto sostenía: “Conscientes

329 Emilio Frugoni: “Socialism is more than marxism”, en Luis E. Aguilar (ed.): *Marxism in Latin America*, pp. 117-118.

330 Rodney Arismendi: *Problemas de una revolución continental*, p. 533.

331 Rodney Arismendi: *Vigencia del marxismo-leninismo*, p. 68.

332 “El marxismo-leninismo —único marxismo de nuestro tiempo— es el solo método capaz de permitirnos el airoso desempeño de la tarea. Y es así porque no pretende imponer dogmáticamente conclusiones, sino extraerlas del estudio de las relaciones de producción existentes y del grado de desarrollo de las fuerzas productivas —condicionantes de una etapa del desarrollo social y, por lo tanto, de un determinado alineamiento de clases—”. Rodney Arismendi: *Problemas de una revolución continental*, t. 1, p. 250.

del contenido antidogmático y creativo del marxismo y el leninismo, usamos indistintamente la frase referente al pensamiento de Marx, Engels y Lenin, o el término marxismo-leninismo. La expresión marxista-leninista fue acuñada después de la muerte de Lenin. El hecho de que fuera esgrimida en ciertos momentos de nuestra historia con alcances dogmáticos, no parece razón bastante para negarle su esencia, marxista y leninista, es decir, agresivamente antidogmática".³³³

Esto se corresponde con su concepción sobre la estimulación que el partido marxista debe proporcionar a la libre creación intelectual y artística³³⁴ tanto de sus militantes como de los intelectuales en general, por su significativo papel en la gestación de la ideología revolucionaria. En ese sentido la huella de Gramsci también fue muy marcada en Arismendi.

Los partidos comunistas siempre trataron de desarrollar una política de acercamiento hacia los intelectuales más destacados en sus países. En muchos casos lo lograron y hasta han llegado a militar entre sus filas. Pero también muchos intelectuales marxistas latinoamericanos expresaron sus discrepancias con los partidos comunistas tanto por cuestiones de carácter táctico en la lucha política de la izquierda, como por cuestiones más de fondo sobre lo que debía ser el socialismo.

En la mayoría de los países latinoamericanos los partidos comunistas se formaron con militantes de extracción proletaria con un gran odio clasista contra la explotación capitalista, pero en ocasiones con un conocimiento elemental de las ideas de los clásicos marxistas. Sus ideas se veían incluso permeadas hasta de elementos anarcosindicalistas, por las nuevas modalidades del pensamiento socialdemócrata y por algunas posiciones filosóficas no propiamente marxistas, aunque en el plano ideológico compartiesen las ideas revolucionarias y socialistas.

Durante la década del treinta se produjeron varios movimientos revolucionarios en los que la participación, tanto de los recién fundados partidos comunistas como de otros dirigentes que confluían con el marxismo, fue decisiva. Estos acontecimientos, así como la insurrección campesina en El Salvador, en 1932; la proclamación de una república socialista en Chile en ese mismo año; la revolución contra la dictadura de Machado en Cuba, en 1933; la insurrección comunista en Brasil, en 1935; para indicar los más significativos, evidenciaban la repercusión que tenían las ideas marxistas en la lucha política en diversas regiones del continente.

333 Rodney Arismendi: *Lenin y nuestro tiempo*, p. 31.

334 Rodney Arismendi: *Sobre la enseñanza, la literatura y el arte*, p. 106.

Es muy frecuente, en la literatura del más diverso género, echar la culpa de los fracasos de muchos de estos procesos a la política de tutelaje de la Internacional Comunista³³⁵ hacia los partidos comunistas del área y, a la vez, hacer caso omiso de sus avances y éxitos.

Ahora bien, no cabe la menor duda de que muchos de los errores cometidos por varios partidos comunistas en América Latina se debieron a la importación de esquemas, consignas y concepciones emanadas de la Internacional Comunista, bajo la influencia de Stalin, que dieron lugar a sensibles descalificaciones de algunos auténticos marxistas de esta región así como a tácticas políticas erradas, independientemente de que algunas estuviesen justificadas por la necesidad de enfrentar al fascismo, como las dirigidas hacia la constitución de los frentes populares en que se orientaba la alianza estratégica con partidos democrático, liberales.

Entre las personalidades que se destacaron en ese período por la llamada ortodoxia comunista, dada su identificación con stalinismo, estuvo Victorio Codovilla, (1894-1970) quien fuera por muchos años secretario general del Partido Comunista Argentino. Entre sus libros se destacan: *¿Hacia dónde marcha el mundo?* (1948); *El camino argentino hacia la democracia, la Independencia nacional y el socialismo* (1956); *Lo nuevo en la situación internacional y nacional* (1961); *La posición de los marxistas leninistas frente a los cismáticos trotskistas del Partido Comunista Chino* (1963).

Sus concepciones dogmáticas le hicieron mirar con recelo a Mariátegui, Mella, etc., y a todos aquellos que no cabían en su esquema propio de lo que debía ser un marxista y un comunista. A su juicio: “En todos los países de América Latina, la pequeña burguesía y la burguesía industrial naciente están ligadas directamente a los intereses imperialistas”.³³⁶ Por supuesto que esto lo llevó a distanciarse de todos aquellos que veían en estos sectores cualquier tipo de potencialidad en la lucha antimperialista.

Su visión etapista de la revolución que intentaba que se repitiese en América Latina lo sucedido en Rusia entre febrero y octubre de 1917 le hacía sostener que “El objetivo inmediato de nuestra lucha en Argentina debe ser, primero, conquistar el régimen democrático, luego desarrollar la democracia hasta el fin, o sea, hasta resolver los problemas de la revolución democrática, agraria y antimperialista, a fin de abrir un camino luminoso para nuestra clase obrera, nuestro pueblo y nuestra nación, que

335 Agustín Cueva: “El marxismo latinoamericano. Historia y problemas actuales”, *Tareas*, no. 65, p. 58.

336 Victorio Codovilla: *Victorio Codovilla. La ortodoxia comunista*, p. 75.

desemboque en el socialismo”.³³⁷ Por supuesto que esas ideas no le hicieron comprender adecuadamente muchos de los procesos revolucionarios que se produjeron en América Latina en su época.

En los momentos actuales, en que se intenta reanalizar el verdadero papel de la Internacional Comunista a escala mundial, hay que tomar en consideración las tesis de Agustín Cueva en las que se explica el porqué de la coincidencia en las críticas a esta organización desde diversas posiciones, entre ellas: a) el imperialismo y las clases dominantes en general, b) los trotskistas y c) algunos partidos comunistas que achacan todos los errores a la Comintern.

Cueva señala, en este último caso, que “fue a la medida en que eran débiles”,³³⁸ se refiere a los partidos comunistas latinoamericanos, carentes de arraigo popular, a los cuales una línea “exterior” parecía imponérseles. Debe tenerse presente que “El Komintern concebía el movimiento revolucionario de América Latina como un ‘apoyo’ de la venidera revolución socialista de EE.UU.”.³³⁹

Sin embargo, en aquellos países donde se produjeron los más importantes acontecimientos, como los anteriormente mencionados, los marxistas evidenciaron por sí mismos la fortaleza que habían alcanzado porque eran capaces de actuar con cabeza propia. No obstante, esta regla no es válida para todos los casos, pues algunos partidos con fortaleza y relativo reconocimiento popular también fueron inducidos a tácticas erróneas.

Así, Farabundo Martí —experimentado luchador, primero en el movimiento estudiantil de El Salvador, luego en el de los campesinos indígenas de Guatemala, en las filas de Sandino, y fundador del Partido Comunista Centroamericano y del de su país— dirigió un movimiento espontáneo de las masas campesinas al comprender que este era inevitable y que no podía abandonar al pueblo en aquellos momentos.³⁴⁰ Sin embargo, consciente de la propia debilidad del partido y de los peligros implícitos, trató de superarlos hasta el último momento,³⁴¹ pero él mismo había sostenido que “cuando la historia no se puede escribir con la pluma, entonces debe escribirse con el fusil”,³⁴² y fue consecuente y orgánico con sus ideas.

337 *Ibidem*, p. 75.

338 *Ídem*.

339 Manuel Caballero: *La internacional comunista y la revolución latinoamericana*, p. 215.

340 Alberto Prieto Rozos: *El movimiento de liberación contemporáneo en América Latina*, p. 176.

341 Pablo González Casanova: *Imperialismo...*, p. 142.

342 A. Petrujin y E. Churilov: *Farabundo Martí*, p. 61.

Es cierto que los comunistas salvadoreños cometieron errores, como copiar consignas de la Revolución de Octubre en Rusia y tratar de utilizar tácticas de lucha extraídas de aquella experiencia,³⁴³ fijar la fecha exacta de la insurrección, etc., pero algo significativo y muy meritorio consistió en que, conocedores de que la mayoría de aquel movimiento eran los campesinos y no la pequeña clase obrera salvadoreña, asumieron su responsabilidad histórica, sin ningún dogmatismo obrerista ni sectarismo y, tratando de ganar el apoyo de los soldados, se pusieron al frente del movimiento hasta sus últimas consecuencias. Muchos de ellos perdieron sus vidas junto a los miles de campesinos que fueron asesinados.

Aun cuando los comunistas salvadoreños eran conocedores y estudiosos de las particularidades socioeconómicas de su país y de la región, elemento importantísimo para elaborar una estrategia adecuada de lucha, no fueron capaces, sin embargo, de establecer los objetivos programáticos precisos³⁴⁴ de aquella revolución. Este elemento influyó de forma negativa en su desenvolvimiento, demostrando con esto que los marxistas no solo tienen que conocer el estado actual del país donde deben “construir” la historia, sino presentar los proyectos claros de cómo esta debe edificarse a corto, mediano y largo plazo, aun cuando sobre la marcha necesariamente tendrán que ser corregidos.

El marxismo se puso a prueba de forma virulenta en Chile por los años treinta, desde la proclamada Revolución socialista, que solo duró doce días en 1932, hasta los años del Frente Popular, a partir de 1937. Debe destacarse que aun cuando fuese frecuente la utilización del concepto de Revolución socialista para caracterizar a muchos de estos movimientos, en verdad no lo eran, ya que mantenían su carácter democrático-burgués,³⁴⁵ antimperialista y de liberación nacional, aunque utilizaran una fraseología socialista y los comunistas tomaran parte activa en ellas.

En el caso chileno, la diferenciación entre socialistas y comunistas se hizo evidente desde un primer momento, pues el movimiento reformista iniciado por Marmaduke Grove, que devino en el Partido Socialista de Chile, pretendía con su “socialismo” evitar la posibilidad del triunfo de los comunistas,³⁴⁶ y criticaba abiertamente las ideas de Marx por

343 Véanse los documentos del Partido Comunista de El Salvador de esa época: Roque Dalton: “Miguel Mármol: El Salvador 1930-1932”, *Pensamiento Crítico*, no. 48, pp. 98-106.

344 A. Petrujin y E. Churilov: ob. cit., p. 85.

345 Y. Koroliov y K. Kudachkin: *América Latina. Las revoluciones en el siglo xx*, p. 106.

346 Pablo González Casanova: *Imperialismo...*, p. 154.

glorificar en exceso, a su juicio, el trabajo físico.³⁴⁷ Hasta los gobernantes más reaccionarios, por ejemplo Carlos Dávila y Arturo Alessandri, se disfrazaron de socialistas. Los marxistas como Carlos Contrera Labarca, por entonces secretario general del Partido Comunista Chileno, tuvieron que enfrentar estas maniobras, así como el sectarismo de los trotskistas, que atentaban contra el frente popular que llegó al poder por cerca de cuatro años, poniendo de manifiesto la fortaleza alcanzada por la izquierda en ese país en aquella época.

Los comunistas chilenos se esforzaron por desarrollar una política de alianza con todas las fuerzas progresistas y trataron de ganarse a todos los sectores, como los campesinos, los católicos, los soldados, etc., que los trotskistas rechazaban,³⁴⁸ así como también, los posibles aliados extranjeros en aquella coyuntura tan difícil en que se gestaba una nueva guerra mundial y que era necesario reivindicar la cuestión de la liberación nacional.³⁴⁹

El rumbo posterior del marxismo y el antimarxismo en el Chile de las décadas posteriores, y especialmente con el triunfo de la Unidad Popular en 1970 y su derrota en 1973, estaría marcado por las discrepancias engendradas en la izquierda de ese país desde los años treinta.

La labor inicial de Recabarren la continuaron Luis Vitale, Volodia Teitelboim, Luis Corvalán, Salvador Allende y Clodomiro Almeida, entre otros.

Luis Vitale (1927), de origen argentino, se dedicó al estudio de la historia de Chile, así como de los problemas del desarrollo industrial y agrario bajo la presión imperialista. Sostuvo la tesis de la necesidad del carácter internacional de la revolución socialista para que fuese exitosa en correspondencia con los clásicos del marxismo. Entre sus libros se destaca *Interpretación marxista de la historia de Chile* (1969).

347 Sheldon Liss: *Marxist...*, p. 73.

348 Carlos Contrera Labarca: "El pueblo de Chile unido para salvar la democracia", en M. Löwy, pp. 131-138.

349 "Los comunistas lograron establecer organismos 'anexos' y centrales sindicales en muchos países, cubriendo una extensión mayor pero en muchos lugares, no existían más que nominalmente y, donde tenían cierta fuerza real, tendían a seguir políticas divergentes en los diversos países y a mostrarse muy recalcitrantes cuando recibían órdenes del Comintern que no eran de su agrado. El mismo Comintern sufría de ambigüedad política al pretender insistir en una base estrictamente proletaria en todos los partidos comunistas y, al mismo tiempo, mostrarse solidario con los movimientos de 'liberación' nacional aun cuando estos no estuvieran controlados por los comunistas". George Douglas Howard Cole: *Historia del pensamiento socialista VI. Comunismo y socialdemocracia 1914-1931*, p. 286.

Vitale analizó detenidamente las experiencias del frente popular establecido en Chile en 1932 para la preparación de una nueva victoria de las fuerzas de izquierda, como ocurrió con el poder de la Unidad Popular entre 1970 y 1973.

Por su parte, Volodia Teitelboim (1916-2008) alcanzó prestigio como escritor desde su conocida obra *El amanecer del capitalismo y la conquista de América* (1943) que ha tenido amplia divulgación. También su actividad literaria en la que ha insistido en el carácter humanista del marxismo y el socialismo ha sido muy significativa. Otros de sus libros son: *Hijo del salitre* (1952), *Hombre y Hombre* (1969), *El oficio ciudadano* (1973), *La lucha continúa*, *Pólvora del exilio* (1976), *La guerra interna* (1979) y *La gran guerra de Chile y otra que nunca existió* (2000).

El líder del partido comunista Luis Corvalán (1916-2010) abordó sistemáticamente la cuestión de la posibilidad de la vía pacífica de la toma del poder político.³⁵⁰ En su análisis *Nuestra vía revolucionaria* (1964) insistía en la necesidad de no copiar la fórmula de la Revolución Cubana. En otro de sus libros abordó sus experiencias como luchador por el socialismo y la democracia: *De lo vivido y lo peleado. Memorias* (1997), *El gobierno de Salvador Allende* (2003), *Los comunistas y la democracia* (2008).

El profesor de ciencias sociales Clodomiro Almeida (1923-1997) reveló sus potencialidades de analista en *Hacia una teoría marxista del Estado* (1948), identificado con los criterios leninistas al respecto y su articulación con las particularidades de la vida política chilena. Sus análisis sobre el proceso revolucionario latinoamericano y en especial sobre la formación de las vanguardias³⁵¹ evidencian sus contribuciones al desarrollo del marxismo en esa región.

350 “Nunca ha existido ni existirá la libertad por encima de las clases. No ha habido ni habrá jamás libertad absoluta para el individuo. Desde el momento que este vive en sociedad y tiene no solo derechos, sino también deberes, existen para él limitaciones. En rigor, la libertad está vinculada al progreso que permita satisfacer las necesidades del hombre, al dominio de las leyes de la naturaleza y de la sociedad y a las normas de convivencia que se establezcan en armonía con todo ello. En la sociedad capitalista y en todo estado dominado por el despotismo de unos pocos, hay una clase que tiene amplia libertad, una clase o una casta que disfruta de la libertad mientras las otras carecen de ella casi por completo”. Luis Corvalán: *El gobierno de Salvador Allende*, p. 128.

351 Clodomiro Almeida: “Reflexiones sobre el proceso de constitución de las vanguardias en la revolución latinoamericana”, en *Memorias de la Conferencia Teórica Internacional. Características generales y particulares de los procesos revolucionarios en América Latina y el Caribe*, p. 64.

El análisis de la forma de la toma pacífica o violenta del poder político ha estado muy presente en el pensamiento marxista latinoamericano en general, pero muy especialmente en el chileno Oscar Waiss (1912-1994) como se aprecia en sus libros: *Frente Popular y lucha de clases* (1936), *¿Grove al poder o Frente Popular al poder?* (1936), *El drama socialista* (1948), *Nacionalismo y socialismo en América Latina* (1954), *Vía pacífica y revolución* (1961), *Los problemas del socialismo contemporáneo* (1961), *Allende ¿Reformista o revolucionario?* (1978), *Chile Vivo: Memorias de un socialista, 1928-1970* (1986). De gran interés en este autor fue también el de la libertad de creación intelectual en el socialismo.

La obra de Salvador Allende (1908-1973) y sus luchas por alcanzar el socialismo por vía pacífica en Chile,³⁵² coronada por el triunfo de la Unidad Popular en 1970, se inscribe como una de las páginas más relevantes de las luchas de la izquierda y de las ideas marxistas en el presente siglo. Allende utilizó el marxismo como método de interpretación histórica de su realidad,³⁵³ pero se opuso a que se usaran las obras de Marx, Engels y Lenin como un catecismo y no como arma de transformación social.

La experiencia de la derrota del gobierno de la Unidad Popular en Chile y la instauración de una dictadura fascista en ese país constituyó un severo golpe para la izquierda latinoamericana de la cual ha extraído profundas experiencias. Los marxistas ratificaron sus convicciones de que un proceso revolucionario que no se prepare para la defensa de sus conquistas por todas las vías posibles, incluyendo la armada, no tiene muchas posibilidades de sobrevivir.

El Brasil de esa década constituyó, de igual modo, un valioso laboratorio donde se pueden analizar algunas de las particularidades del desarrollo del marxismo, no tanto en su nivel teórico como en la lucha política, pero también con importantes consecuencias teóricas. El partido comunista de ese país mantuvo, al inicio, una postura sectaria y utópica en el proceso revolucionario antioligárquico que se inició en 1930, desconfiando de la burguesía nacional y la pequeña burguesía y, en su lugar, sustentando la tesis de la posibilidad de saltarse la etapa del desarrollo capitalista

352 “Nuestro camino será aquel que ha sido construido a lo largo de nuestra experiencia, el consagrado por el pueblo en las elecciones, el señalado en el Programa de la Unidad Popular, el camino al socialismo en democracia, pluralismo y libertad”. Salvador Allende: “Discurso en el Estadio Nacional el día 4 de noviembre de 1970”, en Luis Corvalán: *El gobierno de Salvador Allende*, p. 121.

353 Salvador Allende: *El pensamiento de Salvador Allende*, p. 272.

independiente.³⁵⁴ Se creyó que, tomando como premisa la existencia de formas colectivas de trabajo en ese país, con la ayuda de la Unión Soviética, se podría llegar de forma inmediata al socialismo. Por tanto, se recomendaba no apoyar a los burgueses en sus propuestas revolucionarias y solo estimular la revolución proletaria. Tales errores de apreciación no fueron exclusivos de los comunistas brasileños de la época, pero por suerte se fueron superando tras los cambios estratégicos orientados a partir del Segundo Congreso de la Internacional Comunista.

El propio hecho de haber captado para sus filas a Luis Carlos Prestes, destacado militar revolucionario que había encabezado el movimiento antioligárquico del *tenentismo*, y haberlo convertido no solamente en un marxista-leninista —en el pleno sentido de lo que tal definición en esa época implicaba— sino en el principal dirigente del partido comunista, demostró que se fueron superando esos resquemores sobre la pequeña burguesía aunque, por supuesto, a cambio de que esta también perdiera sus pretensiones de dirigir el proceso revolucionario y se subordinara a los intereses de la clase obrera.

La insurrección militar organizada por los comunistas en 1935, cuyo fracaso se debió, entre otros factores, al poco vínculo con los sectores populares, demostró que esa vía, al estilo del putchismo castrense, no ofrecía perspectivas reales para el triunfo de un gobierno socialista en una América Latina que ya se iba acostumbrando a que los golpes militares no trajesen cambios favorables para la situación del pueblo trabajador.

En su lugar, este hecho se convirtió en un poderoso argumento para que la burguesía más reaccionaria apoyara a Getulio Vargas en una ofensiva atroz contra los comunistas. La historia enseña que un pequeño error de los revolucionarios se paga muy caro, cuando las clases dominantes saben manipularlo, como casi siempre sucede.

Puede apreciarse que en los años treinta, si bien el marxismo se iba imponiendo en muchos países, también las fuerzas de la reacción se levantaban sobre el menor tropiezo de su ascendente, pero difícil marcha.

En el caso de Cuba, como en otros países latinoamericanos, las filas de los partidos comunistas no se habían formado desde su inicio con intelectuales, exclusivos conocedores de la doctrina de Marx, Engels y Lenin, así como con otras personalidades no menos clásicas del pensamiento socialista, sino por el contrario, por hombres en su mayoría de extracción proletaria con un gran odio clasista contra la explotación capitalista, pero con un conocimiento elemental de los principios básicos del socialismo

354 Pablo González Casanova: ob. cit., p. 159.

y el marxismo, que en ocasiones se veía aún permeado por remanentes anarcosindicalistas y por nuevas ofensivas del pensamiento de la socialdemocracia.³⁵⁵

Aunque también debe destacarse lo sostenido por Ana Cairo en el sentido de que “Intelectuales de filiación ideológica liberal también recibieron las ideas marxistas y socialistas, porque las consideraban como alternativas de otros saberes útiles para las mejores decisiones políticas y científicas”.³⁵⁶

Siguiendo el ejemplo de Baliño y Mella, el Partido Comunista de Cuba, luego llamado Partido Socialista Popular, no solo acogió en su seno a prestigiosos intelectuales como Rubén Martínez Villena, Juan Marinello, Alejo Carpentier, Carlos Rafael Rodríguez, José Antonio Portuondo, Julio Le Riverend, entre otros, sino que elevó extraordinariamente el nivel cultural de muchos de sus cuadros de extracción obrera, como Fabio Grobart, Blas Roca, Gaspar Jorge García Galló y Salvador García Agüero, entre otros.

Esa ofensiva en el plano de la cultura teórica y, en especial, en la profundización de los conocimientos del marxismo-leninismo, pero no así en otras corrientes del pensamiento de orientación marxista, como la teoría crítica de la Escuela de Fráncfurt, etc., permitió que cada vez fuesen más respetados sus juicios, incluso por la intelectualidad burguesa y los ideólogos de la reacción.

Villena, dando muestras de la validez del análisis marxista para la comprensión de la situación cubana, intentó escribir un ensayo sobre los “factores configurantes de la dictadura de Machado”,³⁵⁷ y tuvo que enfrentarse a quienes acusaban a los comunistas de terroristas, confundidos con los anarquistas,³⁵⁸ así como combatir otros infundios y tergiversaciones del marxismo.

355 “En aquellos hombres se fundían corrientes y se expresaba el nivel ideológico de entonces. No existía entre ellos un alto dominio de la teoría marxista-leninista, sino un espíritu de clase acentuado y la inspiración de un nivel de justicia para el trabajador con la esperanza, el ejemplo del primer Estado obrero y campesino, de la Unión Soviética. Por eso no es difícil percibir cierta influencia de las ideas anarcosindicalistas y socialdemocráticas en el proceso de formación del núcleo marxista, cosa por demás muy natural y perfectamente comprensible”. Pedro Serviat: *40 Aniversario de la fundación del Partido Comunista*, pp. 7-8.

356 Ana Cairo: “Los otros marxistas y socialistas cubanos (1902-1958)”, en Colectivo de Autores: *Mariátegui*, pp. 243-244.

357 Ana Núñez Machín: *Rubén Martínez Villena*, p. 195.

358 Resultan muy expresivas las palabras de Martínez Villena al enfrentar a Machado cuando este pretendía ofender a Mella con la palabra “comunista”: “Usted llama a Mella comunista como un insulto y usted no sabe lo que significa ser comunista. ¡Usted no debe hablar así sobre lo que ni sabe!”. *Ibíd*em, p. 174.

Los comunistas cubanos, en esos años de lucha antimachadista, también tuvieron que enfrentarse a corrientes y organizaciones de corte fascista, como el ABC, que atacaban abiertamente al comunismo por “bárbaro, disolvente y extranjero”,³⁵⁹ y que en el caso de Cuba también propugnaban las ideas del fatalismo geográfico ya que, dada su proximidad a los Estados Unidos, imperaba la tesis de la imposibilidad de una independencia real de la isla.

La tarea de desbaratar tal mito se ha mantenido como una de las principales de los revolucionarios cubanos hasta nuestros días, pues los ideólogos del imperialismo no renuncian fácilmente a dicho mito y se obstinan en revitalizarlo. En definitiva, la política de bloqueo mantenida durante más de medio siglo contra la Revolución Cubana —independientemente de que haya sido reconocido por Barack Obama que no logró sus objetivos— ha sido una muestra fehaciente de tal obstinación.

La lucha del Partido Comunista de Cuba “contra las diferentes corrientes antimarxistas”³⁶⁰ fue, como se puede apreciar, no solo dentro, sino también fuera del movimiento obrero, ya que la batalla ideológica se desarrollaba en el seno de otros sectores y clases sociales, como el estudiantado, el campesinado, la pequeña burguesía y la intelectualidad, con lo que se hacía imprescindible diferenciar bien quiénes eran los verdaderos enemigos y cuáles los aliados potenciales.

Debe señalarse que esa labor no siempre fue acertada, pues al subestimar las potencialidades de otras organizaciones y líderes que no pertenecían a sus filas, por ejemplo Antonio Guiteras,³⁶¹ como parte también de aquella vanguardia revolucionaria de la época,³⁶² que en definitiva se

359 J. A. Tabares del Real: *La Revolución del treinta: sus dos últimos años*, p. 182.

360 Colectivo de autores: *Historia del movimiento...*, p. 267.

361 “Las modalidades del pensamiento socialista, las de Guiteras, Fidel Castro, y otros jóvenes ortodoxos, las del Primer Partido Comunista, exmiembros de esa agrupación y otros sin afiliación institucional, corroboran la diversidad y riqueza de la historia del pensamiento cubano hasta 1958. (...) El pensamiento cubano republicano hasta 1958 se caracteriza por la audacia teórica y la diversidad de opciones. Los aportes cualitativos pueden ser similares a los del siglo XIX”. Ana Cairo: “Los otros marxistas y socialistas cubanos (1902-1958)”, en Colectivo de Autores: *Mariátegui*, p. 249.

362 “Las vanguardias revolucionarias en el período de 1923 a 1935 estuvieron representadas por el Partido Comunista y sus organizaciones colaterales —Confederación Nacional Obrera de Cuba (CNOO), Sindicato Nacional de Obreros de la Industria Azucarera (SNOIA) y el Ala Izquierda Estudiantil— por Antonio Guiteras y sus partidarios”. Francisco López Segura: “Orígenes, desarrollo y frustración de la Revolución de 1933”, en *Los partidos burgueses en Cuba neocolonial 1899-1952*, p. 102.

orientó también hacia el socialismo,³⁶³ se limitaban las bases sociales de la recepción del marxismo.

Tampoco fue acertada la táctica seguida en cuanto a cómo desarrollar la revolución de acuerdo con el esquema de dos etapas, una democrática, popular revolucionaria y antimperialista primero; y otra socialista después, hasta que culminara en una república soviética —según orientaba entonces la Komintern—,³⁶⁴ pues no existían condiciones para llevarla a cabo en aquella primera mitad de los años treinta.³⁶⁵

Podrían enumerarse otros desaciertos de los marxistas cubanos de la época. Pero los errores no deterioran el valor histórico de la misión que llevaron a cabo, en condiciones harto difíciles de divulgación del marxismo entre algunos sectores de la población,³⁶⁶ cuando el anticomunismo era tan fuerte y, sobre todo, cuando se recrudeció en la época de la posguerra.

Entre los intelectuales marxistas cubanos que sobresalen en la vida política y cultural de este país, desde los años veinte, se destaca Juan Marinello (1898-1977). Su obra fue producto de ese proceso de radicalización de la conciencia nacional y antimperialista que se inició en esos años, la cual él denominó *década crítica*, y que obligó a la intelectualidad a definir sus derroteros, esto es, a doblegarse ante las fuerzas de la reacción, como hicieron Alberto Lamar Schweyer³⁶⁷ y Jorge Mañach, enconados críticos del marxismo. La década crítica también obligó a orientarse en el sentido de la liberación nacional y social, lo cual no implicaba exclusivamente identificarse con las ideas del comunismo, como hizo Marinello, sino también a mantener una postura digna, antimperialista, democráti-

363 “La necesidad de llegar al socialismo la reitera Guiteras desde 1933 hasta su muerte”. Olga Cabrera: *Antonio Guiteras*, p. 49.

364 “El Partido Comunista de Cuba, al igual que en el resto de los países, fue una filial de la III Internacional o Internacional Comunista (IC), y su actividad debía desarrollarse a tono con las orientaciones de ese organismo rector, norma que se mantuvo con mayor o menor rigidez hasta su disolución en 1943”. Angelina Rojas: *Primer Partido Comunista de Cuba*, t. I, p. 20.

365 Colectivo de autores: *Historia del movimiento...*, p. 295.

366 “Aunque la ideología proletaria no se extendió ampliamente entre la población, sí influyó grandemente en las capas más avanzadas del proletariado, en los campesinos y los intelectuales, y desarrolló una ingente actividad de movilización y propaganda entre las masas”. Colectivo de autores: *La sociedad neocolonial cubana*, p. 59.

367 Alberto Lamar Schweyer fue uno de los principales ideólogos de la dictadura fascistoide de Gerardo Machado desde perspectivas profundamente nietzscheanas. Véase Miguel Rojas Gómez: “El subjetivismo y el nietzscheanismo en Alberto Lamar Schweyer”, en Colectivo de autores, Pablo Guadarrama y Miguel Rojas (dirs.): *El pensamiento filosófico en Cuba. Siglo xx, (1900-1960)*, pp. 115-124.

co-revolucionaria y de recepción positiva del marxismo,³⁶⁸ como fueron los casos de Emilio Roig de Leuchsenring³⁶⁹ y Fernando Ortiz,³⁷⁰ entre otros.³⁷¹

Marinello supo emanciparse de los obstáculos que podía anteponele su extracción social acomodada e identificarse con los intereses de la clase obrera y los desposeídos, en consecuente correspondencia con el humanismo que le inspiró el ejemplo de José Martí. Haber dedicado la mayor parte de su vida al estudio y rescate de la obra martiana constituyó una prueba de que los marxistas cubanos —como había sido también la intención de Mella, y que posteriormente lo asumió Fidel Castro— encontraban en ella la fuente prístina de conciliación del humanismo del pensamiento latinoamericano con el humanismo marxista.

Buscando las primeras manifestaciones del nuevo humanismo que nacía con el socialismo, Marinello encontraba entonces sus gérmenes en el hombre soviético, al destacar: “He ahí la gran palabra eterna, la gran palabra unitaria y salvadora: humanidad. Culto al hombre, al tesoro invaluable porque es camino de posibilidades infinitas, amor al capital insuperable, porque de él nacen todos los rendimientos trascendentales. En todo hombre está la humanidad. Todo indio puede ser Benito Juárez, decía Martí. Pero hay hombres, gentes, pueblos que adelantan el rendimiento inesperado, que muestran anticipadamente el tesoro posible. Estos hombres, los que integran los pueblos soviéticos, deben recibir hoy, por su anticipada humanidad libertadora, nuestra reverencia, nuestro respeto, nuestro amor”.³⁷²

Estas palabras suyas, de 1944, muestran el optimismo que un marxista consecuente debe tener en los hombres, en los pueblos, independientemente de los desvaríos que algunos líderes puedan cometer y de los cuales no se puede acusar a los pueblos.

368 Rigoberto Pupo Pupo: “Juan Marinello”, en Colectivo de autores, Pablo Guadarrama (dir.): *La condición humana en el pensamiento cubano del siglo xx*. t. II, pp. 181-206.

369 Véase Mérida Murieda Triana: “Emilio Roig de Leuchsenring”, en Colectivo de autores, Pablo Guadarrama (dir.): *La condición humana en el pensamiento cubano del siglo xx*, t. II, pp. 32-48.

370 Véase Pablo Guadarrama: “Fernando Ortiz”, en Colectivo de autores, Pablo Guadarrama (dir.): *La condición humana en el pensamiento cubano del siglo xx*, t. II, pp. 49-82.

371 Véase Pablo Guadarrama: “Tendencia en la recepción del marxismo en el pensamiento filosófico cubano”, *Revista Cubana de Ciencias Sociales*, no. 16, pp. 16-35.

372 Juan Marinello: “Cultura soviética”, en Colectivo de autores: *Marxistas de América*, p. 323.

Sus reconocimientos a las modificaciones que se habían producido en el hombre y en la cultura soviética constituían una prueba de lo que era capaz de realizar un pueblo cuando emprendía la construcción de una sociedad socialista. Por eso sostenía: “Con un hondo entendimiento de la cultura, solo posible en una sociedad regida por el marxismo, las masas soviéticas tienen a su curiosidad lo mejor del teatro clásico europeo, mostrado con una fidelidad rigurosa y con una sorprendente amplitud humana”.³⁷³

Dicha amplitud estaba dada porque la cultura, en el socialismo, dejaba de ser exclusivamente consumida por una élite y alcanzaba cada vez mayores dimensiones por la difusión que tenía entre todos los sectores de la población.

Fue precisamente en el terreno cultural donde Marinello se creció en las batallas por el marxismo³⁷⁴ frente a los partidarios de lo folclórico, lo pintoresco, así como frente a los que disolvían en un universalismo abstracto la esencia de la cultura. Con profunda visión dialéctica, sostenía en 1932 que “para lograr un puesto en la cancha difícil de lo universal no hay otra vía que la que nos lleve a nuestro cubanismo recóndito, que por serlo, da una vibración capaz de llegar al espectador lejano”.³⁷⁵ Defendiendo una concepción abierta de la cultura como asimiladora de todas las técnicas modernas, viniesen de donde viniesen, este prevenía ante la penetración ideológica³⁷⁶ que acompaña a los hábitos mentales importados de los países capitalistas desarrollados, y que tiende a deformar a muchos de sus receptores al ponerles la mirada por encima de los intereses y condiciones de su pueblo.

Marinello trató siempre de despertar entre los intelectuales la conciencia del compromiso político con los humildes y no con las clases dominantes, como era muy común.

Tuvo que enfrentarse al servilismo de muchos de ellos ante la burguesía, cuando ponían su pluma para atacar el marxismo. Así decía en 1934: “Es muy interesante observar cómo desde que el mundo luce la verdad

373 *Ibíd.*, p. 321.

374 “Creo que ha sonado la hora de destacar una verdad de mucha enjundia, que todavía se pretende ocultar; la de que solo los exámenes marxistas de la realidad americana abrieron la vía ajustada y mantienen virtud orientadora ante el futuro. Por esa vía hay que seguir avanzando. No es difícil definir la razón de su acierto y la necesidad de su tránsito”. Juan Marinello: “Pensamiento e invención de Aníbal Ponce”, en A. Ponce, *Obras*, p. 32.

375 Juan Marinello: “Cultura soviética”, en Colectivo de autores: *Marxistas de América*, p. 307. Con anterioridad había sostenido: “No olvidemos, que lo folklórico y lo pintoresco han sido largo tiempo modos engañosos de liberación”, p. 300.

376 *Ibíd.*, p. 341.

marxista, la mayoría intelectual ha redoblado su esfuerzo defensivo, decidida a ocultarla, a retrasar su llegada mediante hábiles obstáculos. En la medida en que la Revolución se acerca, se afina la destreza de los intelectuales para encontrar modos de detenerla”.³⁷⁷

Sus palabras se confirmaron en los años posteriores, previos al triunfo de la Revolución Cubana de 1959, pues el anticomunismo y el antimarxismo se recrudecieron hasta niveles insospechados, en especial en sus primeros años, y en cierta forma se ha mantenido con relativa fuerza hasta la actualidad, sobre todo en algunos sectores de los emigrantes cubanos.

Consecuente con ese compromiso que exigía de los intelectuales, Marinello se destacó como marxista orgánico y no como un “marxista ortodoxo” o sofisticado, como se le califica³⁷⁸ por su activa militancia comunista que le llevó a la cárcel y al exilio; puso siempre su inteligencia al servicio de la revolución hasta sus últimos días, enriqueciendo su visión marxista del mundo acorde con los nuevos tiempos y sin abandonar el ejercicio de la prosa elaborada que le ubica entre los mejores ensayistas cubanos.

Aun cuando los comunistas latinoamericanos habían mantenido algún contacto entre sí, desde los primeros momentos de la fundación de sus respectivos partidos —pues incluso habían participado como delegados invitados por orientación de la *Komintern*—, en verdad prevalecía un gran desconocimiento de los problemas comunes y las especificidades que debía afrontar cada partido en su respectivo país. Con el objetivo de comenzar a superar esa deficiencia, se efectuó la Primera Conferencia de los Partidos Comunistas de Latinoamérica (Buenos Aires, 1929), donde muchos de sus representantes —comenzando por los argentinos, cuya tendencia era mantenerse distanciados del resto del mundo latinoamericano— reconocieron los elementos comunes³⁷⁹ que identificaban al contexto latinoamericano y, por tanto, la posibilidad de elaborar tácticas de lucha similares.

Sin embargo, el mimetismo soviético, el sectarismo, la influencia del revolucionarismo pequeño burgués, la noción simplificadora de la lucha de clases,³⁸⁰ entre otros errores, aún se mantuvieron por algunos años hasta la realización, en 1935, del VII Congreso de la Internacional

377 *Ibidem*, p. 310.

378 Sheldon Liss: *Marxist...*, p. 251.

379 Leonardo Paso: “Primeras manifestaciones antimperialistas y la influencia marxista”, *Islas*, no. 82, p. 29.

380 F. Firsov: “Lo que van a revelar los archivos de la Internacional Comunista”, *Revista Internacional*, no. 1, p. 54.

Comunista. A ese evento asistió el líder de los comunistas cubanos, Blas Roca³⁸¹ (1908-1986), quien orientó a partir de entonces la superación de dichos errores y las nuevas tácticas que las circunstancias internacionales y nacionales recomendaban, pero sin adoptar una postura dócil. Siguiendo el ejemplo de Rubén Martínez Villena, aunque admiraba profundamente a Lenin y a la Internacional Comunista, él discernía, con mirada cubana, qué parte de aquellas expresiones universales era aplicable a nuestra dimensión insular y cuál no deberíamos imitar. Según opina Carlos Rafael Rodríguez, el modo en que Blas Roca entendía el marxismo no era dogmático. “Antes de que Fidel Castro apareciera en el escenario de nuestra isla, como conductor de este pueblo, no hubo dirigente político de miraje más vasto, penetración de análisis más hondo y audacia táctica mayor que Blas Roca (...). El modo como entendía el marxismo no era dogmático, comprobaba en la vida las tesis de los clásicos y procuraba enriquecerla con la experiencia criolla y cotidiana. Tenía un respeto total por el Partido de Lenin y por la Internacional revolucionaria que Lenin fundara; pero discernía, sin embargo, con mirada cubana, qué parte de aquella experiencia universal era aplicable a nuestra dimensión insular y cuál no deberíamos imitar”.³⁸²

Una de las obras más significativas por la defensa del marxismo-leninismo y de enfrentamiento esclarecedor frente a las campañas anticomunistas en Cuba durante las décadas del cuarenta y el cincuenta, fue el libro de Blas Roca *Los fundamentos del socialismo en Cuba*, que llegó a editarse con modificaciones varias veces, y se convirtió en un conocido documento de divulgación de las tesis fundamentales del marxismo y de su aplicación a la realidad cubana. De hecho, constituía una interpretación marxista de la historia de Cuba y, a la vez, el programa nacional liberador y socialista,³⁸³ que se planteaba el partido comunista en esa época, en que se daban pasos más firmes en la superación del dogmatismo mecanicista³⁸⁴ y se trataba de utilizar el marxismo de forma más creadora y apropiada a nuestras circunstancias.

En ella se destaca la refutación a los ataques dirigidos contra los comunistas por la propaganda burguesa en lo que respecta a la libertad, la familia, la propiedad, la religión, la moral, etc., especialmente por el efecto

381 Véase Lucilo Battle Reyes: “Blas Roca Calderío”, en Colectivo de autores, Pablo Guadarrama (dir.): *La condición humana en el pensamiento cubano del siglo xx*, t. III, pp. 36-75.

382 Carlos Rafael Rodríguez: *Letra con filo*, pp. 416-417.

383 Blas Roca: “Entrevista”, *Hoy*, pp. 1-3.

384 Fabio Grobart: “Los fundamentos del socialismo en Cuba: su papel en nuestra historia revolucionaria”, *Cuba Socialista*, no. 7, p. 54.

que tenían sobre los sectores más desinformados de la población cubana, como lo eran los campesinos.³⁸⁵ Tal vez uno de sus mayores méritos fue presentar, de forma didáctica y accesible a la comprensión popular, complejos problemas de la economía política del capitalismo y de la teoría de la revolución social.

Sin embargo, dicha obra no está exenta de algunas simplificaciones, como sostener que “en Cuba se han sucedido cuatro tipos fundamentales de sociedad: comunismo primitivo, esclavitud, feudalismo y capitalismo”,³⁸⁶ evidenciando las insuficiencias existentes en el análisis marxista de la especificidad de nuestro proceso histórico, y el intento de aplicar un esquema no apropiado al contexto latinoamericano.

Otra importante tesis sostenida en esta obra, de la cual se derivó la táctica de lucha por algún tiempo, planteaba: “En los países capitalistas altamente desarrollados, el desarrollo histórico plantea como cuestión inmediata fundamental el paso al socialismo. En los países subdesarrollados, dependientes, semicoloniales y coloniales, el problema inmediato fundamental del desarrollo histórico es alcanzar la liberación nacional, acabar con el latifundio semifeudal y con la estructura económica semicolonial mediante la industrialización y el progreso económico”.³⁸⁷

Al realizar un análisis de la estructura clasista de la sociedad cubana de modo poco diferenciador, sostenía que “los obreros, campesinos, artesanos, intelectuales, etc., forman parte de las clases explotadas”,³⁸⁸ sin tomar en cuenta ciertas particularidades de estos grupos sociales, pues en ocasiones se vincula a algunos sectores de estos a las clases explotadoras.

En general, prevalece una idealización de la sociedad socialista y especialmente de la ex Unión Soviética como un país sin contradicciones,³⁸⁹ sustentada en la rotunda afirmación de que “bajo el socialismo no puede haber crisis económicas”. Como es lógico, la mayor parte de estas aseveraciones estaban condicionadas por la información y los análisis que, por entonces, eran característicos del campo socialista y de la literatura marxista apologética y panfletaria proveniente también de otras latitudes. Pero, sin duda, como autocríticamente observa Carlos Rafael Rodríguez: “Reflejan también la penuria teórica del movimiento comunista cubano hace cuatro décadas, cuando solo unos pocos estábamos

385 Blas Roca: *Los fundamentos del socialismo en Cuba*, p. 47.

386 *Ibíd.*, p. 11.

387 *Ibíd.*, p. 28.

388 *Ibíd.*, p. 61.

389 *Ibíd.*, p. 84.

en condiciones de examinar con cierta base doctrinal los problemas que asediaban al movimiento popular y revolucionario. Y nos veíamos, por ello, forzados a escribir sobre tópicos muy disímiles, algunos de los cuales habríamos deseado profundizar más”.³⁹⁰

Tales limitaciones no menguan en modo alguno el extraordinario papel desempeñado por esta obra, en general por la labor teórica y práctico-política de Blas Roca³⁹¹ en la defensa y divulgación del marxismo, especialmente en la caracterización de las principales formas de anticomunismo y revisionismo, como es el caso del browderismo,³⁹² que se daban en Cuba por esos años.³⁹³

En ese mismo sentido fueron importantes las numerosas publicaciones periódicas de los marxistas cubanos, entre ellas *Dialéctica y Fundamentos*,³⁹⁴ en la difusión de la teoría marxista, de manera tal que, con esta doctrina, contribuyeron a sensibilizar a algunos sectores de la clase obrera, al campesinado de algunas regiones y a algunos intelectuales, a pesar de la fuerte campaña anticomunista mantenida en el país.

Los marxistas cubanos tuvieron que utilizar diversos medios, como algunos programas radiales, cuando la fuerte censura se lo permitió o; en épocas de legalización del partido, para enfrentarse a los ataques del *Diario de la Marina*; de la “Universidad del Aire”, que dirigía el destacado intelectual Jorge Mañach; de las cátedras de la Universidad de La Habana, como la de Roberto Agramonte y otros; de la elitista Sociedad Cubana de Filosofía, de la Universidad Católica de Villanueva, etc., donde permanentemente se elaboraban y publicaban los más refinados infundios contra el socialismo y el marxismo.

390 Carlos Rafael Rodríguez: *Letra...*, p. XV.

391 Pueden apreciarse entre estas altas valoraciones las efectuadas por Fidel Castro, Raúl Castro, Ernesto Guevara y otros, en Fabio Grobart: “Los fundamentos...”, pp. 71-75.

392 En especial resulta muy ilustrativo el análisis de Blas Roca sobre el daño que hacía el anticomunismo al inicio de la Revolución (Blas Roca: ob. cit., pp. 143-146). También resultó muy destacada la labor esclarecedora de Blas Roca en la sección “Aclaraciones” del periódico *Hoy* en los primeros años de la Revolución. Véase Blas Roca: *Aclaraciones*.

393 El browderismo fue una política reformista en el sindicalismo, promovida por el Secretario General del Partido Comunista de los Estados Unidos de América Earl Russell Browder (1891-1973), que tomó auge especialmente después de la Segunda Guerra Mundial y que proponía una tercera vía de reconciliación entre el capitalismo y el comunismo. Un análisis autocrítico de la penetración de esta corriente entre los comunistas cubanos aparece en Colectivo de autores: *Historia del Movimiento...*, pp. 136-138.

394 Ramón Rodríguez Salgado: “Estudio de las publicaciones marxistas en Cuba y su labor en la difusión de la filosofía en la república mediatizada”, *Revista Cubana de Ciencias Sociales*, no. 13, pp. 17-25.

Otra de las personalidades destacadas que, según reconocían hasta sus propios adversarios, en muchas ocasiones participó airosa e inteligentemente en esas contiendas en defensa del socialismo y el marxismo, fue Carlos Rafael Rodríguez (1913-1997).

Su obra teórica aborda diversos terrenos: la economía, la filosofía, la historia, la literatura, etc., pero sin pretensiones academicistas, pues como él mismo reconoce, ella se desarrolló “en el fragor de la pelea”³⁹⁵ y, por esas mismas razones, está impregnada por el estilo de combate contra todos los detractores del análisis marxista.³⁹⁶ Por tal motivo, con razón Olivia Miranda rememora que “Como gustaba decir su entrañable amiga y compañera de luchas, Mirta Aguirre: Carlos Rafael Rodríguez ha sido siempre, primero, militante comunista, y en función de ello intelectual”.³⁹⁷

Son varios los méritos que pueden adjudicársele, además de los que él escuetamente señala al efectuar: “(...) el primer intento de analizar el carácter de las clases en la sociedad pre-revolucionaria cubana, (...) el esfuerzo inicial por liberar el estudio de la historia de nuestro país del lastre positivista y la pasión subjetiva, sometiéndola a un examen más hondo que parte del marxismo científico, (...) el hallazgo de un hilo conductor que marca el camino progresista del pensamiento cubano, (...) figurar entre los primeros que supieron distinguir el “crecimiento” del “desarrollo” como dos categorías distintas”.³⁹⁸

Pero, sobre todo, a tenor con el objetivo del presente análisis, hay que resaltar su esfuerzo por “evadir el encuadre dogmático” y el “marxismo esclerosado” y, en su lugar, alcanzar “la forma vivaz, rica y bullente de los propios clásicos”.³⁹⁹ El estilo punzante, consciente de darle filo a las

395 Carlos Rafael Rodríguez: *Letra...*, p. XIII.

396 “El imperialismo dominaba con tal fuerza nuestra pequeña isla, que lucía invencible. El empeño de propaganda y de organización que realizaban los reducidos destacamentos que defendían la causa del comunismo parecía perderse en el estruendo de una propaganda anticomunista que surgía no solo de la televisión, la radio, la prensa, sino también del púlpito, la escuela infantil, la cátedra universitaria, la ebullición de 1933; el hecho de que a menos de cien millas del imperio, con la flota yanqui anclada en nuestras costas, hubieran surgido soviets de obreros, soldados y marinos, en Mabay, en el central Hormiguero en Cienfuegos, en el central Senado y otras partes, hizo que la lucha ideológica contra el marxismo y la persecución contra los comunistas asumieran en esa época dimensiones mucho mayores que en cualquier otro país latinoamericano. Las perspectivas del socialismo parecían lejanas aun a los hombres dispuestos a vivir para acercarlo”. *Ibíd.*, p. 420.

397 Olivia Miranda: *Carlos Rafael Rodríguez: Tradición y universalidad*, p. 13.

398 *Ibíd.*, pp. XIV-XV.

399 *Ídem.* En una entrevista que se le hizo al cumplir los 70 años, declaraba: “El hecho de que haya hablado más de Lenin que de Marx confirma el carácter polémico,

palabras, fue característico de su visión marxista de la realidad cubana, latinoamericana y mundial, con tonalidades muy propias.

Desde sus primeros trabajos, por los años treinta, su conocimiento de las ideas del marxismo le permitieron encontrar en ellos la fundamentación para una política de alianzas cuando fue prudente, como en el caso de la república española,⁴⁰⁰ durante una Revolución democrática, hasta que su radicalización condujera a que el proletariado reagrupara sus fuerzas contra todos los que se oponían a la permanente complicación de la lucha. De tal modo demostraba que la experiencia alcanzada por Marx, Engels y Lenin durante las revoluciones de 1848 y 1917, respectivamente, debía ser reconsiderada por los revolucionarios de otras latitudes, sin ir al calco de ella, pero tampoco era prudente ignorarla por completo.

En 1951, en una interesante polémica sobre la Revolución de Octubre con varios intelectuales de la época que atacaban los métodos dictatoriales de la ex Unión Soviética, sostenía que “el marxismo parte de la conclusión de que todo Estado es una dictadura, dictadura no en este sentido vulgar de la palabra, sino en el sentido científico, es decir, un poder que en definitiva se apoya en la violencia”.⁴⁰¹ Desenmascaraba así las falacias de la democracia burguesa.

Este fue uno de los temas de mayor confrontación entre el marxismo y el antimarxismo, en los que Carlos Rafael Rodríguez tomaría parte activa. Así, en 1956, en otra de las polémicas con Raimundo Lazo, indicaba que “en la democracia burguesa no existe una ‘concepción del hombre’ que garantice a las grandes mayorías humanas la realización de la personalidad individual de cada uno”,⁴⁰² y en su lugar sustentaba que “(...) lejos de predicar el aniquilamiento de la persona, la anulación del individuo, Marx, Engels y sus seguidores hemos postulado siempre la necesidad de desarrollar y enriquecer la personalidad humana en todas sus dimensiones posibles. Y para nosotros el socialismo como sistema es el medio para esa elevación constante del hombre”.⁴⁰³

De modo que la crítica al humanismo burgués abstracto y la reivindicación del humanismo marxista estaría aún más presente en sus análisis,

esencialmente combativo de toda mi obra. Lenin continúa más entre nosotros, pues le toca desarrollar el marxismo para analizar y resolver problemas de nuestros propios días”. Carlos Rafael Rodríguez: *Palabras en los setenta*, p. 150.

400 *Ibíd.*, p. 9.

401 Olivia Miranda: *ob. cit.*, p. 115.

402 *Ibíd.*, p. 183.

403 *Ibíd.*, p. 184.

que con amargura había reconocido las desviaciones inhumanas de la época estalinista como no consustanciales al marxismo.

Sin dudas, esta fue una dura prueba para los marxistas latinoamericanos y de todas partes, cuando en el XX Congreso del PCUS se inició una crisis de paradigmas sobre el socialismo practicado hasta entonces. Pero, a la vez, fue un pivote para rescatar y profundizar los elementos nucleicamente humanistas contenidos en el socialismo y el marxismo, y así enfrentarse a los intentos erosivos del existencialismo francés, el personalismo y otras variantes de la antropología filosófica idealista, que pensaron que había llegado la época de su fortalecimiento. En realidad, lo que se fortaleció fue la polémica entre el humanismo marxista y el burgués, la cual se acrecentó aún más por los años sesenta.

En tales momentos —cuando era necesario más que nunca el fortalecimiento de las convicciones personales en la justeza del humanismo marxista—, Carlos Rafael declaraba: “Creemos que el socialismo entraña una unificación dialéctica de lo colectivo y lo humano concreto”.⁴⁰⁴ Por supuesto, tal unificación, por ser dialéctica, presupone lógicamente las contradicciones pero no se disuelve en ellas, sino que las eleva a nuevos planos en los que el hombre se siente cada vez más capaz de poder dominarlas, aunque nunca lo logre por completo, pues si esto sucediera implicaría la desaparición de la sociedad humana. Pero no hay dudas de que el triunfo del socialismo implica también una perenne victoria de la racionalidad humana y, por tanto, una mayor toma de conciencia por los hombres de sus potencialidades para dominar sus limitaciones y engrandecer sus virtudes.

Una lucha contra el irracionalismo y el fideísmo llevó a cabo Carlos Rafael Rodríguez desde que se dio a la tarea de rescatar los valores contenidos en el pensamiento filosófico cubano. Sus estudios sobre Félix Varela, José Manuel Mestre, José de Luz y Caballero, Enrique José Varona y José Martí, estaban dirigidos a demostrar la trayectoria ascendente de sus ideas, que de repente se veían truncadas por el pesimismo, el escepticismo y el irracionalismo que prevaleció en la mayor parte de la generación de filósofos en Cuba durante la década del cincuenta.⁴⁰⁵ Esgrimiendo el materialismo dialéctico,⁴⁰⁶ se enfrentó a la fenomenología y el neotomismo

404 *Ibidem*, p. 191.

405 Véase Pablo Guadarrama y Edel Tussel: “Principales corrientes y representantes del pensamiento filosófico burgués cubano durante la república mediatizada”, *Revista Cubana de Ciencias Sociales*, no. 13, pp. 27-39.

406 *Ibidem*, p. 246.

en que se apoyaba el filósofo cubano Rafael García Bárcena en su intento por demostrar la existencia de Dios, destacando que “absorbidos por la batalla política mayor, solemos olvidar que nuestra lucha no es solo económica y política, sino, como insistía Engels, también ideológica”,⁴⁰⁷ aunque en verdad nunca soslayó ese campo de lides.

En el terreno de la economía, desarrolló también fuertes combates —además de algunas exposiciones resumidas de la misma— por el marxismo, como cuando en 1955 se enfrentó a los ataques del keynesiano Raúl Lorenzo, quien criticaba las insuficiencias de Marx y Lenin por no prevenir en sus análisis un Estado que se esforzara por cambiar el curso de las fuerzas económicas. A esto, respondió: “Si Lorenzo entra de lleno en el cuerpo de la economía marxista encontraría que la mayor parte de los ‘aportes’ keynesianos fueron considerados y avizorados por el abarcador genio de Marx”.⁴⁰⁸ Señalaba en qué aspectos Marx se había adelantado al economista inglés, tanto en *El capital* como en la *Teoría de la plusvalía*, y en qué medida Lenin, en *El imperialismo, fase superior del capitalismo*, había destacado el papel de la intervención estatal y la terminación del librecambismo.

Pero lo más importante es su descaracterización de que “ese Estado ‘nuevo’ que se presenta como ‘conciliador’ de las clases, no es otra cosa que el Estado burgués de la etapa imperialista”,⁴⁰⁹ a pesar de las pretensiones de superar el capitalismo y el socialismo por parte de Keynes y sus seguidores.

En varias ocasiones tuvo que acudir a Marx para refutar los nuevos intentos de los economistas burgueses, básicamente norteamericanos e ingleses, que intentaban fundamentar la necesidad de frenar el aumento de los salarios de los obreros e incluso de rebajarlos, con la paradójica propuesta de elevar sus niveles de vida,⁴¹⁰ o aquellos que se oponían a que países como Cuba emprendiesen un proceso de industrialización⁴¹¹ con el fin de mantenerlos siempre en su condición de economías satélites.

Tal vez en uno de los terrenos donde las contribuciones de Carlos Rafael Rodríguez han sido más significativas es en la formulación de algunas indicaciones metodológicas para la reconstrucción marxista de la interpretación de la historia de Cuba, en la que, a su vez, enfrentó múltiples tergiversaciones prevalecientes sobre el materialismo histórico.

407 *Ibíd.*, p. 242.

408 Carlos Rafael Rodríguez: *Letra...*, p. 52.

409 *Ibíd.*, p. 49.

410 *Ibíd.*, p. 10.

411 *Ibíd.*, p. 67.

Tuvo que fundamentar por qué “el marxismo no es economicismo”⁴¹² y que “nada está más lejos del marxismo que el esquematismo vulgar”⁴¹³ ante las acusaciones que se le hacían. Pero, ante todo, a diferencia de la historiografía burguesa que se caracterizaba por ocultar hechos, tergiversar otros, presentar verdades a medias, etc., “la historia marxista de Cuba deberá hacerse —empieza a hacerse— sin parcialidades ni cabildos”.⁴¹⁴ Este principio de honestidad y objetividad científica estuvo presente en los historiadores marxistas que, como Sergio Aguirre y Julio Le Riverend,⁴¹⁵ entre otros, se dieron a la tarea de emprender tal reconstrucción del pasado cubano.

Al detenerse en el estudio de la correlación del papel de los héroes y los sectores populares, Carlos Rafael atacó aquellas formulaciones que consideraban que el marxismo concebía a los hombres como marionetas sometidas a las fuerzas económicas, y prescindía del papel de la voluntad y otros factores subjetivos. Acentuaba en su lugar que “el marxismo reconoce plenamente el papel del individuo en la vida social”⁴¹⁶ y diferenciaba adecuadamente la concepción del materialismo histórico de la del materialismo mecánico, ubicando el papel que desempeñaba la lucha de clases.

Su desvelo por la objetividad en los análisis históricos lo revirtió continuamente sobre el propio estudio del movimiento comunista, tanto nacional como internacional, reconociendo con estoicismo los errores cometidos por el partido de los comunistas cubanos en varias ocasiones, como lo hizo en 1956 al señalar que la falta de atención a escritores, artistas y científicos, en consonancia con la política browderista,⁴¹⁷ facilitó la entrada de ciertas tendencias cosmopolitas que favorecían la penetración imperialista y afectaban la identidad de la cultura cubana.

Su labor profiláctica en el terreno ideológico le llevó a atacar aquellos mecanismos de “corrupción ideológica”,⁴¹⁸ como las revistas norteamericanas que estimulaban el modo de vida norteamericano y desprestigiaban a los países socialistas, además de atentar contra nuestra cultura. Fue precisamente el tema de la cultura a uno de los que mayor atención le brindó⁴¹⁹ por sus connotaciones ideológicas.

412 Carlos Rafael Rodríguez: *Letra...*, p. 31.

413 *Ibidem*, p. 38.

414 *Ibidem*, p. 48.

415 Véase Yazmin Barbara Vázquez Ortiz: “Julio Le Riverend Brusone”, en Colectivo de autores, Pablo Guadarrama (dir.): *La condición humana en el pensamiento cubano del siglo xx*, t. III, pp. 393-418.

416 Carlos Rafael Rodríguez: *Letra...*, p. 42.

417 *Ibidem*, p. 480.

418 Carlos Rafael Rodríguez: *Letra...*, p. 130.

419 Ángel Augier: “Prólogo”, en Carlos Rafael Rodríguez: *Letra con filo*, p. 20.

Después del triunfo de la Revolución Cubana, no abandonó su lucha en todos los terrenos en que se hizo necesario elevar el análisis marxista a nuevos planos y ante nuevos problemas, pero ya con el hábito de “usar el marxismo no como recetario sino como método de apreciación científica”.⁴²⁰

Sus nuevas responsabilidades políticas y gubernamentales se lo exigieron, y así brotarían frecuentemente sus acostumbrados ensayos y otras obras de mayor envergadura, como *Cuba en el tránsito al socialismo (1959-1963)*.

En este libro, producto de conferencias sobre el tema, en 1966, somete a consideración algunas de las particularidades del proceso revolucionario cubano que, por su excepcionalidad, podría parecer una refutación de las tesis marxistas sobre el papel del partido y de la clase obrera en las revoluciones socialistas. Sin forzar ningún análisis y a partir de su conocimiento, ya anteriormente elaborado, sobre la composición clasista de la sociedad cubana, indica el grado de participación que tuvieron la clase obrera, el campesinado y la pequeña burguesía, destacando en particular el papel de esta última, sin que por ello cometiera una herejía en el marxismo.

Muy por el contrario, considera que aunque se dieron elementos característicos que parecían negar algunas leyes generales de los procesos de transición al socialismo, en verdad los confirman.⁴²¹ Y más adelante apunta: “Tampoco sería acertado —y esa es nuestra conclusión— intentar extraer de la experiencia cubana la conclusión de que las premisas básicas que el marxismo-leninismo ha establecido para la realización eficaz de un proceso revolucionario han dejado de tener vigencia y que las rigurosas tesis marxistas pueden ser sustituidas por una interpretación voluntarista que confiere a las clases no proletarias y a los partidos no comunistas la capacidad para sustituir lo que se consideran postulados obsoletos del marxismo”.⁴²²

Lo que no quiere decir que se aferre a una doctrina preconcebida de cómo hacer la revolución, sino que toma en cuenta aquellos principios cuya validez ha sido confirmada por la práctica histórica de otras revoluciones. A la par, siempre se produce un enriquecimiento de estos principios con la nueva experiencia que, a su vez, tendrá sus excepciones y que no tiene por qué, necesariamente, convertirse en nuevas reglas que otros deben cumplir.

420 *Ibíd.*, p. 419.

421 *Ibíd.*, p. 296.

422 *Ibíd.*, p. 371.

Particular atención le otorgó al papel de la pequeña burguesía y a su radicalización, lo que lo llevó a una activa participación en el proceso revolucionario, al rol histórico de Fidel Castro como aglutinador de todas las fuerzas revolucionarias, al hecho de que al frente de la Revolución Cubana no apareciese el Partido Comunista, etc.; en ese sentido, destaca que “Precisamente el gran mérito y el servicio mayor prestado a la Revolución por los comunistas cubanos consistió en comprender el concepto de hegemonía proletaria de un modo dialéctico y concreto y en darse cuenta a tiempo de que había surgido una dirección no inscrita orgánicamente en las filas comunistas pero capaz de conducir, con mano segura y firme, el proceso revolucionario no solo hasta la emancipación nacional completa frente a todo el poderío imperialista, sino también poner el rumbo hacia el socialismo y emprender su construcción”.⁴²³

Debe tomarse en consideración que en los primeros años tras el triunfo de la Revolución en Cuba el anticomunismo y el antimarxismo se exacerbaron tratando de producir fisuras en las filas revolucionarias, con argumentos de reivindicación del humanismo⁴²⁴ y en ocasiones hasta enarbolando consignas del humanismo cristiano, por tal motivo los comunistas tuvieron que anteponer otro tipo de humanismo, el *real, positivo y concreto* inherente al marxismo reivindicado por Aníbal Ponce.⁴²⁵

Ese fue uno de los mayores aportes de los comunistas cubanos a la superación del dogmatismo en las filas del marxismo en América Latina. A partir de entonces, las fuerzas de la reacción prestaron atención no solo atención al peligro marxista proveniente de las filas de los partidos comunistas, sino a cualquier movimiento revolucionario, democrático-antimperialista que aflorara en América Latina y que pudiera contaminarse con el ejemplo de los marxistas cubanos.

El anticomunismo —que, durante el período inmediato anterior a la Segunda Guerra Mundial y durante su desarrollo, se había atenuado dada

423 *Ibíd.*, p. 369.

424 “Los asistentes al Pleno denunciaron que diversos elementos anticomunistas y contrarrevolucionarios buscaban oponer los conceptos humanistas expresados por Fidel con el de revolución agraria y antimperialista, como un recurso más para impedir la unidad y obstaculizar el avance del nuevo gobierno mediante la fructificación de antagonismos con el PSP (...)”. Angelina Rojas: *Primer Partido Comunista de Cuba*, t. III, p. 264.

425 “La dirección del Partido, partiendo de los conceptos de Aníbal Ponce sobre el humanismo proletario, sostuvo que los comunistas eran también humanistas, en tanto aspiraban a la liberación plena de la humanidad de todas las limitaciones, miserias y calamidades que se le imponían, y por ello se identificaban totalmente con la Revolución, atendiendo a que su esencia era la búsqueda del mejoramiento y el bien del hombre, objetivo común al comunismo”. *Ibíd.*, p. 266.

la colaboración de los aliados de Occidente con la Unión Soviética para enfrentarse al bloque fascista y alcanzó, a partir de 1947, su máxima expresión durante el período de la Guerra Fría con grandes repercusiones en la vida política de América Latina—,⁴²⁶ encontró un nuevo detonante con el triunfo de la Revolución Cubana, especialmente con la proclamación de su carácter socialista.

No se trataba ya de apreciar en el comunismo un fantasma, como en los viejos tiempos, reducido al ámbito europeo. No solo se había extendido más allá de la Unión Soviética en Europa, sino también en Asia con la Revolución China, así como en otros países, y ahora arribaba al hemisferio occidental.

Los ideólogos del anticomunismo y el antimarxismo no podían permitir tanta osadía, y se dieron a la tarea de experimentar nuevas fórmulas para frenar esta oleada tan “peligrosa”, concentrando sus embestidas en el objetivo más inmediato: la Cuba socialista.

La crítica de las armas y el arma de la crítica

Con el triunfo de la Revolución Cubana, no solo se inició una nueva etapa en el desarrollo de las luchas sociales de los pueblos latinoamericanos, como reconocen incluso sus enemigos más descarnados, sino también comenzó una nueva época en la lucha entre el marxismo y el antimarxismo en esta región, en correspondencia con las nuevas variantes de dicho enfrentamiento que en el plano mundial se dieron por los años sesenta.

Desde un primer momento, los revolucionarios cubanos tuvieron ante sí la tarea de aglutinar a todas las fuerzas que se oponían a la dictadura batistiana y enrumbar su acción contra el enemigo principal: el imperialismo norteamericano, el cual, algo desorientado, en un inicio, no captó la magnitud del acontecimiento que se producía ante sus narices. Para lograr ese objetivo la dirección revolucionaria necesitaba romper con uno de los obstáculos de mayor envergadura y que podía constituir un serio freno a dicho proceso de unificación de las fuerzas: el anticomunismo.

En dicha batalla se destacó la maestría de Fidel Castro Ruz (1926). De una forma inteligente se fue enfrentando, desde mucho antes de declararse el carácter socialista de la revolución, a aquellos “que creyeron que podrían dividir *agitando fantasmas*, hurgando en la manera de pensar de cada cual, que el pueblo no comprendería que el derecho a pensar

426 Sergio Guerra Vilaboy: *Historia y revolución en América Latina*, pp. 146-155.

libremente, a creer en lo que se desee creer, a *profesar la filosofía que se desee profesar*, cabe perfectamente dentro de la gran meta que todo el pueblo tiene de justicia social...”⁴²⁷

Por supuesto que no resultó fácil en esos primeros años ahuyentar el fantasma del anticomunismo, a esa labor contribuyeron notablemente los propios comunistas cubanos, el Partido Socialista Popular, cuya dirección reconoció el indiscutible liderazgo de Fidel y asumió una postura honesta de disolverse como partido e integrarse al Movimiento 26 de julio, fuerza principal en la derrota de la dictadura de Fulgencio Batista en enero de 1959. De tal modo, los comunistas cubanos con esa actitud de *franco* apoyo a la Revolución, dieron un extraordinario ejemplo para otros países y se convirtieron cada vez más en un factor de mayor importancia y contribución en la radicalización del proceso hacia el socialismo.⁴²⁸

Esto no significa que la orientación socialista que fue tomando poco a poco la Revolución Cubana se debiera a que los comunistas escamotearan el poder⁴²⁹ o a que producto de la hostilidad norteamericana aquella tuviese que ir a parar obligatoriamente a los brazos de la Unión Soviética,⁴³⁰ ignorándose por completo los factores endógenos que coadyuvaron al definitivo rumbo de esta Revolución.

Una de las principales batallas entre el marxismo y el anticomunismo latinoamericano en el pasado siglo xx, se desarrolló, precisamente, en relación con el tema de por qué el carácter socialista de la Revolución Cubana y su confirmación o no de las tesis fundamentales de la teoría marxista de la

427 En esa misma intervención Fidel tuvo que enfrentarse enérgicamente al “pretexto del comunismo” y al miedo a las ideas socialistas esgrimido por la contrarrevolución para oponerse al nombramiento de funcionarios de procedencia comunista en el Estado revolucionario. Fidel Castro: “Comparecía en el programa de televisión de la Universidad Popular”, 26 de julio de 1960; *El pensamiento de Fidel Castro*, t. I, vol. II, pp. 430-431 y pp. 591-592.

428 Oleg Daruschenko: *Cuba en el camino de la revolución*, p. 223.

429 En sus tergiversadores análisis al respecto Víctor Alba plantea: “Hubo una Revolución Cubana, que pasó a ser contrarrevolución en el momento en que los comunistas impusieron sus puntos de vista y en que se adoptaron las medidas características de todas las ‘democracias populares’” (Víctor Alba: *Historia del movimiento obrero en América Latina*, p. 423). Y en otro de sus grandes desaciertos sostiene: “En sus orígenes, el de Castro era solo un movimiento político sin otro programa que derribar a Batista”. *Ibíd.*, p. 246.

430 “(...) la guerrilla de Fidel Castro, no inició sus operaciones como guerrilla. El socialismo adviene en Cuba como un proceso de respuestas a las presiones norteamericanas que culmina con el intento de Bahía de Cochinos”. Abelardo Villegas: “América Latina. Revolución y lucha de clases. Un ensayo categorial”, *Nuestra América*, no. 11, pp. 127-128.

revolución socialista. Han sido abundantes las pretensiones de considerar al experimento cubano como un fenómeno excepcional, producto exclusivo de la mística y el voluntarismo de un líder carismático y otras tantas tergiversaciones,⁴³¹ que tienden a negar las regularidades objetivas que hacen del proceso revolucionario cubano un fenómeno que confirma y a la vez enriquece la concepción marxista sobre el desarrollo social.

Una de las más importantes manipulaciones consiste en considerar que no es imprescindible la existencia de una dirección política de orientación socialista y mucho menos de un partido comunista en la organización de cualquier proceso revolucionario, a partir de la experiencia cubana. De un modo arbitrario se toma en consideración, sostiene Thalía Fung, que en este caso “aunque no había un partido marxista-leninista como conductor de la revolución en su etapa democrático-popular y nacional-liberadora, sí existía una vanguardia política que se guiaba por las ideas del marxismo-leninismo y que les importaba no solo a la clase poseedora de la iniciativa social, sino también las llevaba al campesinado trabajador, a la pequeña burguesía y a integrantes de otras clases y que en función de la estrategia que demandaba la profundidad del proceso, dirigía el comportamiento de las grandes masas. Esa vanguardia política tenía que luchar contra el fantasma del anticomunismo, profundamente arraigado en las capas medias y extendidas también a los campesinos, e incluso a grupos de obreros”.⁴³²

Es evidente que tales argumentaciones están dirigidas a debilitar la idea de la necesidad de una organización de vanguardia, de orientación marxista, llámese partido o no, en similares situaciones revolucionarias de otros países latinoamericanos, y por esta vía poner en entredicho la validez de las ideas marxistas.

431 Entre las principales falsas interpretaciones sobre la Revolución Cubana, Thalía Fung destaca: “1. El carácter circunstancial, aleatorio de la transformación socialista del proceso revolucionario cubano; 2. El papel decisivo de la política agresiva de los Estados Unidos en el ejercicio de una [opción] socialista por parte de los revolucionarios cubanos; 3. El divorcio de la Sierra y el Llano [se refiere a los dos principales frentes de lucha contra la dictadura batistiana: la guerrillera en las montañas y la resistencia urbana clandestina], unido a un análisis esquemático del papel del Ejército Rebelde; 4. El carácter voluntarista de la revolución socialista de Cuba; 5. La inexistencia de leyes en el proceso revolucionario cubano, el cual se presenta, o como una excepcionalidad irrepetible, o como la prueba de la inexistencia en general, de regularidades en las revoluciones; 6. La consideración de que la experiencia cubana niega la doctrina leninista del partido de nuevo tipo, por el hecho de que este encabezó las primeras transformaciones de revolución socialista; 7. La existencia de un modelo cubano de socialismo”. Thalía Fung: *En torno a las regularidades y particularidades de la revolución socialista en Cuba*, pp. 159-160.

432 *Ibidem*, p. 140.

“Todo intento de ver en la Revolución Cubana algo específicamente nacional —planteaba acertadamente Arnaldo Silva—, sin relación con los principios universales del marxismo y la experiencia de los países socialistas y de todo el movimiento revolucionario internacional, es hacerles un pobre favor a los revolucionarios cubanos y es algo que además ha encontrado un rotundo mentís en los principales documentos del Partido Comunista de Cuba y en varias intervenciones públicas de su primer secretario, el compañero Fidel Castro Ruz”.⁴³³ Detrás de la ficticia exaltación a las *superespecificidades* del llamado “modelo cubano” se esconde la indiscriminada siembra de dudas y la tácita renuncia al marxismo.

Un hecho inobjetable de la Revolución Cubana consistió en que desde sus albores —a partir de la experiencia de lucha de este pueblo, la frustración de procesos revolucionarios anteriores y las enseñanzas también de los fracasos de otros pueblos latinoamericanos, como el boliviano y el guatemalteco, también a inicios de la década del cincuenta— hubo clara conciencia de que la vía fundamental de superación del viejo régimen era la crítica de las armas.

Tanto el proceso insurreccional como la sostenida defensa frente a los intentos contrarrevolucionarios y las agresiones yanquis, demostraron fehacientemente una vez más las tesis marxistas de que el poder material de las clases dominantes solo puede ser derrocado por la acción material de la violencia revolucionaria.

Sin embargo, esto no significó que se subestimara la fuerza del arma de la crítica. De ahí que el trabajo ideológico de preparación de todo un pueblo y de esclarecimiento teórico de las características del propio proceso revolucionario por parte de sus principales dirigentes, permitió tanto a los cubanos como al resto de los latinoamericanos comprender mejor la trascendencia de dicha revolución.

Uno de los primeros en abordar este tema frente a las maquinaciones de los que llamó “excepcionalistas” fue Ernesto *Che* Guevara (1928-1967), quien en 1961 analizaba los factores realmente excepcionales que se dieron en el caso cubano, pero insistiendo en que “La Revolución Cubana ha contado con factores excepcionales que le dan su peculiaridad y factores comunes a todos los pueblos de América que expresan la necesidad de esta revolución”.⁴³⁴ El Che sabía muy bien el efecto negativo que podrían

433 Arnaldo Silva: “Algunas tergiversaciones sobre la dialéctica de lo nacional y lo internacional en la revolución socialista de Cuba”, *Revista Cubana de Ciencias Sociales*, no. 1, p. 42.

434 Ernesto Guevara: “Cuba: ¿excepción histórica o vanguardia en la lucha anticolonialista?”, *Obras. 1957-1967*, t. II, p. 418.

acarrear en aquellos años las ideas hiperbolizadas de la excepcionalidad de la Revolución Cubana al menguar la confianza de otros revolucionarios latinoamericanos.

La batalla ideológica por orientar la dirección del proceso revolucionario cubano manifestó incluso desde antes del triunfo de la insurrección, pero realmente se recrudeció tras los primeros momentos de la victoria sobre la dictadura.

Algunos periodistas norteamericanos como Ray Brennan, se esforzaron por lograr las mayores definiciones posibles de parte de los principales dirigentes cubanos respecto al comunismo⁴³⁵ y de este modo tranquilizar algo a los desconcertados gobernantes norteamericanos.

Mientras tanto, otros intelectuales norteamericanos de izquierda, como Leo Huberman y Paul M. Sweezy, dedicaban también sus esfuerzos, en aquellos primeros años de la Revolución Cubana, a ofrecer una visión mucho más objetiva de sus características y proyecciones.

En su obra *Cuba, anatomía de una revolución* constataban cómo en apenas seis meses de diferencia entre su primera visita a este país en marzo de 1960, y posteriormente en septiembre de ese mismo año, notaron cambios sustanciales respecto a la actitud y orientación hacia el socialismo.

En la primera ocasión, según ellos “Nadie se refería a Cuba como un país socialista, ni el socialismo estaba incluido entre los fines últimos de la revolución. La frialdad hacia la Unión Soviética y el resto de los países socialistas era general, salvo entre los comunistas, y las actitudes de anticomunismo dogmático, idénticas a las que se encuentran en los Estados Unidos, eran frecuentes incluso entre revolucionarios leales”.⁴³⁶

Y con agrado observaban, en la segunda ocasión, un rápido proceso de radicalización y que ya no era una novedad hablar del rumbo socialista de la revolución como ellos mismos habían pronosticado en la primera edición de su libro. A la vez expresaban: “Puede que haya todavía algún anticomunismo entre los revolucionarios cubanos, pero es mucho más débil de lo que era hace unos meses y es evidente y se expresa con libertad un sentimiento general de gratitud y amistad hacia los países socialistas y especialmente la Unión Soviética”.⁴³⁷

Esto constituye un elemento indicativo de cómo observadores de mayor afinidad y simpatías con el proceso revolucionario cubano, independientemente de algunas apreciaciones discutibles, pudieron advertir que

435 “Some of the more right-wing publications accused Castro of being a flunky to communism, of making ready to turn the island over the communists”. Ray Brennan: *Castro, Cuba and justice*, p. 282.

436 Leo Huberman y Paul M. Sweezy: *Cuba, anatomía de una revolución*, p. 326.

437 *Ibidem*, p. 327.

el anticomunismo iba perdiendo terreno en la misma medida en que se radicalizaba la Revolución y exigía de sus actores una mayor definición frente a las alternativas que ofrecía el socialismo.

En esa misma época, precisamente, septiembre de 1960, cuando estos investigadores norteamericanos hacían tal constatación, Fidel Castro intervenía en la Asamblea General de la ONU y criticaba la histeria anticomunista desatada por el gobierno norteamericano contra Cuba y a la vez apoyaba de manera abierta las propuestas soviéticas de desarme.⁴³⁸ De tal modo Fidel contribuía a desmitificar en la arena internacional la propaganda antisoviética, en tanto atacaba violentamente al imperialismo norteamericano por su actitud prepotente frente a los países “débiles” como Cuba, que emprendían un camino independiente, fuese o no el del socialismo.

Uno de los mayores méritos históricos de Fidel Castro, entre otros, es haber educado políticamente al pueblo cubano de forma tal que fuesen superados los asentados prejuicios del anticomunismo. Para desarrollar tal labor tuvo que ir demostrando, de manera paciente y acompañada de una práctica política consecuente en cada momento, el carácter insostenible de la propaganda burguesa frente a muchas realidades del socialismo.

No solo el estudio y la divulgación de las obras de los clásicos del marxismo-leninismo en Cuba, fundamentalmente a partir de 1961, por diversas vías y la profusión de estudios marxistas sobre varias esferas del mundo contemporáneo, sino el reanálisis de la historia de Cuba y de los problemas de la sociedad cubana actual en cada uno de sus discursos, fue permitiendo una mejor asimilación de dicha teoría.

Una vez más la historia se repite: Fidel, al igual que los fundadores del marxismo, no se detuvo a elaborar un texto en que apareciera consumada toda su cosmovisión dialéctico-materialista del mundo. Esta se expresó en cada circunstancia y se definió esclarecedoramente en las distintas contiendas ideológicas que tuvo que sostener en más de medio siglo de su batallar, en las que sin dejar de reconocer la existencia de leyes objetivas del desarrollo social puso toda su praxis revolucionaria en articulación dialéctica con decisiva función de la subjetividad humana.⁴³⁹

438 Véase Fidel Castro: “Discurso pronunciado ante la Asamblea General de la ONU”, 26 de septiembre de 1960, en *Manual de capacitación cívica*, pp. 353-381.

439 “Fidel asume los descubrimientos marxistas sobre las regularidades que marcan las tendencias del desarrollo social pero lo hace reconociendo el importante rol que tienen la subjetividad y la acción consciente de los seres humanos en la elaboración de estrategias y tácticas del desarrollo revolucionario; no reduce la realidad al ideal, sino que parte de ella para buscar los derroteros susceptibles de construirse y las señales

Los ataques a la Revolución Cubana, a los pueblos latinoamericanos, a los entonces países socialistas y al marxismo, en general, han conducido en múltiples ocasiones a una réplica reivindicadora, no solo por parte de sus dirigentes, sino de numerosos investigadores cubanos en la que se ha levantado la interpretación científica y revolucionaria del mundo frente a la especulación y el derrotismo.

Fidel fue un ejemplo y supo enseñar que los principios se defienden con las armas, cuando es necesario, pero esto no presupone preferir simplemente las armas por las armas, en lugar de que se imponga antes la emotiva racionalidad y la cordura del humanismo marxista, que confía con optimismo en la perfectibilidad de la condición humana,⁴⁴⁰ en la valoración de cualquier idea que no coincida plenamente con lo que hasta ese momento se considera incompatible con el marxismo.

Fidel sostenía en 1968 que “no puede haber nada más antimarxista que el dogma, no puede haber nada más antimarxista que la petrificación de las ideas...”.⁴⁴¹ Y ese fue un principio que le permitió comprender mucho mejor las profundas transformaciones que se han producido en la época contemporánea y en especial en el ámbito latinoamericano y nacional.

Comenzando por el propio análisis de la Revolución Cubana, respondiendo a los ataques de quienes han querido presentarla como una refutación de las ideas marxistas, argumentó en 1972 por qué “el proceso revolucionario de Cuba es la confirmación de la fuerza extraordinaria de las ideas de Marx, Engels y Lenin”,⁴⁴² por lo que no hubiera sido posible la realización de la misma de haberse ignorado los principios marxistas fundamentales, lo que no debe conducir a una hiperbolización de sus logros y potencialidades e interpretarse como una supuesta infalibilidad.⁴⁴³

que permiten convertir utopías en realidad. Lo hace como Marx, utilizando el arma de la crítica para devaluar el sistema capitalista y para rechazar las concepciones dogmáticas sobre la nueva sociedad; y lo hace utilizando la autocritica durante la marcha de la propia Revolución cubana”. Olga Fernández: “El marxismo en Fidel Castro: Estado y transición socialista”, *Marx Ahora*, no. 34, p. 53.

440 Olivia Miranda: “Fidel Castro”, en Colectivo de autores, Pablo Guadarrama (dir.): *La condición humana en el pensamiento cubano del siglo xx*, III, pp. 247-289.

441 Fidel Castro: “Discurso en el acto de clausura del Congreso Cultural de La Habana”, *Ediciones DOR*, no. 4, p. 42.

442 Fidel Castro: “Discurso en la Universidad Carolina de Praga, Checoslovaquia”, *El futuro es el internacionalismo*, p. 353.

443 “La sociedad cubana en tránsito al socialismo, como proceso contradictorio desde el punto de vista dialéctico, ha logrado hasta hoy un desarrollo progresivo, y es importante subrayar lo de progresivo, porque no necesariamente esa era la única

En su defensa de la validez universal de estos principios supo conjugar armónicamente la tradición de lucha de la historia revolucionaria cubana y en especial la obra martiana, sin ningún tipo de enfoque forzado que implicara adulteraciones del pensamiento o la acción del héroe nacional cubano, sino, por el contrario, tomándolo como paradigma de humanismo práctico-revolucionario y latinoamericanismo antimperialista que lo hicieron digno hombre de su tiempo. El rescate de la herencia martiana⁴⁴⁴ frente a las campañas tergiversadoras de los gobiernos norteamericanos y su imbricación orgánica y dialéctica con el actual proceso de construcción de una sociedad socialista fue reconocido por el propio Fidel como una de sus grandes contribuciones.⁴⁴⁵

En la reivindicación de la genuina historia del pueblo cubano, de sus luchas ancestrales por la liberación nacional, frente a la dominación colonial y neocolonial, por la dignificación de su cultura e identidad nacional se ha desarrollado una de las más importantes contiendas ideológicas entre el marxismo y el antimarxismo en Cuba. Estas batallas, como se puede apreciar en múltiples estudios sobre el tema, se presentaron ya en la seudorepública, pero alcanzaron su clímax después del triunfo de la Revolución Cubana⁴⁴⁶ y en particular tras su orientación socialista.

Convencido Fidel de la científicidad del marxismo y el leninismo, y con extraordinaria honestidad, supo reconocer en el momento oportuno los errores cometidos y emprende su rectificación. Por eso, en ocasión del

dirección y las posibilidades de regresión histórica siempre estuvieron y están presentes”. Felipe Pérez: “Ratificaciones, rectificaciones y cambios: la Revolución Cubana en el siglo XXI”, en F. Pérez (comp.): *América Latina en tiempos de bicentenario*, p. 410.

444 “Reivindicaremos nosotros los nombres de los verdaderos patriotas norteamericanos, porque nuestro no es solo Martí: Martí es nuestro, Martí es de los revolucionarios cubanos; pero nuestro también es Washington, es Abraham Lincoln y son todos los grandes hombres norteamericanos”. Fidel Castro: *José Martí el autor intelectual*, p. 235.

445 “Creo que mi contribución a la Revolución Cubana consiste en haber realizado una síntesis de las ideas de Martí y del marxismo-leninismo, y haberla aplicado consecuentemente en nuestra lucha”. Frei Betto: *Fidel y la religión*, pp. 163-164.

446 “Las grandes transformaciones históricas de una revolución se producen en un instante de tiempo relativamente breve. Estas, sin embargo, establecen una nueva estructura de poder, sobre la cual el país debe avanzar. Por eso se habla de la revolución como de un hecho que trasciende a la propia revolución. La Revolución Cubana es la realidad —nuevas relaciones de producción y nuevo sistema de valores, nueva cultura— que creó la Revolución de 1959 (fecha simbólica, por ser el momento de la toma del poder, pero que tiene un antecedente de lucha armada, en el caso cubano, y una intensa etapa posterior de varios años)”. Enrique Ubieta: *Cuba: ¿revolución o reforma?*, p. 47.

II Congreso del Partido Comunista de Cuba, sostuvo que “Cuando hay problemas en algún lugar, no es que el marxismo-leninismo carezca de invencible fuerza, es que, a su juicio, no se han aplicado correctamente los principios del marxismo y el leninismo. (...) El papel del Partido, su vinculación con las masas, la aplicación correcta de esos principios, la ausencia de favoritismo, la actuación justa, la consideración al mérito, la dirección colectiva, el centralismo democrático, la honestidad, la conciencia, la disciplina, además del extraordinario contenido social y humano de la obra revolucionaria; esos son los factores, no hay ningún misterio en eso, que le han dado estas fuerzas enormes a nuestra Revolución”.⁴⁴⁷

En su paciente labor pedagógica con el pueblo cubano desde el mismo año en que se declaró el carácter socialista de la Revolución, Fidel insistió en que “el marxismo no es solo la única ciencia política y revolucionaria verdadera, sino que desde que el hombre tiene conciencia de sí mismo, es la única interpretación verdadera del proceso de desarrollo de la historia humana”.⁴⁴⁸ Asimismo, sostuvo que el marxismo no debe ser estudiado por simple curiosidad intelectual o filosófica, sino por una necesidad vital de la construcción de una nueva sociedad y para enfrentarse a los que se oponen a ella.

Fidel supo conjugar armónicamente la consolidación de la defensa militar de lo alcanzado y a la vez, la ayuda a otros países con la lucha por el fortalecimiento de la educación científica, política, ideológica y revolucionaria del pueblo cubano.

Rompiendo los prejuicios del nacionalismo burgués la condición de combatiente o colaborador internacionalista como médicos, profesores, deportistas, artistas, ingenieros ha llegado a constituirse en máximo galardón y valor supremo para miles de hombres y mujeres cubanos.

Con tal práctica se ha reafirmado que “El marxismo-leninismo es en definitiva profundamente internacionalista, y a la vez, profundamente patriótico”.⁴⁴⁹ Tesis que cobró una mayor envergadura a finales del pasado siglo xx, cuando el derrumbe del sistema socialista mundial hizo reverdecer nacionalismos recónditos en algunos países y partidos que se autoproclamaban marxista y leninistas.

447 Fidel Castro: “Discurso en la clausura del segundo período ordinario de sesiones de la Asamblea Nacional del Poder Popular”, p. 174.

448 Fidel Castro: “Conclusiones en la séptima Reunión Nacional de Escuelas de Instrucción Revolucionaria”, *Obra Revolucionaria*, no. 21, p. 5.

449 Fidel Castro: “Discurso en la sesión solemne de constitución de la Asamblea Nacional del Poder Popular”, p. 35.

En el ámbito latinoamericano, tal condición se puso también a prueba y quedó grabada imperecederamente en el ejemplo de Ernesto (Che) Guevara, con su decisión de ir a luchar junto a otros pueblos. Criterio que estaba ligado a su visión de lo que debía ser en verdad el mundo del socialismo, donde el genuino internacionalismo constituyera el pan de cada día.

Sus atisbos sobre las insuficiencias en la construcción del socialismo en aquellos que subestimaran la formación ético-ideológica de los hombres que reclama dicha sociedad, hoy encuentran desgraciadamente su verificación en algunos casos. Por eso, Armando Hart planteo que el Che ha de considerarse como uno de los mayores precursores de la necesidad de cambios revolucionarios en el socialismo. Vio desde el principio de la década del sesenta, problemas del socialismo como nadie los vio entonces.⁴⁵⁰

Cuando el Che se enfrentaba a la hiperbolización del papel de los estímulos materiales⁴⁵¹ en la construcción de la sociedad socialista, estaba también con la adarga al brazo en defensa del marxismo, porque estaba convencido de las nefastas consecuencias que traería no utilizar esos estímulos adecuadamente. Cuando se oponía a que amparado en la subsistencia de la producción mercantil, se tratase de justificar el empleo de mecanismos y categorías capitalistas en la planificación socialista,⁴⁵² estaba también combatiendo por la desalienación del hombre que tanto anhelaron los clásicos del marxismo-leninismo.

Muchos de los errores cometidos en el propio proceso revolucionario cubano, se debieron a no tomar en consideración las ideas del Che respecto a la construcción del socialismo, como reconoció Fidel Castro en 1987 en el discurso por el xx aniversario de su muerte.⁴⁵³ Y como señalaron

450 Armando Hart: "Sobre el Che Guevara", *Casa de las Américas*, no. 165, p. 98.

451 "No negarnos la necesidad objetiva del estímulo material, sí somos renuentes a su uso como palanca impulsora fundamental (...). No hay que olvidarse que viene del capitalismo y está destinada a morir en el socialismo" (El subrayado es del Che). Ernesto Guevara: "Reuniones bimestrales", *El Che en la Revolución Cubana*, t. VI, p. 388.

452 "La posición de Che en este aspecto es la siguiente: el hecho de que subsista producción mercantil en el período de transición durante un determinado tiempo no implica (el subrayado es de Tablada) que el plan deba usar mecanismos capitalistas para su funcionamiento y expresarse a través de categorías capitalistas". Carlos Tablada: "El pensamiento económico de Ernesto Che Guevara", *Casa de las Américas*, p. 86.

453 "¿Y qué estamos rectificando? Estamos rectificando precisamente todas aquellas cosas —y son muchas— que se apartaron del espíritu revolucionario, de la creación revolucionaria, de la virtud revolucionaria, del esfuerzo revolucionario, de la responsabilidad revolucionaria, que se apartaron del espíritu de solidaridad entre los

los economistas chilenos Pedro Vuskovic y Belarmino Elgueta: “Si el pensamiento del Che tiene así tal relevancia en el presente de la sociedad cubana, con mayor razón la tiene con respecto al futuro próximo de las demás naciones latinoamericanas”,⁴⁵⁴ pues del estudio acucioso de su pensamiento y la toma en consideración de sus recomendaciones depende en gran medida que otros revolucionarios no cometan los mismos errores previstos por él.

El Che, partiendo de Marx y sin abandonar en especial las valiosas ideas de este respecto a la enajenación a que es sometido el hombre en el capitalismo, arriba a la conclusión de que en las circunstancias en que se iniciaba el período de transición al comunismo o la construcción del socialismo en Cuba no eran las previstas de forma pura por el pensador alemán en su *Crítica del programa de Gotha*. Esto significa que un genuino análisis marxista de la cuestión no podía retrotraerse solo a Marx y reproducir lo planteado entonces por él. Realmente esto sería lo más antimarxista.

Incluso el Che se quejaba de “el escolasticismo que ha frenado el desarrollo de la filosofía marxista e impedido el tratamiento sistemático del período, cuya economía política no se ha desarrollado, debemos convenir en que todavía estamos en pañales y es preciso dedicarse a investigar todas las características primordiales del mismo antes de elaborar una teoría económica y política de mayor alcance”.⁴⁵⁵ De ahí que sus observaciones sobre este período sean muy cautelosas, pero a la vez definitivas, pues concebía tal proceso de transición como algo muy complejo y alejado de cualquier automatismo, por lo mismo en el orden económico que en el del desarrollo de la conciencia pueden darse fases lentas, aceleradas e incluso retrocesos⁴⁵⁶ que exigen de los marxistas una esmerada justipreciación y consecuente actuación.

En cuanto al necesario desarrollo de la conciencia en las circunstancias de la lucha por el socialismo, el Che polemizó con el economista Charles Bettelheim, quien “niega esta particular acción de la conciencia, basándose en los argumentos de Marx de que esta es un producto del medio social y no al revés; y nosotros tomamos el análisis marxista

hombres. Estamos rectificando todo tipo de chapucerías y mediocridades que eran precisamente la negación de las ideas del Che, del pensamiento revolucionario del Che, del espíritu del Che y del ejemplo del Che”. Fidel Castro: “Discurso en el XX Aniversario de la caída del Che”, *Casa de las Américas*, no. 165, p. 7.

454 Pedro Vuskovic y Belarmino Elgueta: “Che Guevara en el presente de América Latina”, *Casa de las Américas*, p. 64.

455 Ernesto Guevara: “El socialismo y el hombre en Cuba”, *Obras*, t. II, p. 377.

456 *Ibíd.*, p. 376.

—apunta el Che para luchar con él contra Bettelheim—, al decirle que eso es absolutamente cierto, pero que en la época actual del imperialismo también la conciencia adquiere características mundiales”.⁴⁵⁷ Así se enfrentaba a un enfoque simplificador y dogmático, en apariencia sostenido sobre bases genuinamente marxistas, aunque en verdad muy alejado de él, porque implicaba desconocer el papel activo que los propios clásicos del marxismo le otorgaron, en especial en sus últimos trabajos, a los factores ideológicos.

De manera similar, la sucinta formulación de Marx referida a que la revolución social se produce cuando se agudizan las contradicciones entre las fuerzas productivas y las relaciones de producción, y que ha llevado a tantos equívocos y análisis también simplificadores, fue retomada de manera muy dialéctica por el Che en aquella polémica y añadió al respecto: “En tal medida debe considerarse que la conciencia de los hombres de vanguardia de un país dado, basado en el desarrollo general de las fuerzas productivas, puede avizorar los caminos adecuados para llevar al triunfo una revolución socialista en un determinado país, aunque, a su nivel, no existan objetivamente las contradicciones entre el desarrollo de las fuerzas productivas y las relaciones de producción que harían imprescindible o posible una revolución (analizando el país como un todo único y aislado)”.⁴⁵⁸

Tales ideas del Che han sido en ocasiones consideradas injustamente como expresión de voluntarismo, cuando en verdad constituyen una muestra de la autenticidad de su postura marxista⁴⁵⁹ y de su profunda valoración de las potencialidades humanas que jamás pueden reducirse a una simple fórmula algebraica. Tomó del marxismo su más honda esencia: el carácter activo, dinámico, creador, del hombre que produce y reproduce sus circunstancias y no se acomoda a ser un sencillo producto de ellas, fenómeno común en el materialismo anterior. El hecho de que Marx y Engels hayan acentuado la tesis de que el ser social determina la conciencia social no puede ser interpretado como que el papel esta se limita a ser mera receptora pasiva de fuerzas materiales ajenas y extrañas, en las que no deja su entrañable huella materializada.

457 Ernesto Guevara: *El hombre y la economía en el pensamiento del Che. Compilación de textos*, pp. 20-21.

458 Ídem.

459 Véase Pablo Guadarrama: “Autenticidad en el pensamiento marxista de Ernesto Che Guevara”, *Umbral. Revista de la Dirección Provincial de Cultura de Villa Clara*, no. 18, pp. 40-47; *Pensamiento filosófico latinoamericano: Humanismo vs. Alienación*, t. III, pp. 203-229, edición digital, no. 6, Mayo-Septiembre 2006, <http://revista.filosofia.cu/default.php>.

La propia práctica revolucionaria y sus vivencias en diferentes países latinoamericanos, en los que analizó las potencialidades revolucionarias contenidas en cada uno de ellos, le condujo a atribuirle con razón esa función mentora a dicha vanguardia, que con su actividad puede contribuir a la catalización de las transformaciones sociales que se exigen en un momento determinado, o también, por su pasividad, pueden retrasarlas u obstaculizarlas.

Para el Che “el marxismo es solamente una guía para la acción. Se han descubierto las grandes, verdades fundamentales, y a partir de ellas, utilizando el materialismo dialéctico como arma, se va interpretando la realidad en cada lugar del mundo. Pero ninguna construcción será igual; todas tendrán características peculiares propias a su formación”.⁴⁶⁰ Por eso era acérrimo enemigo de todo mimetismo y recomendaba “utilizar el materialismo dialéctico y ser creadores en todo momento”.⁴⁶¹ Ahora bien: ser creadores no significa exclusivamente ser generadores de novedosas teorías que rompan con todo lo anterior. El marxismo es enemigo jurado de todo nihilismo y ante todo de aquel que pretende aplicarse a su propia trayectoria.

En estos tiempos duros en que parecen resquebrajarse falsos paradigmas y muchos sofismas que con anterioridad eran esgrimidos como estandartes, incluso de posiciones marxistas, afloran en ocasiones tendencias que no son capaces de discriminar entre lo vetusto e inservible, porque tal vez nunca sirvió, y lo inherente al pasado, pero que mantiene su plena vigencia y vitalidad. Este último es el caso de las tesis fundamentales del marxismo y el leninismo que, aun cuando sufran los embates más violentos de los cataclismos políticos del mundo contemporáneo como sólida pirámide del mundo egipcio o azteca, podrá experimentar el desprendimiento de alguno que otro sillar aislado, pero su amplia y sólida base le asegurará siempre sostenida supervivencia.

La historia le ha dado la razón al Che, frente a quienes lo consideraron en alguna ocasión un iluso o un idealista por el papel que le otorgaba al desarrollo de la conciencia en el hombre del socialismo, elemento este que constituye una de sus mayores contribuciones al enriquecimiento del marxismo y en especial a la teoría de la construcción socialista. Él se percató muy a tiempo de que “no haríamos una tarea adecuada si solamente fuéramos productores de artículos, de materias primas y no fuéramos a la vez productores de hombres”.⁴⁶² En tal caso no se diferenciaría de manera

460 *Ibíd.*, pp. 22-23.

461 *Ídem.*

462 *Ibíd.*, p. 138.

sustancial la nueva sociedad de la vieja y él sostenía que “siempre hemos definido al socialismo como la creación de los bienes materiales para el hombre y el *desarrollo de la conciencia*”.⁴⁶³

Estas formulaciones suyas no fueron el producto deliberado de un intelectual de gabinete, sino de su experiencia práctica en las distintas funciones que desempeñó como dirigente en la difícil tarea de comenzar la construcción de la nueva sociedad en un país subdesarrollado como Cuba. También fueron el resultado de sus críticas sobre las deficiencias que observó en los entonces existentes países socialistas, especialmente la Unión Soviética y Checoslovaquia, más avanzados en lo referente a la base técnico-productiva, pero que habían desatendido el factor tan importante del cultivo de una nueva conciencia.

Sus vivencias sobre el trabajo voluntario y sobre la nueva actitud que se debía estimular en el hombre ante el trabajo en la sociedad socialista, le fueron convenciendo cada vez más de la imposibilidad de seguir apelando a las armas melladas del capitalismo para tan trascendental tarea. Por eso su pensamiento, en especial sus ideas sobre la condición humana,⁴⁶⁴ constituye, especialmente hoy, una fuente inagotable de ideas para los que quieran rectificar y reorientar rumbos hacia el socialismo más factible y desesable.

Su vida, pensamiento y acción constituyen una de las más ejemplificadoras expresiones de orgánica unidad dialéctica y de adecuada ponderación marxista en la utilización del arma de la crítica y la crítica de las armas.

Pero la batalla en la que se ha empeñado la Revolución Cubana por el socialismo, utilizando el marxismo, el leninismo y la herencia martiana no ha sido obra exclusiva de sus máximos líderes, como Fidel, Raúl y el Che, sino también de una pléyade de personalidades que desde distintas áreas de la vida política, económica, científica y cultural han contribuido significativamente a esa labor. Entre ellos se destaca Armando Hart Dávalos (1930-2017), quien más allá de sus funciones como ministro de Educación, de Cultura y de director del Programa Nacional de Estudios Martianos cultivó con profundidad aguda el filo de la palabra en la batalla educativa, ideológica y cultural deteniéndose en numerosos problemas de estas esferas como lo evidencian varios de sus libros, entre los cuales se destacan: *Del trabajo cultural* (1970), *Cambiar las reglas del*

463 Ibídem, p. 139.

464 Véase Roberto Muñoz González: “Ernesto Che Guevara de la Serna”, en Colectivo de autores, Pablo Guadarrama (dir.): *La condición humana en el pensamiento cubano del siglo xx*, t. III, pp. 174-207.

juego (1983), *Cultura en Revolución* (1990), *Cubanía, cultura y política* (1993), *Perfiles* (1995), *Una pelea cubana contra viejos y nuevos demonios* (1995), *Hacia una dimensión cultural del desarrollo* (1996), *Cultura para el desarrollo, el desafío del siglo XXI* (2001), *Ética, cultura y política* (2001) y *La Condición Humana* (2005).

Como puede apreciarse existen varios ejes teóricos alrededor de los cuales han girado sus reflexiones teóricas entre las que sobresalen el papel de la cultura, la ética y la condición humana,⁴⁶⁵ desde perspectivas en las que se pueden apreciar no solo la alta estimación del pensamiento de Marx, Engels y Lenin, sino también de otras personalidades en la tradición marxista como Trotsky, Rosa Luxemburgo y Gramsci, también la valoración adecuada de la herencia del pensamiento cubano, en particular de Varela, Luz, Varona y Martí. Tales ingredientes, unidos a su profunda admiración por el pensamiento y el ejemplo personal de Fidel y del Che, pero sobre todo su profunda confianza martiana en el pueblo de Cuba, le hicieron digno heredero de esta idea: “Nada es un hombre en sí, y lo que es, lo pone en él su pueblo. En vano concede la Naturaleza a algunos de sus hijos cualidades privilegiadas; porque serán polvo y azote si no se hacen carne de su pueblo, mientras que si van con él, y le sirven de brazo y de voz, por el se verán encumbrados, como las flores que lleva en su cima una montaña”.⁴⁶⁶

465 Véase Maritza Victoria Martínez Lima: “Armando Hart Dávalos”, en Colectivo de autores, Pablo Guadarrama (dir.): *La condición humana en el pensamiento cubano del siglo XX*, t. III, pp. 15-35.

466 José Martí: *Obras Completas*, t. XIII, p. 34.

EL MARXISMO ANTE LAS ACTUALES CIRCUNSTANCIAS LATINOAMERICANAS

¿Hay crisis entre los marxistas latinoamericanos?

Marx y Engels fueron los filósofos¹ que elaboraron una interpretación científica de la sociedad, al producir un viraje revolucionario en el pensamiento con el establecimiento de la comprensión de la historia sobre bases materialistas y dialécticas. Pero esto no lo hicieron de forma mágica, ni ignorando la trayectoria anterior del pensamiento filosófico y

- 1 “El tema de Marx filósofo cobra singular actualidad, toda vez que no son solamente los representantes de corrientes adversas al marxismo los que ponen en entredicho el papel filosófico de Carlos Marx sino que existen en nuestros días múltiples y muy respetables tendencias marxistas que cuestionan la existencia de una filosofía de dicho autor”. Ciclo de conferencias: “Marx filósofo”, *Noticias, Dialéctica*, no. 5, año III, p. 243. Un interesante testimonio de lo que les ha sucedido a muchos intelectuales en su proceso de recepción de la filosofía marxista lo ofrece el sociólogo ecuatoriano Agustín Cueva cuando revela: “Yo creo que todos los que hemos partido de una formación filosófica idealista, por precaria que sea, hemos experimentado una profunda decepción en nuestros primeros acercamientos a la filosofía marxista, decepción que de suyo es harto significativa. Ningún texto de los clásicos en donde se nos dé una imagen acabada de la realidad ‘absoluta’, nada sobre las causas ‘primeras’ y los fines ‘últimos’ del hombre, la sociedad y la naturaleza, ningún fundamento trascendental de los valores. Y cuando por azar hemos consultado un diccionario de filosofía marxista ello no ha hecho más que aumentar nuestra desazón: modo de producción en vez de esencia humana, superestructura en vez de valores eternos, todo eso nos ha sonado más a sociología que a filosofía. Solo los manuscritos del 44 nos han proporcionado cierta sensación de alivio y convencido de que Marx fue también filósofo. ¡Por fin algo sobre la esencia del hombre y su alienación! Estudiantes pequeños burgueses que no sentíamos en carne propia la explotación, este mismo concepto solo se nos volvió filosóficamente potable cuando algún profesor nos explicó que la explotación es, teóricamente hablando, ‘una de las formas’ de expresión histórica de la enajenación (quedaba entendido en esta óptica, que *El capital* no es más que el largo y aburrido análisis de la forma prosaica que asume para los obreros el noble concepto de alienación)”. Agustín Cueva: “Sobre la filosofía y el método marxista”, *Revista Mexicana de Ciencia Política*, no. 78, p. 124.

sociológico universal², el cual contiene muchos elementos científicos valiosos como ellos mismos reconocieron; por ejemplo: la lucha de clases, la teoría del valor, la existencia de leyes sociales.

Es imposible apreciar la obra de Marx como si fuese “caída del cielo”; por el contrario, esta se elevó sobre lo mayor y más alto en cuanto a construcciones filosóficas. Resulta más acertado concebir el pensamiento de Marx como un punto nodal del desarrollo de la concepción científica del mundo y en especial del desarrollo social. Solo así se puede contribuir a eliminar el misticismo y el eclecticismo que a veces se atribuye, con mayor o menor razón, se atribuye a algunos análisis marxistas respecto a la valoración de la obra de Marx.

Sin embargo, en ocasiones, tras la intención desmitificadora de la obra de Marx resulta algo peor, como puede apreciarse en algunos de los análisis de Víctor Moncayo —al menos a inicios de los años ochenta independientemente que con posterioridad haya sostenido otras tesis mucho más favorables al reconocimiento del valor científico de la obra de Marx—, quien por esa vía aspira a “poner fin a las orientaciones que quieren hallar en Marx un método, una nueva epistemología”,³ cuando sostiene que “Marx no ha inaugurado una nueva economía política, ni ha abierto el camino para nuevas ciencias de las formas sociales de la dominación, como lo pretenden quienes insisten en imposibles teorías marxistas del Estado, del derecho, de la religión, de las regiones superestructurales o en general de la sociedad o de la historia, ni muchísimo menos su posición de clase es trasladable a las ciencias exactas o naturales para otorgarles

2 “La filosofía de Marx y Engels no se alimentó de materia en descomposición. Ni Hegel era un ‘perro muerto’ como lo evidencia su vitalidad latente en sus seguidores actuales. Ni lo era Epicuro, Kant, Fichte, Feuerbach, Spinoza o Rousseau, de quienes evidentemente se nutrieron, como lo demuestran múltiples investigaciones realizadas al efecto por marxistas y marxólogos. Reconocer este hecho implica acceder a que no fue exclusivamente en los representantes del materialismo filosófico, como en el caso del materialismo francés, donde fueron apuntalando sus futuras atalayas, sino en múltiples figuras del ‘idealismo inteligente’, con lo cual no se le otorga total veracidad a la anterior formulación hegeliana, pero se revela su núcleo racional. El marxismo es no solo heredero virtuoso de esa permanente lucha entre racionalistas e irracionalistas, materialistas e idealistas, fideístas y ateos, dialécticos y reduccionistas metafísicos, etc. Sino también momento de viraje decisivo de tales combates e instrumento imposible de abandonar en las nuevas contiendas filosóficas contemporáneas”. Pablo Guadarrama: “El marxismo no es un hongo”, *América Latina, marxismo y postmodernidad*, p. 27; *Humanismo, marxismo y postmodernidad*, p. 81; *Filosofía y Sociedad*, ts. I y II; “El marxismo no es un hongo”, *Islas*, no. 105, p. 49.

3 Víctor Manuel Moncayo: “Marx sin marxismo”, en *In Memoriam Marx 1883-1983*, p. 25.

una significación distinta. Todas las ciencias son propias del saber y son parte de las condiciones sociales y técnicas de la dominación capitalista (...). Si de Marx y su obra quisiese predicarse el carácter científico, lo único que podría realmente admitirse es que es un artífice de la ciencia de la subversión, de la necesidad de desencadenar, a partir del antagonismo, la destrucción de la relación que sustenta y lo reproduce; no un científico social, como muchos quieren denominarlo para tener un par de alta alcurnia, sino un científico antisocial (...).⁴

De tal modo pretende Moncayo ir al “rescate” de Marx, pues, según él, “para rescatar a Marx hay que separarlo de los marxismos y, más aún, hay que oponerlos a ellos. No solo Marx sin marxismo, sino Marx contra todo marxismo”.⁵ En verdad, por esta vía solo se rescatarán exclusivamente los despojos de Marx o, mejor dicho, de lo poco que quedaría de él como un simple crítico más del capitalismo e instigador de la lucha de clases.

Resulta contraproducente que se arribe a tales conclusiones y no se ofrezca ninguna explicación a las razones por las cuales ha trascendido tanto su obra en nuestra época. Por supuesto que no puede ser resultado exclusivo de la acción de sus discípulos, ya que son sobrados los ejemplos de enemigos abiertos de Marx que han reconocido muchos más elementos valiosos en el conjunto de su monumental elaboración teórica y en su efecto práctico, no solo de su pensamiento sino también de muchos de sus continuadores. De manera que cualquier tipo de absolutización siempre puede traer consecuencias nefastas, como cuando se pretende desvincular totalmente a Marx de todos aquellos,⁶ que han consagrado su pensamiento y vida a continuar su labor, sin distinguir actitudes ni resultados.

La tarea actual de los marxistas en América Latina al estudiar fenómenos sociales, no consiste en tratar de verificar si al interpretar determinado acontecimiento se corresponde más o menos con lo que pensaba o pensaría Marx. La cuestión es, sencillamente, emplear el método de Marx y el rigor científico de su obra.⁷ Pero las conclusiones a que se arriben no

4 Ídem.

5 *Ibíd.*, p. 8.

6 “La crisis del marxismo (o de los marxismos) según Luporini, podría ser superada dejando de lado el ‘ismo’ (o los ‘ismos’) y quedándonos con Marx”. Gulio Pagallo: “Nota preliminar”, en Omar Astorga, Hugo Calello, Carlos Kohn, J. R. Herrera y G. Pagallo: *Perfiles del marxismo I. La filosofía de la praxis: De Labriola a Gramsci*, p. 16.

7 “En general, la palabra materialista sirve en Alemania a muchos escritores jóvenes como una simple frase para clasificar sin necesidad de más estudio todo lo habido y

podrán ser nunca similares, porque no solo las circunstancias históricas han cambiado mucho, sino que las perspectivas del enfoque lógicamente son distintas. No se puede esperar que cada suceso histórico aislado constituya una confirmación exacta de las ideas de Marx. Eso significa concebir la historia teleológicamente, donde cada hecho estaría preconcebido, predeterminado; por supuesto, esto sería lo más antimarxista. Por ese camino, en lugar de enriquecerse el marxismo, se propicia su anquilosamiento y se cercena el espíritu creador que debe caracterizar a las nuevas generaciones de científicos y de revolucionarios.

Por otra parte, el marxista, para serlo, no tiene que estar citando constantemente a Marx o buscando en sus obras algunas ideas para apuntarlas a la explicación de cualquier nuevo planteamiento. Esto, sería esgrimir el mismo principio de autoridad tan desprestigiado por los escolásticos en sus constantes apelaciones a Aristóteles o a Tomás de Aquino, cuando se trataba de dilucidar la validez o no de cualquier idea. Si las ciencias sociales y la filosofía avanzaran por ese camino tan cómodo, entonces no se explicaría el estancamiento que frenó tanto tiempo a la cultura medieval. Sin embargo, en ocasiones por falta de rigurosidad científica o de valentía política, se prefiere no estimular conflictos o divergencias y simplemente se repite lo ya conocido por todos, respaldándolo con una frase de Marx. Por dicha vía no se arribará jamás ni a las escarpadas cumbres de la ciencia, ni a la revolución social que tanto preconizara el propio Marx.

Lo mismo en el plano científico que en el revolucionario, para ser verdaderos continuadores de la obra de Marx hay que no temer a equivocarse. Si se condiciona toda reflexión individual y toda acción a la certeza absoluta del éxito, nunca se avanzará un paso en cualquiera de estos campos. Eso no significa rendir culto a la arbitrariedad. Si se posee un conocimiento profundo de la obra de Marx y sus continuadores identificados, y a la vez se procede ideológicamente con el progreso social, con los intereses de la clase obrera y del pueblo en general, con el socialismo, se pueden cometer errores —como se han cometido— pero nunca el resultado de la reflexión y la acción consciente de los sectores populares, que debe expresarse de forma teórica en sus genuinos ideólogos, podrá resultar un ensarte de desaciertos.

La obra de Marx y Engels se desarrolló en abierta crítica a lo más avanzado del pensamiento filosófico, económico y sociopolítico anterior

por haber; se pega esta etiqueta y se cree dar el asunto por concluido. Pero nuestra concepción de la historia es sobre todo una guía para el estudio y no una palanca para levantar construcciones a la manera del hegelianismo”. Federico Engels: “Carta de F. Engels a Schmidt”, en Carlos Marx y Federico Engels: *Obras escogidas*, t. III, p. 511.

donde sobresalen la filosofía clásica alemana, el socialismo utópico crítico y la economía inglesa, y se enriqueció con la crítica a los neohegelianos, al proudhonismo, al bakunismo, al lassalleísmo, etcétera. Engels desarrolló el marxismo con su crítica a Dühring y al oscurantismo de muchos “científicos” de su época. Lenin continuó esa labor enfrentándose a los neokantianos, empiriocriticistas, pragmatistas, socialreformistas, etcétera. Sería absurdo presuponer que estas son las mismas corrientes de pensamiento que hoy se deben enfrentar críticamente para continuar enriqueciendo la concepción científica del mundo.

Sin dudas hay que darse a la tarea de conocer y estudiar con profundidad para poder enjuiciar críticamente ‘con sentido dialéctico’ las nuevas formas de pensamiento no marxista contemporáneo. Eso y no otra cosa es lo que esperarían de las nuevas generaciones, de sus discípulos, los fundadores de la filosofía del proletariado. ¿Acaso no existe el planteamiento de problemas reales y nuevas “semillas racionales” dentro del pensamiento burgués actual que pueden y deben ser negados dialécticamente, esto es, superados? ¿Por qué razón hemos de cederles las armas de la dialéctica materialista a los contrarios y de tal modo dejar que sean ellos los que asimilen depurada la científicidad del marxismo? El hecho de que las contradicciones sean siempre fuente de desarrollo, no implica que haya que perder la iniciativa histórica y dejarse arrastrar por los resultados espontáneos que ofrecen la solución de tales contradicciones.

El marxista debe saber interpretar tanto la marcha de las contradicciones como sus resultados, no para esperar pacientemente cuál será su derrotero final, sino que desde un primer momento pondrá todo su empeño y acción con el fin de orientar el rumbo de la ciencia y de las transformaciones sociales hacia el genuino progreso; de lo contrario la pasividad o la indiferencia pueden traer como consecuencia que la “solución” de las contradicciones sea tal que genere otras más nefastas.

El mayor o menor prestigio del marxismo en América Latina está y estará en dependencia del carácter abierto y creador⁸ que seamos capaces de darle a esta teoría como crítica de lo existente que debe ser superado,

8 Incluso quienes no comparten las ideas del marxismo plenamente, demandan el enfoque creador de este en América Latina. “Necesitamos pues, un materialismo imaginativo [sic], creador, que se oponga a ese marxismo epidérmico, que nos proponen los ortodoxos. Estamos por un materialismo creativo, que pueda dar respuestas inéditas a problemas inéditos. De esta rapacidad de dar respuestas imaginativas depende la fuerza transformadora del marxismo latinoamericano”. Edgar Montiel: “¿Conformismo-subversión creadora? Un dilema de la filosofía latinoamericana”, *Nuestra América*, no. 11, p. 35.

como agente impulsor de la eterna insatisfacción con lo alcanzado en la inminente tarea de humanizar las condiciones de existencia del hombre. Esto implica a la vez contribuir a transformar el ser y la conciencia. Hacer que el hombre en todas partes se percate de la necesidad de pasar a estadios superiores en todos los órdenes. Y para lograr ese fin no basta con iniciar activamente la conformación material de las nuevas condiciones de existencia, resulta imprescindible también hacerlas tomar ciencia de su necesaria emancipación espiritual.

Es muy común encontrar entre numerosos ideólogos burgueses, cierto respeto ante la obra de Marx y a la vez los ataques más ácidos contra los marxistas actuales. Bien podría pensarse que tal actitud tiene su lógica, pues se puede reconocer el carácter científico de su teoría social e intentar evadir su contenido revolucionario.

También es cierto que muchos de los marxistas actuales, especialmente en América Latina, en ocasiones enfatizan más el contenido revolucionario que se deriva de dicha doctrina y dedican menos atención a fundamentar su cientificidad y su desarrollo en las nuevas condiciones históricas. ¿Por qué razón se ha de propiciar que se subvalore de tal modo el prestigio científico de los análisis marxistas actuales sobre los problemas de la contemporaneidad? ¿Será esta una de las vías fundamentales para que el valor de la obra de Marx no sea circunscrito a lo que este genial pensador formuló en el siglo pasado y se extienda también a su legado posterior y a su enriquecimiento por parte de los marxistas actuales?

El lado opuesto, y no menos negativo, de esa posición ha sido la acentuación de la cientificidad de la obra de Marx en detrimento de su lado práctico-revolucionario e ideológico, como fue común en la interpretación estructuralista del marxismo en el althusserianismo de los años sesenta, que alcanzó gran aceptación en el ámbito intelectual latinoamericano.

Adolfo Sánchez Vázquez, cuya obra ha tenido una notable significación en las polémicas en relación con el desarrollo del marxismo en América Latina, especialmente, arribó a la conclusión aceptable de que “Althusser disocia teoría y práctica, ciencia y revolución y cae así en una posición teoricista”.⁹ Algunos de los seguidores latinoamericanos del althusserianismo cayeron en posiciones similares¹⁰ e incluso no pudieron recuperarse de la paulatina pérdida de influencia de este marxista francés,

9 Adolfo Sánchez Vázquez: *Ciencia y Revolución y el marxismo de Althusser*, p. IV.

10 Véase Zayra Rodríguez Ugidos: *Filosofía, ciencia y valor. (Crítica del althusserianismo y de algunas variantes neoalthusserianas en Latinoamérica)*.

y devinieron primero el neomarxismo y por último el antimarxismo.¹¹ Sin embargo, la repercusión de la obra de Althusser tanto en América Latina, especialmente a través de Marta Harnecker y otros,¹² como en Europa,¹³ no debe minimizarse y mucho menos ignorarse, pues su defensa de la científicidad del marxismo y el papel otorgado a la filosofía como destacamento teórico de la ideología, entre otras de sus concepciones, repercuten aún hoy día, en los círculos filosóficos latinoamericanos, mucho más que su teoricismo y otros errores que él mismo reconoció.

Unido al hecho innegable de la crisis evidente del mundo capitalista —de los modelos de capitalismo latinoamericano y tercermundista en general—, que afecta siempre de un modo u otro también a los países socialistas, y dada la tendencia al desgajamiento creciente de aquel sistema en correspondencia con las tesis descubiertas por Marx sobre el sentido del progreso histórico, el pensamiento marxista actual tiene el deber de demostrar su validez plena en todas las esferas, pero sobre todo en el terreno de las ciencias y de la filosofía. En las actuales condiciones los marxistas deben dedicar más atención a la Revolución científico-técnica, así como a la interpretación y solución de los nuevos procesos sociales que se producen en este continente, con el fin de que la obra de Marx no figure como una más en la cadena de pensadores que han aportado valiosas ideas a la humanidad, sino como un eslabón fundamental al cual de forma necesaria tendrá que engarzarse todo aquel que pretenda incorporar nuevas ideas y contribuir con nuevos actos trascendentales a la marcha de la historia.

Gran cantidad de intelectuales latinoamericanos, aun cuando no son marxistas, reconocen que el marxismo está en el horizonte de sus preocupaciones, pero prefieren retornar a Marx y no tener que abordar los problemas de la actualidad con las interpretaciones más recientes del

11 En este caso se encuentra entre otros el mexicano Carlos Pereira, quien en la mesa redonda titulada “Crisis, muerte o resurrección del marxismo” durante el IV Congreso Nacional de Filosofía de México, en Toluca (noviembre de 1987), sostuvo que debe tomarse con rigor la tesis de Marx de que él mismo no era marxista y por tanto nadie debe serlo, pues Marx era, para él, un clásico no suficiente.

12 Véase Marta Harnecker: *Los conceptos elementales del materialismo histórico*. La primera edición se realizó en 1969 y se han realizado múltiples ediciones posteriormente.

13 Aunque Kolakowsky opina que “Althusser no hizo ninguna contribución a la teoría. Su obra no es más que un intento por volver a la austeridad ideológica y al exclusivismo doctrinal, a la creencia de que el marxismo puede ser preservado de contaminación de otras formas de pensamiento”, se vio obligado a reconocer la popularidad del marxista francés. Leszek Kolakowsky: *Las principales corrientes del marxismo*, p. 467.

pensamiento marxista. ¿Por qué se dan tales posiciones? En primer lugar porque es innegable para cualquier persona medianamente culta la huella significativa de la obra de Marx en todo el pensamiento social contemporáneo. Y en segundo lugar porque es preferible para ellos recurrir al reconocimiento de los honores que merece una figura como tantas otras, que ya abandonó físicamente el mundo de los mortales, en lugar de tenérselas que ver con la frescura y posible réplica de un pensador viviente.

Ya muchas de las consignas antimarxistas de años pasados no se esgrimen con tanta frecuencia en América Latina, como los juicios equivocados de Marx sobre Bolívar, su pretendido eurocentrismo, o su desconocimiento sobre las particularidades históricas del mundo latinoamericano.¹⁴ Es preferible no atacar a Marx por tales “puntos débiles”, que no tienen hoy día mayor reprobación. Resulta más provechoso atacarlo por aquellas ideas que tienen mayor repercusión política actual, como la lucha de clases, la teoría de la revolución socialista o sus ideas sobre el comunismo. Es en estos terrenos donde se lleva a cabo la mayor polémica en torno a la validez de la obra de Marx.

Por otra parte, en el ámbito latinoamericano, donde el catolicismo se ha arraigado tanto, se trata frecuentemente de aventar la llama del ateísmo y el materialismo para ahuyentar de la obra de Marx a muchos creyentes revolucionarios. Sin embargo, esta táctica no siempre ha resultado eficaz. En especial con el auge de la teología de la liberación se han esfumado mucho los fantasmas del carácter irreconciliable del marxismo y el cristianismo. En particular los novedosos análisis de Fidel en sus diálogos al

14 No obstante hay quienes siempre se esfuerzan por hacer llover sobre lo mojado e hiperbolizan estos elementos como barreras en la recepción del marxismo en esta región. “De todos los obstáculos a los cuales se ha enfrentado esta introducción del ‘marxismo’, el primero, a decir verdad, se encuentra, quizás, en la propia doctrina. Podríamos preguntarnos si el famoso artículo de Marx, de 1858, sobre Bolívar y Ponte no es sintomático de la incapacidad en que se halla el ‘marxismo’ para hacerse cargo —cualquier especificidad dejada de lado de la realidad latinoamericana”. Robert Paris: “Difusión y apropiación del marxismo en América Latina”, *Boletín de Estudios Latinoamericanos y del Caribe*, no. 36, p. 4. Por fortuna hay quienes, por el contrario, desde una perspectiva muy distinta plantean que “Su caricatura de Simón Bolívar pondría a la vista la manifestación más evidente de sus insuficiencias historiográficas. Sin embargo, hay quienes piensan —y compartimos plenamente su opinión— que estos juicios de Marx no son argumentos suficientes para abandonar el marxismo. Por el contrario se patentiza la necesidad cada vez más sentida de un renovado enfoque materialista de nuestra historia, enfoque aplicable, por cierto, también al pensamiento del mismo Marx”. Horacio Cerutti Goldberg: “La recepción del marxismo por el pensamiento cristiano latinoamericano”, *Dialéctica*, no. 19, pp.79-80.

respecto con Frei Beto han repercutido muy favorablemente en el proceso de recíproca comprensión de marxistas y creyentes.

Incluso en el *Documento de Santa Fe II*, plataforma político-ideológica del Partido Republicano de los Estados Unidos, al reconocerse que existe una ofensiva cultural marxista en América Latina —hecho este que evidencia que al menos para los acérrimos enemigos del marxismo, la supuesta crisis de este no significa que esté a la defensiva— se considera frívolamente a la teología de la liberación como una “innovación de la doctrina marxista relacionada con un fenómeno religioso y cultural del vieja data”.¹⁵

En verdad es sabido que no existe una identificación plena, ni mucho menos, entre cristianos y marxistas en muchos problemas cosmovisivos, que incluso pueden tener su repercusión directa en la comprensión de determinados fenómenos sociales. Pero sí existen coincidencias, al menos con los cristianos más progresistas; y entre ellos, de los defensores de la teología de la liberación con los marxistas sobre las causas fundamentales de la caótica situación en que se encuentra la mayor parte de la población latinoamericana. Y a la par existe un reconocimiento autocrítico del papel que ha desempeñado la iglesia tradicionalista en esta región. Así por ejemplo, Germán Marquínez Argote, de la Universidad Santo Tomás de Aquino de Colombia, en uno de sus libros plantea: “La religión, pues, en cuanto absolutiza el Estado burgués y encubre situaciones de injusticias, es una religión ideológica o superestructural. Entonces es opio del pueblo, y en cuanto tal tendríamos que aceptar honestamente las críticas de Marx a la Iglesia, al cristianismo en su concepción histórica burguesa y a toda forma de religión mágica que aparte al hombre del mundo real de los hombres y de las tareas de la historia”.¹⁶

En tales planteamientos existe identificación, pero no tanto por innovación de los marxistas, aunque lógicamente se observa una “crítica atenuada” de estos y una mejor diferenciación de los cristianos, sino por cambio sustancial de concepciones y de actitudes de los cristianos más progresistas con relación al marxismo.

Uno de los más destacados defensores de la teología de la liberación, el brasileño Leonardo Boff, ha señalado:

“Creo que el descubrimiento que muchos cristianos hicieron del marxismo no fue por vía universitaria, vía lectura de los textos de Marx, sino mediante el análisis del funcionamiento del sistema capitalista. Los

15 L. Francis Bouche y otros: “Santa Fe II: Una estrategia para América Latina en la década da 1990”, *Tareas*, no. 72, p. 15.

16 Germán Marquínez Argote: *Filosofía de la religión*, p. 55.

cristianos comenzaron a percibir que el capitalismo tiene una mecánica de explotación que crea acumulación de un lado y pobreza del otro. A partir de ahí fueron percibiendo que las categorías de Marx los ayudaban a entender mejor el sistema capitalista. Entonces el marxismo comenzó a ser apropiado por agentes de comunidades de base como un arma de autodefensa y de lucha en la superación del sistema capitalista. En ese sentido analítico, yo creo que el marxismo nos ha ayudado mucho”.¹⁷

Por supuesto, la reacción de los elementos más conservadores de la Iglesia frente a Boff no se ha hecho esperar, y el anticomunismo¹⁸ ha reverdecido en tales sectores.

Es bien sabido que tras el ejemplo de Camilo Torres Restrepo y de tantos sacerdotes guerrilleros o luchadores por la justicia social, el antimarxismo ya no se puede esgrimir con facilidad en muchos sectores cristianos latinoamericanos, de igual forma que el anticlericalismo entre los marxistas ha sabido diferenciar oportunamente dónde están los aliados y dónde los enemigos de los procesos revolucionarios. El propio Ernesto *Che* Guevara, supo establecer cuáles eran las reglas diferenciadoras al respecto al plantear:

“Los cristianos deben optar definitivamente por la revolución y muy en especial en nuestro continente donde es tan importante la fe cristiana en la masa popular; pero los cristianos no pueden pretender, en la lucha revolucionaria, imponer sus propios dogmas ni hacer proselitismo para sus iglesias; deben venir sin la pretensión de evangelizar a los marxistas y sin la cobardía de ocultar su fe para asimilarse a ellos. Cuando los cristianos se atrevan a dar un testimonio revolucionario integral, la revolución será invencible ya que hasta ahora los cristianos han permitido que su doctrina sea instrumentalizada por los reaccionarios”.¹⁹

A consecuencia también de esta unidad estratégica entre cristianos progresistas y marxistas, ha aflorado en múltiples ocasiones el tema de la aceptación por los primeros exclusivamente de los principios del materialismo histórico y su rechazo a las tesis de la dialéctica materialista, como si ambos fueran sustantivamente extraños.

17 Citado por Thomas Bull: “La teología de la liberación. Aspectos fundamentales de sus posiciones sociopolíticas”, *ALAS*, no. 20, p. 77.

18 “Después de largas reflexiones he llegado a la conclusión de que el anticomunismo es el mayor obstáculo ideológico a la coexistencia pacífica (...) las tendencias anticomunistas se convierten en un importante instrumento del imperialismo y de las fuerzas reaccionarias en el mundo (...). Sin duda el anticomunismo es el verdadero opio”. Sergio Méndez Arce: “Ser anticomunista es ser anticristiano”, *Revista Internacional*, no. 9, pp. 80-81.

19 Citado por Raúl Gómez Treto: *La Iglesia católica durante la construcción del socialismo en Cuba*, p. 122.

Aunque siempre cabe apuntar las divergencias, se estimula demasiado la diferenciación entre el materialismo dialéctico y el materialismo histórico. Se le atribuye a Marx solo la creación del segundo, en tanto que a Engels se le considera autor exclusivo del primero. Con tales ideas se pretende reducir la llamada crisis del marxismo a una crisis básicamente del materialismo dialéctico.²⁰ Por tal motivo es necesario rescatar y dar a conocer aquellas investigaciones y testimonios que demuestran el carácter insostenible de tal infundada diferenciación. A la vez es imprescindible indicar las inconsecuencias teóricas que se derivan de tal posición, pues resulta imposible elaborar una teoría científica del desarrollo social al margen o en contradicción con la acertada teoría del conocimiento, así como con las ideas sobre el devenir de todo el mundo natural, que subsumido en el social explica con veracidad la dialéctica materialista.

Estas separaciones son factibles solo en aquellas convenciones que permite un texto docente o el ordenamiento de un programa de estudio, pero chocan con violencia con la realidad de este mundo que tanto se empeña en revelarnos su unidad material y nos obliga, si queremos no abandonar el terreno de la ciencia, a continuar sosteniendo el monismo materialista, que en ningún modo presupone ignorar las potencialidades de la vida espiritual de la sociedad.

Para muchos intelectuales y políticos latinoamericanos está claro que no existen revoluciones porque exista el marxismo. La marcha histórica de América Latina muestra innumerables ejemplos de procesos revolucionarios en los que la intervención de los marxistas ha sido escasa o simplemente muy débil. Los pueblos son como los volcanes, ha dicho Fidel Castro: nadie los enciende, sino que estallan solos. Sin embargo, siempre se quiere atribuir al marxismo las causas de los disturbios sociales en este continente o en otras regiones del mundo subdesarrollado.

Algunos políticos inteligentes del capitalismo como Robert Kennedy o Henry Kissinger, han sabido reconocer que la causa de los problemas no radica en la existencia de los comunistas. Más bien estos son una consecuencia de la situación de miseria imperante en la región. No obstante, a las oligarquías latinoamericanas les conviene seguir inculcando la tesis del carácter incendiario de la obra de Marx. De tal modo ocultan los verdaderos componentes de la combustión. ¿Qué actitud asumir ante tales ataques? Continuar denunciando los verdaderos móviles, o sea, las condiciones objetivas de miseria y explotación que se esconden tras los

20 El connotado antimarxista polaco Leszek Kolakowsky es de los instigadores de la idea de que "Reconocer, dentro de unos límites, la validez del materialismo histórico no es lo mismo que reconocer la verdad del marxismo". Leszek Kolakowsky: ob. cit., p. 503.

móviles aparentes, pero a la vez impulsar en todo lo posible el factor subjetivo, con el fin de que se desencadene el movimiento obstruido de los primeros.

En los últimos tiempos se ha comentado cada vez con mayor intensidad sobre la llamada crisis²¹ del marxismo. Algunos consideran que esta no se circunscribe a los marcos de este continente, sino que posee una mayor universalidad al quedar confirmada por los procesos de reconversión hacia el capitalismo que se produjeron en los países exsocialistas y especialmente en la otrora Unión Soviética. Muchos son los argumentos que se han esgrimido para tratar de fundamentar la existencia de dicha crisis y no resulta necesario detenerse en cada uno de ellos. Lo importante es arribar a alguna conclusión sobre su existencia o no y el carácter de la misma.²²

Por regla general se valora el concepto de crisis en un sentido negativo, incluso por lo regular con una acepción peyorativa, ignorándose su verdadero contenido, es decir, un cambio decisivo favorable o desfavorable. También en la literatura marxista siempre se maneja este concepto como fase de decadencia que precede al tránsito de una formación económico-social a otra superior. Se pasa por alto que este concepto denota en realidad tanto un cambio favorable como desfavorable en la evolución de cualquier fenómeno.²³ La crisis constituye un momento decisivo

- 21 “El término griego *krisis* es de origen médico e indicaba ‘una mutación grave que sobreviene en una enfermedad para mejoría o empeoramiento’, pero también ‘el momento decisivo en un asunto de importancia’. Su raíz *krino* significa ‘cortar’, ‘dividir’, y también ‘elegir’, ‘decidir’, ‘juzgar’ (que, por extensión, se va a asociar a ‘medir’, ‘luchar’, etc.)”. Joan Corominas: *Breve diccionario etimológico de la lengua castellana*, p. 179.
- 22 “En primer lugar crisis no significa muerte, ni obligatoriamente su antesala. Aunque no siempre necesaria, la crisis es un estadio posible del desarrollo en el que se exacerban hasta un grado inusual las contradicciones inherentes al sistema en cuestión, donde aumentan los peligros para la desaparición del sistema, pero que no conduce irremediamente a su muerte. El desenlace en mucho depende de las potencialidades que todavía dicho sistema alberga y de su capacidad para adaptarse a las nuevas condiciones. En segundo lugar, en el caso de una formación socio-espiritual como es el marxismo, su salida exitosa de la crisis está íntimamente ligada a la concientización de sus causas y a la restauración —también consciente— de todo el sistema en la dirección que exijan las circunstancias que él intenta explicar y transformar. Quiere decir que la negación a ultranza de tal crisis —si es que esta realmente existe— lejos de ayudar, más bien obstaculizaría su superación y propiciaría un peligro aun mayor para el marxismo”, José Ramón Fabelo Corzo: *Retos al pensamiento de una época de tránsito*, p. 137.
- 23 “(...) Las crisis son (...) períodos más o menos prolongados de transformaciones y modificaciones de un sistema societal. Tales transformaciones hacen que dicho sistema salga de este período (si es que sale como tal) con características diferentes a las que lo habían marcado antes, tanto en el modo estructural de su funcionamiento

en el desarrollo de un organismo determinado. Esto significa que puede incidir negativa o positivamente, conducir a su destrucción o producir un momento de viraje radical, de sacudida y reanimación de las fuerzas contenidas en él. En ese sentido es en el que en realidad se debe concebir la crisis actual de algunas interpretaciones del marxismo.²⁴ Sin embargo, vale la pena diferenciar que no todos los que han sido identificados como marxistas se encuentran en similar situación. “Lo que ha entrado en crisis no es ‘el marxismo’ —sostiene con razón Jorge Luis Acanda—, sino una cierta interpretación, una cierta lectura del marxismo; lo que ha entrado en crisis es el marxismo dogmático, el marxismo entendido como sistema de fórmulas fijas, establecidas de una vez y para siempre, el marxismo de la autocomplacencia y del dogma”.²⁵ Esto quiere decir que este tipo de marxistas se encontró ante una disyuntiva: cambiar, o la historia se encargaría de cobrarles esa cuenta.²⁶

En algunos casos estos momentos cruciales de definiciones no han servido para reorganizar sobre bases superiores las nuevas ideas, ni para reafirmar convicciones, sino para que los pusilánimes resquebrajen sus endeble principios y renieguen con facilidad de sus anteriores criterios. Cuando acaecen esas crisis, tal fenómeno es, hasta cierto punto, “natural”. Resulta totalmente ilógico suponer que como resultado de esta, todos y cada uno de los elementos que antes formaban la totalidad de los siempre

como en su dinámica”. Heinz R. Sonntag, ob. cit., p. 78. “(...) el vocablo crisis. Sugiere inequívocamente el surgimiento de algo súbito y nuevo, una ruptura pues, con un estado pasado de estabilidad o plenitud”. Perry Anderson: “¿Existe una crisis del marxismo?”, *Dialéctica*, no. 9, p. 145.

24 “(...) la tesis de una crisis especial del marxismo es hoy insostenible, tanto a nivel teórico, como a nivel práctico (...) yo diría que en vez de hablar de una ‘crisis del marxismo’, sería más exacto hablar de una crisis del movimiento comunista que se desprende de la tradición de la Tercera Internacional (...) la noción de esta crisis está limitada, en mi opinión, a sectores más precisos del movimiento obrero internacional”. *Ibíd.*, p. 152.

25 Jorge Luis Acanda: “¿Existe una crisis en el marxismo?”, *Casa de las Américas*, no. 178, p. 16.

26 “Es cierto que tampoco esta idea de una crisis general, terminal del marxismo es nueva, sino que retoma un motivo reiterado una y otra vez a lo largo de su historia, y también refutado una y otra vez. No obstante, aun así, y salvo que pensemos que el marxismo es una especie sustancia eterna, no podríamos descartar, en principio, esta última posibilidad (esto es, la ocurrencia de que una crisis generalizada ponga en cuestión las bases mismas del marxismo). Sea como fuere, el punto es que en uno y otro caso encontramos siempre ‘la misma pauta de crítica-recomposición’; aunque distintas en cuanto unidos, subyace tras ambas posturas una misma operación de ‘detección, crisis y desenlaces’. Ambas interpretaciones representan, en fin, distintas reacciones posibles ante la ‘crisis’ actual del marxismo”. J. Palti: *Verdades y saberes del marxismo. Reacciones de una tradición política ante su crisis*, p. 17.

heterogéneos grupos de marxista latinoamericanos, se ordenaran, orientaran y consolidaran al unísono. Siempre se produce la caída de los frutos y flores más débiles, incluso el desgajamiento de las ramas más secas al batir los fuertes vientos huracanados que convulsionan con frecuencia a las sociedades. Los verdes retoños se destacan entonces con inmediatez y la vitalidad del viejo tronco se muestra con la mayor limpieza que le ha prodigado el desprendimiento de lo putrefacto.

No es de dudar que en momentos de reorientaciones necesarias, el socialismo se encuentre en períodos de crisis, como lo ha estado en ocasiones anteriores, por ejemplo, al producirse la bancarrota de la Segunda Internacional o cuando su existencia estuvo incluso amenazada por el nazifascismo. ¿Acaso el peligro inminente de una conflagración mundial no ha situado a todos los países en una situación de crisis? ¿Es posible ignorar otros problemas globales que generan situaciones críticas como los peligros ecológicos que también afectan a los países socialistas? En fin, no se pueden pasar por alto estos hechos objetivamente constatables, pero que deben ser diferenciados en el plano teórico.²⁷

Ahora bien, hay que tener en consideración que la sociedad socialista es relativamente muy joven²⁸ en la historia de la humanidad y es bien conocido que los nuevos organismos en sus fases más tempranas se ven más afectados por las enfermedades dada la debilidad de su sistema inmunológico. El socialismo tiene aún que generar muchos anticuerpos para poder pasar a fases superiores de maduración física y espiritual que le permitan superar la vieja, pero aún fuerte sociedad capitalista. No es tarea de pocos años. Esto requerirá los esfuerzos de múltiples generaciones.

27 “Tal vez la primera lección que nos enseña la aseveración de una fórmula de una ‘crisis del marxismo’, es que es importante no confundir nunca la experiencia subjetiva y mediata de procesos políticos, con su configuración objetiva y real; y sobre todo no proyectar en el plano de la teoría contradicciones que de hecho se sitúan en otro nivel: el de la práctica. El materialismo histórico está hoy mejor que hace años. El movimiento comunista internacional está en grandes dificultades, sus interrelaciones se han deteriorado. Es esencial distinguir las dos cosas”. Perry Anderson: ob. cit., p. 157. Coincide también con este criterio Mario Salazar Valiente: “Lo que ha fracasado son ciertas interpretaciones del marxismo y sus proyecciones prácticas”. Mario Salazar Valiente: *¿Saltar al reino de la libertad? Crítica de la transición al comunismo*, p. 19.

28 “El socialismo se encuentra aún en su juventud, en su período de experimentos, fracasos y avances”. P. E. Marchetti: Citado por Mario Salazar. Tanto él como Anderson, y otros como el economista colombiano Julio Silva Colmenares, coinciden en ver como algo natural estas crisis de adolescencia del socialismo en su larga marcha de ascenso y sustitución del capitalismo de la misma manera que este fue derrumbando paulatinamente al feudalismo.

Tal “crisis del socialismo” en el sentido del concepto planteado, esto es, momento decisivo y necesario de cambio ya sea favorable o desfavorable, punto de efervescencia superior en las contradicciones, en este caso de países que han emprendido el rumbo de la construcción socialista que los obliga a decisiones trascendentales, vaticina en algunos casos una renovación de sus fuerzas como con amargura lo reconocen sus enemigos abiertos, y en otros un retroceso significativo. Tal restablecimiento del capitalismo en algún país, o fortalecimiento del socialismo en otros, no podrá ser solo socioeconómico o en la esfera política. Tendrá que ser de forma obligada profundamente ideológico y teórico, por lo que hay que exigir de la filosofía y de las ciencias sociales una participación más decisiva en la comprensión de los nuevos acontecimientos, en el análisis crítico de sus resultados y en el vaticinio de sus posibles rumbos. Por ello tal vez sea válida la tesis de que el mundo se ha transformado de manera considerable, pero de lo que se trata es de volverlo a interpretar. De este modo, crecerá en mayor medida la importancia del enfoque filosófico de los problemas de la contemporaneidad y del futuro inmediato.

Si la crisis ha afectado al mundo del socialismo en la actualidad, obviamente esta se refleja en el pensamiento marxista que se ve precisado, como en otras ocasiones lo ha hecho, a reconsiderar algunas de sus conclusiones sobre el desarrollo social y determinar si el problema es consustancial a la doctrina de Marx²⁹ o si se debe a inadecuadas utilizaciones que se han hecho de ella.³⁰ Pero ¿significa esto que el marxismo se vea obligado a renunciar a todas las formulaciones que poseen plena validez científica en todas las esferas del saber humano y en especial en la interpretación materialista de la historia? ¿Es que acaso habría que renunciar a la dosis de utopía concreta que subyace en el proyecto marxista

29 Pero también el antimarxismo aprovecha cualquier elemento para cultivar sus engendros y se llega a sostener que la causa de tal crisis no radica en una desviación de la intención democrática de Marx, sino en el “germen de autoritarismo” que hay en su doctrina. Luis Alberto Restrepo: “Marxismo: separación o fusión entre teoría y práctica”, *In Memoriam Marx, 1883-1983*, p. 49.

30 A los marxistas no debe interesarles tanto enfrascarse en discusiones como estas sobre el mayor o menor grado de democratismo que pudo existir en la obra de Marx. Si partimos del criterio de que el marxismo no se debe reducir simplemente a los desarrollos teóricos de Marx, la tarea consiste en la actualidad en fundamentar los impulsos que los marxistas deben darle a la democracia. “Para poder enfrentar el desafío del imperialismo norteamericano, la izquierda tendrá que impulsar, junto a las otras formas de luchas, la bandera de la democracia como nunca antes lo ha hecho”. Orlando Núñez: *Democracia y Revolución en las Américas*, p. 102.

de superar dialécticamente al *capitalismo real*?³¹ De ningún modo, sería dar un paso muy atrás en el progreso de la concepción científica del mundo renunciar a todos aquellos principios, leyes y categorías perfilados y enriquecidos por esta filosofía y que constituyen sólidos peldaños epistemológicos que no se ruborizan por ser considerados clásicos.

Tampoco debe coincidirse con aquellos que intentan revitalizar el elemento utópico de la teoría del socialismo, como Michael Löwy, quien sostiene: “El desarrollo creador del marxismo y la superación de su actual crisis requieren, paralelamente a la radicalización de su negatividad dialéctica, el restablecimiento de su dimensión utópica (...) Necesitamos una utopía marxista.³² En ese mismo sentido también se ha pronunciado Sánchez Vázquez, sin renunciar al carácter científico del marxismo, al plantear que “el utopismo no puede ser abolido total y definitivamente”.³³ Por supuesto que el elemento utópico, entendido como intención pronosticadora que rompa con las insoportables condiciones existentes y se proyecte en el sentido de potencializar las posibilidades más concretas de realización de una sociedad mejor, siempre estará presente en todo revolucionario, pero ello no puede significar la subestimación de las potencialidades, mucho más efectivas, que posee el estudio científico de la formación económico-social en su expresión concreta y la consecuente práctica revolucionaria que impulsen su superación dialéctica.

Constituye una tarea actual de la investigación, en el propio seno de la filosofía marxista, esclarecer cuáles son aquellos factores que mayor afectación han tenido en el actual estado de crisis y diferenciarlos de aquellos que cada vez son confirmados en mayor medida por la práctica social. Según el marxista italiano Umberto Cerroni, “Marx previó que una serie de países llegarían a ser socialistas, previsión que no fue hecha por Kant, ni Smith, ni Hegel. Después de esto la responsabilidad es de quienes han construido esas sociedades tal como están. Marx —se sabe— hizo pocas predicciones para el futuro”.³⁴

31 “¿Ocaso de las utopías? Pero el triunfo mundial del capitalismo tampoco es un pronóstico seguro. El derrumbe de los regímenes comunistas, y las burocratizaciones y despilfarros de los gobiernos socialistas, no impiden la posibilidad de un nuevo camino socialista, ni garantizan un espacio hegemónico para el capitalismo como la única fuerza económica-política integradora de la humanidad y del orden social que le queda a la historia de la humanidad”. Jorge Child: *Fin del estado. Desestabilización política, caos constitucional*, pp. 225-226.

32 Michael Löwy: “Marxismo y utopía”, *Praxis y filosofía*, pp. 390-391.

33 Adolfo Sánchez Vázquez: *Del socialismo científico al socialismo utópico*, p. 77.

34 Gabriel Vargas Lozano: “Entrevista filosófico-política con Umberto Cerroni”, “Crisis del marxismo”, *Dialéctica*, no. 12, p. 175.

Al mismo tiempo, es preciso determinar el grado de repercusión de los efectos de tal crisis del marxismo en los distintos sectores sociales donde se manifiesta, dado que, al parecer, esta encuentra su mayor resonancia en el ámbito académico e intelectual, que por regla general está desvinculado de la lucha política activa en la mayor parte de los países latinoamericanos, mientras que no tiene la misma recepción entre los militantes de las izquierdas.

Esta crisis se manifiesta en el escepticismo, el pesimismo, el derrotismo que es común apreciar en muchas manifestaciones del pensamiento filosófico burgués de los últimos tiempos y ahora parece permear a algunos exmarxistas. Por regla general tales rasgos se revelan en intelectuales que con anterioridad tampoco han tenido confianza en las posibilidades de las masas populares de sus respectivos pueblos, ni han sabido interpretar de forma adecuada los resultados exitosos (y se hace preciso subrayar estos éxitos porque las actuales campañas propagandísticas insisten en presentar como negativo todo lo alcanzado por los países socialistas, enfoque este tan unilateral como presentarlo todo color de rosa), las dificultades y las experiencias de los países que ya han emprendido la marcha hacia el socialismo, ni han sabido diferenciar el núcleo duro de la obra de Marx del resto de sus ideas y de las interpretaciones que de ellas se hicieron por algunos de sus seguidores. “El propio Lenin tuvo que poner en crisis cierto marxismo recibido”.³⁵

Si tales rasgos propios, por naturaleza, de la filosofía burguesa contemporánea han logrado impregnar a algunos pensadores simpatizantes del marxismo, esto constituye una prueba más de que no es aconsejable desdeñar el cauce que toman en ese sentido las contradicciones en el desarrollo de la filosofía latinoamericana actual. Ni tampoco es aconsejable para la comprensión de la especificidad de la misma reducir el debate a dos campos, a lo blanco y lo negro, marxistas y antimarxistas, donde los grises queden escamoteados.

Al profundizar en las raíces que dan origen a esta crisis, se aprecia que entre las fundamentales están la insoportable situación socioeconómica en que se encuentra la mayoría de los países latinoamericanos y las repercusiones que en todos los órdenes tienen sobre el nivel de vida de sus respectivos pueblos. Es lógico que estos estragos afectan incluso en lo personal, a muchos de estos intelectuales que, impotentemente observan a diario, cómo se limitan más sus posibilidades de una vida digna. En algunos casos se llega hasta el absurdo de culpar a los marxistas por no haber sabido aprovechar las coyunturas históricas favorables y orientar

35 *Ibíd.*, p. 173.

el rumbo de la historia del país en cuestión hacia el socialismo. Más acomodaticias pueden ser tales críticas, que en última instancia son síntomas del oportunismo latente en esas actitudes. En otros casos se trata de bien intencionadas críticas al marxismo, a determinados sectores marxistas latinoamericanos, pero sin indicar la vía efectiva para resolver las situaciones que son objeto de debates y mucho menos sin poner un dedo para que se transforme en lo deseado.

Sería profundamente antimarxista presuponer que todas las referencias críticas realizadas por estos renegados o “decepcionados” del marxismo son infundadas y por tanto no merecen debida atención. Tal engrimiento puede traer como consecuencia aún mayores daños al prestigio del pensamiento marxista en América Latina.³⁶ Si algo han sabido enseñar con el ejemplo los líderes de la primera revolución socialista triunfante en esta región, han sido la honestidad, la objetividad, el espíritu autocrítico oportuno, que nunca manguan, sino por el contrario, fortalecen el rigor, la científicidad y el humanismo profundo de los análisis marxistas.

Se puede asegurar que el proceso de rectificación de errores y tendencias negativas que se desarrolló en Cuba en los años ochenta del pasado siglo xx contribuyó a debilitar muchas de las bases de sustentación de las mal o bien intencionadas críticas al socialismo y al marxismo. En alguna medida sirvió para preparar el proceso cubano para evadir entonces las posibles consecuencias nefastas de la perestroika sobre la Isla. Tales reordenamientos no repercuten exclusivamente en la estructura socioeconómica de este país, sino en todas las esferas de la vida espiritual y será, por tanto, en el terreno de las ciencias y de la filosofía donde deben cosecharse los frutos más sustanciosos y nutritivos para las nuevas generaciones de marxistas latinoamericanos.

No le faltan razones a Rubén Zardoya para sostener que “Está en crisis el marxismo que hurga en las obras de los clásicos como en un cofre de pirata, en busca de definiciones o, más exactamente, transformando en definiciones expresiones aisladas, sin preocuparse apenas de que satisfa-

36 La crítica a algunos enfoques pretendidamente marxistas, simplificadores de la compleja realidad latinoamericana mediante el reduccionismo clasista, se refleja en el siguiente análisis: “Y es que para esta suerte de miopes, el mundo es única y exclusivamente un casillero de correos donde cada ser pertenece fatalmente a una clase social y cada clase a una casilla exclusiva. Lo que significa que en el caso de Ecuador, dado su desarrollo capitalista, se es burgués o se es proletario. Nada más y punto. Por este atajo y junto con desconocer otras realidades y posibilidades se llega a desvalorizar el papel de las culturas oprimidas en la lucha por la liberación. Si Marx sostuvo que la lucha de clases es el motor de la historia, estos predicadores suyos hacen de ella un partido de fútbol con dos equipos que tienen su respectiva hinchada”. Jaime Gavarza Zavala: “Cultura y liberación”, *Coschasqui*, no. 3, p. 22.

gan las más elementales exigencias de la propia lógica que se absolutiza, la lógica formal; así como el marxismo que convierte el proceso investigativo en este encontrar, recortar y sublimar definiciones y ve en ellas el fin teórico alcanzado”.³⁷

Sánchez Vázquez en una de sus bien intencionadas críticas al llamado socialismo real, se percataba de que no todos los que efectúan tales críticas se sitúan en definitiva desde las posiciones de contribuir a perfeccionarlo honestamente y por eso plantea:

“La cuestión no se reduce por tanto a un cambio de modelo dentro del socialismo real (algunos así lo creyeron al dejar el soviético por el chino). Pero no faltan quienes no solo quieren cambiar de caballo sino de camino. Lo que está en juego en este caso es el camino del socialismo, o sea su confianza en él, su credibilidad. La crítica del socialismo real se hace necesaria aquí precisamente para recuperar el ideal socialista con todo su potencial emancipador y movilizador (...). Hay, pues, que asumir críticamente el socialismo real para seguir, a un nivel más alto, la lucha por el socialismo”.³⁸

En la actualidad no se puede enjuiciar de forma análoga o indiferenciada a los marxistas que se sienten en crisis desfavorable en América Latina. Es imprescindible conocer su historia individual, su trayectoria intelectual, su prestigio filosófico, científico, artístico, etc., su actitud ante las convulsiones sociales que han afectado a esta región y al mundo. En fin, un verdadero análisis dialéctico presupone valorar multilateralmente y de modo histórico concreto a cada persona, cada pensamiento, cada fenómeno o proceso. Eso debe constituir una misión de las próximas investigaciones histórico-filosóficas sobre la recepción y el desarrollo creador del pensamiento marxista en el ámbito latinoamericano.

El éxito de la tarea no consiste simplemente en constatar la existencia o no de tal crisis, sino en su caracterización, en la determinación de sus causas y de los factores que aún inciden sobre ella³⁹ con el fin de prevenir

37 Rubén Zardoya: “¿Qué marxismo está en crisis?”, en Colectivo de autores: *El derrumbe del Modelo Euro soviético, visión desde Cuba*, p. 286.

38 Adolfo Sánchez Vázquez: *Ensayos marxistas sobre historia y política*, p. 111.

39 “Si el desarrollo del movimiento social está vinculado a los procesos de complejización de las relaciones económicas y políticas, no puede por tanto estar separado de los efectos que sobre la teoría tienen dichos procesos. La crisis del marxismo, en consecuencia, antes que el signo de su inevitable defunción es más bien el indicador de su extrema vitalidad, la morfología que adquiere el trastrocamiento de las relaciones entre teoría, movimiento y crisis, que es verdad que ajusta cuentas con un pasado, pero que hace emerger también las potencialidades nuevas liberadas en el proceso mismo de la redefinición de la teoría en sus relaciones con su propia historia, con el movimiento social y con el carácter epocal del desarrollo capitalista. Lo que en la

funestas recaídas y nuevos errores ya injustificados históricamente. La satisfacción por la misión cumplida solo podrá sobrevenir cuando prevalezca en las distintas esferas del complejo y diverso mundo latinoamericano, el rigor y la riqueza de pensamiento y acción que siempre indicaron con ejemplaridad los fundadores del marxismo; cuando tales rasgos sean lo común a las nuevas generaciones de marxistas latinoamericanos que, con mirada crítico-dialéctica, se empinarán sobre nuestros hombros para hacer cercana la toma del cielo por asalto.

Las nuevas izquierdas latinoamericanas y la cuestión del poder

La tradición del pensamiento marxista latinoamericano y el poder revolucionario

El pensamiento socialista tuvo antecedentes tempranos en América Latina incluso en el período anterior a las luchas por la independencia, como se aprecia, entre otros, en el maestro de Bolívar, Simón Rodríguez.⁴⁰

Ya desde mediados del siglo XIX se fundamentaba la necesidad de un poder revolucionario representante de los intereses de los sectores populares. Las ideas socialistas precedieron y condicionaron el desarrollo de las ideas marxistas en América Latina, pues estas últimas desplegaron su influencia más hacia el último tercio del siglo XIX. Esta región disponía de condiciones socioeconómicas, políticas y culturales muy diferentes a las de Europa, donde el marxismo había germinado, ya que no existía en esa época aún una clase obrera bien consolidada.

Si bien muchas de las conquistas intelectuales, formulaciones filosóficas, interpretaciones científicas y propuestas ideológicas del marxismo en relación al poder fueron valiosas para el mundo latinoamericano, en verdad algunas de ellas, por su evidente perspectiva eurocéntrica, resultaban muy distantes e inapropiadas para este ámbito.

superficie de los procesos aparece como ‘detención’ del marxismo constituye en los hechos una confirmación del valor ‘hermenéutico’ del materialismo histórico”. José Arico: *Marx y América Latina*, p. 47.

40 “El proyecto socialista de Rodríguez propone una república, habitada por los sujetos antes excluidos, sujetos reproducidos en la educación social satisfechos en cuanto a sus necesidades básicas, y por ello capaces de construir una nueva sociedad en tierra americana”. A. Ciriza: “Simón Rodríguez: un socialista utópico americano”, en Estela Fernández Nadal (comp.): *Itinerarios socialistas en América Latina*, p. 31.

El propio Marx rechazó abiertamente algunos de los enfoques occidentalistas y manipulaciones de sus ideas, como cuando al protestar ante la tergiversación que de ellas hacía un historiador ruso en 1877, sostuvo:

“A todo trance quiere convertir mi esbozo histórico sobre los orígenes del capitalismo en la Europa occidental en una teoría filosófico-histórica sobre la trayectoria general a que se hallan sometidos fatalmente todos los pueblos, cualesquiera que sean las circunstancias históricas que en ella concurren, para plasmarse por fin en aquella formación económica que, a la par que el mayor impulso de las fuerzas productivas, del trabajo social, asegura el desarrollo del hombre en todos y cada uno de sus aspectos. (Esto es hacerme demasiado honor y, al mismo tiempo, demasiado escarnio)». ⁴¹

Es común que las ideas de los marxistas en relación al poder fueran también tergiversadas o confundidas con las de los anarquistas, dada su hostilidad compartida al Estado capitalista, o consideradas como una forma más de terrorismo por lo que han provocado injustificadas reacciones ante ellas. En ese sentido se ignoraba no solo las críticas de los representantes del pensamiento marxista a todo tipo de terrorismo, pues, en verdad, no existe un terrorismo bueno y uno malo. Todo terrorismo es contrario al humanismo concreto que debe fundamentar la praxis socialista.

El pensamiento marxista desde sus primeras formulaciones planteó la necesidad de que la clase obrera tomara el poder junto a otros sectores populares. Incluso formuló la idea de una *dictadura del proletariado* que en modo alguno debe interpretarse como hostil a la democracia, sino todo lo contrario, como una vía transitoria para lograr el completamiento de las aspiraciones del liberalismo y su plena realización. Con ese objetivo confió siempre en la posibilidad de la toma del poder por vías parlamentarias y pacíficas, ⁴² independientemente que justificara la necesidad de la toma por la vía armada cuando esta fuese la única alternativa posible.

41 Carlos Marx: “Carta a la Redacción de los Anales de la Patria”, en Néstor Kohan: *Marx en su (tercer) mundo*, pp. 261-262.

42 “En las primeras décadas del siglo xx, los partidos socialistas se hallaban, sin duda, en camino de lograr estatus mayoritario en Alemania y en las regiones germanoparlantes del Imperio de los Habsburgo. Eduard Bernstein era el teórico más renombrado de un marxismo revisado, que admitía que las condiciones de vida de la clase trabajadora habían mejorado en la segunda mitad del siglo xix y que la educación, el reconocimiento de los sindicatos y la extensión gradual de la democracia política podrían hacer factible alcanzar el socialismo por medio de métodos políticos pacíficos”. G. Jackson: *Civilización y barbarie en la Europa del siglo xx*, p. 29.

Las particularidades del desarrollo del marxismo en América Latina y de sus controversias contra sus críticos y detractores no dependieron solamente de las influencias llegadas desde Europa, como fue la indiscutible repercusión de la Revolución de Octubre de 1917 en Rusia y el surgimiento del campo socialista a partir de la Segunda Guerra Mundial.

Aun cuando estos acontecimientos desempeñaron un importante papel en la fermentación ideológica de algunas de las luchas sociales en Latinoamérica. Fue, ante todo determinante para el desarrollo de las ideas marxistas en esta región, el grado de madurez que alcanzaron las contradicciones entre los países latinoamericanos y las potencias imperialistas, básicamente con los Estados Unidos, así como los conflictos internos entre las oligarquías nacionales, que contaban con el apoyo de los monopolios extranjeros, y los sectores populares.

El marxismo en América Latina no ha sido un simple eco o una reproducción mimética de ideas y actitudes foráneas, como algunos antimarxistas plantean. Tampoco han dejado de existir momentos de dogmatismo, simplificación, copias de esquemas, etc., pero reducir la historia del marxismo en esta región a tales insuficiencias sería desacertado. En este caso no resultan acertados ni el triunfalismo que empalagaba a cierta literatura soviética respecto al devenir del socialismo o el comunismo y de la teoría marxista durante muchos años, ni tampoco el nihilismo postmoderno o el triunfalismo neoliberal en tiempos actuales de globalización que han aspirado a borrar toda huella de la significación de esta teoría en la historia contemporánea.

Con independencia de la indudable creatividad y los aportes de los marxistas latinoamericanos, ninguno ha proclamado protagonismos de exclusividad, ni los estudiosos de sus ideas han intentado por lo general acentuarlo. El marxismo en América Latina debe concebirse con la personalidad propia que ha tenido en toda la vida cultural y política de este continente. Hay que otorgarle sus justos méritos, su grado de autenticidad en las circunstancias latinoamericanas, con sus insuficiencias y tropiezos, ni más ni menos.

En lugar de concebirlo como una simple corriente más del pensamiento filosófico, económico o político que ocupa un determinado espacio en la cátedra universitaria o en la vida académica, el marxismo debe apreciarse como un instrumento que ha intentado una interpretación científica de la realidad latinoamericana para emprender su necesaria transformación en favor de superar la enajenante sociedad capitalista mediante la toma del poder por los sectores populares. Muchos marxistas no solo han consa-

grado su actividad intelectual sino que hasta han ofrendado su vida en esa misión. A ese fin se han subordinado todos sus objetivos.

Este hecho no excluye, sino que por el contrario presupone su bien ganado reconocimiento académico en el ámbito intelectual latinoamericano. Si no hubiese alcanzado ese prestigio en ambos planos, en el de la reflexión teórica y en la práctica política y social, no se hubiese constituido en ocupación tan obsesiva de gobiernos, partidos e intelectuales de la derecha tradicional, tan interesados también en conservar su poder, como ha ocurrido.

El marxismo en América Latina se ha desarrollado en permanente confrontación crítica con otras corrientes filosóficas, económicas y sociológicas contemporáneas. Esa batalla lo ha fortalecido, pero también ha evidenciado sus partes blandas por lo que sus defensores se han visto precisados a enriquecer la teoría y a fortalecer sus argumentos a tenor con los cambios en el mundo y los logros de las ciencias.

Cuando la labor de estos se ha limitado a encontrar respuestas acabadas para todos los novedosos problemas contemporáneos y específicos en un supuesto arsenal teórico inagotable de los clásicos fundadores, presuponiendo que solo hay que remitirse a él para tener todas las soluciones, la producción intelectual marxista se ha empequeñecido.

Pero, cuando por el contrario, sus intérpretes actuales asumen la teoría marxista por su validez metodológica dialéctica y su concepción materialista del mundo, por su contenido eminentemente humanista y práctico revolucionario para abordar los problemas concretos de los nuevos tiempos y el de sus circunstancias específicas, entonces el marxismo se agiganta y reverdece, sin importarle mucho si las nuevas conclusiones hubiesen sido totalmente del agrado o no de sus clásicos.

Cuando los marxistas, o al menos los que piensan que lo son, han asumido de manera errónea que todos los planteamientos y argumentaciones de las restantes corrientes filosóficas, económicas, sociológicas, etc., son equivocados y no poseen sus respectivos núcleos racionales para explicar el tema del poder, el producto de su reflexión crítica se ha esterilizado y lejos de contribuir al enriquecimiento del análisis del asunto lo han obstaculizado.

Es indudable que en la historia del marxismo en América Latina existen momentos de estancamiento y dogmatismo, pero han constituido solo muestras de paradas momentáneas en su recorrido ascendente y creativo que en los momentos actuales se encuentra en su mayor desafío para demostrar su vitalidad y validez.

En los años recientes cuando las nuevas izquierdas han experimentado actitudes y resultados diferentes ante el tema del poder, éxitos —que en muchos casos han tratado de desvincularlos de cualquier perspectiva cercana al marxismo—⁴³ y reveses como el golpe de Estado en Honduras, o los éxitos de candidatos de derecha en Chile y Panamá, difícilmente equilibrables a los sostenidos triunfos de candidatos de la izquierda en Uruguay y Brasil, en sus diferentes planos la intelectualidad comprometida con esa proyección ideológica esta obligada más que nunca a estudiar el asunto, pues la que está al servicio del capitalismo lo hace con afán, pues es una cuestión vital de posible supervivencia de ese inhumano y alienante sistema o un socialismo no “real”, sino más realista, y sobre todo más deseable por los sectores populares latinoamericanos.

Con el despliegue del capitalismo del pasado siglo xx y la relativa aceleración de los ritmos de desarrollo socioeconómico de los países latinoamericanos, junto a la instrumentación de diferentes ensayos socialistas de inspiración marxista en el mundo, incluyendo esta región, el prestigio del socialismo y del marxismo alcanzó mayor trascendencia, no solo en el plano político-ideológico sino también en el académico e intelectual.

En el pasado siglo xx la Unión Soviética, los países de Europa Oriental, China, Corea del Norte, Vietnam, Cuba, del mismo modo que los gobiernos socialdemócratas de países de Europa, África y Asia también se declararon socialistas, incluso algunos de ellos se reconocieron inspirados en las ideas del marxismo, o del marxismo-leninismo, independientemente de la suerte final de cada uno así como de lo que entendieron por socialismo y por marxismo. Del mismo modo, en los años recientes varios gobiernos de América Latina como el de Chávez, Ortega, Evo Morales, Correa, Kirchner, Bachelet, Lula, Lugo, Tabaré, Mujica, etc., así como otros partidos y gobiernos no han tenido pudor

43 “Tan esto fue así que, incluso hoy, muchas de las posturas que se definen a sí mismas como expresiones de ‘izquierda’ al interior de los gobiernos latinoamericanos que arribaron al poder por la vía electoral a partir del año 2000 no solo abjuraron del marxismo, sino que no van en sus definiciones ideológicas más allá del *discurso económico keynesiano estatista interventor* y de un *soberanismo nacionalista* propio del *constitucionalista burgués*, cuestión que desde el marxismo crítico resulta lamentable, por mucho que se reconozca el avance relativo que materializaron, si se les compara frente a las *dictaduras militares* de antaño y los también indefendibles *gobiernos neoliberales*. Valgan, pues, las siguientes consideraciones, para advertir que un *marxismo revolucionario y autóctono* para el siglo xxi latinoamericano deberá abreviar en lo mejor de ese ‘*otro marxismo*’ *subcontinental*”. Alfredo Velarde: “Por una nueva historia marxista latinoamericana”, en Camilo Valqui Cachi y C. Bazán: *Marx y el marxismo crítico*, pp. 239-240.

en declararse de izquierda o incluso abiertamente socialistas, y hasta afiliarse a la Internacional Socialista, con independencia de que en sus políticas no siempre se comporten como es usual esperar de un gobierno de tal orientación.

El marxismo fue ganando poco a poco aceptación no solo entre algunos dirigentes políticos y líderes populares, sino también entre prestigiosos intelectuales que han contribuido a la elaboración teórica de los problemas del poder, entre quienes se destaca el colombiano Antonio García Nosa, quien dedicó especial atención a la naturaleza clasista del Estado con su pretensión conciliatoria y proteccionista de los poderes.⁴⁴

Los partidos comunistas por lo regular siempre trataron de desarrollar una política de acercamiento hacia los intelectuales más destacados en sus respectivos países. En muchos casos lo lograron y hasta algunos de ellos han llegado a militar entre sus filas. Pero también muchos intelectuales latinoamericanos de izquierda expresaron sus discrepancias con los partidos comunistas, tanto por cuestiones de carácter táctico y estratégico en la lucha por la toma del poder político, como por cuestiones más de fondo sobre como concebían el socialismo, la democracia y la conquista de un *humanismo real*, un *humanismo práctico*⁴⁵ algo distinto al autoproclamado socialismo real.

Se debe tener en consideración que en los de los países latinoamericanos la intelectualidad ha sido minoritaria, pues estos por lo general se formaron a partir de la tercera década del pasado siglo con militantes en su mayoría de extracción proletaria con un gran odio clasista contra la explotación capitalista, pero en ocasiones también con un conocimiento relativamente elemental de las ideas de Marx. Sus ideas con frecuencia se veían permeadas por elementos anarcosindicalistas, socialdemócratas y hasta por algunas posiciones filosóficas no propiamente marxistas como las positivistas *sui generis*, pragmatistas e irracionalistas, tal es el caso de

44 “¿La actitud proteccionista del Estado (en los marcos del capitalismo) destruye o supera su naturaleza capitalista? Absolutamente no, en cuanto el fin de la protección jurídica ni es el de eliminar las contradicciones existentes entre los intereses sociales que negocian o se ponen económicamente en contacto (como medio de desatar situaciones conflictivas y oposiciones en el interés de las partes), ni el de establecer una rasa igualdad entre las clases, compensándose el poder económico de los empresarios con el poder coaligado del Estado. Muy al contrario: la protección jurídica tiene por verdadero fin político (objetivo de última instancia), la conservación del sistema, vale decir, de un cierto ordenamiento de la economía favorable a las clases poseedoras de tierras y capitales”. Antonio García Nosa: *De la República Señorial a la Nueva Sociedad*, p. 47.

45 Carlos Marx: *Manuscritos económicos y filosóficos de 1844*, p. 174.

Aníbal Ponce⁴⁶ y hasta el mismo Mariátegui,⁴⁷ aunque en el plano ideológico compartiesen las ideas revolucionarias y socialistas, especialmente la necesidad de la toma del poder político, para desde ahí acceder al poder económico y social.

Hasta mediados del pasado siglo xx no se apreciaba un gran desarrollo teórico por parte de los marxistas latinoamericanos en relación con la cuestión del poder que no fuese por lo general la exégesis de las ideas de Marx, Engels, Lenin o Trotsky⁴⁸ fundamentalmente, así como de algunos investigadores soviéticos. A partir de la década del cincuenta, con la publicación en español de las obras de Gramsci⁴⁹ y de Mao se incrementó algo el debate en relación con este tema. La mayoría de los partidos comunistas de la región abordaban en sus respectivos programas y otros documentos el asunto, pero en su mayoría de una forma mimética en relación a la experiencia soviética o de los países socialistas de Europa Oriental, y sin tomar en adecuada consideración la especificidad del contexto socioeconómico, étnico-cultural y político de la región.

Durante la primera mitad del siglo xx las oligarquías nacionales apoyadas por el ingerencismo de los gobiernos norteamericanos impidieron la toma del poder por parte de algunos movimientos revolucionarios como los liderados por Augusto César Sandino y Farabundo Martí en Nicaragua y El Salvador respectivamente. También hicieron que renunciaran al poder, aprovechando algunos de sus errores, los gobiernos populistas de Perón en Argentina y Vargas en Brasil,⁵⁰ coadyuvaron a que fracasaran los gobiernos nacionalistas y democráticos de Paz Estensoro en Bolivia y

46 “Desde el punto de vista de las corrientes de pensamiento, aunque Ponce conoció ampliamente el espectro de concepciones filosóficas de su época se formó principalmente en el positivismo junto a José Ingenieros; después de la muerte del maestro incorporó sobre base positivista los principios del materialismo dialéctico como herramientas para el análisis de los procesos sociales y culturales”. Adriana Arpini y Marcos Olalla. “Humanismo y cultura: el pensamiento marxista de Aníbal Ponce y Héctor Agosti”, en A. A. Roig y H. Biagini (dirs.): *El pensamiento alternativo en la Argentina del siglo xx*, t. II, p. 22.

47 “Mariátegui fue marcado por las tendencias pragmáticas y, en menor grado, vitalista del irracionalismo. De ahí que haya planteado el problema de la verdad no como el de la objetividad, sino como idea-fuerza, como mito”. Francisco Posada: *Los orígenes del pensamiento marxista en Latinoamérica*, p. 31.

48 El hecho de que Trotsky residiera en México durante los últimos años de su vida dio lugar a una significativa repercusión de sus concepciones en el ámbito intelectual y político de las izquierdas latinoamericanas.

49 Véase José Aricó: *La cola del diablo. Itinerario de Gramsci en América Latina*; P. Guadarrama: “El marxismo orgánico de Antonio Gramsci en América Latina”, en *Gramsci. Memoria y vigencia de una pasión política*, pp. 333-356.

50 Sergio Guerra Vilaboy: *Breve historia de América Latina*, p. 240.

Arbenz en Guatemala, provocaron que desaparecieran las esperanzas de cambio en Colombia con el asesinato de Gaitán y en Cuba impidieron con el golpe de Estado el posible triunfo del Partido Ortodoxo.

Gozaron del apoyo yanqui las dictaduras de Somoza, Trujillo, Stroessner, Odria, Rojas Pinilla, Pérez Jiménez, Batista, Castillo Armas, etc., por lo que parecía totalmente imposible que los sectores populares tuvieran alguna posibilidad de éxito en sus aspiraciones por acceder al poder. Todo parecía indicar que el poder estaba reservado para los *poderosos*, valga la redundancia, y en esa categoría no se incluían a los sectores populares.

Confiados en su prepotencia, los imperialistas norteamericanos jamás pensaron que en sus narices triunfara un auténtico proceso revolucionario como el cubano, que se propusiese la conformación de un gobierno y una sociedad socialista que no solo se ha mantenido victoriosa, sino que irradió su ejemplo con espíritu y práctica solidaria en muchos países del mundo subdesarrollado, demostrando que sí es posible la conquista del poder por los sectores populares, así como defenderlo, conservarlo y perfeccionarlo con formas propias de democracia participativa.

Desde enero de 1959 las izquierdas latinoamericanas tuvieron un referente imprescindible en la Revolución Cubana, bien para asumirlo o para cuestionárselo, en lo referido a la toma del poder y sus formas específicas de realización en el ámbito latinoamericano, en el que muchos textos del *marxismo soviético* no parecían apropiados como fundamento teórico. Se hacían necesarias concepciones enriquecedoras sobre el poder emanadas de las nuevas experiencias políticas de las izquierdas latinoamericanas.

La Revolución Cubana y las nuevas perspectivas sobre el poder

El triunfo de la Revolución Cubana significó recuperar la confianza en la toma del poder político y no limitarse a cambios cosméticos, sino acceder al control popular sobre el poder económico con las reformas agraria y urbana, la nacionalización de las empresas extranjeras, especialmente los bancos y establecimiento de un Banco Nacional, control del comercio exterior, etc., y salir así del marasmo de escepticismo y pesimismo en cuanto a la potencialidad para establecer gobiernos reivindicatorios de los intereses populares, y por tanto de corte antioligárquico y antimperialista, aun cuando no fuese el socialismo su orientación definitiva.

Con la Revolución Cubana no solo se inició una nueva etapa en el desarrollo de las luchas sociales de los pueblos latinoamericanos, sino también una nueva época en el devenir del marxismo en esta región, en

particular en lo referido a la cuestión de los sujetos y etapas de la revolución, las vías para la toma del poder político, las formas de defenderlo y perfeccionarlo, privilegiándose la lucha armada a partir de la experiencia del proceso cubano por lo que se consideró durante mucho tiempo casi la forma exclusiva para tener acceso a él.

Ahora bien, lo que si estaba claro, es que, independiente de la forma de acceso al poder, lo importante, como aseguraba el Che en aquellos años era que “Con relación al marxismo, el problema es el cambio del poder, después de completar ciertas circunstancias económicas y sociales”.⁵¹ Por lo tanto, lo esencial, lo primario era fundamentalmente el cambio en cuanto al poder económico que debía realizarse en una revolución avalado por el poder político, y cómo consolidar ese trascendental cambio, la cuestión de las formas para realizarlo podía resultar de segundo orden.

La victoria del pueblo cubano sobre tropas mercenarias apoyadas por los marines en Playa Girón, ratificó el criterio leninista de que una revolución que no estuviera en condiciones de defenderse por sí misma estaba condenada al fracaso. Con posterioridad, el golpe fascista de Pinochet contra el gobierno de la Unidad Popular en Chile, que había accedido al poder político por los tradicionales mecanismos electorales lamentablemente lo demostrarían, al igual que los golpes de Estado en Honduras y en Paraguay. También ratificó el criterio de que la burguesía utiliza la democracia mientras esta le favorece, de lo contrario emplea cualquier modalidad de golpe de Estado contra ella, intervenciones militares norteamericanas, etc., como lo demostró antes en Cuba, Guatemala, República Dominicana o con extraños accidentes como el de Torrijos en Panamá y Roldós en Ecuador, así como el intento de golpe de Estado en Venezuela contra Chávez y contra Correa en Ecuador.

La proclamación del carácter socialista de la Revolución Cubana tuvo un extraordinario significado para abrir alternativas de triunfos populares en América Latina, en correspondencia con las nuevas circunstancias internacionales que le dieron al socialismo y al marxismo una tonalidad distinta en el mundo a partir de los convulsos años sesenta. Aquel que en esta época no tuviese al menos una idea de las bases teóricas fundamentales del marxismo, más allá de que se identificara o no con él, era considerado simplemente un ignorante. Sin embargo, la cuestión de cuál era la vía fundamental para la toma del poder dividía con severidad a partidos comunistas, y en general a la izquierda, por sus diferentes actitudes ante el conflicto chino-soviético. El caso de Mario Monje, quien se negó a que

51 Ernesto Guevara: *Apuntes críticos a la Economía Política*, p. 396.

el Partido Comunista Boliviano apoyara al Che, por este no aceptar que se subordinase la lucha guerrillera a los dictámenes elaborados por una burocracia partidista en La Paz, es uno de los ejemplos más significativos.

Por otra parte, la lamentable inicial derrota electoral de la Revolución Sandinista demostró que no bastaba con tomar el poder político, e incluso defenderlo con las armas, sino que había que consolidar un conjunto de poderes en el plano ideológico, comunicativo y múltiples *micropoderes* que aseguraran las conquistas alcanzadas. El fracaso de las políticas neoliberales en Nicaragua le ha permitido al sandinismo una nueva oportunidad con el triunfo electoral de Daniel Ortega y le está posibilitando demostrar si es capaz o no de convertir el poder político en instrumento efectivo de poder económico, social y cultural en manos de ese empobrecido pueblo.

Tal vez al pensamiento, marxista tradicional, al menos en su expresión latinoamericana de esa época, no le ocupó demasiado la atención para enriquecer la teoría del poder en cuanto a sus diversas formas y vía de acceso, como le preocupa hoy tras tantas novedosas y exitosas experiencias de las izquierdas latinoamericanas que le obligan a reflexionar más sobre la cuestión de qué hacer una vez tomado el poder y como encauzar efectivamente las aspiraciones populares, sin burocracias intermedias que alienan y destruyen las aspiraciones populares.

Tampoco puede ignorarse en una valoración del tema relacionado con el poder en el pensamiento marxista latinoamericano las ilusiones que la ideología socialdemócrata de Europa occidental, en un inicio con mayores o menores aproximaciones al marxismo, fomentaban en algunos honestos sectores de la izquierda latinoamericana, especialmente la idea de ensayar formas de acceso y control del poder al estilo del socialismo rosado pálido socialdemócrata, tan agradable para el espectador occidental a diferencia del rojo intenso que destellaba cuando se dirigía la mirada en dirección al Oriente tras el muro de Berlín y aún más allá de la Muralla China.

La historia final dió al traste con muchos de aquellos sueños de socialismo color de rosa demostrando que la socialdemocracia en el poder podía ser un eficaz taller de reparaciones del capitalismo, aunque por supuesto mil veces preferible a las dictaduras fascistas o herederas de aquellas como la falangista en España, para el caso de Europa, y ante las numerosas y veteranas dictaduras latinoamericanas.

Pero uno de los golpes teóricos más fuertes que se ha propiciado a la teoría marxista del poder lo ofreció el derrumbe de la Unión Soviética y de todo el castillo de naipes del socialismo “realmente existente” en

Europa Oriental. Todavía *los marxismos* —porque por fortuna no es salu- dable ni para la teoría, ni para la práctica revolucionaria admitir que solo hay una interpretación válida de la obra de Marx, así como una sola forma de acceso al poder revolucionario y de construcción del socialismo— que consideraba el Che en su diversidad de manifestaciones, ni *las izquierdas* en sus diversas expresiones, se han podido reponer totalmente en el plano teórico y práctico del impacto tan desconcertante.

Tras el derrumbe de la URSS y del socialismo en Europa Oriental el hecho de que contra múltiples vaticinios, no solo provenientes de la de- recha, sobre la inminente destrucción de la Revolución Cubana, esta no solo se mantuviese, sino que de manera paulatina emergiera de la pro- funda crisis económica que trajo aparejado el llamado “período especial” y en la actualidad —no obstante las consecuencias del sostenido cruel bloqueo, la incidencia desastrosas de ciclones, junto al efecto de errores económicos, en especial en la agricultura—, pueda mostrar un restableci- miento de su fortaleza, expresada incluso en una praxis internacionalista ejemplar, ha movido a la reflexión sobre lo que significa un poder revolu- cionario cuando sabe regenerarse, enfrentarse a sus enemigos, superarse autocráticamente y no ceder ante la oleada destructiva del neoliberalismo.

En los años recientes de auge de las nuevas izquierdas, la ya vieja ex- periencia de la Revolución Cubana y su articulación con el marxismo⁵² se ha convertido en un enjundioso laboratorio de análisis sobre el tema del poder en sus diversas expresiones en que las nuevas generaciones revolucionarias pueden tomar en consideración desaciertos y aciertos en la construcción de una sociedad más humana y más justa, tarea esta en la que parece resultar algo difícil la producción de *know hows*.

Cada vez resulta mucho menos posible que todas las respuestas teóri- cas puedan encontrarse exclusivamente en la tradición del pensamiento de orientación marxista, pero a la vez resulta imposible pensar la contem- poraneidad ignorando lo que Adam Schaff denomina “el cuerpo vivo del marxismo”.⁵³ Tal vez sea más necesario que nunca volver a Marx para

52 Véase Pablo Guadarrama: “El marxismo y las posibilidades del socialismo en Cuba”, *Islas*, no. 132, pp. 128-150; Jairo Estrada Álvarez (comp.): *Marx vive. Sujetos políti- cos y alternativas en el actual capitalismo*, pp. 339-362.

53 “No obstante, habría que establecer si ese cuerpo ‘vivo’ del marxismo existe real- mente. Yo he tratado de demostrar que sí, que efectivamente existe y que debemos diferenciar el marxismo del marxismo-leninismo. Pienso que la asimilación de estas verdades es muy importante para el desarrollo de la Nueva Izquierda que, sacando sus fuerzas de la nueva revolución industrial y de sus consecuencias sociales, no puede funcionar sin una teoría y sin una ideología que la apoyen. Tampoco debe renunciar a las armas que ponen a su disposición la tradición, a las armas que ofrece el marxis- mo”. Adam Schaff: *El marxismo a final de siglo*, p. 91.

descubrir que por fortuna no nutrió su pensamiento solo de los que ya por entonces se autoconsideraban marxistas, aunque él mismo rechazase tal denominación, sino de todo lo mejor que hasta ese momento había elaborado el pensamiento humano.

El impacto del derrumbe del poder soviético

El derrumbe del socialismo soviético y de los países de Europa oriental produjo entre otros innumerables efectos, profundas polémicas en las izquierdas sobre si aquellas experiencias se correspondían o no con las ideas de Marx⁵⁴ y en particular sobre la debida utilización del poder para lograr constituir y salvaguardar una sociedad que en verdad superara al capitalismo de una forma omnilateral. De tal nefasta experiencia se derivaron múltiples posturas, pero en lo esencial a mediados de los noventa se advertían cuatro actitudes, entre otras en la izquierda latinoamericana ante la crisis del socialismo: “Escéptica, pesimista y hasta nihilista; neortodoxa; circunstancialista, regionalista y nacionalista; realista crítica”.⁵⁵

Hoy se puede apreciar que algunos de los identificados con alguna de ellas se trasladaron de una posición a otra, en ocasiones hasta abandonaron todas y se convirtieron en *marxistas renegados* o en *socialistas vergonzantes*, y hasta algunos llegaron a convertirse en flamantes antimarxistas ideólogos neoliberales. Lo más lastimoso es que algunos de ellos en la actualidad motivan la compasión porque intentan reconciliarse con sus izquierdistas posturas de juventud, y ahora, ante el evidente fracaso del neoliberalismo se han convertido en *neoliberales vergonzantes*.

De las dos últimas actitudes parece que se derivaron los ingredientes ideológicos fundamentales de las nuevas izquierdas latinoamericanas, que sin abandonar las aspiraciones de lograr una superación de la sociedad capitalista han dejado al lado las *utopías abstractas*, que caracterizaría Ernst Bloch y están luchando por realizar *utopías concretas* con mayor realismo crítico en sus respectivos países, a tenor con sus particularidades nacionales y los cambios producidos en la esfera mundial.

54 “El derrumbe del socialismo soviético concreta el fin de un proyecto y un ideal que no se correspondieron con el pensamiento de Marx, Engels y Lenin”. Camilo Valqui Cachi: *Desde Cuba: el derrumbe del socialismo eurosoviético*, p. 99.

55 Pablo Guadarrama: “Cuatro actitudes de la izquierda latinoamericana ante la crisis del socialismo”, en H. Dilla, y otros (coords.): *Alternativas de izquierda al neoliberalismo*, p. 59.

Más importante que el debate sobre las distintas concepciones sobre el poder⁵⁶ o de las formas de ascenso a este, problema que no se desatiende, la intelectualidad de izquierda latinoamericana se ha preocupado algo más por la cuestión de qué hacer con el poder una vez que este se encuentra en sus manos. Este hecho se evidencia en múltiples análisis sobre las últimas experiencias de las izquierdas que han accedido al poder a principios del siglo XIX en la región. Por supuesto que este debate teórico tiene una extraordinaria repercusión práctica en cuanto contribuye a decantar actitudes ante el poder en sus diversas expresiones.

Por fortuna la nueva oleada práctico-revolucionaria que se aprecia en la actualidad, hasta para los más cegatos conservadores, al menos en este extraordinario laboratorio social de construcción de *humanismo práctico*, *humanismo real*, *humanismo positivo*,⁵⁷ que motivaba a Marx desde muy joven, obliga —independientemente del impacto negativo que ha tenido para las izquierdas en su lucha por el poder—, a dejar por un momento a un lado la mesa necrológica que esclarece la etiología de la muerte del socialismo soviético y de los demás países de Europa occidental —donde algunos intelectuales marxistas como Adam Shaff, invocando el humanismo inherente al marxismo veían con honda preocupación algunas violaciones a los derechos humanos que se producían en aquellos experimentos de “socialismo real”—⁵⁸ exige a la nueva intelectualidad orgánica comprometida con el nacimiento de un nuevo ser, *el socialismo del siglo XIX* acudir con urgencia obstétrica a facilitar su nacimiento y asegurar su infante consolidación.

56 Una adecuada explicación de algunas de las principales teorías políticas sobre el poder (etimológica, mecanicista, operacional, psicológica, causal, marxista, etc.) puede encontrarse en Fabián Acosta: *Universo de la política. Pedagogía para lo superior*, pp. 83-93.

57 Véase Carlos Marx: *Manuscritos económicos y filosóficos de 1844*.

58 “La cuestión de las libertades cívicas y de los derechos humanos se ha convertido en uno de los problemas centrales en el marco del análisis y la crítica de los estados socialistas actuales. Y no sin motivo. Desde el punto de vista de la vida humana se trata de una de las cuestiones más importantes. Una persona a la que se prive de la libertad tal como se ha configurado históricamente y que por tanto responde a sus necesidades y aspiraciones en este sentido, se sentirá desdichada y deseará un cambio de situación. No es ninguna casualidad que la ‘libertad’ se encontrase entre las primeras divisas de la Revolución francesa. Y la revolución socialista, que se propone conferir a esas divisas un contenido social concreto, en modo alguno elimina en su teoría esa consigna de ‘libertad’ de sus tareas, sino antes bien se identifica en un cierto sentido con ella. No puede haber duda alguna de que el socialismo es, en la concepción marxiana, una orientación humanista y lo es en el sentido de que el hombre es en toda la obra de Marx un atributo del comunismo, que se entiende como un orden social basado en la libre asociación de los productores”. Adam Schaf: *El comunismo en la encrucijada*, p. 130.

En esa labor de construcción práctica y teórica se requiere como señala uno de los propulsores del término, Heinz Dieterich Steffan, una profunda elaboración científica en la que no se deben considerar como obsoletas ni las ideas de Marx, Engels, Lenin y otros socialistas,⁵⁹ sino por el contrario fundamentos vitales para las nuevas construcciones teóricas.

Esto no significa que se deban desatender los estudios respecto al fracaso del experimento soviético y en particular en lo relacionado con la cuestión referida a quienes realmente detentaban el poder en la URSS y en qué medida esta burocracia desarraigada de la urdimbre revolucionaria, que Lenin presintió y Trotsky enfrentaría después, dio al traste a la larga con aquel germinal noble proceso revolucionario.

“A estas alturas del análisis— plantean acertadamente Ariel Dacal y Francisco Brown— se podría destacar que hubo una clase burocrática, dominó y manejó, según sus difusos pero reales intereses, los medios de producción raptados a la revolución proletaria, y que gobernó al Estado soviético y al Partido Comunista de la Unión Soviética como entidades de control y defensa de sus intereses de clase, solapados en el discurso de ser representantes del proletariado. Pero la burocracia no se atrevió durante décadas a restaurar la propiedad privada de los medios de producción. No obstante, el “colectivo” andamiaje productivo fue utilizado para extraer los recursos necesarios en el mantenimiento del partido, del ejército, de la policía y la propaganda que sustentaban a la burocracia”.⁶⁰

Con estos nuevos ensayos de toma del poder por gobiernos de la nueva izquierda sucede un proceso de *transculturación*, similar al enunciado por el antropólogo Fernando Ortíz, al plantear que siempre una nueva criatura tendrá algunos rasgos de ambos progenitores pero también tendrá siempre personalidad propia; lo mismo sucede en el parto de nuevas sociedades de orientación socialista en que se podrán observar seguramente rasgos fisionómicos teóricos y prácticos de dos progenitores esenciales: las ideas socialistas del pasado donde Marx ocupa entre otros un pedestal cimero y a la vez de los experimentos socialistas exitosos, fracasados o aun en optimista lucha iniciados en el pasado siglo xx.

59 “En consecuencia, carecemos de una teoría socialista para el siglo xxi que pueda guiar las luchas de transición hacia el triunfo de las mayorías. ¿Quiere decir esto, que lo que Marx, Engels, Lenin y otros socialistas desarrollaron es obsoleto para la actualidad? ¿Que ya no puede aportar nada su obra? No, por supuesto que no. Sería como afirmar que Newton es obsoleto porque existe Einstein. Para determinar tareas de la realidad, las enseñanzas de estos próceres revolucionarios siguen siendo vigentes; pero, para otras, nos faltan los Einstein, Planck, Heisenberg y Gell-Man del socialismo teórico”. Heinz Dieterich Steffan: *Chávez y el socialismo del siglo xxi*, p. 103.

60 Ariel Dacal y Francisco Brown: *Rusia, del socialismo real al capitalismo real*, pp. 8-9.

Pero lo que si no puede caber la menor duda es que manteniendo algunos aires de familia tendrán personalidad absolutamente propia y estamos obligados a descubrirla, fomentarla, argumentarla y defenderla reservando solo para nuestras disquisiciones teóricas más íntimas la aplicación de *marxómetros* y *socialistómetros* descalificatorios que tanto daño le hicieron a múltiples proyectos revolucionarios y humanistas del pasado.

La influencia de las ideas marxistas se mantuvieron con auge creciente entre los años sesenta y ochenta en esta región, hasta el momento en que las serias transformaciones que se operaron con el fracaso del ensayo socialista soviético y de otros países de Europa Oriental produjeron un serio golpe en la credibilidad y el prestigio del marxismo, situación esta que se mantiene en los inicios del presente siglo XIX.

Si con anterioridad eran claramente diferenciables, al menos para los defensores del marxismo, las características del “socialismo utópico” respecto a las tesis del “socialismo científico” después del derrumbe del modelo soviético de socialismo pareciera que se hubiesen invertido los términos y el presuntamente científico revelaría al final su contenido utópico y no siempre en su forma concreta, sino muy abstracta como lo es hoy el neoliberalismo. Tal vez la utopía más abstracta de todos los tiempos, según la cual presuntamente todo lo resuelve el mercado, como antes también de forma ilusa el “socialismo real” pensaba encontrar toda solución en el Estado.

El Che Guevara oportunamente había atisbado y criticado “el escolasticismo que ha frenado el desarrollo de la teoría marxista”,⁶¹ especialmente la elaborada en la Unión Soviética, así como las insuficiencias en la construcción del socialismo por parte de aquellos que subestimaran la formación ético-ideológica y los hombres que reclama aquella sociedad, y hoy después del derrumbe del llamado “socialismo real” encuentran su verificación desgraciadamente algo tarde aquellas insuficiencias

La evolución histórica del pensamiento marxista en América Latina ha estado en dependencia no solo de los más importantes acontecimientos históricos políticos mundiales de las últimas décadas como fue la caída el Muro de Berlín, sino también de la mayor o menor influencia de distintas corrientes filosóficas e ideológicas del siglo XX, no solo provenientes del marxismo como en el caso de Negri y Habermas,⁶² independientemente del rumbo tan distinto de ambos.

61 Ernesto Guevara: “El socialismo y el hombre en Cuba”, *Obras*, p. 377.

62 “Las dos teorías tienen como origen común el marxismo y su diagnóstico desgarrador de las sociedades postindustriales”. Oscar Mejía Quintana: “Multitud vs. Opinión pública: un diálogo abierto sobre el poder”, en Jairo Estrada Álvarez (comp.): *Teoría y acción política en el capitalismo actual*, p. 60.

Por otra parte, el auge que fueron tomado las posiciones filosóficas críticas del marxismo en diverso grado, unas veces y otras para tratar de enriquecerlo, aunque no siempre lo lograran, como el trotskismo y el maoísmo también encontraron cierto arraigo en Latinoamérica, incluso en partidos políticos con tales orientaciones y alguna repercusión en varios sectores sociales como estudiantes universitarios y el movimiento obrero y campesino de algunos países del área.

En los últimos años del pasado siglo xx el tema de la validez del socialismo y del marxismo parecía abandonarse, por justificadas razones después de desastre de su bastión principal, pero al iniciarse el presente es una constante que en la actualidad comienza a tomar interés nuevamente en el pensamiento latinoamericano y mundial articulado al proceso de auténticas democratizaciones ante el capitalismo como plantea Samir Amín,⁶³ hasta se ha acuñado ya con contenido real el término de “el socialismo del siglo xix”.⁶⁴

Muchos son los análisis de destacados intelectuales latinoamericanos como Eduardo Galeano han coincidido, frente a los que aseguran la muerte definitiva del socialismo, en que “estos funerales se han equivocado de muerto”,⁶⁵ o como planteara Ricardo Alarcón “estamos en tiempos de reanimación del socialismo”,⁶⁶ aunque múltiples sean las formas y modalidades de su realización.

El marxismo y la búsqueda de opciones socialistas a las inhumanas condiciones de existencia que genera por naturaleza el capitalismo, siguen tan vivos a inicios de este siglo xix como la propia sociedad capitalista.

63 “En una perspectiva más larga, los avances producidos por los espacios de autonomía conquistados permitirán plantearse sobrepasar la lógica exclusiva del capital por la profundización de las formas auténticas de las democratizaciones ciudadanas y sociales. Se trata allí de un verdadero conflicto civilizacional (y no conflicto de civilizaciones) de nuestra época, del conflicto entre el capitalismo y el socialismo, hoy más que nunca en el orden del día de las exigencias del progreso de la humanidad”. Samir Amin: “Fuerzas y debilidades del proyecto liberal del capitalismo senil”, *Marx Ahora*, no. 14, p. 184.

64 “Frente a los desafíos del capitalismo actual, la democracia participativa o el socialismo del siglo xxi es el único proyecto histórico nuevo. Como tal crecerá en tres dimensiones: a) el perfeccionamiento de su teoría; b) la elaboración de programas de gobierno nacional-regional-globales con horizonte estratégico no-capitalista y c) la creciente asimilación por los movimientos de masas”. Steffan Heinz Dieterich: *Hugo Chávez y el socialismo del siglo xxi*, p. 223.

65 Eduardo Galeano: “Un niño perdido en la intemperie”, en *La izquierda latinoamericana: abandono de referentes, ruptura con los modelos y búsqueda de nuevos proyectos políticos, económicos y sociales*, p. 44.

66 Ricardo Alarcón: “Discurso de apertura del congreso Marx y el siglo xxi”, *Memorias. Instituto de Filosofía*, 5 de mayo de 2006.

No en balde parecen existir razones que motivan los desvelos actuales de los enemigos del socialismo y del marxismo a seguir combatiéndolos. Alguna razón tendrán en mantener tal preocupación.

El marxismo, a diferencia de la mayor parte de otras filosofías, se ha caracterizado su confesa culpabilidad ideológica dada su efectiva articulación con la práctica política, económica, social y científica del país o región en que se desarrolla y en especial por su atención en relación al tema del poder en sus diversas manifestaciones. América Latina no constituye una excepción de esa regla.

Aun cuando no siempre prevalece la creatividad y los elementos aportativos que enriquecen esta teoría porque interpretaciones simplificadoras y dogmáticas pueden haber tenido un determinado peso en algunos momentos, sin embargo, la reflexión cuando ha sido genuinamente crítica por parte de los representantes auténticos del marxismo ha contribuido a su enriquecimiento teórico. En este plano América Latina tampoco es una excepción.

A pesar del relativo desfase entre la recepción de las ideas marxistas en esta región en relación con Europa, producto de múltiples factores entre los que se encuentra la debilidad del movimiento obrero como lógica expresión de las consecuencias socioeconómicas que llevan al desarrollo desigual del capitalismo, una vez que se produjo el engarce del marxismo con la vida política e intelectual latinoamericana su papel ha sido decisivo.

La historia latinoamericana del siglo xx se puede escribir desde cualquier perspectiva ideológica, ya sea atacando al marxismo o identificándose con él, o al menos con algunas de las ideas de Marx,⁶⁷ pero jamás ignorando su significación intelectual para esta región y mucho menos el efecto político de la actividad de quienes han militado en organizaciones de tal carácter o de forma independiente han ejecutado su labor política y cultural inspirados en sus presupuestos.

América Latina ha generado tanto en el orden político como intelectual personalidades creativas del marxismo que han abordado el tema del poder en diversas perspectivas y que deben ser objeto de estudio,

67 "El problema de en qué consiste el marxismo de Marx es sumamente difícil para nosotros en la actualidad. Lo es en sí mismo al menos por cinco razones: carencia de fuentes directas suficientes; muy escaso manejo de los estudios calificados que han hecho sobre el tema; gruesa capa acumulada de vulgarizaciones y discursos absurdos que se reclamaron marxistas y se nos impusieron como requisitos ideológicos; exigua participación real del marxismo de Marx en los marcos teóricos de nuestras ideas y trabajos científicos; y pérdida reciente de interés en el marxismo". Fernando Martínez Heredia: *En el horno de los noventa*, p. 281.

cuyo reconocimiento internacional les hace ser considerados a una escala de mayor trascendencia en los estudios sobre el desarrollo universal del marxismo. Un estudio más detallado del pensamiento marxista en América Latina, tarea que está aun pendiente a pesar de notables esfuerzos ya existentes, deberá demostrar en cada país el valor de numerosos aportes teóricos de intelectuales formados en el marxismo.

El pensamiento marxista latinoamericano ha incursionado en innumerables problemas teóricos de atención de marxistas de otras latitudes y entre ellos la cuestión del poder. Pero especialmente, tras el derrumbe del experimento soviético y con la emergencia actual de nuevas formas del poder, en que se pone de manifiesto la validez del ideario socialista en las nuevas condiciones del siglo XIX, tal vez más que nunca antes estamos obligados a profundizar sobre este crucial tema.

Distintas actitudes de las izquierdas latinoamericanas ante el poder

En tiempos de la victoria ideológica del neoliberalismo, especialmente a finales de la década de los ochenta del pasado siglo XX, pues es sabido que este solo triunfó en ese plano, pues no tanto en el económico como lo demuestran las estadísticas, tanto de Argentina como de otros países latinoamericanos que se dejaron arrastrar por el modelo neoliberal, la cuestión de la toma del poder político dejó de ser una preocupación central no solo para los partidos comunistas de los países occidentales, según Marcos Roitman,⁶⁸ sino que esa actitud de impotencia o conformidad con el *statu quo* dominante tomó también alguna fuerza en la izquierda tradicional de América Latina.

El nacimiento de nuevas fuerzas de izquierda en el ámbito latinoamericano emergió, tanto de la necesaria crítica a las nefastas consecuencias del capitalismo neoliberal, como ante la complaciente actitud de gran parte de la izquierda tradicional que no ofrecía propuestas con relación a la toma del poder político, utilizando especialmente las posi-

68 “Para los intelectuales orgánicos de los partidos comunistas de los países occidentales la revolución y la toma del poder político había dejado de ser un objetivo. Los problemas de la izquierda europea tienen otros horizontes: el eurocomunismo, la alianza con la socialdemocracia, el apoyo a la disidencia en los países del Este y el distanciamiento con los movimientos de liberación nacional en los países del tercer mundo”. Marcos Roitman Rosenmann: “La izquierda y el poder político en América Latina”.

bilidades de la vía electoral y la búsqueda de soluciones adecuadas para los sectores populares enriqueciendo las modalidades de participación democrática.

En la actualidad la mayoría de las izquierdas latinoamericanas, porque no se debe hablar de ellas en singular, parecen coincidir con la tesis de Rosa Luxemburgo según la cual: “la democracia es indispensable, no porque haga innecesaria la conquista del poder político por el proletariado sino, al contrario, porque hace *indispensable y posible* la conquista del poder”.⁶⁹ Pero también parecen coincidir en una mejor comprensión ante la posibilidad de la toma del poder por vías pacíficas o armadas sin que una excluya la posibilidad de la otra. Y especialmente tomando en consideración las ideas de la destacada revolucionaria, según las cuales las reformas, por genuinas y enérgicas que sean no cambian la naturaleza de la sociedad existente, pero si estos tiempos no son de revolución sino, los revolucionarios tienen que aprovechar las posibilidades que estas últimas ofrecen.⁷⁰

Las nuevas experiencias revolucionarias, especialmente a finales del siglo xx e inicios del XXI, han obligado a diferenciar entre el poder como estructura establecida para ejercer la dominación y el poder como capacidad para realizar alguna actividad. Por ejemplo, los indígenas con su *poder de presión* para destituir presidentes, como en el caso de Ecuador o Bolivia, demuestran la posibilidad del ejercicio de la llamada *teoría de la soberanía popular* concebida por Epicuro y reformulada por Tomás de Aquino.

Ahora bien, el problema no es tomar el poder sino saber usarlo bien, como consideraba Atilio Borón al analizar las vacilaciones del gobierno de Lula,⁷¹ que frustró aspiraciones de algunos sectores de las izquierdas latinoamericanas. Esto es un hecho, independientemente del reconocimiento que le otorgó el pueblo brasileño con su reelección, y los altos índices de popularidad que mantuvo hasta concluir su período presidencial, pues algunas de sus políticas de ceder antes las entidades financieras multinacionales le otorgaron, fuerza en cierto modo a la tesis de Margaret Thatcher, según la cual no hay otra alternativa que aceptar las fórmulas del neoliberalismo. Pues si un país con tanta riqueza y potencialidades como Brasil no puede enfrentarse a esta ideología tan demagógica, entonces: ¿Qué otro país podría hacerlo?

69 Rosa Luxemburgo: “Reforma o revolución”, *Obras escogidas*, p. 74.

70 Véase Rosa Luxemburgo: “Reforma o revolución”, *Obras escogidas*.

71 C. Rodríguez Garavito y P. S. Barret: “¿La utopía revivida? Introducción al estudio de la nueva izquierda latinoamericana”, en *La nueva izquierda latinoamericana en América Latina. Sus orígenes y trayectoria futura*, p. 429.

Por otra parte resulta un poco romántico sostener que la izquierda no quiere actualmente el poder, como plantea John Holloway, ya que según él lo novedoso de la izquierda hoy es que se plantea “el proyecto de cambiar el mundo sin tomar el poder”.⁷² Idea esta que la vida demuestra es en absoluto ilusoria. Otra cuestión es qué tipo de poder y en qué condiciones la izquierda debe asumirlo, etc., pero de ahí a afirmar que no debe interesarle hay un gran trecho.

Una posición muy diferente y más razonable se observó en el exmiembro de la dirección del M19 y luego gobernador departamental en Colombia, Antonio Navarro Wolf. Cuando declaraba con franqueza su postura se ubicaba en “la izquierda que quiere el poder y que no se contenta con ser contestataria y simbólica. Queremos gobernar y no se puede gobernar si no se es de centroizquierda”.⁷³ Al menos en este caso, con independencia de los posibles cuestionamientos y de lo que se puede entender por centroizquierda, hay que admitir claridad en su postura política al plantearse la toma del poder y desde la izquierda.

En cambio, otros buscan teóricamente posiciones intermedias entre las supuestas actitudes en relación al poder y plantean que “La misma pluralidad se refleja en los objetivos de las estrategias políticas de la izquierda contemporánea. El gobierno y la reforma democrática del Estado continúan siendo objetivos centrales de las nuevas fuerzas políticas (...) la estrategia de las fuerzas de izquierda contemporánea está tan lejos de la vieja obsesión leninista con la toma del poder nacional como de la visión extrema de autores como Hardt y Negri, según la cual la nueva izquierda consiste en una red internacional hiperdescentralizada de organizaciones locales que buscan formas globales de coordinación antes que la reforma del Estado o la toma del poder nacional”.⁷⁴

Algunos con cierta razón, como Emir Sader, han criticado que la izquierda se haya concentrado en la sociedad civil y abandonando la tarea de transformar el Estado dejándole libre el camino a los neoliberales.⁷⁵ En tanto, Armando Bartra criticando el supuesto estatismo analiza la posibi-

72 John Holloway: *Cambiar el mundo sin tomar el poder. El significado de la revolución hoy*, p. 174.

73 Entrevista de Hernando Salazar a Antonio Navarro Wolf, *El tiempo*, Bogotá, 9 de noviembre de 2003.

74 C. Rodríguez Garavito y P. S. Barret: “¿La utopía revivida? Introducción al estudio de la nueva izquierda latinoamericana”, en *La nueva izquierda latinoamericana en América Latina. Sus orígenes y trayectoria futura*, p. 32.

75 Emir Sader: “Beyond civil society. The left after Porto Alegre”, *New Left Review*, no. 17. p. 87.

lidad, algo difícil, de cómo cambiar el mundo sin tomar el poder,⁷⁶ posiciones distantes de la, a nuestro juicio acertada, postura de Atilio Boron quien recalca la importancia permanente del poder estatal, especialmente para que en el pulso entre los que Pierre Bordieu denomina la mano derecha del Estado, o sea los que se ocupan de la economía, y la mano izquierda, los que lo hacen de la educación, la salud y el trabajo, resulten vencedores estos últimos con políticas económicas acertadas.⁷⁷

Otra cuestión tiene que ver con la utilización o no de los mecanismos democráticos tradicionales por parte de los nuevos movimientos sociales. “Los indios sabían que la democracia tal y como estaba diseñada en Ecuador, (y esto es válido para el resto no solo de América Latina sino para todos los sectores marginados del poder del mundo) más que una oportunidad, se constituía en una amenaza. Ellos querían salvar el concepto de *participación social* de la socialdemocracia sin aceptar el diseño de la *representación política*, una apuesta riesgosa que se revelaría como el conflicto más importante en su proceso de constitución como sujeto político a todo lo largo de la década de los noventa”.⁷⁸

No faltan juicios escépticos según los cuales: “Los triunfos electorales le llegaron a la izquierda antes de que tuviera tiempo de organizarse”.⁷⁹ Criterio que constituye una justificación infundada porque ¿cuánto tiempo llevan las izquierdas organizándose para la toma del poder político, para desde allí acceder a otras formas del poder? como lo hizo con valentía y compromiso Evo Morales al nacionalizar los hidrocarburos o Chávez al intervenir grandes sectores de la banca privada. Otra cosa es que algunos movimientos de izquierda no sean capaces de lograrlo de forma adecuada, como parece hacerlo mejor la derecha, que sabe salvar las diferencias entre sus distintos sectores y unirse y organizarse rápida y eficientemente para enfrentar a la izquierda.

Una nota muy común en el discurso de la izquierda de los últimos años ha sido referirse a la crisis de los partidos tradicionales como si esta solo se refiriera a los de la derecha, ignorando que la credibilidad ha afectado a todos los partidos, incluso de la llamada nueva izquierda, como el Polo

76 Armando Bartra: “La llama y la piedra. De cómo cambiar el mundo sin tomar el poder”, *Chiapas*, no. 15, pp. 123-141.

77 Véase Pierre Bourdieu: *Acts of resistance. Against the Tyranny of the market*.

78 C. Rodríguez Garavito y P. S. Barret: *La nueva izquierda latinoamericana en América Latina. Sus orígenes y trayectoria futura*, p. 367.

79 *Ibíd.*, p. 229.

Democrático en Colombia, debilitado significativamente, dadas sus controversias internas,⁸⁰ como lo evidenció su derrota en las elecciones de alcaldes en octubre de 2015. Como reacción frente a las formas políticas de los partidos tradicionales, tanto de derecha como de izquierda, han surgido nuevas fuerzas y movimientos sociales entre los que se destacan indígenas, campesinos, sindicales, etc., que constituyen decisivos factores de poder que las nuevas izquierdas no pueden en modo alguno desestimar.⁸¹

De tales diferentes actitudes de las nuevas izquierdas ante el controvertido problema del poder —cómo asumirlo, aprovecharlo en beneficio de los sectores populares, defenderlo, desarrollarlo en la búsqueda de fórmulas más apropiadas a los nuevos tiempos de cambios tecnológicos y de globalización, impulsada por políticas neoliberales—, se hace necesario elaborar algunas propuestas emanadas de la reflexión teórica y la filosofía política, pero a partir no solamente de los resultados de investigaciones científicas, sino también de la observación empírica y de la valoración de las últimas experiencias revolucionarias con sus imprescindibles éxitos y fracasos. Ya nadie parece poner en duda la tesis según la cual no hay nada más práctico que una buena teoría.

80 “Durante las elecciones primarias del 27 de septiembre de 2009, el candidato Carlos Gaviria fue sorpresivamente derrotado por Gustavo Petro quien se convirtió en candidato único a la presidencia con miras a las elecciones presidenciales de 2010 y, de cara a los comicios, algunos medios le consideraron líder de la oposición. El partido se vio convulsionado ante este hecho puesto que Petro buscaba alianzas electorales con otras fuerzas políticas para enfrentar la posible tercera candidatura de Álvaro Uribe, mientras que Gaviria, a quien apoyaban las mayorías del partido, buscaba llegar a las elecciones sin alianzas con otros sectores”. “El Polo Democrático Alternativo, su historia y su ideario”, <http://www.elfrente.com.co/index.php?...polo-democratico>.

81 “El análisis de las consecuencias de las políticas neoliberales, junto con la represión generalizada de la protesta laboral, resultaron en muchos estudios sobre el fracaso de los partidos políticos como representantes de los trabajadores y la aparición de un sindicalismo altamente politizado en Brasil y Venezuela, en la que los líderes sindicales se transformaron en sus propios representantes políticos. Esto se reforzó durante los procesos de transición a la democracia en países como Argentina, Brasil o Chile (Drake, 1983; Keck, 1987; Valenzuela, 1986) y se expresó en conflictos salvajes que revelaron el descontento de los trabajadores al haber sido marginados de los procesos de toma de decisión macroeconómicos”. Francisco Zapata: “La historia del movimiento obrero en América Latina y sus formas de investigación”, *Si somos americanos*, V. IV. Año 3, p. 403.

Propuestas a considerar con relación al poder para las nuevas izquierdas

A partir del análisis, tanto de las experiencias históricas más remotas como de las más recientes, y en particular tomando en cuenta los actuales cambios que se están produciendo en esta región, donde la derecha recupera algunos espacios, resulta recomendable que las nuevas izquierdas en América Latina tomen en consideración los siguientes aspectos fundamentales:

- La complejidad de los procesos políticos y sociales que se produjeron en el mundo desde mediados de los ochenta del pasado siglo xx con la *perestroika* y posteriormente con el derrumbe del “socialismo real”, junto al despliegue de gobiernos y partidos socialdemócratas invocando el socialismo, aunque en la práctica manteniendo políticas neoliberales o haciéndole serias concesiones a las transnacionales y al poder imperial norteamericano. Estos hechos han dado lugar a serias confusiones en la terminología política, al menos para los sectores populares, aun cuando en el terreno de las ciencias sociales y la filosofía política se busquen argumentos teóricos precisos para definirlos, pues esta será siempre una tarea de la vida académica y científica.
- ¿Qué entender por nuevas izquierdas? Acaso serán aquellas que adoptan el conocido “principio de la renuncia a todos los principios”⁸² y ceden tanto en sus posiciones que para evitar conflictos abandonan la lucha por superar el “capitalismo real”, aludiendo que es más deseable que el “socialismo real” en, lugar de elaborar propuestas y tratar de conformar un “socialismo deseable” por amplios sectores populares, que no prescindan de la posibilidad de desarrollar utopías concretas.⁸³ Siempre asaltan las dudas sobre qué hay de nuevo en

82 Pablo Guadarrama: “El principio de la renuncia a todos los principios”, *Taller*, no. 2, pp. 101-108; *Quatrivium*, no. 6, pp. 28-34.

83 “La reivindicación de la utopía en el análisis de las alternativas desde el pensamiento social crítico se hace al considerar un contenido utópico en el marxismo como proyecto de emancipación o imagen de futuro. La crítica a una comprensión científicista estrecha del proyecto de emancipación social, que estuvo presente en un marxismo vulgar, de manuales estructurados a partir de una visión economicista del marxismo, en la que política, cultura, ideología y sentido común aparecen como elementos aislados y simplificados dentro de la teoría de la transformación revolucionaria y que terminan convirtiendo el pensamiento y la acción revolucionarias en actividades inútiles y estériles, el balance histórico del fracaso de las experiencias socialistas ocurridas

verdad en estas nuevas izquierdas y qué es lo que conservan en relación a las viejas. En particular definir qué actitud adoptan ante los principales rasgos que se asumen comúnmente como propios e inalienables de una sociedad socialista, —para diferenciar el socialismo verdadero de hoy de lo que Petras llama falso socialismo—,⁸⁴ y que, a nuestro juicio, podrían resumirse en estos cinco elementos básicos:

1. Predominio de la propiedad social (que no significa propiedad estatal)⁸⁵ en relación a los medios fundamentales de producción,

en Europa del Este, y la crítica al escepticismo y nihilismo, resultante de la extensión de la ideología consumista del neoliberalismo actual, son para el pensamiento social-crítico un momento necesario para la reconstrucción del ideal del comunismo, en tanto proyecto futuro y presencia efectiva en la conciencia de los seres humanos. Para Adolfo Sánchez Vázquez, en el marxismo de los clásicos hay elementos utópicos abstractos y concretos, y considera que el proyecto de emancipación que el marxismo plantea, tiene un carácter necesario, pero que, sin embargo, no lo hace inexorable”. Yohanka León del Río: “Debate en torno a la utopía en el pensamiento social-crítico alternativo al pensamiento único”, en Colectivo de Autores: *Paradigmas emancipatorios en América Latina*, p. 179.

- 84 “Contra esos ejemplos de ‘falso socialismo’, el verdadero socialismo de hoy implica ante todo la socialización de los medios de producción, la transformación de la propiedad y el control de los bancos, las fábricas, la tierra, los servicios sociales, el comercio exterior y la transferencia del poder de los capitalistas a los productores directos, a los consumidores y a los defensores del medio ambiente. El socialismo significa la oposición a todas las guerras imperialistas, a las intervenciones militares, y el apoyo a la autodeterminación de las naciones y a los movimientos de liberación nacional. Bajo un régimen socialista, la representación y las elecciones tendrían lugar en los lugares de trabajo, en los barrios y en las cooperativas, y conducirían a una asamblea nacional que rendiría cuenta directamente ante las organizaciones de trabajadores, campesinos, y consumidores. El socialismo promoverá profundas reformas en la familia, en el trabajo y en los servicios sociales para facilitar la igualdad de género. El gasto público se transformará, de subsidiar a los capitalistas y pagar la deuda externa, a proveer, de forma gratuita y amplia, la salud, la educación y los entornos recreativos a una escala masiva”. James Petras: *Imperio vs. resistencia*, p. 304.
- 85 “Al decir socialización aclaramos que ese proceso no debe identificarse con la estatización de la economía, la sociedad, la política y la cultura. Al hablar de socialización nos referimos al ‘empoderamiento popular’ o, en el lenguaje del marxismo clásico, a un proyecto por el cual se acaba con el despotismo del capital mientras se va instituyendo el autogobierno de los productores. Nos parece que este es un segundo gran tema a discutir y que, a nuestro juicio, tampoco parece haber tenido la atención que se merece. Como se desprende del punto anterior, solo un ‘buen vivir socialista’ podría ofrecer una salida de la trampa en la que nos ha encerrado la lógica del capital”. Atilio Borón: *América Latina en la geopolítica del imperialismo*, p. 144.

- aunque simultáneamente sobrevivan formas de propiedad privada en determinadas esferas productivas, comerciales, de servicio y bienes de consumo, vivienda, transporte, recreación.⁸⁶
2. Distribución más equitativa, que en modo alguno significa igualitaria, de la riqueza —teniendo muy presente aquella sugerencia de Lenin, reivindicada por Mestzarov—,⁸⁷ según la cual el socialismo debe diferenciarse del capitalismo por una mayor productividad del trabajo—, en correspondencia con la participación laboral y los aportes individuales a la producción social de bienes materiales e intelectuales.
 3. Democracia participativa que supere —en el mejor sentido dialéctico, es decir que aproveche algunas de sus conquistas y de los derechos humanos desde la modernidad⁸⁸ que son patrimonio y

86 “Por lo tanto, la propuesta de avanzar en la construcción del socialismo del siglo XXI es una invitación que no debe ser desechada. Claro está que, en el terreno económico, se trata de un socialismo superador de la anacrónica antinomia ‘planificación centralizada o mercado incontrolado’ y que, en cambio, abre espacios para la imaginación creadora de los pueblos en la búsqueda de nuevos dispositivos de control popular de los procesos económicos, dotados de la flexibilidad suficiente para responder con rapidez al torrente de innovaciones que día a día modifica la fisonomía del capitalismo contemporáneo. Un socialismo que potencie la descentralización y la autonomía de las empresas y unidades productivas y, al mismo tiempo, haga posible la efectiva coordinación de las grandes orientaciones de la política económica. Un socialismo que promueva diversas formas de propiedad social, desde empresas cooperativas hasta empresas estatales y asociaciones de estas con capitales privados, pasando por una amplia gama de formas intermedias en las que trabajadores, consumidores y técnicos estatales se combinen de diversa forma para engendrar nuevas relaciones de propiedad sujetas al control popular”. Atilio Borón: *Socialismo del siglo XXI ¿hay vida después del neoliberalismo?*, p. 17.

87 “Aquí, sin que quepa mayor duda al respecto, se hace necesario el logro del más alto nivel de productividad bajo las condiciones del desarrollo socialista, a fin de satisfacer la necesidad humana negada en escala masiva en el transcurso de la historia. Comprensiblemente, entonces, todo llamado, por bien intencionado que sea, a una distribución equitativa de la miseria, en ocasiones propugnada sinceramente en el pasado, solo puede evidenciar su carácter autoderrotista”. Iztvan Meszaros: *La crisis estructural del capital*, p. 198.

88 Véase Pablo Guadarrama: “Los derechos humanos ante el conflicto modernidad y posmodernidad”, *Nova et vetera*, pp. 59-73.

resultado de la lucha de clases— la democracia burguesa⁸⁹ y la subsuma trascendiendo del plano político al social.⁹⁰

4. Aseguramiento de los derechos elementales a la salud, la educación, la seguridad social, la cultura y el deporte con independencia del estatus económico.
5. Gestación de nuevos valores humanos y una cultura superadora de las alienantes formas de expresión capitalistas orientadas hacia la formación de un hombre superior al que han gestado las sociedades clasistas, etcétera.
6. Políticas adecuadas de conservación del medio ambiente que superen las actitudes depredadoras del capitalismo,⁹¹ de forma tal

89 “Reformar el socialismo implica unir el marxismo como instrumento de conocimiento con la experiencia histórica de la lucha obrera y popular y con la lucha política por los ideales socialistas. La relación entre marxismo y lucha por el socialismo no se agota en ningún extravío político o teórico del movimiento socialista. Liberarse de las concepciones estalinistas y puchistas fue uno de los avances del socialismo mexicano, ello permitió entender a la democracia como parte integrante del socialismo, y permitió desplegar la lucha por la democracia para alcanzar éxitos como lo fue el reconocimiento legal del comunismo en México. Liberarse del fardo estalinista permite valorar el grave error histórico de no unir la democracia al desarrollo de las sociedades que se lanzaron a construir el socialismo, y observar el enorme beneficio que el capitalismo obtuvo con la utilización de sistemas políticos democráticos. De esta experiencia surge una lección invaluable: sin democracia no hay socialismo, pero la democracia no conduce por sí al socialismo. Solo la revolución o las reformas estructurales anticapitalistas allanan ese camino”. Colectivo de autores: “Reformar y organizar el socialismo mexicano”, Texto aprobado por la III Reunión de la Corriente del Socialismo revolucionario, 4 de marzo de 1989, *La izquierda en la encrucijada*, p. 117.

90 “Una concepción renovadora del marxismo deberá tomar en cuenta estas experiencias y avanzar a una concepción radical de la democracia que no se detenga en los llamados aspectos formales, pero que tampoco prescinda de ellos. Desde mi punto de vista, aquello que se consideraba valores burgueses como los de la libertad de expresión, de movimiento, de organización política y de disenso no lo son tales, sino legítimas aspiraciones de la humanidad, cuyas condiciones concretas de realización deben encontrarse en un auténtico socialismo”. Gustavo Vargas: “Marx y el socialismo real ¿fin del comunismo?”, en Camilo Valqui Cachi (coord.): *El pensamiento de Marx en los umbrales del siglo XXI*, p. 317.

91 “En el presente siglo XXI la expansión y acumulación capitalista en el planeta, desplegada bajo la figura de la globalización, ha estado y estará cada vez más ligada al genocidio humano. Y especialmente, a la administración de los recursos que le quedan al planeta para la conservación de la vida natural y la comodidad para el desarrollo adecuado de la especie humana. La dimensión destructiva que acompaña la actualidad de la civilización y la tecnología instala en la agenda política, como nunca antes, aquella memorable dicotomía de Rosa Luxemburgo: ‘socialismo o barbarie’. En tal sentido, el debate sobre el llamado socialismo en el siglo XXI no es un mero ejercicio académico, sino una cuestión de supervivencia de la especie y su entorno, lo que hace

que se articulen con nuevas y más humanas concepciones y prácticas de un socialismo del vivir bien.⁹²

- Las nuevas izquierdas están obligadas a diferenciar en la teoría y en la práctica las distintas formas del poder en que a las tradicionales: económico, jurídico, político, militar, etc., se suman las ideológicas de la religión, la moral, y el manejo de la opinión pública por los medios de comunicación masiva, que rediseña constantemente nuevas expresiones de intimidación ante los gobiernos de izquierda. La época del burdo anticomunismo en que se divulgaban rumores como que en caso de triunfar los defensores del socialismo en un país, los padres perderían la patria potestad sobre sus hijos, o los niños serían llevados a la Unión Soviética para asesinarlos y vender su carne enlatada. Ahora el poder de los medios de comunicación es más fuerte y con mentiras menos garrafales, pero más sutiles, reiteradas y abundantes como que en un eventual triunfo de un gobierno de izquierda no se permitirá ningún tipo de oposición o disenso puesto que las personas pueden ser incluso fusiladas por pensar distinto a los gobernantes. Estos rumores se divulgan fundamentalmente entre aquellos sectores sociales que se limitan a pocas fuentes informativas.
- Algo que no deben olvidar las nuevas izquierdas es que no han partido de cero, sino que cuentan con una tradición de luchas de las izquierdas tradicionales que incluso expusieron sus vidas, y en muchas ocasiones la perdieron defendiendo ideales confluyentes con sus ideas de lograr una sociedad más humana y más justa. Una actitud nihilista y descalificadora de las nuevas izquierdas antes las anteriores generaciones revolucionarias no solo le puede quitar afectos de amplios sectores populares que han respetado y reconocido la redentora labor de líderes sindicales, políticos y de movimientos sociales que desde la izquierda tradicional se enfrentaron a dictadu-

superfluo —o bien, negativo— intentar asumirlo como una fórmula ‘mágica’ salida del gabinete de un sabio, lista para ser aplicada en toda circunstancia histórico-política”. Manuel Guillermo Rodríguez: *¿Filosofía política?... al Sur*. Se puede pensar la política en la globalización, p. 262.

92 “Necesitamos industrializarnos pero también cuidar la naturaleza y preservarla para los siguientes siglos. El capitalismo la depreda, la destruye, la utiliza con fines de lucro y no para la satisfacción de las necesidades. Esta tensión creativa es la que el Presidente Evo ha llamado el *socialismo comunitario del vivir bien*, la satisfacción de las necesidades materiales humanas mediante el diálogo vivificante con la naturaleza, preservándola para preservar también el destino y el bienestar común de las futuras generaciones de todos los seres vivos”. Álvaro García Linera: *Las tensiones creativas de la revolución, la quinta fase de proceso del cambio*, p. 71.

ras fascistas y regímenes violadores de los derechos humanos, que también puede provocar la estimulación de una reacción similarmente descalificadora de los nuevos líderes de la actual izquierda emergente.

- Aunque la agonía de los partidos políticos tradicionales, de la cual no se excluyen los de izquierda, haya promovido en los últimos tiempos simpatías y apoyos a movimientos sociales suprapartidistas,⁹³ que indudablemente han asumido un rol protagónico en la región en los últimos años, esto no debe conducir a desconocer las conquistas políticas y sociales alcanzadas por dichos partidos. Una postura negligente ante tales logros podría conducir también a pensar que las victorias actuales de las nuevas izquierdas son por tanto coyunturales y pasajeras.⁹⁴ Sería nefasto ignorar los avances en el

93 “Hoy, solapada a este último grupo, pero surgiendo con mayor resistencia y fuerza, la tercera ola del movimiento está pasando al primer plano. Gran parte de sus dirigentes tienen entre veintipicos y treinta y tantos años, siendo en su mayoría campesinos, dirigentes sindicales provinciales y maestros de escuela. Esta ola de movimientos sociopolíticos se diferencia de forma significativa de las experiencias anteriores. Primero, muchos de sus integrantes no proceden de la universidad, los académicos siguen orientándose mayoritariamente hacia los partidos parlamentarios de la centro-izquierda o hacia sus carreras profesionales. La mayoría tiene orígenes campesinos o de clase obrera. Segundo, los nuevos movimientos cuentan con escasos recursos económicos, pero con un tremendo entusiasmo y una poderosa ‘mística’. Viajan en autobús (treinta o cuarenta horas para asistir a un mitin), viven de sus salarios o de los ingresos de sus granjas y tienen oficinas de lo más espartano. Apenas tienen personal contratado de dedicación plena (prácticamente no hay burocracia). No existen los privilegios: ni coches, ni equipos de oficina, ni personal. Son ‘personas morales’, honestas y escrupulosas en lo que concierne a los asuntos financieros y las relaciones personales. Muy pocos actúan como dirigentes ‘personalistas’, debaten las decisiones en asambleas y forman parte de un colectivo dirigente. La idea de su organización es que cada uno de sus miembros debería ser un organizador. En mayor o menor grado, los movimientos son muy críticos ante el oportunismo de la izquierda parlamentaria y de los intelectuales de las ONG’S, a quienes consideran como manipuladores ajenos que sirven a patrones externos. Tienen estrechos vínculos personales con muchos de los militantes activistas. Quienes participaron en las luchas de la guerrilla, hoy se muestran contrarios al modelo vertical de dirección y critican haber sido empleados como ‘correas de transmisión’. Rechazan el llamamiento a convertirse en los nuevos engranajes de las maquinarias parlamentarias, eligen, en cambio, una mayor profundización de los vínculos con su base social”. James Petras: *Imperio vs. resistencia*, p. 250.

94 “Sin embargo, la mayoría de los estudiosos asegura que basta un breve repaso por la historia latinoamericana para confirmar que el actual éxito de la izquierda no es una coyuntura pasajera, sino el fruto de las cosechas sembradas en el pasado. O sea, que la cosa viene de atrás y va para largo”. Jorge Enrique Botero: “El auge de la izquierda en América Latina: ¿Coyuntura pasajera o fenómeno a largo plazo?”, *Revista credencial*, el tiempo.com/credencial.

mejoramiento de las condiciones de vida y de participación popular en otros momentos de la historia latinoamericana, en especial en la lucha contra las dictaduras fascistas y regímenes autoritarios. Sería del todo erróneo presuponer que las conquistas democráticas y sociales alcanzadas por los pueblos se deben solo a las fuerzas claramente definidas por sus posturas de izquierda, sin tomar en consideración los aportes al progreso social y democrático que pudieron haber desempeñado algunos partidos, grupos políticos o líderes de la derecha.

- Al mismo tiempo las nuevas izquierdas están obligadas a efectuar el necesario balance crítico de las experiencias ultraizquierdistas que en América Latina, lejos de propiciar un cambio favorable para los amplios sectores populares en la mayoría de los casos provocaron reacciones ultraderechistas que a la larga repercutieron de manera nefasta sobre la población. Este análisis debe efectuarse con el objetivo de aprender de los errores, tanto de la izquierda como de la derecha, y así proponer siempre alternativas, que cuenten con algún tipo de experiencia de validación y resulten benefactoras a los intereses y necesidades populares.
- Del mismo modo es necesario continuar profundizando en las causas del derrumbe del socialismo soviético, analizar las antinomias que se producen al analizar ese proceso y especialmente valorar el deficiente protagonismo de las ciencias sociales en aquellos países en función de prevenir y recomendar alternativas que no los conduzcan a semejante suicidio político.⁹⁵
- Un tema que las nuevas izquierdas deben atender es el poder de los ejércitos, la extracción social de sus distintos componentes, posibles contradicciones entre sus elementos constitutivos, historia y tradiciones, componentes ideológicos en su formación, especificidades de sus cuadros de mando. En especial resulta obligado romper con aquellos prejuicios inculcados durante muchos años por las dictaduras militares según los cuales solo era posible un cambio social en

95 “Para aquellas fuerzas que realmente creían en la posibilidad de mejorar el sistema soviético, el problema, a nuestro modo de ver, radicó en su desconocimiento de los procesos, fuerzas y situaciones que realmente operaban silenciosamente en el país. En este sentido, una de las grandes lecciones que se debe extraer de los acontecimientos ocurridos en la Unión Soviética, en las postrimerías de su historia, debe ser la importancia del papel que tienen que asumir las ciencias sociales a la hora de elaborar propuestas reales de modernización o de cambio. Una política de transformación que desee alcanzar un margen más o menos amplio de efectividad y éxito debe reposar en un conocimiento ecuánime, real y no ideologizado de la sociedad”. Hugo Fazio Vengoa: *La Unión Soviética, de la Perestroika a la disolución*, p. 254.

cualquier país latinoamericano con el ejército o sin el ejército, pero nunca contra este. Las nuevas izquierdas deben tener presente que del mismo modo que la mayor parte de las dictaduras que se instalaron en América fueron auspiciadas por altos oficiales fascistas, tampoco es menos cierto que la historia de sensibles transformaciones populares en esta región está unida a los nombres de militares como Lázaro Cárdenas, Luis Carlos Prestes, Juan Domingo Perón, Jacobo Arbenz, Juan Velazco Alvarado, Omar Torrijos y en la actualidad amplios sectores populares han simpatizado con Hugo Chávez o con Ollanta Humala, independientemente del rumbo final de este último. Alguna razón existirá para que las nuevas izquierdas confíen y establezcan alianzas estratégicas con sectores progresistas provenientes de las filas del ejército.

- La capacidad manipuladora de las empresas e instituciones transnacionales, en especial del poder financiero de los capitales burbujas de los bancos y de los Estados Unidos de América en particular, —aunque esta se ha visto resquebrajada por las fisuras del muro de Wall Street y la crisis financiera internacional—, tomando en consideración que antes de la época de la globalización ya era un hecho la complementariedad de intereses entre las clases dominantes de los países dependientes y la de los desarrollados, fenómeno que en la actualidad se ha acentuado.⁹⁶
- La fuerza de concepciones y relaciones comunales, solidarias y de articulación para la acción social coordinada por vías de participación democrática directa de determinados sectores populares, indígenas, campesinos, sindicales, estudiantiles, etc., que lo mismo pueden ser utilizados por los sectores dominantes tradicionales que impulsados por los nuevos agentes de cambio en la medida en que se reconozcan y promuevan adecuadamente al apreciar expresados sus intereses.
- El crucial tema ecológico y el dilema del legado ambiental a las nuevas generaciones.

96 “Uno de los factores constitutivos para las posibilidades políticas de dominio y control por parte de sectores sociales dominantes en las sociedades dependientes reside en la complementariedad de intereses que se crea con las clases dominantes de los países capitalistas hegemónicos; en efecto, como se ha enfatizado en los últimos años, las relaciones de subordinación, explotación entre países imperialistas y dependientes no son relaciones entre estados sino entre clases”. Después de tantos años de formulada esta tesis no solo mantiene su vigencia sino que se confirma de manera creciente. Edelberto Torres Ribas: *Notas sobre la crisis de la dominación burguesa en América Latina*, p. 32.

- ¿Cómo se pueden prefigurar algunas alternativas del socialismo del siglo XXI tomando en consideración algunos de los ensayos existentes en la actualidad?⁹⁷ Todo parece indicar que por fortuna no existirá un solo modelo, o que ni siquiera existirán modelos.⁹⁸ El filósofo positivista cubano Enrique José Varona aseguraba de forma premonitrice que el fascismo pasaría, el imperialismo pasaría y el socialismo, tan lejano a sus ideales, sin embargo, se impondría a la larga en el mundo, pero acomodado a las particularidades de cada país.⁹⁹
- A finales del siglo XX cuando se evidenciaron los síntomas de agotamiento del modelo neoliberal comenzó a emerger la posibilidad de un reverdecimiento de las izquierdas y en especial el nacimiento de una nueva izquierda propiciadora del diálogo, el consenso, las

97 “Para abrir el camino del socialismo del siglo XIX como estrategia del cambio histórico, es necesario sobrepasar la discusión académica sobre la existencia de una línea universal del desarrollo y el progreso de la humanidad. Es necesario —como plantea la arqueología social— estudiar y entender la historia de los pueblos desde sus formaciones sociales originarias, como fundamento de la estrategia para identificar los diversos agentes sociales y conocer cuáles son los sujetos históricos, los agentes subjetivos que desmontarán las estructuras objetivas de dominación, enraizados en dichas formas históricas específicas de producción, que servirán de palanca para crear la humanidad nueva, la sociedad nueva”. Mario Sajona Obediente: *Del capitalismo al socialismo del siglo XXI. Perspectiva de la antropología crítica*, p. 219.

98 “El debate contemporáneo en torno al socialismo del siglo XXI deberá incorporar a la agenda de discusión teórica lo relativo al examen crítico del itinerario precedente del pensamiento marxista en la región con el marcado propósito de desentrañar la vitalidad histórica de los trazos creativos de la reflexión. Esto resulta de suma importancia para los intelectuales orgánicos y las fuerzas políticas que tienen a su cargo la elaboración táctica y estratégica en función de la emancipación. Una actitud teórica nihilista frente al pasado discursivo sería en el mejor de los casos acomodaticio e infantil. Se debe potenciar una asunción crítico-electiva que tenga entre los referentes primarios a aquellas propuestas que en su momento devinieron hechos históricos y trascienden por los presupuestos universales que contienen el marco de la histórica elaboración”. Antonio Bermejo: *América Latina y el socialismo en el siglo XXI. La pertinencia de un legado*, p. 297.

99 “La nueva organización política de Rusia, la he seguido con todo interés...Nada más contrario a mis ideas que este régimen; difícil ya por mis años cambiar de orientaciones; pero reconozco que el sistema ruso es imposible de destruir por Europa, y con modificaciones más o menos, permanecerá como un ejemplo, una lección, un experimento trascendental. No sé si llegará la humanidad a ello, pero sí preveo que el socialismo, en sus diversas fases y estructurado a las circunstancias orgánicas de cada pueblo, es el régimen que implantado hoy en varios países, sustituirá al sistema capitalista en un futuro inmediato. Vamos, sin quererlo o queriéndolo, hacia el socialismo”. Enrique José Varona: “Declaraciones”, *El País*, en Hortensia Pichardo: *Documentos para la Historia de Cuba*, t. III, p. 446.

vías democráticas, etc., frente a una presunta ortodoxa, dogmática e intransigente que absolutizaba la vía armada como exclusiva para la toma del poder.

- El nacimiento de nuevos mitos como el del reblandecimiento de la mayor parte de la izquierda ante la evidencia del fracaso del “socialismo real” ha llevado a algunos a pensar que la época de las revoluciones sociales ha ido a parar definitivamente al basurero de la historia y que aquella imagen de Marx al considerarlas como locomotoras de la historia se limita a los museos. Sin embargo, la historia parece ser testaruda aunque cambien las formas, vías, sujetos sociales, etc., en los procesos revolucionarios del siglo XXI. De ahí que las reflexiones de Fidel Castro al respecto parecen seguir preocupando a los enemigos de cualquier tipo de cambio revolucionario: “Nadie puede asegurar que se van a producir cambios revolucionarios en América Latina hoy, pero nadie puede asegurar tampoco que no se produzcan en cualquier momento en uno o en varios países. Si uno analiza objetivamente la situación económica y social en algunos países, no puede tener la menor duda de que trata de una situación explosiva”.¹⁰⁰ La derecha tradicionalmente ha aprendido más de la izquierda que esta de aquella, pues están muy atentos a estas ideas del veterano revolucionario y buscan todas las fórmulas posibles para desactivar los posibles detonantes.
- La centralidad de la atención en la toma solamente del poder político expresando su posible debilidad cuando no se toman medidas trascendentales ante el poder económico oligárquico nacional y las transnacionales, lo que da lugar a una estimulación del conformismo o a hacer lo que se pueda.
- Los plazos para los cambios sociales en el caso de los gobiernos de izquierda que asumen el poder —tomando en consideración que aunque estos no sean de inmediato radicales, sino paulatinos, a la larga pueden resultar verdaderamente revolucionarios—, así como el papel que desempeñan tanto los partidarios de la aceleración en estos cambios como los sectores retardatarios y vacilantes.
- Las experiencias de procesos revolucionarios fracasados y exitosos en la historia latinoamericana y mundial, especialmente los factores que dieron al traste con el gobierno de la Unidad Popular en Chile, así como el primer gobierno del Frente Sandinista en Nicaragua, y el gobierno de Zelaya en Honduras, las etapas de proceso revolucionario, sus aciertos y errores, y sin necesidad de asumir como modelo

100 Fidel Castro: *Cien horas con Fidel. Conversaciones con Ignacio Ramonet*, p. 594.

ninguna de estas experiencias, aprender de sus éxitos y fracasos. La Revolución Cubana al haberse mantenido por algo más de medio siglo de lucha, sea del agrado o no, se ha convertido en un ejemplo de poder revolucionario inculdicable a tomar en consideración, independiente de que como toda revolución debe seguir revolucionándose, pues hasta múltiples sectores de la derecha respetan la dignidad del pueblo cubano al mantener en el poder un proyecto de *humanismo real*, antimperialista y socialista.

- Entre los grandes desafíos que se le plantean a las nuevas izquierdas en América Latina se encuentran el manejo de las Tecnologías de la Información y la Comunicación (TIC) por la omnipresencia y significación de su dominio en todos los órdenes de la vida contemporánea, incluso para que no le escamotean los escrutinios de los resultados electorales como se ha observado en los últimos tiempos.
- Tal vez lo que en otro momento fue caracterizado como oportunismo, ahora se puede considerar posibilismo, pues ante las nuevas situaciones en que ya la “dictadura del proletariado” no resulta apetecible ni para la propia izquierda, pues corresponde tener una actitud de renovación, no solo de términos, sino también de concepciones.¹⁰¹
- El papel de los nuevos sujetos sociales, y sus representaciones a través de los movimientos sociales como expresión del agotamiento de los partidos tradicionales.¹⁰² Las nuevas izquierdas han sido capaces de superar las maniqueas visiones polarizadas de la sociedad entre burgueses y proletarios, y sin desconocer la polarización creciente de las sociedades contemporáneas en los procesos de proletarianización de las clases medias se ha ido acrecentando considerablemente en los últimos tiempos. Este reconocimiento implica admitir el protagonismo de nuevos movimientos sociales¹⁰³ étnicos,

101 “Uno de los instrumentos de esa renovación política es la incorporación al sistema de poder de cuadros y estructuras sociales de izquierda que abandonan, según distintos ritmos, viejos principios para ingresar en el universo de los ‘cambios posibles’, es decir ínfimos, superficiales”. Jorge Beinsein: “El reinado del poder confuso (América Latina en la trampa progresista)”, *Prensa De Frente*, <http://www.prensadefrente.org>.

102 “Igualmente, según el sociólogo Simón Pachano, esta elección marca el fin del viejo sistema de partidos políticos por su falta de renovación y de representatividad”. G. Espinosa: “Listos para la segunda vuelta. Ecuador se polariza”, *Tiempos del mundo*, p. 5.

103 “Cualquiera sea el enfoque que se adopte y los recursos intelectuales con que se cuente para el análisis, lo más importante es que los nuevos movimientos sociales son un hecho, una realidad incuestionable del acontecer de nuestros días. Ellos

de género, generacionales, etc., en su colaboración decisiva para el logro de significativas transformaciones socioeconómicas y políticas y a la vez no desconocer la subyacente lucha de clases que continúa desempeñando un papel determinante en toda transformación social. De lo contrario se corre el riesgo de que los árboles no le permitan ver el bosque, con las nefastas consecuencias que trae aparejada la inadecuada percepción de la realidad para conducirse dentro de ella y sobre todo para modificarla cualitativa y revolucionariamente. Pero sobre todo, las nuevas izquierdas deben tener muy presente que los cambios revolucionarios no los ejecutan las vanguardias, ni mucho menos líderes aislados, con exclusivo protagonismo si no los apoyan los sectores populares, en especial las clases subalternas.¹⁰⁴

- La sociedad contemporánea agredida por los innumerables desafíos culturales que plantea la globalización, entre otros de mayor envergadura socioeconómica, y los impactos de las políticas neoliberales le obliga a las nuevas fuerzas de izquierda a tener muy presente el

son generados por la propia evolución social, brotan de la esencia misma de la sociedad, como una necesidad de existencia, ruptura y continuidad, para ofrecer un nuevo impulso a las fuerzas sociales que se enfrentan a las consecuencias devastadoras del capitalismo de nuestros días y luchan por defender las perspectivas de transformación social hacia un estadio civilizatorio más justo y humano. Lo dicho anteriormente no es suficiente para explicar el condicionamiento histórico de un fenómeno social tan complejo como son los nuevos movimientos sociales, pero sí constituye una premisa para emprender el camino de su mejor conocimiento. Como aseveración de lo expuesto, se puede señalar también, entre otros aspectos, el hecho de la existencia de un terreno social históricamente favorecido por una tradición de movimientos sociales y populares en el continente, de los cuales son herederos y continuadores los actuales”. A. Pérez Lara: “Articulación social-clasista y nuevos actores sociales en América Latina”, Colectivo de Autores: *Paradigmas emancipatorios en América Latina*, p. 99.

104 “Al concluir este análisis, cabe recordar que la revolución no es tarea de vanguardias sino de las clases subalternas y sobre todo de las oprimidas. Únicamente ellas, una vez activadas por sus propios intereses y puestas en acción en el escenario político, pueden conflagrar la sociedad y capacitarse al mismo tiempo para crear estructuras de poder aptas para implantar una nueva sociedad. Toda la discusión precedente sobre el carácter y las virtualidades de las diversas facciones de la izquierda latinoamericana se refiere, por esto, al cumplimiento de requisitos previos indispensables para que la acción concientizadora, aglutinadora y polarizadora de las vanguardias se efectúe a favor de la corriente histórica, para lograr el necesario respaldo de las masas cuando éstas puedan ponerse en acción”. Darcy Ribeiro: “La nueva izquierda”, en Rubén Zamora y Nicolás Mariscal (sel. y pról.): *Las fuerzas políticas*, p. 249.

protagonismo de múltiples elementos de las culturas populares¹⁰⁵ de sus respectivos países, tanto para facilitar procesos de enriquecimiento social y cultural, como para impedir que se agredan indiscriminadamente estos valores y se pongan en peligro su subsistencia, también para evitar que se manipulen, mercantilicen y desvirtúen en detrimento del propio pueblo que los genera. Se debe tener presente que, como consideraba Gramsci, la lucha por el socialismo es una batalla también cultural, por lo tanto cualquier subestimación de ese terreno de combate puede acarrear nuevas y trascendentes derrotas a la izquierda.¹⁰⁶

- Algo sustancial que no deben relegar a un segundo plano las nuevas izquierdas en el poder es superar los nacionalismos estrechos¹⁰⁷ y estimular el espíritu y la práctica del internacionalismo, la solidaridad revolucionaria y en general la solidaridad entre los pueblos

105 “La alternativa está obligada a ser radical, para que goce de posibilidades de triunfar. El socialismo es la única opción razonable y práctica ante las tareas tan ambiciosas que debe asumir una política opuesta al sistema, y frente a la incapacidad de realizar reformas de los dominantes locales y el poder excluyente y depredador del imperialismo, dos características del capitalismo mundial. La alternativa socialista necesita ser democrática, porque solo en el protagonismo y el control popular encontrará fuerza suficiente, identidad, persistencia y garantías contra su propia desnaturalización, y porque debe brindar cauce y espacio a la cultura nacional popular”. Fernando Martínez Heredia: *En el horno de los noventa*, p. 56.

106 “La promesa socialista no ha podido ser cumplida en el mundo, pero el capitalismo de hoy ya ni siquiera hace promesas. Se está llevando a cabo una gigantesca y sistemática guerra cultural a escala mundial, para imponer los consensos del miedo, la indiferencia, la resignación y la fragmentación. Y no es para menos, porque los niveles generales de conciencia, de conocimientos o de lucidez que se han alcanzado permiten advertir que está en curso una degradación de los seres humanos de las sociedades y del medio. Tenemos que ser capaces de ver las señales, los signos de crisis. El capitalismo está todavía en posiciones muy favorables respecto a la formación de movimientos de rebeldía contra él. Conserva una extraordinaria capacidad de absorber o disgregar las oposiciones. Para cambiar esa situación la actividad humana de resistencia y de rebeldía tiene ante sí el reto de volverse capaz”. Fernando Martínez Heredia: ob. cit., p. 90.

107 “El nacionalismo se transformó en una de las más importantes ideologías, sobre todo porque las ideas socialistas y comunistas solo pudieron echar raíces débiles en las clases sociales bajas. Las pocas revoluciones que tuvieron lugar en el siglo xx en América Latina se remitían a la nación o a un antiimperialismo nacionalista. ‘Patria o muerte’ proclaman las revoluciones en Cuba (1959) y en Nicaragua (1979). También las revoluciones que tuvieron lugar en México (1910-1917) y en Bolivia (1952) pueden interpretarse como un intento de integración nacional y hallazgo de la propia identidad. El logro de la ‘mexicanidad’ de la ‘argentinidad’ o de la ‘venezolanidad’ es entendida, todavía en el siglo xx, como una tarea”. Nikolauz Werz: *Pensamiento sociopolítico moderno en América Latina*, p. 70.

latinoamericanos, como se puso de manifiesto ante los terremotos de Haití y Chile. Estos elementos son consustanciales al ideario socialista desde su gestación y lo caracterizó de modos diferentes en la historia del movimiento revolucionario. Ese componente, en el caso latinoamericano, está indisolublemente ligado al ideario integracionista que ya no es una utopía abstracta, sino cada vez más concreta como lo demostró la creación en Cancún de una Comunidad Latinoamericana y del Caribe, sin la participación de los Estados Unidos y Canadá. No puede olvidarse que las oligarquías son profundamente solidarias entre sí y el capital financiero es abiertamente “internacionalista”, pues acude de forma inmediata a aquellos países y regiones que le producen mejores dividendos. Del mismo modo que el imperio norteamericano intenta integrar “desde arriba” y a su manera las economías latinoamericanas al ALCA o ante el fracaso de esta a los TLC, que ya han demostrado sus “eficientes” resultados al desarticular la economía mexicana y la centroamericana,¹⁰⁸ que paradójicamente pretenden aislar con la construcción de un colosal muro fronterizo. Por fortuna parece evidenciarse que el espíritu solidario e internacionalista está presente en distinto modo en las experiencias de las nuevas izquierdas en el poder, del mismo modo que se mantiene, incrementa y diversifica en el caso de Cuba, al punto que obtiene el reconocimiento de muchos gobiernos incluso de derecha. El nacimiento de la Alternativa Bolivariana para las Américas (ALBA) sin dudas constituye un fértil embrión articulado al proceso ampliatorio de MERCOSUR para lograr niveles de dignificación superiores para los pueblos latinoamericanos que los que puede asegurarle el ALCA. De nuevo el conflicto entre el *panamericanismo* y el *latinoamericanismo* decimonónicos parece reverdecer a inicios del siglo XXI, con consecuencias mucho más nefastas en un mundo globalizado y unipolar manejado a su antojo por la potencia más fuerte de toda la historia humana. Ante ese poderío no faltan los que se postran y pliegan con pesimismo argumentando que no hay nada que hacer, en tanto, las nuevas izquierdas latinoamericanas construyen alternativas de poder y demuestran que sí es posible la unidad y la integración latinoamericana propiciada por gobiernos que cuentan con el mayor apoyo popular, mientras se esfuma el mito de que “los

108 “La incertidumbre por los resultados del Tratado de Libre Comercio entre Estados Unidos y Centroamérica se transformó en miedo en varios países de esta región. Los números indican que su balanza comercial se ha inclinado del lado de la potencia norteamericana”. Julio Medina Murillo: “TLC a favor de Estados Unidos”, *Tiempos del mundo*, p. 18.

malos duermen bien” y nuevos Vietnam, tanto en Irak, Afganistán, Libia, Siria, etc., parecen desdibujarse en el horizonte de lo que hace algún tiempo muchos coincidían en denominar como “imperialismo yanqui” y ahora buscan nuevos eufemismos para calificarlo.

Sería ilusorio pensar que la tarea de las nuevas izquierdas debe limitarse solo al poder de convocatoria en campañas electorales y el logro de victorias que luego no se tradujesen en posibilidades reales de transformación significativa de las estructuras socioeconómicas hasta ahora imperantes. Una de las cuestiones cruciales que ha podido diferenciar sustancialmente a las nuevas izquierdas en el poder es el de las movilizaciones populares a favor de la radicalización de los procesos políticos. En este aspecto se apreciaron diferencias sustantivas entre los gobiernos de los Kirchner con relación a los de Chávez y Evo Morales¹⁰⁹.

En cuanto a las expectativas el reto le correspondió más a los gobiernos de Correa y Ortega, porque los de Lula y Tabaré evidenciaron también su diferente postura al respecto, en tanto el de “Pepe” Mujica creó nuevas esperanzas de radicalización en favor de los sectores más populares¹¹⁰ —a lo que Tabaré ha tratado de dar continuidad—, reconociendo que en América Latina en los inicios del siglo XXI el poder de los sectores populares era decisivo.

109 Como puede apreciarse en la siguiente noticia: “A pesar de los esfuerzos de algunos de los movimientos sociales afines al gobierno nacional de justificar su participación con llamados a la construcción de poder popular a partir del Estado, e intentando equiparar la coyuntura argentina con otros procesos latinoamericanos actuales, las diferencias regionales son insalvables. A lo largo de la última semana, *masivas movilizaciones de campesinos y trabajadores* afines al gobierno de Evo Morales tomaron las calles de Cochabamba exigiendo, mediante bloqueos a rutas y manifestaciones, la renuncia de uno los gobernadores que se alinea a las intenciones separatistas de las regiones ricas. En tanto, Venezuela profundiza la vía socialista a partir de la nacionalización de sus recursos estratégicos y la ampliación de la participación popular en el gobierno de Hugo Chávez. En Argentina, por el contrario, ni el presidente Kirchner ni el arco de organizaciones que lo rodea, dan señales de concebir la movilización popular como un factor determinante, ni siquiera cuando se trata de cuestiones relacionadas a los derechos humanos, siendo este eje, junto con el crecimiento económico, emblema de esta gestión”. “Contradicciones de la izquierda. La construcción de poder popular y su relación con el Estado”, *Boletín quincenal*, no. 57, <http://www.autistici.org/mailman/listinfo/periodico-pdf>.

110 “Sabés una cosa pueblo, es el mundo al revés, en el estrado tendrías que estar vos y nosotros aplaudiendo (...) esta batalla la dieron ustedes”, manifestó a la multitud que lo acompañaba. Uruguay, “Pepe” Mujica ratificó compromiso de su nuevo Gobierno con el pueblo, <http://www.alterinfos.org>.

Por supuesto que este hecho se evidenció con el triunfo de varios candidatos de izquierda lo que significó un signo favorable, ante todo del poder de las demandas populares, pero no siempre ese poder se tradujo en el ejercicio del poder político para el logro de transformaciones revolucionarias de la sociedad¹¹¹ ha habido que lamentarse mucho con el actual triunfo de gobiernos de derecha.

Parece haberse perdido la oportunidad de que las nuevas izquierdas pudieran demostrar que otro mundo distinto al “capitalismo real” es no solo necesario sino también posible y que también el marxismo¹¹² siga siendo un imprescindible instrumento para su realización. La historia al final dirá la última palabra.

El marxismo a finales del siglo XX e inicios del XXI en América Latina

El desarrollo del marxismo y el antimarxismo en América Latina estuvo marcado a partir de la década del sesenta por el ejemplo revolucionario del proceso cubano y muy en particular después por la crisis del “socialismo real”.

Tanto los movimientos políticos, el auge de la lucha guerrillera, las luchas obreras, los movimientos sociales, estudiantiles, indigenistas, etc., como el movimiento cultural de confrontación con la manipulación

111 “El principal problema de la lucha electoral, sin embargo, no es cuantitativo. La otra razón por la que no puede hablarse de una tendencia favorable a la izquierda es porque, incluso esta logra imponerse en una elección presidencial, esos triunfos se producen en condiciones en las que resulta muy difícil ejercer los resortes del gobierno para detener —y mucho menos revertir— la reestructuración neoliberal. No se trata de negar o subestimar la importancia de los espacios institucionales conquistados por la izquierda, sino comprender que esos triunfos no son en sí mismos la ‘alternativa’. De ello se desprende que la prioridad de la izquierda no puede ser el ejercicio del gobierno y la búsqueda de un espacio permanente dentro de la alternabilidad neoliberal burguesa, sino acumular políticamente con vistas a la futura transformación revolucionaria de la sociedad”. Roberto Regalado: *América Latina entre siglos. Dominación, crisis y lucha social y alternativas políticas de izquierda*, p. 214.

112 “Pues bien, si el capitalismo no es, no puede ser, eterno, tampoco es el ‘fin de la historia’ —mientras el hombre exista— no puede tener fin, y si una alternativa social al capitalismo es necesaria y deseable, el marxismo sigue siendo necesario ya que solo existe por y para contribuir para que esa alternativa se realice”. Adolfo Sánchez Vázquez: *Filosofía y circunstancias*, p. 164.

ideológica de los países capitalistas desarrollados, especialmente con los Estados Unidos, tuvieron que ver de algún modo con el referente del primer país que emprendió y mantiene como objetivo la construcción del socialismo en el hemisferio occidental en circunstancias tan adversas.

A esos elementos se unieron los acontecimientos de carácter mundial que en la conflictiva década del sesenta marcaron la lucha por los derechos civiles en los Estados Unidos de América, los movimientos juveniles en Europa Occidental, el incremento del proceso de descolonización en África, la intervención soviética en Checoslovaquia, el recrudecimiento de la guerra en el sudeste asiático, la “Revolución Cultural” en China y la incidencia del maoísmo en América Latina. Todos estos factores incidieron en la polarización de los conflictos en el mundo político latinoamericano.

Por otra parte, el auge que fueron tomado las posiciones filosóficas críticas del marxismo en diverso grado, unas veces para tratar de perpearlo, como el existencialismo sartriano y otras para sustituirlo como la filosofía de corte neopositivista, la analítica, el neotomismo, etc., dieron lugar a que el marxismo se situara en mayor medida en el centro del debate intelectual.

Esa época coincidió con un incremento en las universidades latinoamericanas del prestigio académico del marxismo y su predominio, incluso en muchas áreas de las ciencias sociales. Sin embargo, no siempre este reconocimiento se correspondió con un incremento de la profundidad teórica de los análisis, pues cierta intención divulgativa de la teoría filosófica, económica y política del marxismo se materializó en una simplificación extraordinaria de su enseñanza y la consecuente proliferación de textos docentes en su mayoría de procedencia soviética.

El traslado al ámbito intelectual latinoamericano de algunas de las polémicas que desde los años cuarenta y cincuenta se produjeron en el seno del llamado “marxismo occidental”¹¹³ —contrapuesto al marxismo-leninismo emanado del bloque soviético— sobre algunos temas filosóficos, éticos y estéticos, conmovieron cada vez más el ambiente en el que se desarrolló el marxismo en América Latina.

Ya con anterioridad se habían producido algunos intentos de conciliación entre el existencialismo y el marxismo como el que se apreció en Argentina con Carlos Astrada (1894-1975) en su libros *El marxismo y las escatologías* (1957) en el que subraya el carácter humanista del

113 “(...) es característica del marxismo occidental que nunca haya elaborado una cartografía exacta o adecuada de su propio paisaje intelectual”. Perry Anderson: *Consideraciones sobre el marxismo occidental*, p. 86.

marxismo,¹¹⁴ reivindica el valor y real alcance del materialismo histórico¹¹⁵ y lo defiende de los ataques antimarxistas al reducirlo a un determinismo economicista,¹¹⁶ así como en *Humanismo y dialéctica de la libertad* (1960).

También por ese país se inició desde la década del cincuenta la edición de las obras de Antonio Gramsci,¹¹⁷ que comenzaron a circular por todos los países latinoamericanos gracias a la labor divulgativa de Héctor Agosti y José Aricó, autor este último de *Marx y América Latina* (1980) y *La cola del diablo. Itinerario de Gramsci en América Latina* (1988) en el que analiza las vicisitudes del pensamiento gramsciano en esta región.¹¹⁸

- 114 “El comunismo no es una forma definitiva de la sociedad, un estado final en el que el proceso de la historia habría llegado al tope, y en el cual el desarrollo del hombre y de la sociedad cesaría. Contrariamente a esto, la abolición de la propiedad privada es —de acuerdo a los principios del humanismo marxista— la posibilidad que la historia ofrece a la libertad del hombre, rescatado en su identidad consigo mismo, para el desenvolvimiento universal de su ser, para el despliegue integral de sus aptitudes, en una palabra, para devenir un hombre total”. Carlos Astrada: *El marxismo y las escatologías*, pp. 234-235.
- 115 “Ni Marx ni Engels, pensadores dotados de un profundo y esclarecido sentido histórico, y avezados al más cuidadoso análisis del proceso de las ideas y su historia, jamás cayeron en la ingenuidad de considerar su doctrina, el materialismo histórico, como un *Deus ex machina*, quizá porque, siendo realmente eminentes, ¡eran tan poco académicos!”. *Ibíd.*, pp. 226-227.
- 116 “Ha sido y es sólito entre filósofos, sociólogos y economistas encarar fragmentariamente el materialismo histórico, concentrando su atención en un aspecto de él, aislado del todo que integra, con descuido de los demás; o lo hacen consistir unilateralmente en uno solo de ellos, dejando recaer en este, que es uno de sus elementos constitutivos, todo el peso de la crítica o de la presunta y fácil refutación. Desde luego que abundan las ‘refutaciones’ y condenaciones de la doctrina en las encíclicas y pastorales, en cuya prosa quejumbrosa y ampulosa aparece siempre, como también es el caso en los ‘críticos’ espiritualistas ramplones, la intencionada confusión del materialismo histórico con el materialismo metafísico. Así mismo es frecuente tomar erróneamente el materialismo histórico por un determinismo económico y por un determinismo histórico, desconociendo que su médula es la dialéctica y que esta implica la unidad de sujeto-objeto, operante en el proceso del acontecer. Ante la extraordinariamente abundante bibliografía promovida por la obra de Marx y Engels —sin contar con lo fundamental, el movimiento social universal desencadenado por su pensamiento— cabe decir, con relación a estos dos monarcas del pensamiento y de la acción, lo que Schiller, el kantiano entre los poetas, glosó acerca de la obra de Kant y sus innúmeros exégetas y críticos, ‘cuando los reyes edifican, los carreros tienen que hacer’”. *Ibíd.*, pp. 210-211.
- 117 “Probablemente Gramsci es el escritor político más original de la generación de comunistas posterior a Lenin”. Lezek Kolakowsky: *Las principales corrientes del marxismo*, III, p. 218.
- 118 “La labor inicial de hacer conocer a Gramsci fue, en realidad, una actividad ajena a la tradición y a la cultura de los comunistas argentinos y comprometió únicamente a un sector muy limitado de sus intelectuales”. José Aricó: *La cola del diablo*, p. 32.

Héctor Agosti (1911-1984) desarrolló una reconocida labor intelectual y política desde las filas del Partido Comunista Argentino. Entre sus obras se encuentran: *Cuaderno de bitácora* (1949), *Echeverría* (1951), *Para una política de la cultura* (1956), *Nación y Cultura* (1959), *El mito liberal* (1959), *Tántalo recobrado* (1964). Sus preocupaciones teóricas sobre el tema de la cultura le permitieron enfrentarse a las acostumbradas críticas, como la efectuada por Sartre, de la falta de creatividad teórica de los militantes comunistas, solo dedicados a la acción política,¹¹⁹ Agosti replicó a tales críticas con argumentos suficientes enfrentándose a tales formas de anticomunismo.¹²⁰

Fue en Argentina donde comenzó el proceso de reconocimiento del valor intelectual del pensamiento gramsciano y su significado enriquecedor del marxismo.¹²¹ A esa labor contribuyeron también Juan Carlos Portantiero¹²² y Oscar Terán. Este último también ha profundizado en la obra de Mariátegui¹²³ y en el desarrollo en general del marxismo en América Latina.

Portantiero después del derrumbe del “socialismo real” ha extraído algunas conclusiones entre las que destaca que “la tarea del nuevo socialismo es la de impugnar ética y políticamente, tanto la tiranía del Estado

119 “Hace algún tiempo escribió Jean-Paul Sartre: ‘Llevado por la historia, el partido comunista manifiesta una extraordinaria inteligencia objetiva: es raro que se equivoque; hace lo que es necesario hacer; pero esta inteligencia —que se confunde con la *praxis*— no se encarna frecuentemente en sus intelectuales’. Los intelectuales comunistas, según ese comentario, parecerían asediados en una cerrada ciudadela de la que salen de vez en cuando, poniéndose siempre a la defensiva aun cuando su lenguaje pudiera delatar ofensas. No actúan positivamente, no producen obras; a cambio de ello ofrecen un dogmatismo que, como contrapartida, engendra el reformismo. De allí sugeriría en consecuencia la *crisis del marxismo*”. Hector Agosti: “La ‘crisis’ del marxismo”, en E. Giudici y otros: *Qué es la izquierda*, p. 51.

120 “Si al partido comunista solo se le reconoce una relativa sabiduría *práctica* (y ni aun eso en tantas ocasiones), la proclamación de la crisis del marxismo implica una forma sutil de anticomunismo. Comunismo sería igual a marxismo ortodoxo, que es igual a dogmatismo, que es igual a estancamiento. El resultado, también, ya puede imaginarse: de aquí en más todo consistirá en buscar el *verdadero marxismo* fuera del partido comunista”. *Ibidem*, p. 52.

121 “Durante los últimos ocho años (desde el XVI Congreso de 1986), el debate por la filosofía del marxismo y dentro de él por Gramsci se dio en un marco de apertura intelectual y política que en los años del predominio directamente stalinista hubiese sido absolutamente impensable”. N. Kohan: “El debate por Gramsci en el comunismo argentino”, *Dialéctica*, no. 56, p. 199.

122 Véase Juan Carlos Portantiero: *Los usos de Gramsci: Escritos políticos* (1917-1933).

123 “La figura de Mariátegui sigue constituyendo una especie de ‘hecho maldito’ del marxismo latinoamericano”, Oscar Terán: *Discutir Mariátegui*, p. 115.

cuanto a la del mercado, proponiendo una visión de la sociedad y de la política en la que la dimensión de lo público pueda ser recuperada”.¹²⁴

Los sectores revolucionarios del peronismo buscaron en Rosa Luxemburgo, Trotsky y Gramsci un soporte marxista a su origen y futuro. La recepción del pensamiento de Gramsci, con su preocupación por el papel de los intelectuales, la significación de la cultura, el arte, la religión, el Estado, la sociedad civil y las distintas formas ideológicas en la gestación de una sociedad socialista, así como la necesidad de la articulación de nuevas formas de la lucha de clases y el papel del partido marxista en su vinculación con la clase obrera, han dado lugar a valiosas y fructíferas polémicas en el seno de la intelectualidad latinoamericana de las últimas tres décadas.¹²⁵

Entre los más destacados intelectuales marxistas en Argentina en la actualidad se encuentran Atilio Borón, Néstor Kohan, Claudio Katz y el mexicano Fernando Buen Abad.

Atilio Borón (1943) se destaca por una activa militancia política en el Partido Comunista Argentino, junto a una relevante producción intelectual en el área de la ciencia política, la filosofía política y la sociología, lo cual lo ha hecho acreedor de destacados premios internacionales. Entre sus obras se encuentran: *Estado, capitalismo y democracia en América Latina* (1991); *Tras el búho de Minerva. Mercado contra democracia en el capitalismo de fin de siglo* (2000); *Imperio & Imperialismo. Una lectura crítica de Michael Hardt y Antonio Negri* (2002); *Filosofía Política Marxista* (2003); *Reflexiones sobre el poder, el Estado y la revolución* (2007); *Socialismo siglo XXI. ¿Hay vida después del neoliberalismo?* (2008); *Consolidando la explotación. La academia y el Banco Mundial contra el pensamiento crítico* (2008); *Aristóteles en Macondo. Notas sobre el fetichismo democrático en América Latina* (2009); *Crisis civilizatoria y agonía del capitalismo. Diálogos con Fidel Castro* (2009); *América Latina en la Geopolítica del Imperialismo* (2012).

A su juicio: “Si la ‘crisis del marxismo’ se convirtió en un artículo cultural de consumo de masas es porque, más allá de sus causas endógenas —el fracaso de la revolución en Occidente y la frustración de los ‘socialismos reales’— su uso político sirve a las crónicas necesidades de

124 Juan Carlos Portantiero: “Los socialismos ante el SIGLO XXI”, *Tareas*, p. 137.

125 Los eventos científicos celebrados en distintos países latinoamericanos en ocasión del centenario de su nacimiento así lo revelan. Véase Colectivo de autores: *Antonio Gramsci y la realidad colombiana*; Carlos Kohn, Hugo Calello y otros: *Gramsci, memoria y vigencia de una pasión política*.

religitimización de las sociedades capitalistas considerablemente agravadas en el contexto de su propia crisis”.¹²⁶

Sus profundos análisis sobre la situación política mundial y en especial latinoamericana, le han hecho acreedor tanto de la intelectualidad de izquierda, como de otras posturas ideológicas de una consideración especial.

En el caso de Néstor Kohan (1967) es reconocido no solo por su amplia obra escrita, sino por su activa militancia política de identificación con los sectores populares en sus luchas sociales como la Madres de la Plaza de mayo y el movimiento de los Sin Tierra en Brasil. Entre sus libros sobresalen: *Marx en su (Tercer) mundo* (1998); *De Ingenieros al Che. Ensayos sobre el marxismo argentino y latinoamericano* (2000); *Antonio Gramsci: filosofía de la praxis y teoría de la hegemonía* (2000); *“El Capital”: Historia y método* (2002); *Toni Negri y los equívocos de “Imperio”* (2002); *Ernesto Che Guevara: el sujeto y el poder* (2003); *Introducción al pensamiento marxista* (2003); *Ideario socialista: el socialismo desde una perspectiva histórica* (2003); *Fetichismo y hegemonía en tiempos de rebelión* (2006); *Pensar a contramano: las armas de la crítica y la crítica de las armas* (2007); *Introducción al pensamiento socialista. El socialismo como ética revolucionaria y teoría de la rebelión* (2007); *Los verdugos latinoamericanos. Las Fuerzas Armadas de la contrainsurgencia a la globalización* (2007); *Con sangre en las venas: Apuntes polémicos sobre la revolución, los sueños, las pasiones y el marxismo desde América Latina* (2008); *Nuestro Marx* (2011); *Tradición y cultura crítica* (2011); *Rosa Luxemburgo: la flor más roja del socialismo* (2012) y *Fetichismo y poder en el pensamiento de Karl Marx* (2013).

Es posible valorar solamente por sus títulos la dimensión de tan vasta obra en favor del socialismo y del marxismo en América Latina. Ahora bien, tal vez en uno de los aspectos que mayor repercusión ha tenido es en la adecuada valoración de la evolución del propio Marx en cuanto a su inicial perspectiva eurocéntrica de la historia universal.

En su análisis de la carta de respuesta de Marx a Vera Zasuly en 1881 en la que sostiene que no sabe cuándo se realizará la revolución en Rusia, pero esta no tiene que obligatoriamente seguir las etapas del capitalismo y quizás a partir de la comuna rural rusa pueda saltar etapas y llegar a la revolución socialista, Kohan sostiene: “Creo que esa carta madura, dos años antes de su muerte, expresa el punto de llegada de un quiebre con el

126 Atilio Borón: “La ‘crisis del marxismo’: Nuevo artículo cultural de consumo de masas”, en Renán Vega (ed.): *Marx y el siglo XXI. Una defensa de la historia y del socialismo*, p. 170.

eurocentrismo, y me parece que tiene fuertes consecuencias epistemológicas para el marxismo”.¹²⁷

A su juicio: “La mayoría de nuestras izquierdas han sido formadas con una lectura eurocéntrica del marxismo”.¹²⁸

Las tesis de Kohan han recibido tanto elogios como críticas, no solo en su país natal, lo cual pone de manifiesto la significación y trascendencia de su labor para la producción teórica marxista latinoamericana.

El economista Claudio Katz (1954) es autor de los libros: *Economía latinoamericana: de la década perdida a la nueva crisis* (1992), *Comunismo, socialismo y transición: metas y fundamentos* (2004), *El porvenir del socialismo* (2004), *El rediseño de América Latina. ALCA, MERCOSUR y ALBA* (2006), *Las disyuntivas de la izquierda en América Latina* (2008), *La economía marxista, hoy. Seis debates teóricos* (2009), *Bajo el Imperio del Capital* (2011). En ellos se puede apreciar su claro distanciamiento crítico no solo del neoliberalismo y el reformismo, sino de las anquilosadas concepciones del marxismo, con la clara intención de enriquecerlo en las actuales circunstancias históricas, en que además de agudas interpretaciones teóricas, como las que realiza, se exige una militancia orgánica por los derechos humanos.

Fernando Buen Abad es un activo filósofo mexicano radicado en Buenos Aires desde donde desarrolla una incansable labor en el análisis crítico del papel de los medios de comunicación, en especial del cine y la prensa en su función ideológica reproductora de los esquemas de dominio neoliberal. Su interpretación del marxismo como filosofía de la praxis se corresponde con la influencia de Adolfo Sánchez Vázquez sobre su pensamiento. Su amplia obra intelectual se difunde en las principales páginas de internet que propician el análisis marxista sobre la realidad mundial y en especial latinoamericana, como Rebelión, Aporrea, Universidad de la Filosofía.

Las ideas del filósofo francés Louis Althusser, quien frente al dogmatismo imperante en el marxismo intentó reivindicar el carácter científico de las obras de madurez de Marx ocuparon la mayor atención en el pensamiento marxista en América Latina a finales de la década del sesenta. Althusser, nutriéndose de la epistemología francesa de su tiempo, pretendía subestimar como ideológicos y por tanto anticientíficos las concepciones de enajenación, fetichismo, entre otras de la obra de Marx. A esa labor

127 Néstor Kohan: “El marxismo en su tercer mundo, entrevistas de Julio César Guanche”, en A. Santana (sel. y pról.): *Por la izquierda. Dieciséis testimonios a contracorriente*, p. 252.

128 Ídem.

contribuyó de manera especial su interpretación de la concepción materialista de la historia a través de la obra de la marxista chilena Marta Harnecker con su libro *Los conceptos elementales del materialismo histórico* (1969) cuyas múltiples ediciones influyeron sobre muchos militantes de izquierda que iniciaron su formación en el marxismo en esa época.

En su obra posterior Marta ha incursionado en la teoría política del marxismo, como se observa en sus libros *La revolución social. Lenin y América Latina* (1985), *Estrategia y táctica* (1985), *Enemigos, aliados y frente político* (1986). Ha profundizado en la experiencia de la Revolución Cubana y los movimientos políticos y revolucionarios en América Latina. Su labor investigativa más reciente ha estado orientada hacia el estudio de las formas de gobiernos locales de participación popular. De esa labor ha extraído conclusiones sobre la democracia en esta región.

Sus análisis sobre la situación actual del marxismo y de la izquierda en América Latina la ha llevado a profundizar en el tema como para sostener que “Afirmar que el marxismo está en crisis no significa, sin embargo, que lo fundamental del instrumental teórico creado por Marx haya perdido validez como herramienta analítica de la sociedad y su cambio. ¿Quién ha hecho una crítica más profunda y acertada del capitalismo de su época? ¿Quién mejor que él fue capaz de vislumbrar hacia dónde marchaba la humanidad sujeta a las relaciones capitalistas de producción? Es interesante además, observar que la ciencia social contemporánea no puede prescindir de sus aportes. Es paradójico, pero los capitalistas usan más el marxismo para elaborar su estrategia contra revolucionaria que nosotros para nuestra estrategia revolucionaria”.¹²⁹

El althusserianismo, como intento de reivindicar en su primera etapa (1963-1966) el carácter científico del “marxismo maduro” —a diferencia del humanismo acentuado en las obras tempranas de Marx— ha sido interpretado y criticado como teorista o científicista.¹³⁰ Con posterioridad en su etapa autocrítica, durante la década del setenta, cayó en posiciones practicistas,¹³¹ que motivaron amplios debates en el marxismo latinoamericano hasta hace algunos años.

129 Marta Harnecker: *La izquierda en el umbral del siglo XXI*, p. 282.

130 “La crítica de Marx a los resultados de la revolución burguesa y a los fundamentos de la economía capitalista tiene su inspiración en una interpretación filosófica determinada de la esencia humana y de su realización histórica. Desvincular la crítica de la economía política de los escritos filosóficos de juventud de Marx, sería privar de su verdad radical todo el materialismo histórico”. Guillermo Hoyos: “Los derechos humanos como problemas filosóficos”, en I Congreso Internacional de Filosofía Latinoamericana, 15-21 de junio de 1980, *Ponencias*, p. 308.

131 Zayra Rodríguez Ugidos: *Filosofía, ciencia y valor*, p. 90.

En la recepción del althusserianismo en México participaron entre otros, Raúl Olmedo, Cesáreo Morales, Alberto Híjar, Carlos Pereyra Bordini y José P. Miranda para quien la ciencia marxista estaba aún por hacerse y la verdadera filosofía de Marx está en *El Capital*.¹³² Así como Enrique González Rojo quien por esos años publicó *Para leer a Althusser y La concepción científica de la historia*.

Entre los críticos más profundos de Althusser en México se destacó el transterrado español Adolfo Sánchez Vázquez (1915), quien se estableció en ese país junto a un prestigioso grupo de intelectuales que emigró después de la caída de la República en España y que desempeñó un significativo papel en la cultura latinoamericana especialmente la filosófica.

En su crítica al althusserianismo sostuvo: “Ciertamente, es en su relación con la práctica, con los movimientos revolucionarios, donde el marxismo pone a prueba lo que es: como ciencia que sirve a la revolución y como ciencia que se alimenta de ella. Tanto si se le reduce a un marxismo ‘académico’ como si se hace de él un simple practicismo o tacticismo, deja de servir a la revolución y de servirse de ella”.¹³³

Sánchez Vázquez, quien se formó inicialmente en el marxismo-leninismo tradicional, desempeñó junto al asturiano Wenceslao Roces una destacada labor en la traducción al castellano de algunas de las obras de los clásicos del marxismo. De manera paulatina fue orientando su postura hacia la crítica a la interpretación predominante por entonces del materialismo dialéctico (*Diamat*) como filosofía del marxismo.

Se orientó hacia la comprensión del marxismo como filosofía de la praxis, en complementación con las posiciones del marxista italiano del siglo XIX Antonio Labriola, de Gramsci, así como de otros críticos de la llamada ortodoxia marxista entre los que se encontraban el filósofo checo Karel Kosik, autor de *Dialéctica de lo concreto*, proscrito por el stalinismo, y el grupo yugoeslavo Praxis en el que despuntaba Gajo Petrovic.

La obra principal de Sánchez Vázquez *Filosofía de la praxis* (1967), que constituyó su tesis doctoral en la Universidad Autónoma de México, intentó ser una nueva determinación del marxismo¹³⁴ que presuponía una postura antidogmática de esta filosofía. En ella se desarrolla la idea del marxismo como una filosofía de la praxis, no solo con independencia de Gramsci sino como una mayor fundamentación desde el punto de vista

132 P. Miranda: *Marx en México. Plusvalía y política*, p. 3.

133 Adolfo Sánchez Vázquez: *Ciencia y revolución. El marxismo de Althusser*, p. 216.

134 Véase Raúl Fornet-Betancourt: *Ein anderer Marxismus?, Die philosophische Rezeption des Marxismus in Lateinamerika*, p. 265; R. Fornet-Betancourt: *Transformación del marxismo. Historia del marxismo en América Latina*.

materialista. Así desarrolla una interpretación original de la obra de Marx a partir de una nueva lectura de los *Manuscritos económicos y filosóficos de 1844* y de las Tesis sobre Feuerbach, que se recogen en sus obras *Del socialismo científico al socialismo utópico* (1975) y *Filosofía y circunstancias* (1997).

Sánchez Vázquez incursionó con merecido prestigio en el terreno de la ética con obras como *Ética* (1969) y *Ética y política* (2007), así como en el terreno de la estética marxista en *Las ideas estéticas de Marx* (1965) y *Estética y marxismo* (1970), también en la crítica al estructuralismo y en la reconstrucción del paradigma del socialismo, especialmente en momentos tan difíciles como el posterior al derrumbe de la URSS en los que ha mantenido una consecuente defensa del marxismo y del socialismo.¹³⁵

Gabriel Vargas Lozano mantiene una similar posición en la concepción del marxismo como una filosofía de la praxis. Desde la revista *Dialéctica*, fundada en 1976, ha mantenido una revitalización del pensamiento marxista en un permanente diálogo crítico con la producción filosófica occidental. Esta revista, en la que se destaca también la labor de Roberto Hernández Oramas, llevó a cabo el homenaje a Marx en el centenario de su muerte así como otros seminarios teóricos sobre el marxismo y la filosofía del siglo XXI, y otros debates con marxistas europeos, norteamericanos y latinoamericanos sobre la obra de Gramsci, el marxismo en América Latina, etcétera.

Los aportes teóricos de Gabriel Vargas Lozano se aprecian en *Marx y su crítica de la filosofía* (1984), y con sus estudios sobre la filosofía latinoamericana, como puede observarse en *¿Qué hacer con la filoso-*

135 “Posteriormente, en la medida en que se conocían más datos sobre el desarrollo del socialismo en Europa del Este y la URSS, no mediante la propaganda interesada del capitalismo sino a partir de los análisis de los propios marxistas, Sánchez Vázquez inicia un proceso de radicalización de su crítica a los regímenes del Este. Sobre esta crítica quisiera decir que mientras existió el bloque socialista se adoptaron dos posiciones: en el llamado ‘socialismo real’ se condenó a toda reflexión crítica desde el marxismo, como un ‘revisionismo’. Esta posición dogmática impidió el desarrollo de la teoría y la necesaria autocrítica que hubiera podido evitar el derrumbe de los regímenes del Este (1989-1991) en la medida que se hubieran tomado las medidas adecuadas. La segunda posición fue sostenida principalmente por los partidos comunistas pro-soviéticos de Occidente en el sentido de que ‘toda crítica al socialismo real’ implicaba una colaboración con el enemigo. Desde luego que toda crítica sería aprovechada por el sistema capitalista pero tenía que hacerse. En Occidente, diversos intelectuales se atrevieron a realizar importantes estudios críticos sobre el socialismo, desde la izquierda como Bettelheim, Marcuse, Schaff, Bahro, Claudín, Mandel y otros”. Gabriel Vargas Lozano: “El humanismo teórico-práctico de Adolfo Sánchez Vázquez”, en Alberto Saladino (comp.): *Humanismo mexicano del siglo xx*, t. II, p. 493.

fa en América Latina? (1990). En los años recientes su atención se ha centrado en los efectos de la crisis del socialismo y el marxismo y la recuperación de su validez en *Más allá del derrumbe* (1994), donde sostiene que “El marxismo, es decir, el pensamiento de Marx y toda la inmensa gama de investigaciones desarrolladas a partir de su proyecto revolucionario, mantiene su vigencia en una serie de aspectos y la ha perdido en otros”.¹³⁶ Por tanto, la tarea de los marxistas en la actualidad consiste en determinar unos y otros. En los últimos años Vargas Lozano presta especial atención a la filosofía política, así como a los temas del Estado, la democracia, el poder, las ideologías políticas y el desarrollo de la filosofía en México en algunas de sus obras como *En torno a la obra de Adolfo Sánchez Vázquez* (1995), *Esbozo histórico de la filosofía en México (siglo xx)* y *otros ensayos* (2005), *Filosofía ¿para qué? Desafíos de la filosofía en el siglo XXI* (2012), en el que plantea: “La filosofía implica libertad de pensamiento y de palabra, proporciona instrumentos para el empleo de una buena argumentación, fomenta la igualdad y el respeto al pluralismo, plantea la duda metódica sobre los grandes problemas, ejerce la crítica a los poderes establecidos, forma espíritus libres y reflexiones como antídoto al fanatismo y contribuye a la formación del ciudadano ejercitando su capacidad de juicio”.¹³⁷

En México el marxismo ha encontrado también otros representantes recientes en intelectuales cuyas obras trascienden ese país como es el caso del sociólogo e historiador Pablo González Casanova (1922), considerado un heterodoxo del marxismo, por oponerse también a las interpretaciones de este predominantes en los partidos comunistas del área.

Sin embargo, en los momentos actuales cuando muchos marxistas reniegan de su condición, y otros arremeten indiscriminadamente contra el marxismo-leninismo, González Casanova reconoce el valor de muchas de las investigaciones que se hicieron desde esa perspectiva, por lo que no deben ser desestimadas y sostiene: “Hoy cometeríamos igualmente un error, que desgraciadamente está cometiendo quienes convirtieron al marxismo más en un dogma que en un instrumento de reflexión; cometeríamos un error si pensáramos que ya todo lo que ellos investigaron no sirve para nada, un fenómeno que se está dando precisamente en Rusia donde pasaron de un endiosamiento de Lenin a tirar sus estatuas”.¹³⁸

136 Gabriel Vargas Lozano: *Más allá del derrumbe*, p. 141.

137 Gabriel Vargas Lozano: *Filosofía, ¿Para qué? Desafíos de la filosofía en el siglo XXI*, p. 29

138 Pablo González Casanova: “Relectura de un clásico”, *Cuadernos Americanos*, no. 48, p. 13.

En sus trabajos sobre *Estudio de la técnica social* (1958) se aprecia la dimensión filosófica de sus investigaciones históricas y sociológicas, así como en *La democracia en México* (1965) aborda esta debatida cuestión que continúa estando presente en sus preocupaciones, así como el tema de la cultura y la creación intelectual, la relación de dependencia de nuestros países respecto al imperialismo, la estructura de clases en las sociedades latinoamericanas y la teoría de la explotación. En sus estudios ha profundizado significativamente también en problemas epistemológicos de la investigación científico social en *Las Nuevas ciencias y las humanidades: de la academia a la política* (2004).

Otros marxistas que en ese país han logrado un alto reconocimiento de su labor intelectual han sido Eli de Gortari y Alonso Aguilar. La obra filosófica de Eli de Gortari en sus libros sobre *La ciencia de la lógica* (1950), *Dialéctica de la física* (1964), *Lógica general* (1965), *Introducción a la lógica dialéctica* (1956), *La ciencia en la historia de México* (1963), *Siete ensayos filosóficos sobre la ciencia moderna* (1969), *Lógica dialéctica* (1980) y *El método de las ciencias* (1985), *El método dialéctico* (1970), *Elementos de lógica matemática* (1983), *Ciencia y conciencia en México. 1767-1783* (1973), *Métodos de la ciencia* (1977), y *Diccionario de la lógica* (1988), trasciende al continente como se aprecia en las frecuentes referencias a sus obras por parte de otros investigadores. Los mayores aportes teóricos del filósofo mexicano al marxismo han sido en relación con las posibilidades del método materialista dialéctico, el cual, a su juicio: “es la síntesis, tanto histórica como sistemática del método deductivo —la tesis—, del método inductivo —la antítesis— y la contradicción entre ambos”¹³⁹ y representa el proceso de conocimiento científico en su integridad y en su concreción. Eli de Gortari aporta valiosas ideas sobre la relación entre ciencia y conciencia histórica, en las que recupera el papel del desarrollo de la ciencia en la conciencia histórica mexicana.

La labor de Alonso Aguilar en terreno de la economía y la teoría política con sus libros *Teoría y política del desarrollo latinoamericano* (1967), así como *La burguesía, la oligarquía y el estado* (1973) escrito junto a Jorge Carrión, analiza detenidamente las particularidades de la formación económicosocial latinoamericano, en especial el carácter débil y dependiente de las burguesías nacionales. En el terreno de la economía han sido aportativas las contribuciones de Héctor Guillén, Juan Castaings y Enrique de la Garza, quien desarrolló una investigación sobre *El método abstracto en El capital*.

139 Eli de Gortari: *El método dialéctico*, p. 57.

No hay esfera de las ciencias sociales y de la filosofía en México en la que investigadores de formación marxista no hayan incursionado como lo puede demostrar una investigación más detallada. En esa lista habría que incluir, entre otros, a Carlos Pereyra Bodrini por sus análisis sobre el sujeto en la historia; Arnaldo Córdoba y Francisco Piñón por sus análisis sobre Gramsci, en *Gramsci: prolegómenos, filosofía y política* (1987) y otros estudios sobre *Presidencialismo, estructura de poder en crisis* (1995); Juan Mora Rubio sobre Hegel y Luis Salazar sobre *Marxismo y filosofía: un horizonte polémico* (1983).

Jaime Labastida con Producción, *ciencia y sociedad: de Descartes a Marx* (1969) a partir de la teoría materialista del reflejo,¹⁴⁰ trató de explicar la relación entre la filosofía cartesiana y el modo de producción capitalista que la impulsaba. En trabajos posteriores fue abandonando las posiciones ortodoxas y en *Marx hoy* (1983), así como en trabajos posteriores a la debacle del socialismo real, se cuestiona lo que es valadero y lo que es obsoleto en la teoría de marxismo.¹⁴¹

Alberto Saladino ha abordado el análisis sobre *Marxismo e indigenismo*, en el que llega a la conclusión de que “el pensamiento progresista latinoamericano tiene que aprovechar las experiencias de los primeros marxistas en general y enfrentar el problema del indio como una cuestión peculiar de las circunstancias de nuestros países, la tarea fundamental consiste en recrear el marxismo.”¹⁴² Ocupa su mayor atención últimamente el tema de la historia de la ciencia en América Latina en *Dos científicos de la Ilustración hispanoamericana* (1990), *Filosofía de la Ilustración latinoamericana* (2009) y *Reivindicar la memoria. Epistemología y metodología sobre la historia de la filosofía en América Latina* (2012).

El tema de la cuestión nacional, agraria y las luchas campesinas ha ocupado la atención de Armando Bartra en *Los herederos de Zapata. Movimientos campesinos postrevolucionarios en México (1920-1980)*, Luisa Parré en *El proletariado agrícola en México* (1977), Ana María Rivadeo con una tesis doctoral sobre *Marxismo y nación*, y José Valenzuela en *El capitalismo mexicano en los ochenta* (1986).

140 Jaime Labastida: *Producción, ciencia y sociedad, de Descartes a Marx*, p. 225.

141 “Hay en la teoría de Marx dos tendencias, no necesariamente opuestas ni excluyentes, de la ciencia. Una es abierta, plural, rica en matices, llena de sugerencias, en extremo cautelosa. Otra en cambio hereda todo el peso de la teoría de la ciencia que predominaba en el siglo XIX y ello hace que se convierta en una teoría dogmática y cerrada, con todos los rasgos de una ciencia positiva (de la naturaleza y la sociedad)”. Jaime Labastida: “Lo que queda de Marx”, *Plural*, p. 49.

142 Alberto Saladino: *Indigenismo y marxismo en América Latina*, p. 265.

La crítica desde posiciones marxistas a la interpretación soviética de esta corriente se apreció en varias publicaciones periódicas mexicanas desde finales de los años sesenta hasta inicios de los setenta. Entre ellas, además de *Dialéctica* se encontraban *Cuadernos Políticos* y otras publicaciones de la editorial ERA que divulgaron las ideas de algunos trotskistas, así como las revistas *Historia y Sociedad* y *Estrategia* en la que se analizó el desarrollo del capitalismo monopolista de Estado desde una perspectiva de la teoría de la dependencia en México. En esa tarea sobresalió la participación de Alonso Aguilar.

La mayoría de los marxistas mexicanos se han dedicado a estudiar la especificidad de las relaciones económicas, políticas y sociales de su país. Entre ellos se encuentra el sociólogo Roger Bartra quien elaboró un *Breve diccionario de sociología marxista* (1973) y ha estudiado la *Estructura agraria y clases sociales en México* (1974) a fin de demostrar que en ese país la política no es la que decide las relaciones económicas, sino al revés,¹⁴³ y en particular el poder de las clases dominantes. En tanto que en su obra *El marxismo y sociedades antiguas* (1975) revela las primeras formas de lucha de clases y las particularidades de lo que Marx concibió como “modo de producción asiático”, útil para comprender la sociedades americanas originarias.¹⁴⁴ Con posterioridad abordó el tema de *Campesinado y poder político en México* (1982), en el que analiza el marco en el que se lleva a cabo la lucha de clases en el campo en este país. Además de sus valiosos estudios sociológicos, la mayoría de ellos traducidos al inglés, dedicó atención al tema de la democracia en *El reto de la izquierda* (1982), *La democracia ausente* (1986), *Las redes imaginarias del poder político* (2010) y *La sombra del futuro. Reflexiones sobre la transición mexicana* (2012). Sin embargo, en sus últimos estudios Bartra parece distanciarse de la perspectiva marxista.

Por su parte David Álvarez Saldaña demuestra en *Crítica de la teoría económica y política de México* (1993) las particularidades de la formación capitalista no íntegra mexicana, así como el origen del proceso productivo del llamado Estado liberal.¹⁴⁵ También ha estudiado la

143 Roger Bartra: *Estructura agraria y clases sociales en México*, p. 11.

144 Roger Bartra: *Marxismo y sociedades antiguas*, p. 34.

145 “Por capitalismo íntegro entendemos las partes de la socialización del trabajo privatizado compuestas por la producción, circulación e inversión del capital. En cambio por capitalismo no íntegro entendemos la ausencia de la primera y la tercera parte, aunque la segunda esté aparentemente presente. Aquí se encuentra el meollo de nuestro escrito, pues consiste en refutar la tesis de la corriente del subdesarrollo-dependencia, que supone la integridad de estas partes aunque deformadas”. David Álvarez Saldaña: *Crítica de la teoría económica y política de México*, p. 31.

relación entre *Marxismo y posmodernismo* (2010) y traducido algunas obras de Marx y Engels. En tanto Adrián Sotelo Valencia plantea en *México, dependencia y modernización* (1993) que la reconversión industrial y modernización tecnológica de México han engendrado un nuevo patrón capitalista dependiente, altamente deficitario, especializado en la producción para la exportación. En circunstancias tan adversas para el socialismo estos autores reivindican la necesidad de mantener la búsqueda de alternativas superadoras del capitalismo.¹⁴⁶ Otras de sus investigaciones se han dedicado a las cuestiones referidas a *América Latina de crisis y paradigmas: la teoría de la dependencia en el siglo XXI* (2005) y *El mundo del trabajo en tensión. Flexibilidad laboral y fractura social en la década de 2000* (2007).

Lucio Oliver sostiene una actitud crítica hacia el capitalismo. Ha profundizado en la teoría marxista del Estado en su tesis doctoral *Estudio crítico de las concepciones sobre el Estado capitalista en Friedrich Engels y Karl Marx* (1992). Luego de considerar que el “socialismo real” no fue más que una forma de socialismo de Estado considera que “ni el socialismo ni la revolución han desaparecido como horizonte de las luchas revolucionarias de la humanidad. Pero el nuevo proyecto tendrá que surgir de la crítica de la experiencia socialista estatista del siglo XX, y de la propia vida política de las masas, vinculadas con el desarrollo de un marxismo abierto y crítico. Nada autoriza por el momento, para hablar de una postergación de la actualidad de la revolución socialista”.¹⁴⁷ Estas tesis no son muy comunes en gran parte de la intelectualidad marxista latinoamericana después del fracaso del socialismo soviético y de Europa Oriental. En los últimos años ha continuado dedicándole atención especial al tema de *Poder y política en América Latina* (2005), *Movimientos sociales, poder y Estado en América Latina* (2009), así como a la dominación y hegemonía burguesa con la transnacionalización del capital.

El tema de la crisis del capitalismo y posteriormente del socialismo ha motivado el interés del historiador Enrique Semo autor de, *La crisis actual del capitalismo* (1977), *Entre crisis te veas* (1988), *Viaje alrededor de la izquierda* (1988) y *Crónica de un derrumbe* (1991). Además ha desplegado una significativa elaboración de una historia de México desde una perspectiva marxista en *Historia mexicana: economía y lucha de clases* (1978), pero en especial la situación de la izquierda en ese país en *La*

146 Álvaro Sotelo Valencia: *México, dependencia y modernización*, p. 141.

147 Lucio Oliver Costilla: “Tendencias políticas en América Latina y análisis sociológico”, en *El pensamiento de Marx en los umbrales del siglo XXI*, p. 62.

Búsqueda 1, La izquierda mexicana en los albores del siglo XXI (2003) y *La Búsqueda 2, La izquierda y el fin del régimen de Partido de Estado 1994-2000* (2005).

Sergio de la Peña ha abordado algunos problemas similares en *El antidesarrollo de América Latina, La formación del capitalismo en México y El modo de producción capitalista. Teoría y método de investigación* (1978), también ha investigado el impacto de la industrialización en los procesos revolucionarios.

Aunque no todos los que han asumido posiciones marxistas las sostienen en la actualidad, muchos han estado vinculados a las luchas revolucionarias y han guardado prisión. Entre ellos el argentino Adolfo Gilly (1928), quien por su postura revolucionaria, como militante de la IV Internacional trotskista, fue expulsado de varios países. Se estableció finalmente en México donde ha desarrollado una significativa labor intelectual y política.

Su obra principal *La revolución interrumpida: México 1910-1920* (1970), caracteriza a este proceso como una revolución burguesa que en correspondencia con la teoría de la revolución permanente de Trotsky no continuó hacia la revolución proletaria.

Su postura crítica desde el marxismo al “socialismo real” se expresó en su libro *Sacerdotes y burócratas* (1980), que encontró el lógico rechazo por parte de los soviéticos al igual que Sánchez Vázquez y otros marxistas latinoamericanos. En ese libro Gilly considera que la polémica de los años treinta sobre la imposibilidad del triunfo del socialismo en un solo país solo fue aplazada, pero no resuelta, por lo que se hace necesario retomarla en la actualidad y volver a la tesis originaria de Marx de la transición al socialismo como un proceso mundial,¹⁴⁸ para lo cual era necesario una nueva revolución política en los países del “socialismo real”.

Gilly ha dedicado posteriormente atención especial a los movimientos revolucionarios latinoamericanos en sus libros *La nueva Nicaragua* (1980), *Guerra y política en el Salvador* (1981) y *La senda de la guerrilla* (1986), entre otros.

En México otros exiliados han contribuido notablemente a la producción intelectual marxista como es el caso del ecuatoriano Agustín Cueva (1937-1992), autor de *El proceso de dominación política en Ecuador* (1972) y *El desarrollo del capitalismo en América Latina* (1977) en los que investigó las particularidades de la inserción de América Latina

148 Adolfo Gilly: *Sacerdotes y burócratas*, p. 19.

al capitalismo mundial desde el período de la acumulación originaria que ha producido entrañables relaciones de dependencia en esta región. A partir de su criterio de que “las masas hacen la historia, pero no son ellas las que la escriben”¹⁴⁹ se lamenta de que los investigadores se limitan a ser “mejores profetas del pasado que arquitectos del porvenir”,¹⁵⁰ función esta que sería la más apropiada para los marxistas. Con posterioridad profundizó sobre el tema de la *Teoría social y procesos políticos en América Latina* (1979). En un detallado estudio sobre *La teoría marxista* (1987) profundizó con agudeza sobre su significación.

Bolívar Echeverría, también ecuatoriano, desarrolló la mayor parte de su labor intelectual en México, se destacó por sus análisis en el terreno económico y filosófico del marxismo. En su libro *El discurso crítico de Marx* escribía en 1984 que “es posible clasificar a los marxismos en dos grandes grupos: de una parte, el de los que —como el marxismo dominante— resulta de una elecciónimposición que congela o petrifica en una de sus varias formas o resultados a esta sustancia por sí misma multiforme, a este proyecto desigual e inacabado de acción y de discurso que fue Marx; es el grupo de los marxismos que adoptan determinados textos o hechos de Marx como piedras inamovibles, idénticas a sí mismas, privadas de todo conflicto, sobre las que levantan sus construcciones teórico-prácticas. De otra parte, hay los marxismos que resultan de una lección que respeta esa búsqueda inacabada de unificación que conecta entre sí a los diversos esbozos espontáneos de identidad que hay en el propio Marx; de una adopción de los lineamientos fundamentales de su proyecto revolucionario, en la medida en que este, por su universalidad concreta y por su originalidad, puede ser perfeccionado críticamente con el fin de armonizar el discurso de aquella rebeldía múltiple frente a la historia capitalista, que de otra manera permanecería balbuceante y contradictoria. (...) el Marxismo que parece poder renacer de su crisis actual es el de esta tradición heterodoxa”.¹⁵¹

Estimulado por la perspectiva de la teoría crítica de la escuela de Frankfurt dedicó especial interés a la cuestión de la modernidad y a la crisis del capitalismo contemporáneo.¹⁵² Profundizó en los temas referidos a la *Circulación capitalista y reproducción de la riqueza social. Apunte crítico sobre los esquemas de Karl Marx* (1994), *Las ilusiones de*

149 Agustín Cueva: *El desarrollo del capitalismo en América Latina*, p. 48.

150 *Ibidem*, p. 238.

151 Bolívar Echeverría: *El discurso crítico de Marx*, pp. 14-15.

152 Bolívar Echeverría: *Vuelta de siglo*.

la modernidad, (1995), *Valor de uso y utopía* (1998), la *Definición de la cultura* (2001), *Modernidad y blanquitud* (2010). Resultó muy valiosa su labor intelectual en mantener y desarrollar la cátedra de estudio sobre la obra de Marx en la Universidad Nacional Autónoma de México en las adversas circunstancias ideológicas tras la caída del Muro de Berlín.

De tal modo muchos marxistas latinoamericanos se adelantaban en sus pronósticos a posteriores consecuencias de la *perestroika* para el marxismo “oficial” por su pretensión de contener todas las verdades. Entre ellos salvadoreño Mario Salazar Valiente ha dejado también su huella en el país azteca con sus análisis sobre el socialismo en su libro *¿Saltar al reino de la libertad?* y otros trabajos.

Del mismo modo el peruano Camilo Valqui Cachi en su libro *Marx vive. Fin del capitalismo y del socialismo real* (1991) con optimismo permanente, a pesar de los descalabros recientes del socialismo, sostiene que “el marxismo vive, es un discurso radical, revolucionario y constituye la mayor de las revoluciones humanísticocientíficas contemporáneas”.¹⁵³

El teólogo y filósofo argentino Enrique Dussel, desde la perspectiva de la filosofía de la liberación, ha desplegado también en México en los últimos años una significativa labor para el estudio del marxismo en sus libros: *La producción teórica de Marx. Un comentario a los Grundrisse* (1985), *Hacia un Marx desconocido. Un comentario de los manuscritos del 61-63* (1988), *El último Marx (1863-1882) y la liberación latinoamericana. Un comentario a la tercera y cuarta redacción de “El Capital”* (1990) y *Las metáforas teológicas de Marx* (1994). En el segundo declara que “continuar el discurso teórico de Marx desde América Latina, no solo aplicarlo (lo cual es un error porque estaba ‘abierto’ e ‘inacabado’, y descubrirle nuevas posibilidades desde la praxis de liberación nacional del pueblo, desde la lógica de las mayorías hechas sujeto de la historia de liberación) es tarea de una Filosofía de liberación”.¹⁵⁴

Con razón sostiene Raúl Fonet-Betancourt que “(...) la relación de Dussel con el marxismo es problemática y compleja, porque va desde el rechazo y la negación a la afirmación o asimilación transformadora”.¹⁵⁵

153 Camilo Valqui Cachi: *Marx vive. Fin del capitalismo y del socialismo real*, t. I, p. 6.

154 Enrique Dussel: *Hacia un Marx desconocido. Un comentario de los manuscritos del 61-63*, p. 361.

155 Raúl Fonet-Betancourt: *La transformación del marxismo. Historia del marxismo en América Latina*, p. 325.

Las confluencias de esta corriente del pensamiento filosófico latinoamericano con el humanismo marxista son comprensibles¹⁵⁶ aunque las vías para su consecución sean muy diferentes.

Desde los años noventa del pasado siglo xx se aprecian síntomas de recuperación de la producción teórica marxista en México, en condiciones muy adversas, cuando la manipulación ideológica predominante divulgaba infructuosamente la tesis de que el marxismo y el socialismo eran asuntos obsoletos. En esa labor reivindicadora de dicha teoría apareció, a inicios de 1998, la revista *Democracia y Socialismo* dirigida por Eduardo Montes y un grupo de destacados intelectuales marxistas mexicanos.

En los últimos tiempos se destacó Jorge Veraza (1951), autor entre otros libros de *Del reencuentro de Marx con América Latina en la época de la degradación civilizatoria mundial* (2011), quien sostiene que Marx ha elaborado una teoría del *desarrollo* capitalista que resulta válida, no solo hasta nuestros días, sino hasta que exista el capitalismo.¹⁵⁷

El estudio del pensamiento marxista en México en el último cuarto del siglo xx ha sido una tarea de envergadura,¹⁵⁸ por la repercusión que ha tenido la difusión editorial mexicana para el resto de los países del área y por el prestigio que históricamente se ha ganado la producción intelectual de ese país, especialmente en cuanto a las ideas filosóficas, en el contexto de la cultura latinoamericana.

En Centroamérica el marxismo ha tenido en las últimas décadas del siglo xx cultivadores que se han destacado en la vida política y por su obra intelectual.

La Revolución Nicaragüense gestada por el Frente Sandinista de Liberación Nacional contó entre sus dirigentes con marxistas como Carlos Fonseca Amador (1936-1976), Ricardo Morales Avilés (1939-1973) y Tomás Borge.

156 Véase Colectivo de autores, Pablo Guadarrama (dir.): “El humanismo en la filosofía latinoamericana de la liberación”, *Islas*, no. 99; *Humanismo y filosofía de la liberación latinoamericana*.

157 “En efecto, la perspectiva de Marx para abordar a América Latina es justamente la de la teoría del *desarrollo* capitalista. Y ello implica que Marx está realizando en su crítica de la economía política, en particular en *El Capital*: 1) no es el análisis del capitalismo de la *Inglaterra del siglo xix*, ni aún 2) el análisis del *modo* de producción capitalista visto estáticamente, sino más allá de las restricciones localistas, geográficas y temporales propias de tal perspectiva estática, Marx está construyendo 3) una teoría del *desarrollo* capitalista también del siglo xix en adelante hasta nuestros días y más allá mientras dure el capitalismo”. Jorge Veraza: *Del reencuentro de Marx con América Latina en la época de la degradación mundial*, p. 458.

158 J. Correa: “Tres décadas de filosofía marxista en México: los desafíos actuales”, *Coatepec*, no. 2, pp. 18-25.

Fonseca asumió una actitud crítica desde una perspectiva marxista frente al movimiento comunista tradicional¹⁵⁹. Se debe tener en cuenta que en el caso de Nicaragua el partido comunista, en lugar de favorecer el proceso de liberación nacional frente a la dictadura de Somoza, lo obstaculizó, incluso después del triunfo sandinista.

Morales se declaró marxista y luchador por la libertad que significa el socialismo. No se consideraba ateo¹⁶⁰ por sostener que el marxismo no implicaba necesariamente esta condición, aunque sí el enfrentamiento a la religión como forma ideológica de la lucha de clases.

Borge, a pesar de la derrota del sandinismo y del “socialismo real” mantuvo siempre su confianza en la renovación del ideal socialista y en la validez del marxismo. Según él, “El socialismo, en última instancia, es la creación del hombre nuevo, del ciudadano del siglo XXI: un hombre que tenga horror a los lugares comunes y a la arrogancia, que entienda la libertad como algo inherente a la revolución, que sea enemigo del esquema y amante de la herejía, crítico y soñador”.¹⁶¹

El marxismo en Nicaragua ha sido instrumento permanente de análisis en prestigiosos intelectuales nicaragüenses, independientemente de que se declaren o no marxistas, como Alejandro Serrano Caldera, Orlando Núñez, Sergio Ramírez y otros vinculados al sandinismo como Daniel Ortega.

Alejandro Serrano cuenta con un amplia producción teórica en el terreno de la filosofía y el derecho en la que el marxismo se revela tanto en obras explícitas como en *La permanencia de Carlos Marx* (1983), en la que sostiene que este abrió un horizonte nuevo no solo a la acción revolucionaria, así como en la teoría y el pensamiento humano,¹⁶² aunque discrepe de sustentarlo en el materialismo, ya que considera que al igual que el idealismo es un acto de fe.¹⁶³ Sostiene su admiración por la dialéctica tanto de Hegel como de Marx en sus libros *Introducción al pensamiento dialéctico* (1976), *Dialéctica y enajenación* (1979), *Filosofía y crisis* (1984).

En otros textos como *La utopía posible* (1991), *Fin de la historia: reaparición del mito* (1991)¹⁶⁴ y *El doble rostro de la postmodernidad* (1994)

159 Michael Löwy: ob. cit., p. 332.

160 Ricardo Morales Avilés: *Obras. No pararemos de andar jamás*, p. 78.

161 Fidel Castro: *Un grano de maíz. Conversación con Tomás Borge*, p. 11.

162 Alejandro Serrano Caldera: *La permanencia de Carlos Marx*, p. 17.

163 Alejandro Serrano Caldera: *Fin de la historia: reaparición del mito*.

164 Véase Pablo Guadarrama: “El fin de la historia: un mito que se esfuma”, en *América Latina, marxismo y postmodernidad*, pp. 85-95; *Humanismo, marxismo y postmodernidad*, pp. 151-160.

se enfrenta a las pretensiones ideológicas del postmodernismo y reivindica el humanismo de las ideas de Marx. Ha profundizado en los temas referidos a la democracia y el poder en *Los dilemas de la democracia* (1995) y en *Razón, derecho y poder. Reflexiones sobre la democracia y la política* (2004). Su valiosa obra filosófica, que le hace, ser reconocido como tal vez el pensador centroamericano más significativo en esta disciplina, se revela también en *La magia de la palabra* (2005), *Los filósofos y sus caminos. Una introducción a la filosofía* (2006), *América Latina: Reflexiones para una Filosofía de la historia* (2006).

Por su parte, el sociólogo Orlando Núñez también ha incursionado en los mecanismos de enajenación, y en su libro *La insurrección de la conciencia* (1988) ha convocado a la reanimación del marxismo y al enriquecimiento del materialismo histórico,¹⁶⁵ así como a la apropiación sobre nuevas bases del proyecto revolucionario y socialista.¹⁶⁶ A su juicio la crisis del socialismo no debe esconder la profunda crisis del capitalismo. En su libro *En busca de la revolución perdida* (1992) intenta una sugerente reflexión sobre lo que considera vicisitudes del devenir revolucionario en medio de un contexto de crisis del sistema, pero también de crisis de alternativas al mismo¹⁶⁷ y en particular el desmoronamiento de la democracia occidental.

El marxismo en Nicaragua tras el triunfo sandinista tuvo una amplia divulgación en universidades y otras instituciones, sin embargo muchas veces se caracterizó por enseñarse de una forma manualista y simplificada que atentó contra su prestigio científico y filosófico, dando motivos a algunas justificadas críticas de los antimarxistas.

En el caso de Honduras el marxismo ha tenido en Longino Becerra a uno de sus más significativos representantes. Autor de *América Latina: problemas de una revolución continental* (1965), *Honduras, base y superestructura* (1966) y *Marxismo y realidad nacional* (1991), entre otros libros. En este último efectúa un balance crítico de las deformaciones que

165 “Lo cierto es que el materialismo histórico, si bien sirve para describir las contradicciones y conflictos existentes al interior de un sistema, de una totalidad o de una relación y, en el mejor de los casos, para superar dicha contradicción a partir del contenido revolucionario que pueda anidar en uno de sus polos, es aún insuficiente para sustituir la vieja totalidad por una nueva, especialmente a partir de la incidencia del hombre en su propia creación. De ahí que las revoluciones hasta ahora hayan aparecido más como renovaciones del sistema anterior y menos como creación consciente de una nueva realidad”. Orlando Núñez: *La Insurrección de la conciencia*, p. 17.

166 *Ibidem*, p. 60.

167 Orlando Núñez Soto: *En busca de la revolución perdida*, pp. 46-47.

ha sufrido el marxismo por las interpretaciones dogmáticas al sostener “un pensamiento tan rico y ágil como es el marxismo terminó convertido, por obra y gracia de las manipulaciones constructivistas, en una doctrina estereotipada, rígida aplicable solo en términos previstos por sus principales creadores. Nombres como los de Marx, Engels, Lenin y Mao, entre otros, debían citarse únicamente bajo el signo de la autoridad, pues poner en duda algunas de sus respuestas a problemas concretos, no importa el momento histórico de que se tratase, era caer bajo la ira de los custodios de la ciencia infusa”.¹⁶⁸

La labor teórica de Becerra ha estado encaminada al estudio de las particularidades históricas del desarrollo socioeconómico y cultural de su país y región, tarea en la cual el marxismo ha sido su instrumento indispensable. La perspectiva marxista de su pensamiento en el terreno de la política y la ética se revelan en sus libros: *El poder político* (1994), *Ética del maestro* (1996), *Ética para jóvenes* (2002).

En El Salvador, quien fuera secretario del partido comunista de ese país, Schafik Handal, se reveló no solo como un líder del movimiento revolucionario, sino también por su actividad intelectual en defensa del marxismo. En sus últimos años sus reflexiones sobre la validez del marxismo y el socialismo se fortalecieron en lugar de debilitarse, como se ha hecho frecuente en algunos renegados del marxismo.

Para Schafik el “socialismo real” estaba enfermo, pero era posible curarlo y no asesinarlo como sucedió. A su juicio debe extraerse como experiencia que “el poder revolucionario debe acelerar el desarrollo de las fuerzas productivas y no debe decretar cambios en las relaciones de propiedad que no estén fundamentados en un suficiente nivel de desarrollo. En esto, lo planteado por Marx mantiene todo su valor científico”.¹⁶⁹ Su labor política e intelectual en los últimos años se encamina a la fundamentación del valor teórico y práctico del marxismo.

En Costa Rica las ideas marxistas han encontrado recepción creativa en un grupo de intelectuales identificados con la teología de la liberación y con posturas cristianas revolucionarias, al igual que puede apreciarse en Nicaragua, Brasil, Colombia y otros países del área.

Entre ellos se destacan el alemán Franz Hinkelammert y el chileno Helio Gallardo. El primero, desde la economía y la teología, ha establecido una armónica interacción filosófica entre el marxismo y el cristianismo —que justifican su reconocimiento dentro de la vida filosófica

168 Longino Becerra: *Marxismo y realidad nacional hoy*, p. 14.

169 Shafik Handal: *El socialismo, una alternativa para América Latina*, p. 7.

latinoamericana—¹⁷⁰ en varios de sus libros, entre los que se destacan *Las armas ideológicas de la muerte* (1978), *Crítica de la Razón Utópica*, (1983), *El nihilismo al desnudo en tiempos de globalización* (2008), y *El sujeto y la ley. El retorno del sujeto reprimido* (2004). En otros trabajos analiza las enajenantes relaciones en que el capitalismo reproduce sus formas de explotación en los países subdesarrollados. A su juicio: “el pensamiento teórico no se debe orientar solamente a la praxis, sino a la victoria a través de la praxis”.¹⁷¹

A su juicio el marxismo surgió como una teoría no solo crítica del capitalismo, como lo eran entonces otras formas de socialismo o el anarquismo, sino superior por su científicidad y posibilidad de ser un instrumento práctico revolucionario valedero: “El pensamiento marxista se impuso en los movimientos socialistas revolucionarios. La razón es bien comprensible. El pensamiento marxista es el único que realmente puede guiar una revolución exitosa. Renunciar en la línea anarquista a la conquista del poder político, es renunciar a la victoria de la revolución. Cuanto mayor experiencia de organización adquiriría el movimiento obrero, más se convenció éste de que la espontaneidad anarquista era un bello mito, pero siempre un mito. Podía socavar la sociedad capitalista, pero no podía superarla”.¹⁷²

Para Hinkelammert: “La sociedad occidental ha llegado a su fin. Lo que no se sabe es si logrará llevar a la humanidad y a la tierra a este gran hoyo negro que está creando. Hay una crisis de la sociedad occidental misma en todas sus dimensiones. Dentro de los márgenes de la sociedad occidental esta crisis no tiene ya solución. Pero la humanidad tiene que hacer el esfuerzo por escaparse”.¹⁷³ Y en esto se diferencia de otros discursos apocalípticos respecto a las posibles opciones al capitalismo. Su optimismo histórico le induce a pensar que los pueblos buscarán alternativas de superación del capitalismo, pues no está en juego simplemente un sistema político o socioeconómico, sino el género humano en su totalidad, dada la naturaleza misantrópica y ecocida del capitalismo. Por eso le preocupó sobremanera el derrumbe del “socialismo real” y el impacto de esta crisis para todos los pueblos del mundo y en especial para los atrasados. “Esta es nuestra primera tesis: la crisis del socialismo ha debilitado

170 Véase Estela Fernández Nadal: “El pensamiento de Franz Hinkelammert desde la perspectiva de la filosofía latinoamericana”, *Utopía y praxis latinoamericana*, no. 12, pp. 50-63, <http://redalyc.uaemex.mx/src/inicio/ArtPdfRed.jsp?iCve=27901205>.

171 Franz Hinkelammert: *Las armas ideológicas de la muerte*, p. 11.

172 Franz Hinkelammert: *Crítica a la razón utópica*, p. 127.

173 Franz Hinkelammert: *La fe de Abraham y el Edipo occidental*, p. 10.

extremadamente el Tercer Mundo, pero a la vez, a las posibilidades de sobrevivencia de la propia humanidad".¹⁷⁴

Algunas de esas salidas las ha apreciado Hinkelammert en los experimentos superadores del capitalismo emprendidos por algunos pueblos latinoamericanos a inicios del siglo XXI y en ese sentido considera plenamente válida la teoría marxista y en especial su teoría de la fetichización.¹⁷⁵ A su juicio:

“La crítica del capitalismo de parte de Marx posiblemente nunca ha tenido la actualidad que hoy tiene. Marx está volviendo con sus tesis principales, que mucho tiempo el mismo marxismo no las ha tomado en serio. Sin embargo, la misma realidad se ha desarrollado en la dirección que Marx previó. Por tanto, confirma hoy su tesis con mucha más fuerza de convicción que hace un siglo. Marx vuelve. Pero vuelve como clásico, ya no como una autoridad, que habla directamente desde los problemas del mundo actual hacia nosotros. Marx como clásico ha desarrollado los fundamentos de una crítica, que es necesario seguir, si quiere un futuro para la humanidad”.¹⁷⁶

La labor intelectual de Franz Hinkelammert constituye una de las expresiones de posible y necesaria articulación entre el humanismo cristiano y el humanismo socialista en la que el instrumental metodológico emanado de la tradición marxista ha resultado de indudable valor. Algo similar se puede apreciar en la labor filosófica de Enrique Dussel, anteriormente analizada.

Otro exponente de dicha posible confluencia, que también se pudo observar desde la década de los años sesenta en varios intelectuales identificados con la teología de la liberación, se puede apreciar en Helio Gallardo quien emigró a Costa Rica tras el golpe de estado contra Salvador Allende. En este país ha desarrollado su labor fundamentalmente en el área de la filosofía política, en especial sobre los temas de la naturaleza de la política, la democracia, los derechos humanos, el marxismo, socialismo, y la globalización, además de algunos temas teológicos. Entre sus obras de

174 Franz Hinkelammert: *El capitalismo al desnudo*, p. 158.

175 “En el caso de las relaciones mercantiles, en cambio, se da una invisibilidad de sus resultados. La teoría del fetichismo trata de la visibilidad de esta invisibilidad. Las relaciones mercantiles parecen ser otra cosa de lo que son. Esta apariencia la percibe el productor de las mercancías. La ideología la interpreta. El hecho de que son reglas de una lucha de vida o muerte, y por tanto de un conflicto entre hombres, es negado. En vez de eso la ideología los hace ver como unas reglas de juego, en el cual los muertos se comparan con los accidentes naturales”. Franz Hinkelammert: *Las armas ideológicas de la muerte*, p. 18.

176 Franz Hinkelammert: *El sujeto y la ley, el retorno del sujeto reprimido*, pp. 252-253.

mayor significación filosófica al respecto se destacan: *Pensar en América Latina* (1981), *Teoría y crisis en América Latina* (1985), *Elementos de política en América Latina* (1986), *Fundamentos de formación política. Análisis de coyuntura* (1988), *Actores y procesos políticos latinoamericanos* (1989), *Marxismo y conocimiento: un enfoque no filosófico en conocimiento y poder* (1989), *Fundamentos de formación política. Análisis de coyuntura* (1990), *Crisis del socialismo histórico. Ideologías y desafíos* (1991), *500 años: Fenomenología del mestizo. Violencia y resistencia* (1993), *Vigencia y mito de Ernesto Che Guevara* (1997), *Habitar la tierra*. (1997), *Globalización, lucha social, derechos humanos* (1999), *El fundamento social de la esperanza* (1999), *Política y transformación social. Discusión Sobre Derechos humanos*, (2000), *Siglo XXI: Militar en la izquierda* (2005), *Derechos humanos como movimiento social* (2006), *Siglo XXI: Producir un mundo*. (2006) y *Democratización y democracia en América Latina* (2007).

En su pensamiento filosófico se aprecia una profunda proyección humanista dirigida en primer lugar a analizar de manera bien diferenciada la condición humana de cualquier otro tipo de individuos en comunidades animales:

“La comunidad humana, la polis, lo político, no consiste meramente en un estar juntos *de cualquier modo* los seres humanos, como ‘están juntos’ por ejemplo algunos animales en un rebaño. La articulación de un rebaño es o exterior a cada uno de sus individuos o enteramente somática. La comunidad humana por el contrario, no solo no es exterior a cada uno de sus miembros (o no debería serlo, o debería intentar, esforzarse, por no serlo), sino que supone un proyecto internalizado, asumido, de existencia común, proyecto cuyas representaciones y valoraciones básicas constituyen compromisos de existencia para todos y para cada uno”.¹⁷⁷

Al igual que otros intelectuales latinoamericanos,¹⁷⁸ Gallardo le ha dedicado mucha atención al tema de la validez del marxismo en lo cual enfatiza que el marxismo es un interlocutor revolucionario o no es marxismo.¹⁷⁹ Al mismo tiempo ha considerado al socialismo como una consecuencia necesaria del desarrollo alternativo al inhumano capitalismo y como expresión del creciente protagonismo de las luchas populares. Por esa razón plantea: “(...) el poder burgués nunca es revolucionario. Cuando decimos, en cambio, que el pueblo se moviliza

177 Helio Gallardo: *Elementos de política en América Latina*, p. 53.

178 Véase Helio Gallardo: “¿A quién podría importarle que el marxismo sobreviva?”, en R. A. Herrera (comp.): *¿Sobrevivirá el marxismo? Sobrevivirá el marxismo*.

179 Helio Gallardo: “La crisis del socialismo histórico y América Latina”, *Pasos*, no. 39.

para ser *sujeto histórico*, fuerza social, que alcanza el poder político y desde él ejerce una política nacional y popular, democrática, soberana, potencialmente socialista y cuya meta es la liquidación de todas las asimetrías sociales, entre ellas, la derivada de la explotación económica del trabajo asalariado".¹⁸⁰

Uno de los más relevantes intelectuales panameños en los últimos años fue Ricaurte Soler (1932-1994), quien cultivó intensamente la filosofía y en particular su desarrollo en América Latina como puede apreciarse en su prolífica obra, entre la que se destaca, además de otras investigaciones sobre la historia panameña, sus estudios de carácter filosófico: *El positivismo argentino* (1959), *Estudio sobre historia de las ideas en América* (1961), *Modelo mecanicista y método dialéctico* (1966), *Formas ideológicas de la nación panameña* (1964), *Estudios filosóficos sobre la dialéctica* (1973), *Clase y nación en Hispanoamérica* (1975), *Idea y cuestión latinoamericanas, de la independencia a la emergencia del imperialismo* (1980), y *Materialismo e idealismo: una alternativa* (1985).

En sus ensayos filosóficos reclamó para el marxismo superar el mecanicismo vergonzante que se apreciaba en algunos textos sobre materialismo dialéctico. Y reivindicando esa postura filosófica¹⁸¹ demandaba la necesidad de enriquecer el marxismo con una antropología filosófica.

El distanciamiento crítico desde el marxismo frente a la interpretación dogmática del materialismo dialéctico y frente a la práctica del socialismo en la Unión Soviética encontró muchos representantes en el pensamiento marxista latinoamericano, como se expresa en la significativa obra filosófica y literaria del venezolano Ludovico Silva (1937-1988), entre otros.

Esta postura se expresa especialmente en *De lo uno a lo otro: ensayos filosóficos y literarios* (1975), *Antimanual para uso de marxistas, marxólogos y marxianos* (1976), pero también se observa en sus obras más significativas como *La alienación en el joven Marx* (1979), *Sobre el socialismo y los intelectuales* (1979), *Teoría y práctica de la ideología* (1971), *Marx y la alienación* (1970) y *La plusvalía ideológica* (1970), considerada esta última como la más original por su intento de enriquecer el marxismo. Otros de sus libros más significativos en los que el tema del humanismo, la alienación, la cultura, y la interpretación de la historia en la perspectiva de Marx fueron: *Contracultura* (1980), *El estilo literario de Marx* (1980), *Humanismo clásico y humanismo marxista* (1982), *La alienación como sistema: teoría de la alienación en la obra de Marx* (1983)

180 Helio Gallardo: *Elementos de política en América Latina*, p. 49.

181 Ricaurte Soler: *Estudios filosóficos sobre la dialéctica*, p. 54.

y *Filosofía de la ociosidad* (1987), *La interpretación femenina de la historia y otros ensayos* (1987).

El tema de la crisis del socialismo lo analizó en *Sobre el socialismo y los intelectuales* (1970), *Teoría del socialismo* (1980), y *En busca del socialismo perdido: las bases de la perestroika y la glásnot* (1991).

En ella considera que en la sociedad capitalista no hay propiamente tiempo libre que no sea tiempo de producción de plusvalía ideológica y considera que “Uno de los rasgos que hemos hallado como característicos de la plusvalía ideológica: que su fin último, en tanto producción de capital ideológico, no es otro que la preservación del capital material: la explotación de la conciencia está dirigida a preservar la explotación material”.¹⁸²

En el plano de articulación de la actividad política y la académica de manera mucho más consecuente se destacó José Rafael Núñez Tenorio (1933-1998) cuya obra más significativa es *Teoría y método de la economía política* (1976), en la que plantea la necesaria distinción entre el método filosófico de la dialéctica materialista respecto a los métodos científicos: “El método de la dialéctica materialista es un método filosófico con pretensión de validez total, universal; en tanto que el método dialéctico histórico es un método científico que agota su eficacia en las ciencias históricas”.¹⁸³ Y destaca el papel del marxismo como revolución total de la cultura, y sus diferencias esenciales con otras formas de humanismo y otros métodos filosóficos, como puede apreciarse en *Humanismo, estructuralismo y marxismo* (1976).

Núñez Tenorio dedicó especial atención al tema de la *Metodología de las ciencias sociales* (1989), así como en la filosofía política y su articulación con la historia y la realidad de su país en sus libros *Bolívar y la Guerra Revolucionaria* (1977) y *La izquierda y la lucha por el poder en Venezuela, La democracia venezolana, Big Business* (1993). Su pensamiento filosófico y político ha tenido una significativa influencia en el proceso de orientación socialista que se desarrolla en Venezuela desde 1998.

Un continuador de la labor filosófica de Núñez Tenorio es Alexander Moreno, quien también le ha dedicado especial atención a las cuestiones epistemológicas en el marxismo y las particularidades del método dialéctico, como puede apreciarse en sus libros: *Concepto materialista sobre educación y personalidad humana* (1981), *Discurso y método dialéctico en la ciencia social* (1988), *Fronteras vivas entre ciencia, filosofía e ideología* (2009), *El socialismo y la relatividad* (2009).

182 Ludovico Silva: *La plusvalía ideológica*, p. 253.

183 José Rafael Núñez Tenorio: *Teoría y método de la economía política*, p. 153.

El marxismo en Venezuela encontró también desde temprano cultivadores en el economista Domingo Alberto Rangel y el historiador Germán Carrera Damas. El primero, autor de *La revolución de las fantasías* (1958), *Los andinos en el poder* (1964) y *Capital y desarrollo* (1971), el segundo de *Estudio preliminar. Materiales para el estudio de la ideología realista de la independencia* (1971) y *La dimensión histórica en el presente de América Latina* en los que ha profundizado en las relaciones de poder venezolanas y la interpretación histórica de la región.

El pensamiento marxista en Venezuela se enriqueció desde mediados de los años ochenta por una nueva generación intelectual que se orientaba a concebir al marxismo como filosofía de la praxis, como se aprecia en *Perfiles de marxismo. La filosofía de la praxis: De Labriola a Gramsci* (1986) en la que se plantea que en Venezuela y América Latina la lectura de Gramsci había tenido en los últimos años una vinculación directa con el análisis político que no han tenido la de otros representantes del marxismo.¹⁸⁴

Entre quienes se orientaron en la década de los noventa del pasado siglo xx en dicha perspectiva se encuentran Carlos Kohn, Omar Astorga, Ruperto Arrocha, Orieta Caponi y el argentino Hugo Calello, autor además de *Los verdugos de la democracia* (1989). Algunos de los trabajos de ese grupo sobre múltiples problemas filosóficos entre los que se destacaban las fuentes y evolución del marxismo, la enajenación, el humanismo, poder, la violencia, la democracia, etc., demostraban que mantenía entonces preocupación por analizar “una de las teorías más relevantes y polémicas de todos los tiempos: el materialismo histórico”.¹⁸⁵ En la producción teórica de estos autores se inscriben varios libros colectivos como *Terrorismo de estado y violencia psíquica* (1987), *Democracia y violencia política: ensayos sobre el ejercicio del poder en América Latina* (1990), y *Gramsci: memoria y vigencia de un pasión política* (1992), entre otros.

Algunos de los integrantes de este grupo, investigadores de la obra de Gramsci, como Orietta Caponi, han continuado su labor en dicha dirección mientras que otros se han distanciado significativamente de ella. Sin dudas el proceso político que se desarrolla en Venezuela desde 1998 hasta la fecha ha incidido en tal alejamiento del marxismo por parte de algunos de sus antiguos cultivadores y a la vez ha ido surgiendo una nueva

184 Omar Astorga, Hugo Calello, Carlos Kohn y otros: *Perfiles del Marxismo I: La filosofía de la praxis de Labriola a Gramsci*, p. 10.

185 Ruperto Arrocha: “Las raíces del marxismo en la Kritik. Del idealismo hegeliano a la concepción materialista de la historia”, *Apuntes filosóficos*, no. 5, p. 133.

generación intelectual que valora favorablemente el instrumental filosófico contenido en el marxismo.

Colombia es un país en el que el marxismo ha estado en las aulas universitarias, especialmente en el área de las ciencias sociales, pero también articulando las luchas de los comunistas y otras organizaciones revolucionarias desde hace varias décadas.

El marxismo encontró mayor acogida en la investigación histórica a partir de los años sesenta cuando fue significativa la labor de Mario Arrubla con su obra *Problemas sobre el subdesarrollo colombiano* (1962), Álvaro Tirado Mejías con *Introducción a la historia económica de Colombia*, Francisco Posada con *Colombia: violencia y subdesarrollo* (1969) y Darío Mesa con *Treinta años de historia colombiana* y *El problema agrario en Colombia*.

Sin embargo, el marxismo no ha tenido en este país una repercusión similar en el área de la filosofía a la que ha tenido en el de las ciencias sociales.

Una parte de la intelectualidad marxista ha estado vinculada al partido comunista, en tanto otra ha mantenido cierta independencia en cuanto a la militancia política, aun cuando existan múltiples confluencias en el orden teórico con las ideas de izquierda. Entre los más destacados intelectuales del partido comunista estuvo Gilberto Vieira, quien durante varios años fue su secretario general y articuló cabalmente su labor política a la actividad teórica.

Entre los que estuvieron vinculados también a esa militancia y ocuparon un lugar incluso en el terreno de la filosofía marxistas en Colombia, al menos mientras existía la Unión Soviética y el campo socialista, se encuentra Nicolás Buenaventura, autor de libros de divulgación sobre *Materialismo histórico* (1983) y trabajos sobre problemas históricos. Posterior al derrumbe del socialismo en la URSS, al igual que otros *marxistas vergonzantes*, abandonó la producción intelectual en favor de las ideas socialistas y marxistas.

Entre los historiadores que también han compartido la metodología marxista se encuentran Álvaro Delgado, autor de *La colonia* (1974) y *Política y movimiento obrero* (1973), Medófilo Medina con su *Historia del Partido Comunista de Colombia* quienes se han dedicado a estudiar la historia del movimiento obrero y comunista en ese país.

En esa labor se destaca también la obra de Ricardo Sánchez Ángel, quien desde el análisis histórico y politológico revela de manera marcada, hasta la actualidad, una perspectiva filosófica de orientación marxista. Autor entre otros libros de: *La reforma política del Estado* (1979), *Historia política de la clase obrera en Colombia* (1982), *Perfiles ideológicos*

en Colombia. Siglo xx (1993), *Las izquierdas en Colombia* (1996), *Crítica y alternativa. Las izquierdas en Colombia* (2001), *De la memoria a la acción. Crítica histórica* (2003), *El desafío ambiental* (2004) y *La emancipación de los derechos humanos* (2007). En todos ellos se revela una profunda crítica racionalmente argumentada del carácter inhumano y enajenante de la sociedad capitalista y el valor contemporáneo del marxismo para su análisis y superación, al considerar que “El individualismo deviene en egoísmo y deviene en búsqueda del exitismo y deviene en una alienación en que lo que importa es tener, poseer sobre ser. Y también siendo expropiada la propia relación ontológica, el ser deviene en una mercancía, la crítica de Carlos Marx en los *Manuscritos filosóficos* adquiere una gran actualidad para pensar esa fuerza que tiene la alienación económica”.¹⁸⁶

En una generación más reciente se distingue el historiador Renán Vega Cantor quien, además de coordinar la publicación de dos antologías en homenaje a Marx ha publicado, entre otros libros con dimensiones filosóficas: *El caos planetario* (1999), *Gente muy Rebelde* (2002), *Neoliberalismo: mito y realidad*, *Los economistas neoliberales, nuevos criminales de guerra: El genocidio económico y social del capitalismo contemporáneo* (2010) y *Un mundo incierto, un mundo para aprender y enseñar* (2008). Ha sabido profundizar en la crítica a las nuevas formas de anticomunismo y contribuir notablemente a la reivindicación de las luchas de los sectores populares colombianos así como a su orgánica imbricación con el ideario socialista.¹⁸⁷

Entre los economistas se destacan también algunos que han cultivado el enfoque marxista como Julio Silva Colmenares en sus libros *Los verdaderos dueños del país* (1981) y *Tras las máscaras del subdesarrollo: dependencia y monopolios* (1983) en los que ha estudiado lo específico del desarrollo del capitalismo dependiente colombiano y latinoamericano, en particular dada la situación de la deuda externa.¹⁸⁸ Su interés por la

186 Ricardo Sánchez Ángel: *La emancipación de los derechos humanos*, p. 145.

187 “Frecuentemente se dice que el socialismo es un pensamiento extraño a nuestra cultura política y a la tradición bipartidista colombiana. La afirmación, además de ser un prejuicio, ha contribuido a que se descuide el conocimiento de la historia del socialismo. Sin embargo, al examinar de cerca los sucesos de mediados del siglo XIX se observa que las ideas socialistas y comunistas llegaron a este país al mismo tiempo y con la misma fuerza que las ideas que nutrieron la formación del liberalismo y conservatismo”. Renán Vega Cantor: *¿Fin de la historia o desorden mundial? Crítica a la ideología del progreso y reivindicación del socialismo*, p. 39.

188 Véase Julio Silva Colmenares: *La crisis de la deuda externa y el capitalismo dependiente: contradicciones y soluciones*.

dimensión filosófica del marxismo se reveló en *La dialéctica materialista y la investigación científica* (1991).

También en las investigaciones económicas y en las ciencias políticas el análisis marxista se reveló de algún modo en los años setenta y ochenta en Salomón Kalmanovitz y Jorge Child, autor este último de *Valor y dinero* (1982) y *Fin del Estado* (1994).

Otros que han mantenido una fundamentación marxista en sus investigaciones en el área económica son Nelson Fajardo, autor de *Historia y lógica de la economía colombiana* (1989) y Jairo Estrada autor de: *Viejos y nuevos caminos hacia la privatización de la educación pública —básica y media— en Colombia, Política educativa y neoliberalismo* (2002), *La contrarrevolución educativa, Política educativa y neoliberalismo en el gobierno de Álvaro Uribe Vélez* (2003), *Construcción del modelo neoliberal en Colombia 1970-2004* (2004), *Intelectuales, tecnócratas y reformas neoliberales en América Latina* (2005). A juicio de Estrada:

“No hay una unidad de criterios sobre cuál puede ser el devenir inmediato de las sociedades latinoamericanas, y del capitalismo en general. Hay, eso sí, tres certezas: Primera, el capitalismo de hoy, no es aquel triunfante de hace dos décadas, atraviesa una profunda crisis. Segunda, la crisis no representa el derrumbe del sistema; su trayectoria estará enmarcada por las configuraciones específicas de la lucha de clases. Tercera, en América Latina, dadas las transformaciones políticas, económicas y sociales de la última década hay lugar para la esperanza. Las posibilidades de avanzar hacia sociedades alternativas superan el discurso de la utopía”.¹⁸⁹

Fajardo y Estrada, junto al antropólogo Jaime Caicedo, secretario general del Partido Comunista Colombiano, entre otros, han dedicado esmerada atención en los últimos tiempos al enfrentamiento del neoliberalismo a fin de demostrar su naturaleza hostil a la democracia¹⁹⁰ y al tema de la crisis del socialismo y del marxismo para demostrar su vigencia.¹⁹¹

189 Jairo Estrada: “Crisis y nuevas posibilidades de la crítica al capitalismo”, en J. Estrada (comp.): *El impacto de la crisis. Tendencias y perspectivas del capitalismo contemporáneo*, Marx Vive, pp. 14-15.

190 Jaime Caicedo: “Neoliberalismo y política”, en Jairo Estrada y Jesús Gualdrón (comps.): *Rompiendo la corriente. Un debate al neoliberalismo*, p. 123.

191 “Las no resueltas y profundas contradicciones económicas, políticas y sociales que afectan a los países del ‘tercer mundo’ y de América Latina en particular, son demostración de la vigencia del socialismo”. Jairo Estrada: “Crisis del socialismo en Europa oriental y recomposición del orden mundial”, en *Socialismo, realidad, vigencia y utopía. Selección de Ponencias*, p. 17.

También resulta original el aporte de revolucionarios de origen trotskista, como Marcelo Caruso Azcárate (Fermín González) y Juan Houghton en trabajos sobre la reconstrucción de la expresión política directa de la clase obrera y los nuevos movimientos sociales en el libro *Causa popular, causa revolucionaria* (1991). Caruso ha dedicado especial atención en los últimos años al tema *Democracia participativa directa* (2013).¹⁹²

En el área de la crítica literaria y artística son significativos los trabajos de orientación filosófica marxista de Jaime Mejía Duque, autor de *Literatura y realidad* (1969), *Vanguardismos en América Latina* (1970), *Mito y realidad* (1975), *Narrativa y neocoloniaje* (1977), *Textos censurados* (1978), *Ensayos* (1979). En el área de las investigaciones psicológicas se encuentra la obra de Gonzalo Arcila en *Trabajo creador y humanismo* (1987), entre otros.

En el plano sociológico la producción intelectual colombiana vinculada de diferentes formas a la perspectiva marxista es significativa.

El sociólogo Orlando Fals Borda alcanzó un prestigio internacional tanto por sus trabajos sobre la realidad social, ideológica y política latinoamericana y colombiana, especialmente las relaciones agrarias, como por estudios más abarcadores. Desde su perspectiva de un *socialismo raizal*¹⁹³ convocaba a hacer un nuevo tipo de socialismo más humano

192 “Otro tema importante a cruzar con la democracia participativa directa, es el de la Revolución Permanente, inicialmente planteado por Marx y luego desarrollado y aplicado por Trotsky a la realidad rusa. Como su comprensión ha sido falseada y mostrada tanto por el estalinismo como por los ideólogos capitalistas como un estado febril de pequeñoburgueses impacientes, es bueno intentar comprender de qué se trataba y si tiene algún aporte que hacerle a este debate. Una versión actualizada del pensamiento de Trotsky incluye tres principios: 1) la revolución es mundial y se interinfluencia e interrelaciona. 2) La revolución puede avanzar con gradualidad y al mismo tiempo dar saltos que en corto tiempo recorren y superan etapas supuestamente históricas. 3) La lucha por los derechos democráticos burgueses en el capitalismo, se desarrolla como un tránsito ininterrumpido y articulado con los objetivos de la revolución socialista”. Marcelo Caruso Azcárate: *Democracia participativa directa ¿De la Comuna de París a los gobiernos de izquierda en América Latina?*, p. 114.

193 “Por lo mismo, si examinamos la estructura de nuestros valores sociales y su evolución desde sus orígenes precolombinos, podremos articular con mayor firmeza los elementos constitutivos de nuestro socialismo autóctono, el socialismo que pueda dar respuestas a las crisis del capitalismo actual, como antes lo hicieron en Europa. De allí nuestra preferencia a identificar nuestro socialismo como ‘raizal’ y ‘ecológico’, por tomar en cuenta las raíces histórico-culturales y de ambiente natural de nuestros pueblos de base. En esta forma respetamos la regla científica del papel condicionante del contexto que, a su vez, satura el *ethos* de los pueblos. El nuestro es diferente del europeo, y produce un socialismo raizal y tropical que es identificable por las gentes

y menos burocrático,¹⁹⁴ así como un mejor uso de las propuestas metodológicas¹⁹⁵ y las ideas sociopolíticas de Marx.¹⁹⁶ Se destacó por sus aportes metodológicos en la investigación sociológica a través del método de investigación de la acción participativa. En su amplia obra se pueden distinguir por sus reflexiones filosóficas: *Las revoluciones inconclusas en América Latina: 1809-1968* (1968), *El reformismo por dentro en América Latina* (1971), *Investigación participativa* (1986), *Región y cultura: algunas implicaciones teóricas y políticas* (1990), *Paradigma*

del común, que puede ser, por eso mismo, transformador de ideas en movimientos políticos. En esta forma la frase ‘socialismo del siglo XXI’ adquiere un sentido más completo, entendible y defendible, que el que ha tenido hasta ahora”. Orlando Fals Borda: *Socialismo raizal y el ordenamiento territorial. Estudio introductorio: Damián Pachón*, pp. 38-39.

194 “Nuestra afirmación por el socialismo busca asentarse en la plausibilidad de su proyecto ético-emancipador, capaz de despedir para siempre las visiones religiosas, autoritarias y pragmáticas. Como dijo Lenin, la sociedad busca ‘liberarse de las inmundicias de siglos’. Si ‘la revolución es el festival de los oprimidos’, el socialismo es la obra creadora de la emancipación. El destino del socialismo no será la aburrida imagen de burócratas empedernidos; ni la perversa maniobra de maquinarias despóticas. En la superación de la monstruosa deformidad vivida en el siglo XX, recuperará el horizonte original y alternativo de tantos pensadores y movimientos que buscaron otra senda para los trabajadores y la humanidad. El renacimiento del socialismo como proyecto emancipador de la humanidad viviente, será obra de la creación colectiva, la imaginación y la libertad de pensamiento. Es preciso valorar el ‘conjunto de legados históricos’ y despedir la tentación panglosiana de modelos paralizantes de la resignación y la simulación. Desde esta perspectiva, el socialismo emancipador abrirá el horizonte de otro mundo posible y la emergencia de la pluralidad de movimientos alternativos anticapitalistas”. Orlando Fals Borda, Jorge Gantiva y Ricardo Sánchez: *¿Por qué el socialismo ahora? Retos para la izquierda democrática*, p. 57.

195 “Lo importante es estar de acuerdo más con los métodos de trabajo y estudio de aquel maestro, que con las conclusiones de Marx. Métodos en los cuales sobresalen no solamente la objetividad científica y el anti dogmatismos necesarios, sino también la dedicación, la paciencia, la seriedad y la energía infatigable de su proponente. Es, pues, el marxismo una ciencia corregible y ampliable como toda ciencia útil. No está petrificado, como lo hubieran querido los stalinistas” Orlando Fals Borda, “Marx y el tercer mundo”, en Orlando Fals, Gerardo Molina, Darío Fajardo, Gabriel Misas, Ricardo Sánchez, Klaus Meschaf y otros: *El marxismo en Colombia*, pp. 22-23.

196 “Un Marx para guiarnos en la construcción del socialismo; de un socialismo libre de aquellos lastres, que se perfila como anti dogmático, y que se ajusta mucho mejor, por lo mismo, a las realidades de cada cultura, de cada región y de cada época. Si se cumple esto, se puede decir que el pensamiento de Marx seguirá vivo por mucho tiempo más, y que en nuestros países estaremos recogiendo sus enseñanzas prístinas, esperanzados en que a nosotros nos den quizás superiores resultados que a aquellos que hasta el momento hemos observado en otros países, aun donde se han realizado revoluciones socialistas exitosas”. *Ibíd.*, p. 13.

y *Utopía: Un balance posmoderno* (1996), *La superación del eurocentrismo* (2002), *¿Por qué el socialismo ahora?* (2003), *Socialismo raizal y el ordenamiento territorial* (2013). En sus análisis parte del supuesto de que “el marxismo es una ciencia corregible y ampliable como toda ciencia útil”¹⁹⁷ y no está petrificado.

Al igual que en los demás países del área, en Colombia a finales de los sesenta se produjo una recepción del marxismo estructuralista de Louis Althusser, cuyo enfrentamiento produjo a juicio de algunos,¹⁹⁸ cierto decrecimiento de la preocupación por la problemática teórica, especialmente en los historiadores.

Con posterioridad la huella de la escuela de Frankfurt se fue haciendo más fuerte, como se aprecia en las ideas filosóficas de Rubén Jaramillo Vélez, quien además de publicar algunas traducciones propias de las obras de Marx y de sus intérpretes en dicha escuela, refleja en sus análisis sobre los temas de la filosofía de la cultura y la modernidad una profunda raigambre marxista.

La historia de las ideas filosóficas en Colombia, y en particular del marxismo, ha estado presente en sus estudios en los que plantea que “la aclimatación del materialismo en nuestra sociedad no es de ningún modo casual. Más lentamente que en otras sociedades americanas, la nuestra ingresó fatalmente al estadio de la modernidad. La sociedad de masas plantea una gama de problemas que no se pueden eludir, y que no se pueden reconocer sin el concurso del materialismo histórico. Pero de un materialismo abierto, crítico, que de ningún modo se ha anquilosado para devenir, como dice Adorno, en una ‘religión secular’ de Estado”.¹⁹⁹ De tal modo se fundamenta con autenticidad el marxismo heterodoxo de Rubén Jaramillo que se revela en su libro *Colombia: la modernidad postergada* (1994).

La filosofía marxista encontró en Colombia un cultivador significativo en Estanislao Zuleta (1935-1990) quien dejó varios libros, entre los que sobresalen, especialmente relacionados con el marxismo: *Comentarios a la “Introducción general a la crítica de la economía política” de Carlos Marx* (1963), *Lógica y crítica* (1977), *sobre la idealización en la vida personal y colectiva* (1985), *Arte y filosofía* (1986), *Ensayos sobre Carlos*

197 *Ibíd.*, p. 23.

198 Jorge Orlando Melo: “La historia: las perplejidades de una disciplina consolidada”, en Carlos B. Gutiérrez (ed.): *La investigación en Colombia, en las artes, las humanidades y las ciencias sociales*, p. 47.

199 Rubén Jaramillo: “Recepción e incidencias del marxismo”, *Tendencias actuales de la Filosofía en Colombia*, p. 247, reproducido en R. Jaramillo: *Colombia: la modernidad postergada*, p. 154.

Marx (1987), *Elogio a la dificultad y otros ensayos* (1994) y *Educación y democracia* (1995).

Zuleta admiró mucho la rigurosidad lógica del pensamiento de Marx que le ha hecho ser considerado entre los más destacados filósofos de todos los tiempos, aun cuando en algunos de sus análisis juveniles hubiese incurrido como cualquier mortal en anfibologías²⁰⁰ y otras imprecisiones que en su madurez intelectual superó con creces.

Su postura ante el marxismo fue muy original. Según Damián Pachón: “La relación de Zuleta con el marxismo fue fructífera y totalmente crítica. Por eso Zuleta se consideró un ‘marxista kantiano’, un ‘marxista freudiano’, un ‘marxista hegeliano’, pero en todo caso, un marxista. Sin embargo, no hay que olvidar que Zuleta no se preocupó por el marxismo, el psicoanálisis, la literatura, el arte, etc., en sí mismos, sino como herramientas para pensar un problema específico”,²⁰¹ De lo que se puede inferir que le interesó, como a muchos otros pensadores latinoamericanos más como un método —como Marx y Engels deseaban en verdad que se utilizara la dialéctica materialista—, que como una concepción acabada.

Zuleta distinguía adecuadamente entre Marx y los marxistas en relación con determinados análisis, como al considerar que, “La idea de la racionalidad capitalista la deberíamos tomar con mucho cuidado. Los marxistas —excepto Marx— como por ejemplo Lenin, Trotsky, y otros que ya sería un poco complicado llamar marxistas como Stalin, la confunden con frecuencia con la racionalidad. Por lo demás han reprimido de *El Capital* los capítulos XII, “División del trabajo y manufactura” y XIII “Maquinaria y gran industria”. Lo que Marx reprocha al capitalismo no es solamente que sea irracional, sino su tipo particular de racionalidad”.²⁰²

200 “Entre los marxistas también se pueden encontrar casos muy notables de anfibologías. Ranciere muestra por ejemplo como el mismo Marx cometió anfibologías en algunas obras de su juventud. El concepto de obrero es utilizado en algunos textos en un sentido nítidamente económico para referirse a quien carece de medios de producción y vende su fuerza de trabajo por un salario. Pero en el mismo contexto la palabra ‘obreros’ hace alusión al creador, al productor y al hombre en general. Posteriormente —sobre todo en las obras de madurez— Marx resultó ser uno de los más finos detectores de anfibologías. En la moderna crítica marxista, así como la crítica que hace Kant de las pruebas de existencia de Dios, se emplea con mucha frecuencia el criterio de búsqueda de anfibologías para detectar en un argumento si un mismo concepto se está empleando en un mismo sentido o en varios sentidos a la vez”. Estanislao Zuleta: *Lógica y crítica. Lecciones de filosofía*, p. 229.

201 Damián Pachón Soto: *Estudios sobre el pensamiento colombiano*, p. 193.

202 Estanislao Zuleta: *Conversaciones con Estanislao Zuleta*, p. 107.

De manera que, de antemano, se presenta un obstáculo epistemológico —diría Bachelard—, consistente en tratar de precisar de forma adecuada la especificidad de sus análisis sobre Marx y diferenciarlos del de Engels o Lenin,²⁰³ así como de algunos de sus discípulos o de los marxólogos, presuntamente no comprometidos desde el punto de vista ideológico.²⁰⁴ Si algo diferenció sustancialmente a Zuleta de estos últimos fue no solo su profundo rigor intelectual desentrañador de nuevos análisis teóricos, sino también su definido compromiso ideológico —del mismo modo que lo había estimado altamente en Marx—²⁰⁵ contra el capitalismo²⁰⁶ y la lucha por lograr una sociedad mucho más humana.

- 203 “Si dejamos de lado el precario determinismo de Engels y Lenin y volvemos al pensamiento de Marx, encontraremos una concepción completamente diferente de la historia, de la revolución, y por lo tanto, una nueva idea del partido revolucionario”. E. Zuleta: *Ensayos sobre Marx*, p. 70.
- 204 “Parafraseando podría decirse que hay algo peor que el marxismo vulgar, y es el marxismo profesoral. Aquí todas las tesis pueden ser admitidas y sopesadas con máxima ecuanimidad, precisamente porque se descarta de antemano que puedan convertirse en luchas reales. Toda pasión por construir un mundo nuevo ha desaparecido, lo mismo que toda indignación por la infamia de la vida capitalista, tanto de su miseria como de su riqueza, de sus derrotados como de sus exitosos. Al contrario puede abandonarse todo romanticismo revolucionario y toda utopía. El soñador ha entrado al fin en la edad de la razón, se ha instalado sólidamente en la realidad y puede estar seguro de que su nueva disciplina, la marxología científica, es una especialidad bastante rentable en el capitalismo”. Estanislao Zuleta: *Ensayos sobre Marx*, p. 191.
- 205 “Me parece que el pensamiento de Marx es al mismo tiempo un análisis y una crítica de lo que está ocurriendo. Él no lo oculta nunca. Nunca se las dio de neutral. No dijo: soy un científico y por lo tanto no tomo partido. Eso no lo encontrarán ustedes jamás en Marx. Se considera un científico y por lo tanto toma partido. La idea del científico que no tiene nada que ver con lo que pasa, que es un testigo neutral, no es una idea marxista, Marx toma partido y muy claramente. Ahora bien, Marx no toma partido, propiamente hablando a nombre de una moral, es decir, de una idea del hombre por fuera de la historia, de un deber ser del hombre. Por ejemplo en la Sagrada Familia dice: los comunistas no predicamos ninguna moral, no oponemos el altruismo al egoísmo, no oponemos la buena voluntad y el interés público al interés privado. Nosotros nos oponemos a un mundo en el cual los individuos necesariamente oponen el altruismo al egoísmo y defienden sus intereses privados. Es a ese mundo al que nos oponemos. No es que opongamos dentro de ese mundo un bien contra un mal”. *Ibíd.*, p. 16.
- 206 “De esta manera el capitalismo se preocupa por el incremento de la productividad del trabajo (en términos de Marx de la producción de plusvalía relativa) —y moviliza la ciencia para ello— porque la productividad del trabajo es un elemento esencial de la valoración del capital; pero no se preocupa por lo que pueda ocurrirles a los trabajadores mismos, a los que quedan cesantes, a los consumidores, o a otros sectores de la vida social. Quiero insistir sobre este último punto porque lo importante del análisis de Marx en el capital no consiste en haber descubierto —como creímos mucho tiempo y como él mismo creyó— la determinación de la vida política y social por la

El hecho de que Zuleta no estuviese de acuerdo con Marx en relación con el protagonismo de la clase obrera, así como en otras cuestiones, como en cierta visión teleológica sobre la evolución del dinero,²⁰⁷ no significa que no coincidiera con los principales elementos que caracterizan el *núcleo duro* de la concepción materialista de la historia, y mucho menos que por tal motivo no se le deba considerar propiamente un marxista. En verdad, tal vez con razón —como plantea Alberto Valencia—²⁰⁸ lo fue mucho más que algunos autotitulados como tales, pero que se subordinaron al escolástico *principi autoritatis* en lugar de asumir una postura dialéctica y, por tanto, crítica, como supieron hacer en momentos diferentes José Carlos Mariátegui, Antonio García Nosa o Ernesto Che Guevara.

En primer lugar, Zuleta destacó la superación epistemológica que produjo Marx —aun cuando esta se realizara bajo la influencia de dos de los más grandes “idealistas inteligentes”, de acuerdo con Lenin, de todos los tiempos, como lo fueron Kant y Hegel—, respecto a las concepciones materialistas, pero contemplativas que le habían antecedido. En tal sentido, acertadamente consideró: “Todo el materialismo anterior a Marx para poder hacer del conocimiento algo posterior al objeto conocido y del objeto conocido algo independiente de su conocimiento, hace del conocimiento un fenómeno pasivo, un fenómeno de registro”.²⁰⁹

Con razón sostiene que Marx había producido no solo un extraordinario descubrimiento científico al desenmascarar el papel de la plusvalía, sino que a la vez había producido un salto cualitativo en el desarrollo de la lógica dialéctica,²¹⁰ en verdad había producido una revolución filosófica,

economía sino haber descubierto que la sociedad capitalista —y solo en ella— la economía se autonomiza, adquiere sus propias leyes, completamente indiferentes a su efecto sobre las otras instancias, niveles e instituciones de la vida social”. Estanislao Zuleta: *Conversaciones con Estanislao Zuleta*, pp. 107-108.

207 “Las afirmaciones de Marx sobre el desarrollo del dinero están en este punto impregnadas de evolucionismo, y en contradicción con su pensamiento, pues él mismo ha demostrado que en la historia no hay una evolución de categorías en forma lineal”. Estanislao Zuleta: *Comentarios a la Introducción a la crítica de la economía política (Manuscritos de 1857). Apéndice. Sobre la teoría del reflejo*, p. 81.

208 “Zuleta era pues un pensador marxista en el mejor sentido *filosófico* que esta denominación haya podido tener en el pasado o pueda llegar a tener en un futuro inmediato (...)”. Alberto Valencia: *En el principio era la ética... ensayo de interpretación del pensamiento de Estanislao Zuleta*, p. 134.

209 Estanislao Zuleta: *Ensayos sobre Marx*, p. 156.

210 “(...) el problema es saber por qué la plusvalía no puede presentarse sino en las diferentes formas de la ganancia, adheridas a diferentes formas materiales o personales. El movimiento del pensamiento de Marx no consiste únicamente en desprenderse de

lo cual no significa que haya sido la primera ni la última en la historia. Pero lo importante es que destaca que no solo aportó a la ciencia en el desentrañamiento de la intrínquilis de una formación económico-social tan compleja como el capitalismo, sino que enriqueció la filosofía y en particular la lógica dialéctica al plantear una novedosa comprensión del proceso de ascenso de lo abstracto a lo concreto,²¹¹ así como el analizar entre el concepto de estructura,²¹² y su correlación e interdependencia entre el consumo, las necesidades y la producción. Por ese motivo sostiene que “Marx está produciendo por primera vez, por lo menos de una manera desarrollada y aplicada a un objeto especificado, Marx produce un nuevo concepto de causalidad que no es aristotélico. (...) La causalidad de Marx tampoco es reductible a la de los mecanicistas del siglo XVIII que

la apariencia para llegar por medio del análisis a una unidad interior esencial, sino en mostrar por qué la apariencia como apariencia es necesaria, en qué medida el hecho de que se presente así es un síntoma de la lógica interna del proceso estudiado. Este ir y venir, ir de la apariencia a los fundamentos y luego volver para mostrar los fundamentos de la apariencia misma y su necesidad, es una de las formas de lo que podría llamarse la dialéctica de Marx, dialéctica específica, nueva, que no contiene nada de la vieja dialéctica metafísica de Hegel. Cuando Marx emplea aquí la palabra contradicción lo hace con el significado de error, pues qué otra cosa que un error puede ser el intentar una reducción de conceptos sin el establecimiento de eslabones intermedios, es decir, sin un proceso de demostración riguroso”. Estanislao Zuleta: *Comentarios a la Introducción a la crítica de la economía política (Manuscritos de 1857) Apéndice. Sobre la teoría del reflejo*, p. 53.

211 “En Marx el proceso de conocimiento se plantea como un elevarse de lo abstracto a lo concreto. Pero no se crea que se trata de una simple inversión del método empirista. Los términos abstracto y concreto sufren en la concepción de Marx una reelaboración completa que les confiere una nueva significación. Lo abstracto es lo indeterminado cuando se está refiriendo al punto de partida, aunque use este mismo término en el sentido de determinaciones progresivas en el proceso de producción de conocimientos. La lectura de este texto se dificulta por lo que se ha dicho antes, la utilización de una terminología clásica para referirse a conceptos nuevos. Esto mismo ocurre con el término ‘concreto’. Marx dice que lo concreto es la síntesis de múltiples determinaciones, por lo tanto unidad de lo diverso. Aparece en el pensamiento como proceso de síntesis, como resultado, no como punto de partida, aunque sea el verdadero punto de partida, y, en consecuencia el punto de partida también de la intuición y de la representación. Obsérvese que la palabra concreto es utilizada en un mismo contexto con dos sentidos diferentes: En primer sentido, es el punto de llegada, la síntesis de múltiples determinaciones, es decir un ‘concreto de pensamiento’ al que se llega a través del trabajo del pensamiento. En un segundo sentido lo concreto es el punto de partida, en cuanto que es el punto de partida de la intuición y de la representación. Aquí se desliza un significado de lo concreto radicalmente diferente del anterior, no es el mismo concepto, sino que el término concreto funciona como significación de lo existente, del objeto real”. *Ibíd.*, p. 69.

212 *Ibíd.*, p. 57.

se reducían a aplicar el concepto de causa eficiente; ni tampoco a ciertos sensualismo y materialismo vulgar que hacían la reducción a la causa material. En Marx se trata de producir un concepto nuevo de causalidad que los abarca a todos y los reinterpreta a todos, Marx significa una revolución en lógica y en filosofía (...).²¹³

Enfaticó en que “El concepto de la actividad crítico-práctica es fundamental en el pensamiento de Marx”.²¹⁴ Y aunque consideró que este en sus escritos tempranos —como en sus tesis sobre Feuerbach— fue en ocasiones algo confuso y dio pie a posibles interpretaciones empiristas de su teoría del conocimiento, puntualizó a partir de una perspectiva propia la controvertida tesis XI, en la que Marx, para algunos, establece un parteaguas entre su propuesta práctico-crítico-revolucionaria y su crítica dialéctica a la presunta predominante postura hermenéutica de los filósofos que le antecedieron. Para Zuleta: “Marx no quiere decir que el mundo no deba ser interpretado, no quiere defender el activismo ciego, ni nada por el estilo, y así lo testimonian toda su obra y toda su práctica política. Lo que él afirma es que una crítica teórica que no sea capaz de ver los fundamentos materiales del error que critica, y de allí pasar a combatirlos, no es una crítica suficiente”.²¹⁵

En tal sentido, el pensador colombiano deseaba diferenciar la perspectiva epistemológica de Marx y del marxismo, tanto del empirismo anterior como del entonces emergente utilitarismo y pragmatismo, que impregnaron no solo la vida filosófica británica y norteamericana, sino de otras partes del orbe, de la cual América Latina no escapó, no obstante sus modalidades *sui generis*.

Ni Zuleta ni el propio Marx se percataron de que los filósofos anteriores a este último no siempre se habían dedicado exclusivamente a interpretar el mundo, sino que también trataron de transformarlo. De otro modo no se entienden las causas de la acusación a Sócrates por su actividad práctico-pedagógica con los jóvenes atenienses, ni la esclavitud a que fue sometido Platón y su frustración ante la imposibilidad de ver realizada su República, ni el compromiso político de Aristóteles con Filipo de Macedonia y su hijo Alejandro Magno, como tampoco la praxis política y social de Tomás de Aquino, Maquiavelo, Moro, Descartes, Spinoza, Locke, Rousseau, Fichte o Hegel.

Al mismo tiempo Zuleta quiso hacer justicia respecto al tratamiento otorgado por Lenin a la teoría del reflejo, pues consideraba que esta

213 *Ibidem*, p. 37.

214 *Ibidem*, p. 158.

215 *Ibidem*, p. 163.

constituía sin duda un lado débil de la epistemología marxista. A su juicio: “si la teoría del reflejo se queda corta no es porque sea demasiado materialista, sino porque no lo es suficientemente”.²¹⁶ A la vez, sostenía: “La teoría del reflejo plantea otra dificultad. Uno de los avances que Marx había hecho en el campo de la teoría del conocimiento, muy importante, era el haber acentuado la oposición entre ideología y ciencia, y el haber formulado la ideología, como esencialmente ignorante de sus fundamentos, como inconsciente, en palabras de Marx”.²¹⁷ Es evidente que en este aspecto, lo cual no significa que en otros análisis descuidara tal evolución,²¹⁸ Zuleta no tomó en adecuada consideración la evolución de Marx y Engels desde sus trabajos iniciales a los de mayor madurez, ni tampoco la de algunos de sus más relevantes continuadores respecto al concepto de ideología.²¹⁹

Al mismo tiempo considera que “También es falsa la idea de que la ideología es de clase. La ideología no es de clase. La ideología es algo consubstancial al hecho de que el hombre necesita la ilusión”.²²⁰ Puede resultar una interpretación algo romántica y por tanto distante de la concepción materialista de la historia, que en lo fundamental Zuleta

216 Estanislao Zuleta: *Ensayos sobre Marx*, p. 155.

217 *Ibíd.*, pp. 155-156.

218 “Tampoco voy a tomar la obra de Marx en un sentido histórico cronológico, es decir, no voy a exponer cómo pensaba Marx a los 23 años, a los 25 años, a los 30 años, cuando escribió *El Manifiesto*, *El capital* y finalmente *la Crítica al Programa de Gotha*. Voy a tomar el conjunto, no porque crea ni mucho menos que la obra de Marx no haya evolucionado o que Marx no haya cambiado de ideas, ambas cosas son así; evolucionó desde luego y cambió de ideas, nadie puede imaginarse que Marx puso el marxismo como una gallina pone un huevo (...)”. Estanislao Zuleta: *Ensayos sobre Marx*, p. 9.

219 “Mantener el criterio de la ideología como falsa conciencia significa ignorar la evolución que tuvo el concepto de ideología en el seno del marxismo, como se pudo apreciar anteriormente en el caso de Lenin, así como en Gramsci, quien también supo diferenciar las ideologías, al igual que otros continuadores. Algunos estudios sobre el tratamiento de la cuestión de la ideología en Marx, Engels y Lenin en los países del llamado ‘socialismo real’, llegaron a plantear la evolución que se operó en aquellos pensadores respecto a la cuestión de la ideología. Sin embargo, la limitación dogmática mayor consistió en admitir que la posibilidad de contenidos científicos en el discurso filosófico era exclusiva de la ‘ideología proletaria’. Al extrapolar la caracterización de falsa conciencia a toda formulación ideológica proveniente del pensamiento burgués echaron por tierra las propias indicaciones de Engels y Lenin dirigidas a justipreciar los núcleos racionales contenidos en el pensamiento burgués”. Pablo Guadarrama: “La funcional interrelación epistemológica e ideológica entre filosofía, ética y política”, en Jaime Alberto Ángel Álvarez (coord.): *Aportes para una filosofía del sujeto, el derecho y el poder*, p. 226.

220 Estanislao Zuleta: *Conversaciones con Estanislao Zuleta*, p. 105.

compartía —al menos en otros trabajos que reconoce la existencia de la ideología burguesa—,²²¹ pues si bien puede conducir a una especie de sociologismo vulgar reducir la producción de ideologías solamente al componente clasista, de igual modo resulta inconsistente desconocerlo o subestimarlos.

Pero independientemente de tal concepción controvertida sobre la recíproca exclusión entre ciencia e ideología —que no fue exclusiva de Zuleta, sino muy común a la interpretación prevaleciente en la perspectiva soviética del marxismo y de algunos enfoques también en el mundo occidental, como en el caso de Althusser—, lo más significativo es la alta valoración que el pensador colombiano realiza de las potencialidades epistemológicas que encierra la obra de Marx. Así plantea:

“El materialismo de Marx descubre las condiciones objetivas de la producción del conocimiento y también las condiciones objetivas de la producción del desconocimiento o de la ideología; un materialismo que investigue las condiciones sin las cuales una ciencia no es posible y las condiciones dentro de las cuales comienza a ser posible, y que no postula un sujeto ahistórico y asocial que observa la realidad, la aprehende allí mismo y la refleja en su cabeza. Este materialismo fundado por Marx es pues la condición necesaria para una verdadera historia de las ciencias”.²²²

La afirmación anterior evidencia que Zuleta le atribuía al materialismo histórico una dimensión y posibilidades favorecedoras de una comprensión científica de la sociedad cualitativamente superior a todas las formas anteriores de materialismo, ante todo porque se sustentaba en el análisis del papel de la división social del trabajo.²²³

Sin embargo, le atribuye a Marx una limitada interpretación teleológica de la historia al analizar la tesis del pensador alemán según la cual: “La sociedad burguesa es la más compleja y desarrollada organización histórica de la producción. Las categorías que expresan sus condiciones y la comprensión de su organización permite al mismo tiempo comprender la organización y las relaciones de producción de todas las formas de sociedad pasadas, sobre cuyas ruinas y elementos ella fue edificada y cuyos

221 “Perder de vista la diferencia esencial es el típico mecanismo con el que la ideología burguesa pretende demostrar el carácter eterno del capitalismo”. Estanislao Zuleta: *Comentarios a la Introducción a la crítica de la economía política (Manuscritos de 1857) Apéndice. Sobre la teoría del reflejo*, p. 16.

222 *Ibíd.*, p. 116.

223 “(...) en Marx los conceptos de división social y división técnica del trabajo presentan una jerarquización que es fundamental para la comprensión de la concepción de Marx sobre la sociedad”. *Ibíd.*, p. 51.

vestigios, aún no superados, continúa arrastrando, a la vez que meros indicios previos han desarrollado en ella su significación plena, etc. La anatomía del hombre es una clave para la anatomía del mono”.²²⁴

A juicio de Zuleta:

“Aquí hay una metáfora seductora pero poco afortunada, porque es una recaída en el evolucionismo. En realidad la anatomía del hombre solo podría ser la clave de la del mono, si el mono estuviera predeterminado a ser hombre, si el hombre fuera la realización de algo que ya estuviera potencialmente en el mono. Pero esta formulación es teleológica. En realidad, en el hombre muchas cosas son desarrollos y muchas otras atrofiadas con respecto al mono. El hombre es una adaptación a otro medio, respuesta a otros problemas, y no el producto de la evolución de un principio interno a partir del mono. Esto mismo ocurre en la historia de las sociedades, el feudalismo puede descomponerse en capitalismo o no. Marx, para salir del historicismo cometió un error al invertir los términos del problema. Realmente, ni es cierto que para comprender el capitalismo es necesario comprender primero el feudalismo como creen los historicistas, ni es cierto que para comprender el feudalismo sea necesario comprender primero el capitalismo. El problema es otro y debe ser formulado en la siguiente forma. ¿En qué sentido los conceptos elaborados para la comprensión del capitalismo sirven para la comprensión de los sistemas anteriores? En la medida en que, a partir del estudio del capitalismo, Marx puso las bases para una ciencia de la historia elaborando conceptos de validez general, produjo un conjunto de conceptos fundamentales que permiten explicar este sistema social, y en cuanto científicos, pueden dentro de ciertos límites ser utilizados para analizar sociedades anteriores y aun sociedades posibles”.²²⁵

Ante tal crítica cabe preguntarse: ¿es que en verdad puede estudiarse un fenómeno o proceso, lo mismo en el mundo natural que social, sin tomar en adecuada consideración las estructuras y funciones de los elementos constitutivos fundamentales de las fases posteriores y anteriores de su desarrollo histórico?

No hay dudas de que en la concepción de Marx prevalece una perspectiva de la evolución progresiva de la sociedad humana heredera de las ideas de la Ilustración, pero esto en modo alguno debe identificarse con el evolucionismo que caracterizó las ideas sociales propias del positivismo ni tampoco del historicismo, tan cuestionado por Popper. En verdad, en Marx hay un fuerte arraigo de la visión hegeliana de la historicidad

224 *Ibíd.*, p. 85.

225 *Ibíd.*, p. 86.

(*Geschichtlichkeit*) —en el sentido de concebir la historia como un devenir permanente de contradicciones de todo tipo, en el que enfatiza la lucha de clases, a diferencia del historicismo, que hiperboliza el papel de la condicionalidad circunstancial en dicho devenir—, sin que esto signifique su identificación con la perspectiva teleológica de la historia que puede observarse en Hegel.

Algunos han tratado de caracterizar a Marx y Engels como teleologistas en relación con sus ideas sobre el comunismo como superación del capitalismo. Con ello desconocen sus consideraciones al respecto en *La ideología alemana*, según la cual este no debía ser un estado a implantar, sino un movimiento crítico superador de un estado de cosas, léase el capitalismo, y para ello debía partirse de las premisas históricas existentes. Esto significa que por supuesto no es lo mismo concebir el comunismo en Francia que en Haití. A su vez, tomar en adecuada consideración las premisas históricas existentes no significa necesariamente ser historicista, pues hasta el mismo Popper las toma en cuenta en el falsacionismo de su racionalismo crítico.

Es evidente que en las fuentes de aproximación a nuevas expresiones del marxismo se revela en Zuleta un manejo de algunos de sus cultivadores más relevantes, como Lenin, Lukács, entre otros, pero prevalece mucho más la influencia de la tradición francesa —en particular Althusser—, que la teoría crítica de la escuela de Frankfurt o que algunos de sus representantes latinoamericanos.

Es sabido que Sartre —a quien Zuleta tuvo en alta estimación— pretendió completar el marxismo con el existencialismo, pues a su juicio, el primero carecía de una antropología filosófica. De forma similar Zuleta pretendió enriquecerlo con el psicoanálisis —que no solo valoró altamente en el plano teórico, sino que con frecuencia practicó—²²⁶ para lograr un mejor esclarecimiento de los factores que intervienen en el proceso de producción de la conciencia humana.

Zuleta consideró que en los macroanálisis sociológicos y económicos de Marx sobre la sociedad capitalista, en la que se estimulan “Toda clase de ‘liberaciones’ y se promueven todas las ideas que obliguen a la gente a comprar. En este sentido, y no en el de un determinismo económico, el análisis de Marx que inició en *El Manifiesto del Partido Comunista* y desarrolló en *El Capital*, me parece válido en su conjunto”.²²⁷ De tal modo que independientemente de que este priorizara el enfoque de lo social

226 Véase “Zuleta el amigo y el maestro”, en Eduardo Gómez: “Memorias críticas de un estudiante de Humanidades en la Alemania socialista”.

227 Estanislao Zuleta: *Conversaciones con Estanislao Zuleta*, p. 108.

sobre lo individual,²²⁸ se atisbaba la profundidad de su perspectiva psicológica,²²⁹ factor este que propiciaría su confluencia con el psicoanálisis.

A partir de tales consideraciones concibió el marxismo y el psicoanálisis como compatibles y necesariamente complementarios; esto lo diferenciaba de manera sustancial de los enfoques prevalecientes en esa época en el marxismo soviético. Si Zuleta hubiera conocido algunas acusaciones ante las posibles falsificaciones realizadas por Freud en las historias clínicas de determinados pacientes con el objetivo de forzar la validación de sus teorías, tal vez hubiera modificado sus criterios al respecto.

Pero más allá de tales reconsideraciones, para el estudio que nos ocupa, que consiste en la valoración de Zuleta sobre el marxismo, lo importante es destacar su alta estimación de la cientificidad de la obra marxiana,²³⁰ independientemente del mayor o menor carácter científico de la freudiana, pues, para él, “cuando el psicoanálisis no se basa en una sociología histórica y dialéctica y es incapaz de una crítica social, puede derivar hacia toda clase de fantasías naturalistas, de explicaciones aberrantes y de interpretaciones reaccionarias, incluso en la obra gigantesca de su fundador”.²³¹

Por lo tanto, con independencia de sus simpatías por el psicoanálisis, que lo llevaron a practicarlo con relativa frecuencia, lo más significativo no es que pretendiera ver la posible congruencia del marxismo con el psicoanálisis, sino al revés.²³² Si bien a este último le atribuía la condición de

228 “Porque superó la oposición entre individuo y sociedad, Marx no protesta contra la sociedad a nombre de una naturaleza humana idealizada, como los románticos y los utopistas, ni justifica la realidad existente como producto de una naturaleza humana originalmente dañada y que debe ser corregida por la moral y la policía, como los reaccionarios. Su crítica del hombre alienado es directamente una crítica social”. Estanislao Zuleta: “Marxismo y psicoanálisis”, *Tres culturas, tres familias y otros ensayos*, p. 201.

229 “Es suficiente recordar el análisis de la forma mercancía para comprender que Marx descubre allí, al mismo tiempo, las leyes objetivas de una estructura económica y el campo psicológico más íntimo en que se forma la individualidad que surge bajo el dominio de estas leyes”. *Ibídem*, p. 197.

230 “En la realidad, el psicoanálisis desprovisto de una verdadera sociología científica y de una crítica histórica rigurosa, como la que podría encontrar en el marxismo y solo en él, está continuamente amenazado por el naturalismo individualista que trata de interpretar todos los fenómenos de la vida social como una irrupción o represión de los instintos”. *Ibídem*, p. 228.

231 *Ibídem*, p. 229.

232 “Lo que hay que saber es si los descubrimientos de Freud y su exploración sistemática de una nueva dimensión de la existencia humana, son incompatibles con la concepción marxista del hombre o si, por el contrario, la corroboran, la enriquecen y permiten avanzar cualitativamente, sin renegarse, en la comprensión de la realidad”. *Ibídem*, p. 202.

cientificidad, en el primero no solo destacaba incuestionablemente este rasgo, sino que a la vez le atribuía una mayor significación teórica al fundamentarse sobre bases filosóficas mucho más consolidadas. Para Zuleta el filosofar era no solo diferente de la investigación científica, en cuanto a sus resultados y sobre todo a sus métodos, sino sobre todo constituía una forma superior de actividad intelectual.

Una de las grandes diferencias entre Freud y Marx es que este último —independientemente de caracterizarle algo sorprendente como individualista radical—²³³ prestó mucha mayor atención a su condicionamiento social. “Marx se refiere siempre a individuos socialmente determinados y no al individuo y a la sociedad o a las relaciones de los individuos con la sociedad. Estudia la forma social de existencia de los individuos”,²³⁴ afirma el pensador colombiano, pues considera que “El mito roussoniano queda en evidencia; es más, Marx demuestra que solamente en sociedad el individuo puede aislarse”.²³⁵ Al respecto se refiere a su error inicial al haber hiperbolizado el papel del individuo durante los primeros estadios del desarrollo humano, reconocido por el propio filósofo alemán.²³⁶

Lo que más estima es que, en lugar de prestar atención a los hechos aislados dialécticamente, le preocupan más las concatenaciones, los nexos, los vínculos, pues: “En síntesis, para Marx los elementos están definidos por las relaciones que tienen entre sí y no por su existencia transhistórica, como elementos aislados. El verdadero objeto de estudio son los diversos haces o conjuntos, las diversas articulaciones de los elementos y no los elementos tomados en sí mismos “abstraídos”, es decir, separados del conjunto. Si para la teoría clásica de la abstracción lo común es lo esencial; para Marx, lo diferente, es decir, las diferentes formas de articulación de los elementos, es lo esencial”.²³⁷

233 “El rasgo propio, característico y, por decirlo así, el acento personal del pensamiento de Marx, tal como se manifiesta desde sus primeros escritos hasta las últimas obras y se conserva a través de una compleja evolución intelectual, es su individualismo radical”. Estanislao Zuleta: *Ensayos sobre Marx*, p. 33.

234 *Ibíd.*, p. 40.

235 *Ibíd.*, p. 42.

236 “Cuanto más lejos nos remontamos en la historia, tanto más aparece el individuo (...)”. En este punto Marx se equivoca, y es interesante observar que su error lo lleva a formular el problema en términos de la robinsonada previamente criticada por él. La familia, resultado de la historia, de la disolución del gen y del clan, es proyectada como el origen, mientras que la tribu es deducida de esa pretendida familia originaria. Años después, al conocer los primeros resultados de la nascente antropología científica (Morgan, etc.), Marx reconoce su error”. *Ibíd.*, p. 44.

237 *Ídem.*

Por tal motivo, resulta cuestionable reducir la perspectiva dialéctica del filosofar de Zuleta a la antigua concepción griega, como plantea Alberto Valencia,²³⁸ cuando este mismo acucioso investigador del pensador colombiano destaca que “La afirmación de que la categoría de totalidad está implícita en los más diversos análisis de Zuleta quiere decir que su pensamiento, en sus principios constitutivos fundamentales, tiene una relación muy estrecha con el pensamiento de Marx”.²³⁹ Resulta indudable que la profunda admiración del filósofo colombiano por este último no se reducía a motivaciones ideológicas, si bien estas no estaban ausentes, sino ante todo por la maciza construcción teórica afianzada especialmente en su método dialéctico,²⁴⁰ muy distante y distinto al de los griegos, no solo por haber sido desarrollado por Hegel, sino por Descartes,²⁴¹ Spinoza,²⁴² Rousseau,²⁴³ Helvecio y Kant principalmente, quienes también dejaron honda huella en la conformación del pensamiento de Marx.

De manera acertada el pensador colombiano apunta que “Marx piensa que los derechos humanos están restringidos por sus condiciones de posibilidad. El verdadero problema no habría que formularlo en términos de “el derecho a ...”, sino de “la posibilidad de...””.²⁴⁴

En particular sobre este último aspecto Zuleta, con razón consideró que la cuestión de los derechos humanos no debía considerarse una simple táctica para la lucha por el poder político, sino algo estratégicamente esencial en la lucha de los socialistas frente al capitalismo.

Por lo que resulta plenamente válido su criterio según el cual: “Nosotros defenderemos los derechos humanos para siempre, no tácticamente por ahora. No podemos aceptar la tesis de que mientras nos tomamos el poder está bien defender los derechos humanos, pero otra cosa sería cuando ya lo tengamos”.²⁴⁵

238 “La preponderancia dada por Zuleta a la interpretación de textos, autores y teorías de la dinámica de su trabajo es un indicativo de que su pensamiento es profunda y estructuralmente *dialéctico* en el sentido que esta denominación tiene no en Hegel o Marx, sino en el pensamiento clásico griego, sobre todo en la figura de Sócrates o en la obra de Platón”. Alberto Valencia: *En el principio era la ética... ensayo de interpretación del pensamiento de Estanislao Zuleta*, p. 44.

239 *Ibidem*, p. 129.

240 “(...) una de las más importantes contribuciones de Zuleta a la interpretación de Marx fue su comprensión del método”. *Ibidem*, p. 133.

241 Véase Teodor Oizermann y otros: *Geschichte del Dialektik*.

242 Véase Colectivo de autores: *Marxismus und Spinozismus*; E. V. Ilienkov: *Lógica dialéctica*; Antonio Negri: *Spinoza subversivo*.

243 Galvano de la Vollpe: *Rousseau y Marx y otros ensayos de crítica materialista*.

244 Estanislao Zuleta: *Conversaciones con Estanislao Zuleta*, p. 102.

245 *Ibidem*, p. 111.

Pero lo que sí resultan muy cuestionables son las siguientes afirmaciones suyas:

“La democracia no pertenece a la tradición de la izquierda, y esto hay que decirlo francamente. La tradición nuestra ha estado determinada por el marxismo, que no es un pensamiento democrático. En sentido estricto, ideológico, Marx no lo era. Cuando Marx comentó los derechos humanos, confundió la ideología individualista, sensualista, utilitaria y liberal de la época con el acontecimiento mismo. Marx criticó una ideología que proclamó los derechos humanos como una expresión simple del egoísmo del mundo capitalista, del mundo burgués individualista y de paso criticó esa concepción de los derechos (...). Dentro de la tradición marxista, la democracia es táctica. El uso ha sido claro: hablo de democracia y eso me da espacio para hacer política, pero cuando tomo el poder cierro la posibilidad de que otros hagan política, cierro el espacio”.²⁴⁶

En verdad, Marx y Engels no consideraron ni a la democracia ni a los derechos humanos como algo absolutamente rechazable entre las conquistas de la modernidad, por lo que, en verdad, se plantearon la necesidad de su completamiento más equitativo, de ahí que expresasen que “(...) el primer paso de la revolución obrera será la exaltación del proletariado al Poder, la conquista de la democracia”.²⁴⁷ Lo que nos podría conducir a cuestionarnos la plena validez de las ideas de Zuleta al respecto.²⁴⁸ Otra cuestión es la experiencia de la democracia y los derechos humanos en el autodenominado “socialismo real”. Pero las pretensiones de ambos pensadores eran profundamente democráticas, pues aspiraban a ofrecerle mejores formas de participación a los sectores populares y en especial a los sectores populares en el ejercicio del poder político y económico.

Cuando los derechos humanos adquirieron carta de ciudadanía propiamente e iniciaron su promoción efectiva desde finales el siglo XVIII, con la Ilustración, el impacto de la independencia de las trece colonias inglesas de Norteamérica y la Revolución Francesa, por supuesto que encontraron

246 Estanislao Zuleta: “Conferencia de Estanislao Zuleta en el campamento del M-19”, 14 de mayo de 1989, http://oigaherman.over-blog.es/pages/Conferencia_de_Estanislao_Zuleta_Campamento_del_M19-2586029.html.

247 Manifiesto del Partido Comunista, <http://www.marxists.org/espanol/m-e/1840/s/48-manif.htm>.

248 “La conciencia será siempre combate, con los otros y consigo mismo. El pensamiento nunca se da en el vacío, sino como posibilidad de reconocimiento, rectificación, reinterpretación, refutación, confrontación. Por todo ello no es concebible una sociedad que no tenga necesidad de la libertad de conciencia, porque la conciencia ya se haya liberada. Allí falla grave y peligrosamente la crítica de Marx a los derechos humanos”. Estanislao Zuleta: *Conversaciones con Estanislao Zuleta*, p. 104.

sus falaces consignas de igualdad, libertad y fraternidad, que he denominado irónicamente *paradogmas*, algunas expresiones de resistencia en Karl Marx.

Este los consideraría de algún modo expresión del derecho burgués particularmente interesados en defender la propiedad privada, pues a su juicio: “Los derechos del hombre de la Declaración francesa de 1789, conocidos ahora como derechos humanos de primera generación a diferencia de los *droits du citoyen* no son otra cosa que los derechos del miembro de la sociedad burguesa, es decir, del hombre egoísta, del hombre separado del hombre y de la comunidad”.²⁴⁹ Sin embargo, algunas de las consideraciones marxianas al respecto han sido o mal comprendidas, como puede ser el caso de Zuleta o en el peor de las situaciones tergiversadas y manipuladas.²⁵⁰

Del mismo modo que Marx consideró a la sociedad burguesa como un avance en la historia de la humanidad, e incluso consideró a la burguesía como revolucionaria para la época, pues tal estimación era por supuesto extensiva también a la democracia y los derechos humanos.

Con la ironía que le era propia a Marx en *El Capital*, somete a consideración crítica lo que denomina el “Edén de los derechos humanos innatos”,²⁵¹ en el que el formalismo impera tras las consignas de “libertad, la igualdad, la propiedad y Bentham”.²⁵² A juicio de Marx la verdadera igualdad no consistía en considerar de manera igualitaria los fenómenos o clases sociales desiguales, sino por el contrario, en valorarlos de manera desigual y diferenciada.

Como acertadamente considera Ernst Bloch, aunque Marx haya sido un agudo crítico del carácter formal que tiene la democracia, los derechos humanos y en especial la libertad en la sociedad burguesa, sin embargo, “estaba tan lejos de ser un crítico de la libertad que, por el contrario, interpretó la libertad como un glorioso derecho humano, en verdad como la base para su propia crítica de la propiedad privada. Ello explica las conclusiones que extrae: no libertad de propiedad, sino libertad respecto de la propiedad; no libertad de comercio, sino libertad respecto de la anar-

249 Carlos Marx: *Sobre la cuestión judía*, p. 57.

250 Con razón Hernán Ortíz considera que “A lo largo de toda su obra, Marx mantiene esta posición teórica de juventud que ve en los derechos humanos decimonónicos en su expresión norteamericana y francesa, un contenido de clase, donde la propiedad burguesa es el factor determinante de todos los derechos, razón por la cual estos aparecen truncados. Por esto, ellos ocultan tras los derechos abstractos del ‘ciudadanos’ los intereses concretos del ‘burgués’, único beneficiario de la igualdad, libertad, dignidad, fraternidad o propiedad”. Hernán Ortíz: *Derechos humanos*, p. 202.

251 Carlos Marx: *El capital: crítica de la economía política*, vol. I, p. 214.

252 Ídem.

quía egoísta del comercio no reglamentado; no emancipación del individuo egoísta respecto de la sociedad feudal, sino emancipación de la humanidad respecto de cualquier tipo de sociedad de clases. Devuelve a la libertad, en cuanto ésta se distingue de la propiedad, el prestigio auténticamente radical que le corresponde entre los derechos del hombre”.²⁵³

No se debe pasar por alto que Marx dedicó sus tesis doctoral al análisis de las diferencias entre la filosofía de Demócrito y Epicuro en la que destacó en este último su enriquecedora concepción de la libertad. Tampoco se debe ignorar la significativa temprana influencia recibida de Kant, tanto en su epistemología al insistir en la significación del papel activo del sujeto en el proceso del conocimiento, como en su ética, reconocido acertadamente por Zuleta.²⁵⁴ Althusser, destacó la huella kantiana en la formación filosófica del joven Marx, especialmente orientada al análisis de la libertad humana.

Una postura algo similar de la demagogia de los derechos humanos la observó Federico Engels en el caso de “el carácter propiamente burgués de esos derechos del hombre que la Constitución americana —la primera que los ha conocido— confirme simultáneamente la esclavitud de las gentes de color existente en América: mientras se condenan los privilegios de clase se santifican los de raza”.²⁵⁵ En la célebre Constitución de Filadelfia se abogó mucho por los derechos de los hombres, pero se ignoró por completo la esclavitud de los negros, tal vez por no considerarlos miembros de la especie humana en el sentido aristotélico de animales parlantes.

Por otra parte llama poderosamente la atención que Engels, en la “Crítica del Programa de Erfurt” de 1881, utilizando precisamente las posibilidades que puede ofrecer la democracia burguesa sostiene —de una forma mucho más diáfana que el propio Marx— la posibilidad de una vía pacífica al socialismo cuando considera que allí “donde la representación popular concentra en sus manos todo el poder, donde se puede hacer por vía constitucional todo lo que se quiera, siempre que uno cuente con la mayoría del pueblo”,²⁵⁶ es decir en las repúblicas democráticas.

253 Ernst Bloch: “El hombre y el ciudadano según Marx”, en Colectivo de autores: *Humanismo socialista*, p. 245.

254 “El marxismo a mi juicio, es una ética, además de ser un intento bastante exitoso en algunos momentos, de alcanzar un cierto nivel de cientificidad. Es ética porque propone valores directamente como ejemplo, la igualdad, la reciprocidad, la libertad, etc. En ese sentido es una ética emparentada con la ética de Kant, solo que Marx le agrega muchas cosas más”. Estanislao Zuleta: *Conversaciones con Estanislao Zuleta*, pp. 112-113.

255 Federico Engels: *Anti-Dühring*, p. 109.

256 Federico Engels: “Contribución a la crítica del proyecto de programa socialdemócrata de 1891”, en Carlos Marx y Federico Engels: *Obras Escogidas*, t. 3, p. 455.

Sin embargo, el compañero de Marx se lamenta de que “La ironía de la historia universal lo pone todo patas arriba” Nosotros, ‘los revolucionarios’, ‘los elementos subversivos’, prosperamos mucho más con los medios legales que con los ilegales y la subversión. Los partidos del orden, como ellos se llaman, se van a pique con la legalidad creada por ellos mismos”.²⁵⁷

América Latina puede demostrar la validez de tal afirmación. Son múltiples los ejemplos que demuestran que cuando los intereses de las oligarquías nacionales, en alianzas estratégicas con los poderes transnacionales e imperiales, se han visto amenazados por la posibilidad del triunfo o su efectiva victoria por vías democráticas de gobiernos con algún, aunque sea ligero, matiz de socialista, se han organizado y realizado efectivos golpes de Estado de la derecha, como sucedió con Paz Estensoro en Bolivia, Goulart en Guatemala, Batista en Cuba, Allende en Chile, y más recientemente contra Chávez en Venezuela, Morales en Bolivia, Correa en Ecuador, Zelaya en Honduras.

La identificación de Zuleta con el marxismo no se debe solo a su reconocido rigor teórico, sino también por motivos ideológicos, especialmente por su humanismo y por presentar críticas alternativas históricas²⁵⁸ esperanzadoras de superación de las enajenantes relaciones económicas que el capitalismo impone. De ahí que declarase: “El marxismo nos ha satisfecho mucho. No nos alegremos de eso. Nos ha satisfecho porque nos ha dado la última gran teoría en la historia que le ha dado al hombre una meta; le ha dicho para dónde va. Desde luego, no es muy cómodo perder esa satisfacción y ver que hay muchas interrogantes. Sin embargo, a mi juicio, la crítica que hizo Marx de la sociedad capitalista, por lo que esta sociedad había producido como posibilidades humanas y por lo que impedía de realización del hombre, es esencialmente correcta”.²⁵⁹

Zuleta —se percata de que más que descubridor de una teoría general de toda la evolución humana, que el propio Marx modestamente consideraba era atribuirle méritos indebidos— plantea acertadamente que en su obra, especialmente en *El capital*, estaban las claves principales para una adecuada comprensión de los elementos esenciales de la sociedad capitalista, al menos hasta la época que le correspondió vivir al pensador alemán, pero a su vez, este descubrió tendencias generales del desarrollo de esta formación económico-social, así como algunas en las que le ante-

257 Federico Engels: “Introducción a *La lucha de clases en la Francia de 1848 a 1859*”, en Carlos Marx y Federico Engels: *Obras escogidas*, t. 1, p. 121.

258 “Su lectura de Marx no es, pues, propiamente estructuralista sino ‘humanista’, ‘historicista’, o si se quiere simplemente crítica”. Alberto Valencia: *En el principio era la ética... ensayo de interpretación del pensamiento de Estanislao Zuleta*, p. 131.

259 Estanislao Zuleta: *Ensayos sobre Marx*, p. 32.

cedieron, sin que esto implique convertirlo en un filósofo especulativo de la historia más, como lamentablemente intentaron presentarlo algunos de sus continuadores. Algo que era muy desaprobado por el propio Marx cuando con modestia respondió que él no había descubierto las leyes universales de la historia, sino solamente la génesis y desarrollo del capitalismo exclusivamente en Europa occidental.

En varias ocasiones Zuleta dejó claramente sentada su posición, tanto filosófica como ideológica, en relación con este aporte del pensador alemán al considerar: “La obra de Marx es una crítica fundamental de la civilización capitalista. Estar en contra de Marx muy frecuentemente suena como estar a favor del capitalismo. Estar a favor de Marx, sin duda alguna, es estar en contra del capitalismo, no tengo que ocultar ninguna carta, estoy en contra del capitalismo”.²⁶⁰

A su juicio, “El marxismo lleva a cabo una crítica muy radical del orden capitalista que se refiere, no a una forma determinada de propiedad, sino a la propiedad como tal, definida por supuesto, en términos marxistas como diferentes formas históricas de derecho al plustrabajo”.²⁶¹ En ese aspecto destaca la diferencia sustancial del análisis marxiano respecto a otros investigadores que le antecedieron y sucedieron, al señalar: “Cuando Marx analiza el sistema capitalista de producción, su investigación difiere de los economistas anteriores y posteriores fundamentalmente en el hecho de que Marx no estudia simplemente la manera como se produce, se cambia y se consume en las condiciones capitalistas, sino la manera como se producen estas condiciones mismas”.²⁶²

Su optimismo epistemológico en relación con las potencialidades del marxismo en cuanto a alcanzar un mejor conocimiento del desarrollo humano, a pesar de reconocer determinados errores y limitaciones al respecto, se mantuvo siempre latente.²⁶³ En especial rechazó cualquier tipo de

260 *Ibíd.*, p. 55.

261 Estanislao Zuleta: *Educación y democracia. Un campo de combate*, p. 170.

262 Estanislao Zuleta: *Ensayos sobre Marx*, p. 172.

263 “¿El marxismo podrá construir una nueva antropología y liquidar sus ilusiones? ¿O no podrá? Yo creo que podría hacerlo, liquidando su ilusión de que vamos encaminados por no sé qué mecanismo histórico hacia una fiesta final. Liquidar también la idea de que la sociedad pueda ser armónica, no conflictiva, sin leyes, sin gobierno, sin nada, porque ya no habrá propiedad privada. El vigor de la crítica marxista a la sociedad capitalista debe ser acentuado y debemos ser conscientes de la crisis de nuestra sociedad, no solo del modo de producción, sino de las relaciones humanas más elementales entre los hombres y las mujeres, los niños y los adultos, y los hombres con su propia muerte, su pavor a la muerte y a la ancianidad. ¿El marxismo podrá enfrentar eso? No lo sé. Sé que plantear esta cuestión es pensar el marxismo como algo que no nos ha dado solución. Sé que eso es molesto”. *Ibíd.*, p. 31.

interpretación determinista o teleológica de la historia que se derivara del propio Marx, como es el caso ya analizado de la presunta misión histórica del proletariado, que de algún modo pudiese limitar la concepción sobre la actividad práctico-crítico-revolucionaria, tan inherente al marxismo más auténtico, y por tanto, la libertad humana.²⁶⁴

El pensamiento de Zuleta se articula en cierta medida con la tradición humanista, desalienadora y contrahegemónica que ha sido común a la tradición del filosofar latinoamericano, aunque no se aprecia en su obra un manifiesto conocimiento de sus representantes. Su postura ante el marxismo como concepción del mundo, como método, pero también su componente ideológico, lo aproximan a aquellos heterodoxos que se apropiaron de esta teoría no para construirle un altar, sino para utilizarla en todo lo valioso posible, pero a la vez para desarrollarla en circunstancias nuevas que el pensador de Tréveris jamás imaginó.

En tal sentido, Zuleta asumió de Marx lo más valioso, su optimismo epistemológico y escepticismo creador orgánicamente articulado con una praxis intelectual profundamente comprometida con la crítica al capitalismo y a cualquier forma de sociedad enajenante.

Tal vez lo más marxista de Zuleta fue asumir con rigor aquella indicación del creador, junto a Engels, de la concepción materialista de la historia: dudar de todo y revelarse contra todo tipo de nueva edición del escolástico *principi autoritaris*. Por eso se distanció de la militancia del partido comunista, sin que esto significase que se distanciase de su identificación con el socialismo. Fue en última instancia más una ruptura política que ideológica. Y continuó con quijotesca vehemencia su apostolado filosófico para tratar de despertar en la juventud el espíritu creativo que debe enaltecer la práctica teórica para revertirse adecuadamente en la transformación de la sociedad, y así evitar cualquier tipo de activismo político irreflexivo.

Al criticar la manipulación que se lleva a cabo en la lucha ideológica de la educación, fundamentalmente universitaria, con la intención de justificar una presunta eternidad del capitalismo y, por tanto, de desacreditar cualquier tipo de promoción de las ideas revolucionarias, Zuleta plantea:

“Los marxistas no tienden a formular esta clase de lucha porque naturalmente hay otras luchas válidas que son más inmediatas, ciertamente.

264 “En la interpretación que Zuleta hace de Marx, no considerada ya en términos negativos sino positivos, habría que resaltar el énfasis que pone en subrayar la valoración de la libertad y de la creatividad de la acción humana, en oposición a los férreos determinismos destacados por el marxismo vulgar”. Alberto Valencia: *En el principio era la ética... ensayo de interpretación del pensamiento de Estanislao Zuleta*, p. 132.

Pero si tenemos una perspectiva de transformación social a largo plazo, y nos proponemos luchar contra la dominación ideológica en todos sus aspectos, no debemos dejar a ninguna ciencia tranquila. Debemos preguntarle a cada una por sus efectos sociales, sus modos de producción, sus modos de neutralización, su forma de transmisión. Debemos reconocer que estamos situados en un ámbito donde se ha separado el trabajo productivo de la adquisición de conocimientos. Nuestra crítica puede colaborar para que las luchas actuales sean más eficaces y más profundas, cualesquiera que ellas sean”.²⁶⁵

Esta afirmación evidencia que la labor académica de Zuleta, además del requerido rigor teórico, constituía simultáneamente una forma de colaboración en el enriquecimiento ideológico de las nuevas generaciones para la lucha por una sociedad más humana y, por tanto, superadora de las injustas relaciones y formas de dominación imperantes en el capitalismo.

Por tal motivo, las reflexiones teóricas de Zuleta en relación con la filosofía y el marxismo fueron profundamente auténticas. Si fueron o no originales, de eso se ocuparán otros investigadores, pero la cuestión resulta secundaria, pues lo más importante es la correspondencia que tuvo con las exigencias epistémicas de la sociedad colombiana y latinoamericana de su tiempo y la trascendencia que continúan teniendo en nuestros días.

Zuleta es reconocido como uno de los filósofos marxistas colombianos más significativos y originales de la segunda mitad del pasado siglo xx.²⁶⁶

En el terreno de la filosofía del derecho, en la perspectiva del marxismo, se destaca la obra de Hernán Ortíz Rivas quien se ha consagrado al estudio de los derechos humanos como puede apreciarse en sus libros: *La especulación filosófica en Grecia Antigua* (1990), *Los derechos humanos, reflexiones y normas* (1994), *Obediencia al derecho, desobediencia civil y objeción de conciencia* (1998) y *Estudios de filosofía jurídica* (2000). Según Carlos Gabriel Salazar este último libro: “encarna la nueva dirección que se le está dando a la Filosofía Jurídica, encaminándola como la única forma de explicar y sustentar los derechos humanos, en lo por él denominado ‘filosofía de crisis’ y que hoy está tan en juego en el mundo y en especial en estos países”.²⁶⁷

265 Estanislao Zuleta: “El marxismo, la educación y la universidad”, en *Educación y democracia. Un campo de combate*, p. 196.

266 Véase Pablo Guadarrama: “El filosofar de Estanislao Zuleta y el marxismo”, *Aquelarre. Revista de la Universidad del Tolima*, no. 26, pp. 87-109.

267 Carlos G. Salazar: *Historia de la filosofía del derecho en Colombia. Siglo XX*, p. 172.

A juicio de Ortíz: “Las críticas de Marx y Engels a los primeros derechos humanos contenidos en las Declaraciones norteamericanas y francesas al decir que plantan la realidad social, llenas de sentido para su tiempo, deben reinterpretarse en nuestra época”.²⁶⁸ Otorgándole de tal modo la justipreciación dialéctica y por tanto histórico condicionada de sus valoraciones.

Ortíz ha valorado con profundidad la labor teórica de Lenin, en especial en su libro *Notas sobre el Estado y la revolución de Lenin* (2002). A su juicio: “Lo que no puede negársele es que *El Estado y la revolución* sigue siendo un texto clásico en la historia del pensamiento político, no de la altura del *Manifiesto comunista*, pero no puede descuidarse en la historia de las ideas políticas”.²⁶⁹ De su análisis respecto a algunas de las interpretaciones de la obra de Lenin desprende la conclusión según la cual:

“Hasta ahora la historia demuestra, de una parte, que el reformismo marxista bloquea la construcción del socialismo, porque permanece en el capitalismo aplicándole maquillaje para encubrir su rostro explotador e inhumano. Y, de otra parte, el Leninismo marxista ha evidenciado que el Estado burocrático, totalitario del partido comunista con un Jefe Supremo, también cierra la posibilidad de edificar una autentica sociedad socialista, que acabe con el capitalismo. En uno y otro caso queda bloqueado el camino del socialismo, bloqueo que puede evitarse, como hemos repetido tantas veces, mediante un socialismo que proteja y garantice todos los derechos humanos, amplíe al máximo la democracia y ejercite una dictadura del proletariado con participación de la sociedad civil en su conjunto y de todos los movimientos anticapitalistas y antiexplotadores”.²⁷⁰

Ortíz Rivas también le ha dedicado especial atención a la valoración del pensamiento filosófico moderno en Colombia y Latinoamérica en el estudio de la actitud ante el marxismo de Luis Eduardo Nieto Arteta, así como la obra filosófica de Rafael Carrillo Luquez²⁷¹ y Rafael Gutiérrez Girardot en *Tres filósofos colombianos* (2012)²⁷² y del maestro de Bolívar, Simón Rodríguez.²⁷³

A partir de los años noventa del pasado siglo xx el pensamiento de Gramsci alcanzó una significativa recepción en el pensamiento marxista

268 Hernán Ortíz: *Derechos humanos*, p. 152.

269 Numas Armando Gil Olivera: *Reportaje a la filosofía*, p. 57.

270 Hernán Ortíz Rivas: *Notas sobre el Estado y la revolución de Lenin*, p. 129.

271 Véase Colectivo de autores, Hernán Ortíz Rivas (coord.): *Pioneros de la filosofía moderna en Colombia. Siglo xx*.

272 Véase Hernán Ortíz Rivas: *Tres filósofos colombianos*.

273 Véase Hernán Ortíz Rivas: *Simón Rodríguez. Vida y obra*.

colombiano como puede apreciarse en una nueva generación intelectual en la que se encuentra Jorge Gantiva²⁷⁴ quien afirma que “la crítica filosófica y política reconoce que Gramsci está asociado con la renovación intelectual y moral de los proyectos democráticos y socialistas contemporáneos”,²⁷⁵ en especial tras el derrumbe del modelo eurosoviético de sociedad. Su pensamiento se ha orientado después de esa derrota parcial del socialismo a buscar nuevas ideas para reconstruirlo.

También pertenecen a esta generación que cultiva la filosofía marxista y que emerge en la década de los noventa del pasado siglo xx Iván Cepeda —dedicado fundamentalmente al tema de los derechos humanos—, Fabián Acosta, autor de *Universo de la política* (1995), *Democracia, procedimiento y multitud: la imaginación de las necesidades* (1997), *La política universitaria en la sociedad del conocimiento* (2005). Tal vez lo más significativo ambos es que no obstante haberse formado en la interpretación del marxismo existente en el otrora campo socialista, supieron buscar en otras personalidades de la teoría y la política marxista, como Gramsci, nuevos referentes para enriquecer su concepción materialista de la historia y su opción por el socialismo, que no han abandonado. En esta última generación de filósofos que mantienen una consecuente identificación y cultivo de la teoría marxista se encuentra también Sergio de Zubiría, autor entre otros ensayos de *Culturas: teorías y gestión* (1998) y *Conceptos básicos de administración y gestión cultural* (2001). Según Sergio de Zubiría: “(...) los aportes que continúa haciendo la teoría marxista a la explicación y comprensión de la fase actual de la acumulación capitalista y las pretensiones hegemónicas de la globalización neoliberal. La situación contemporánea del capitalismo no puede ser comprendida, en alguna de sus manifestaciones, sin el recurso obligado a categorías e interpretaciones marxistas”.²⁷⁶

Nadie pone en duda que el marxismo tiene en Colombia un espacio de reconocimiento intelectual en el ámbito académico, pero eso no debe inducir a pensar que se limite exclusivamente a este, como parece inferirse del criterio de Eudoro Rodríguez cuando sostiene que “Tarea encomiable de abrir los horizontes para el estudio y la investigación de un marxismo más abierto, crítico, que retoma el inmenso arsenal de la cultura del

274 Jorge Gantiva: *Un ensayo sobre Gramsci. El sentido de la filosofía de la política y la tarea de pensar*, <http://es.scribd.com/doc/32283627/Jorge-Gantiva-Silva-Un-ensayo-sobre-Gramsci>.

275 Jorge Gantiva: “Gramsci: un horizonte de pensamiento”, en *Antonio Gramsci y la realidad colombiana*, p. 42.

276 Sergio de Zubiría: “Marx y Engels ante las tensiones del ocaso de la modernidad”, en *Marx Vive*, p. 388.

siglo xx, el estudio crítico de Marx, pero que según mi parecer tiene una influencia muy reducida a ciertos círculos académicos y universitarios, dada la naturaleza misma de su tarea y su cometido, y que corre el peligro de convertirse en un marxismo de elites, de congresos, sin una proyección concreta, política y cultural que se convierta en sí misma en teoría crítica pero de la sociedad colombiana”.²⁷⁷

En verdad, por el contrario, si en algún país el marxismo ha excedido todos los límites del ámbito académico y se ha invocado a diario —independientemente de las más diversas interpretaciones que se tenga de esta teoría— desde mediados del siglo xx hasta la actualidad en todas las luchas sociales, movimientos sociales, políticos, etc., es precisamente Colombia.

El tema de la necesidad de reconstruir referentes teóricos en el marxismo tras su crisis y la del socialismo para proponer alternativas anticapitalistas en las sociedades latinoamericanas ha estado muy presente, tanto en Colombia como Ecuador, y en otros países del área.

En múltiples análisis que han efectuado los marxistas ecuatorianos de diversa militancia política coinciden en lo que plantea el dirigente del Partido Socialista Ecuatoriano Víctor Granda en cuanto a que “lo que se encuentra en crisis no es el socialismo como doctrina sino el modelo stalinista del socialismo de Estado aplicado a raja tabla por los partidos comunistas de Europa”.²⁷⁸

A la vez hay consenso con lo planteado por quien ha sido secretario general del Partido Comunista Ecuatoriano, Rene Mauge “que el socialismo en sí podrá ser superado en su crisis”,²⁷⁹ pues en general prevalece el optimismo en cuanto a las enseñanzas que se han podido extraer de la experiencia de dicho fracaso.

Similar actitud de análisis autocrítico respecto a los errores cometidos de reconstrucción de paradigmas socialistas y de defensa de la solidez teórica del marxismo se encuentra entre muchos marxistas peruanos y brasileños.

En el Perú la tradición marxista proliferó y se manifestó en las distintas perspectivas con que fue asumido el pensamiento de Mariátegui, el cual ha sido enarbolado por las más disímiles fracciones de la izquierda de ese país.

277 Eudoro Rodríguez: “El socialismo: praxis y teoría”, en Germán Marquínez, Roberto Salazar, Eudoro Rodríguez y otros: *La filosofía en Colombia*, pp. 420-421.

278 Víctor Granda: “Fracasa el stalinismo mas no el socialismo”, en E. Ayala Mora: *La crisis del socialismo, desafíos y perspectivas en Ecuador y América Latina*, p. 69.

279 René Mauge y otros: *Después de la caída. El significado de la crisis del socialismo para América Latina y Europa del Este*, p. 33.

El marxismo en su forma ortodoxa y próxima a las concepciones stalinistas fue seguido por César Guardia Mayorga (1906-1983) quien en sus libros *Filosofía y ciencia* (1948), *Concepto de filosofía* (1966), *Conceptos de Filosofía, terminologías Filosóficas, Léxico de Filosofía, Reflexología, Filosofía y Ciencia, Problemas de la Cultura Humana, Ciencia y Cultura, Carlos Marx y Engels, Filosofía, Ciencia y Religión, Introducción al Materialismo Dialéctico y Problemas del conocimiento* (1971), entre otros, fue un defensor del materialismo dialéctico y de la interpretación simplificada de la historia de la filosofía, el hecho de que haya utilizado por regular versiones de segunda mano²⁸⁰ y no las fuentes originales del marxismo incidió en su visión simplificadora y cientificista del marxismo.

Su perspectiva del marxismo algo unilateral le condujo a establecer un nexo directo entre las posturas ontológicas epistemológicas e ideológicas de los pensadores.²⁸¹ Por eso Andrés Espíritu Avila considera que “Guardia Mayorga, al asumir la filosofía marxista, considera que el mundo está regido por leyes dialécticas, que se resumen en la ley universal de la contradicción, que está presente en naturaleza, sociedad y pensamiento. Considera que hay contradicción en toda la realidad, por ello en su interpretación de la sociedad afirma que hay lucha de clases sociales en la que se siente y escribe como parte de la clase dominada. Esta concepción filosófica materialista lo lleva a una posición ontológica dicotómica y a una posición política donde considera a lo idealistas como defensores de los grupos dominantes y a los materialistas como adalides de la clase dominada”.²⁸²

Su identificación con el marxismo y el socialismo le condujeron a asumir una consecuente postura política de enfrentamiento crítico al capitalismo y no dejarse seducir por sus mecanismos de cooptación intelectual.

Otra de las variables se encuentra en el trotskismo que ha tenido uno de sus representantes en Hugo Blanco (1933), líder de movimientos campesinos en Perú, cuya intención fue tomar en consideración las potencialidades de esa clase en ese país y generar un partido obrero²⁸³ distante de las posiciones de lo que consideró el reformismo, tanto del aprismo como del partido comunista.

280 David Sobrevilla: *Repensando la tradición nacional*, p. 184.

281 “El materialismo ha sido siempre la ideología filosófica de las clases insurgentes, así como el idealismo ha presentado la ideología de las clases dominantes y conservadoras”. César Guardia Mayorga: *Concepto de filosofía*, p. 27.

282 Andrés Espíritu Ávila: “César A. Guardia Mayorga (1906-1983)”, en Colectivo de autores, María Luisa Rivara (coord.): *La intelectualidad peruana del siglo xx ante la condición humana*, t. III, p. 150.

283 Hugo Blanco: *Tierra o muerte. Las luchas campesinas en Perú*, p. 5.

El maoísmo también encontró arraigo en ese país como lo evidencian los libros de José F. W. Lora Cam *El marxismo leninismomaoismo* (1975), *El método dialéctico* (1983), *Aportes a la filosofía* (1984), *Filosofía (anti-mitológica, anti-teológica, anti-hermenéutica)* (1986), *Filosofía* (1987), *Filosofía de la Educación* (1988), *Mariátegui* (1988), *Mitologías Universales y Latinoamericanas* (2004) y un *Diccionario de Filosofía*. En estos textos opone, tanto a las interpretaciones soviéticas del marxismo como a las que han proliferado en Occidente²⁸⁴ al caracterizarlas como idealistas y metafísicas.

Posiciones distintas de las anteriores dentro del pensamiento marxista contemporáneo en el Perú ha sostenido Luis Silva Santisteban (1941), dedicado a las cuestiones epistemológicas en las que el marxismo no siempre aparece de manera explícita. Autor de *Marco epistemológico de las ciencias sociales* (1980), *Karl Marx: ideas fundamentales* (1981), *La estructura de la experiencia humana* (1981) y *Ensayo sobre metodología de las ciencias sociales* (1984).

El marxismo fue ganando terreno en la vida académica peruana durante los años sesenta y llegó a tener un predominio reconocido, incluso por sus opositores que desde la fenomenología y el espiritualismo habían regenteado hasta ese momento la enseñanza de la filosofía en las universidades peruanas.²⁸⁵

Uno de los intelectuales marxistas peruanos más reconocidos en el resto de los países del área en los últimos años es el sociólogo Aníbal Quijano, quien se ocupó inicialmente del estudio de los movimientos campesinos e indigenistas. En su libro *Crisis imperialista y clase obrera en América Latina* (1974) analiza las causas de por qué el socialismo no ha tomado auge en América Latina, al no producir sus propios modelos en lugar de copiar el soviético, chino o cubano.

El tema de la estructura de clases en la sociedad peruana así como los efectos del capitalismo en la deformación de la economía de este país es abordada en *Nacionalismo y capitalismo en Perú: un estudio del neoimperialismo* (1971) y en *Imperialismo y marginalidad en América Latina* (1977).

284 José Lora Cam: *Filosofía*, p. 158.

285 “En lo referente al materialismo dialéctico y marxismo en San Marcos, hay que indicar que a partir de 1967, año en que es aceptado en Estudios Generales el dictado del materialismo dialéctico, se produce un fenómeno de penetración de esta corriente de pensamiento, siempre como antítesis del movimiento espiritualista, que va penetrando la estructura curricular de filosofía hasta dominarla casi por completo”. María Luisa Rivara de Tuesta: *Filosofía e historia de las ideas en el Perú*, t. II, p. 274.

En los años noventa abordó los efectos de la crisis del socialismo y del marxismo a fin de demostrar la pertinencia de continuar la lucha por esa sociedad en tanto se mantengan las condiciones actualmente existentes. A su juicio “el socialismo es un modo de socialización del poder, ¿por qué? Porque están en juego dos cosas demasiado importantes, la explotación y la dominación. Todo aquello cualquiera que sea su discurso o su cara, que no sirva para reducir la explotación y la explotación no se puede llamar simplemente socialismo, cualquiera que sea su discurso. El colapso de los llamados socialismos realmente existentes y esa fantasía triunfal del capitalismo no solo disminuye este problema de explotación y dominación en el mundo. Al contrario lo magnifica, ya que ahora hay mucha más explotación y dominación”.²⁸⁶

En los últimos años ha dedicado especial atención a temas de carácter epistemológico, especialmente al discurso poscolonial y su análisis crítico de las formas de poder. Entre sus obras recientes se destacan: *Colonialidad del poder, globalización y democracia. Sociedad y política* (2001).

Afiló sus herramientas metodológicas y epistemológicas en el marxismo, especialmente bajo la influencia de Gramsci y su concepto de hegemonía política: Sus críticas al capitalismo real están unidas a las de socialismo real,²⁸⁷ de ahí que intente construir un camino propio hacia sociedades más dignificadoras de la condición humana.

Sus críticas a lo que considera la colonialidad del poder y el etnocentrismo le han conferido un merecido liderazgo en la nueva generación intelectual que asume esta perspectiva epistemológica.

286 Aníbal Quijano y otros: *Después de la caída. El significado de la crisis del socialismo para América Latina y Europa del Este*, p. 47.

287 “Es por ello, que Quijano encuentra falsa disyuntiva entre el capitalismo y el llamado ‘socialismo real’ estalinista, que, para él, representan dos variantes de la misma ‘racionalidad instrumental’, debido a su común carácter fundamentalista, a las que opone la existencia de una ‘racionalidad alternativa’, como razón utópica, específica de las culturas dominadas de América Latina, desde donde se prefigura una nueva utopía de reconstitución liberacionista del sentido histórico de la sociedad, una utopía emergida de los mismos elementos e imaginarios que desde finales del siglo xv, dieron origen a las utopías fundacionales de la modernidad liberadora. De ahí que, la utopía latinoamericana, como propuesta de racionalidad alternativa, rearticula dos herencias culturales: la racionalidad de origen andino, ligada a la reciprocidad y la solidaridad; y la racionalidad moderna primigenia, ligada a la libertad individual y a la democracia, como conceptos encarnados en la historia, utopía e identidad de América Latina. Es desde ese paradigma liberacionista —social y nativista al mismo tiempo—, desde donde Quijano articula su aguda crítica al eurocentrismo, incidiendo en el concepto de ‘colonialidad del poder’, que, a partir de los noventa, pasará a ser la categoría referencial de su elaboración teórica”. Rafael Ojeda: “Aníbal Quijano Obregón. 1930”, en Colectivo de autores, María Luisa Rivara (coord.): *La intelectualidad peruana del siglo xx ante la condición humana*, t. III, p. 480.

A finales de los sesenta en Brasil, Chile y México se gestó un grupo de investigadores que abordaron desde la economía, la sociología y la politología la situación de los países latinoamericanos respecto a los países capitalistas desarrollados y elaboraron la llamada “Teoría de la dependencia”, cuya esencia consistía en demostrar que el subdesarrollo de los países latinoamericanos era condición imprescindible del desarrollo del capitalismo a nivel mundial.

Ruy Mauro Marini fue uno de los que más “insistió en la necesidad de una teoría marxista de la dependencia y la pudo desarrollar de manera exitosa”²⁸⁸ en sus trabajos *Dialéctica de la dependencia y Subdesarrollo y revolución en América Latina*. Desempeñó un notable papel como director de la revista *Marxismo y revolución*.

Otro de los más destacados autores que han abordado esta problemática en la perspectiva marxista, junto a otros temas clave de la teoría marxista, ha sido Theotonio dos Santos autor de: *El camino brasileño para el socialismo; El concepto de clases sociales; Fuerzas productivas y relaciones de producción; Revolución científico-técnica y capitalismo contemporáneo; Democracia y socialismo en el capitalismo dependiente, Teoría de la dependencia: balance y perspectivas; Crisis económica y crisis política* (1966); *El nuevo carácter de la dependencia* (1967); *Socialismo o fascismo: el dilema latinoamericano* (1969); *Dependencia y cambio social* (1972); *Imperialismo y Dependencia; Teorías do Capitalismo Contemporâneo* (1983); *Revolução Científico-Técnica e Acumulação de Capital; Democracia e socialismo no capitalismo dependente; Economía Mundial, Integração Regional e Desenvolvimento Sustentável* (2004); *Do terror à esperança-auge e declínio do neoliberalismo* (2004). Sin dudas dos Santos es en la actualidad uno de los más destacados intelectuales brasileños que continúa una meritoria labor en el análisis de la realidad socioeconómica y política latinoamericana utilizando el aparato metodológico del marxismo.

En ese grupo de investigadores del tema de la dependencia se encuentran también el argentino Tomas Vasconi y Vania Bambirra, quienes se inscriben de igual modo en la trayectoria marxista de su análisis. Bambirra también es autora de: *Las relaciones de dependencia en América Latina* (1968); *Imperialismo y dependencia* (1969); *El capitalismo dependiente latinoamericano* (1972); *Mazotta, Milão* (1973); *América*

288 N. Domingos Ouriques: “Hacia una teoría marxista de la dependencia”, en Ruy Mauro Marini y Margarita Millán (coords.): *La teoría social latinoamericana. Subdesarrollo y dependencia*, t. II, p. 190.

Latina: dependencia y subdesarrollo (1973); *Integración monopólica mundial e industrialización* (1974); *Teoría de la dependencia: una anticrítica* (1977); *A teoría marxista da transição e a prática socialista* (1993).

En el estudio de este problema de la dependencia se destacaron desde diferentes perspectivas teóricas Fernando Henriques Cardoso —quien llegó a ser presidente de Brasil—, autor de *Ideologías de la burguesía industrial en sociedades dependientes* y de *Dependencia y desarrollo en América Latina*, junto a Enzo Faletto.

Con independencia de las posiciones posteriores que han asumido algunos de los autores de esta teoría es incuestionable que su aporte al estudio de la situación socioeconómica latinoamericana se efectuó haciendo del marxismo un instrumento adecuado de estudio de dicha realidad, como lo continúa siendo en el sociólogo Emir Sader quien ha analizado entre otros temas: *Estado e Política em Marx*; *O socialismo humanista do Che* (1990); *Gramsci: poder, política e partido* (1990); *Ideas para uma alternativa de esquerda à crise brasileira* (1993); *Pós-neoliberalismo —As políticas sociais no Brasil* (1995); *O mundo depois da queda* (1995); *Karl Marx— Bibliografia* (1995); *A Nova Toupeira: Os Caminhos da Esquerda Latino-Americana* (2009).

De igual manera se destacan el historiador marxista Jacobo Gorender autor de: *O Escravismo Colonial* (1978); *A burguesia brasileira* (1981); *Combates nas trevas* (1987); y el politólogo J. Luiz Marques y el filósofo Leandro Konder.

Konder ha cultivado en Brasil la filosofía marxista —en especial el tema de la dialéctica materialista y la filosofía de la praxis— de manera intensa como se puede apreciar en sus obras: *A derrota da dialética*; *Flora Tristan Uma vida de mulher, uma paixão socialista*; *Walter Benjamin, O marxismo da melancolia*; *Fourier, O socialismo do prazer. Vida e obra*; *O que é dialética, O futuro da filosofia da praxis* y en *Memórias de um intelectual comunista* (2008), entre otros trabajos.

El tema de la vigencia del socialismo y del marxismo ha sido una constante en la actualidad del pensamiento marxista brasileño. A juicio de Joao Luiz Marques, autor de *Elogio de la utopía* (1989) y de *Crítica de las formas de la modernidad* (1991). En *El socialismo* (1991), reclama reanimar el papel de la intelectualidad de izquierda frente a la batalla ideológica de los nuevos totalitarismos emergentes y controladores del imaginario colectivo²⁸⁹ y en *El marxismo. Pasado y presente* (1992) considera que lo que está muerto en el marxismo es la dictadura del proletariado, la

289 Joao Luiz Márquez: *O Socialismo*, pp. 73-74.

simplificación de la lucha de clases y la visión instrumental del Estado, en tanto está viva su crítica a la alienación, a la explotación capitalista y el método dialéctico.²⁹⁰

Muchos son los análisis de destacados intelectuales marxistas latinoamericanos como los uruguayos Mario Benedetti y Eduardo Galeano. Coinciden, frente a los que aseguran la muerte definitiva del socialismo, en que “estos funerales se han equivocado de muerto”²⁹¹ y sostienen, ante los que consideran que junto al fin de la historia proclamado por Fukuyama asistiremos al fin de la izquierda que, “quizá tengan parcialmente razón. Asistiremos al fin de cierta izquierda: la temblorosa, la pusilánime, la que tenía sus principios cosidos con hilvanes, la convertida al posmodernismo. Hay, sin embargo, otra izquierda más solidaria, menos individualista, más profunda y consciente, menos venal y menos frívola, que, si bien vive hoy una etapa dolorosa de reflexión, no está dispuesta a cambiar de ideología como de camiseta”.²⁹²

El marxismo y la búsqueda de opciones socialistas a las inhumanas condiciones de existencia que genera por naturaleza el capitalismo, siguen tan vivos a finales de este siglo como la propia sociedad burguesa.

No en balde parecen existir razones que motivan los desvelos actuales de los enemigos del socialismo y del marxismo. De lo contrario qué mueve a aquellos que intentan caracterizar como *idiotas* a todos los que insisten en cambiar un orden social que justifica como ley natural que siempre habrá súpperricos y súperpobres, y que estos tienen que contentarse con las migajas de ‘enriquecimiento’ que ofrece a la larga para todos el capitalismo, como sostienen los ideólogos del neoliberalismo al plantear: “El capitalismo masifica, tarde o temprano los objetos que en un principio ostentan los ricos. Eso no es consuelo para paliar los terribles efectos de la pobreza: es simplemente una demostración de que el capitalismo más restringido, al enriquecer a los menos, enriquece también, aunque sea muy

290 “Resumidamente, existen tres grandes núcleos de cuestiones que muestran el envejecimiento del marxismo y otros tres que comprueban su espectacular pujanza, los cuales ningún investigador científico puede seriamente subestimar al igual que ningún militante socialista. Entre los que envejecen o mueren esta la dictadura del proletariado, el proyecto de simplificación de la lucha de clases y la visión instrumental del Estado expuesta por Marx. Entre los que se mantienen en pauta, o viven está la crítica de la enajenación, la crítica de la explotación capitalista y el método dialéctico de análisis del desenvolvimiento de las sociedades”. Joao Luis Márques: *O marxismo, pasado e presente*, p. 21.

291 Eduardo Galeano: “Un niño perdido en la intemperie”, en *La izquierda latinoamericana: abandono de referentes, ruptura con los modelos y búsqueda de nuevos proyectos políticos, económicos y sociales*, p. 58.

292 *Ibíd.*, p. 140.

levemente a los más”.²⁹³ ¿En qué parte habrá que buscar verdaderamente a los idiotas?

La filosofía marxista en Cuba después del triunfo de la Revolución

El triunfo de la Revolución Cubana y su proyección socialista marcó un viraje significativo en la vida filosófica cubana, con el predominio de la filosofía marxista,²⁹⁴ que a partir de la década del sesenta y hasta nuestros días ha evidenciado distintas posturas y etapas, que anteriormente hemos tratado de diferenciar.²⁹⁵ En lo fundamental han coexistido una filosofía oficial de orientación marxista-leninista²⁹⁶ y otras con diversas tendencias

293 Plinio Apuleyo Mendoza, Carlos Alberto Montaner y A. Vargas Llosa: *Manual del perfecto idiota latinoamericano*, p. 89.

294 “Resuelta al interior de la Isla —con el consenso manifiesto del pueblo cubano— la cuestión de la opción por el socialismo, el debate sobre el marxismo se convertiría en una de las prioridades en la agenda a medida que avanzaban los sesenta. Sobre la divulgación del marxismo y también sobre el marxismo mismo como teoría. El rumbo revolucionario se había definido ya como socialista; se introducía, desde posturas autóctonas —en términos de legado independentista y de soberanía actual— al contorno del socialismo existente, y asumía el marxismo y el leninismo como matriz teórica. En esta perspectiva iba a cobrar forma otra discusión: ¿eran el marxismo y el leninismo lo que encontrábamos en el cuerpo doctrinal soviético, forjado desde la conducción rígida, sesgada y excluyente que Stalin había impuesto a la teoría?” Aurelio Alonso: “¿Dónde han quedado los ‘sesenta?’”, en Colectivo de autores: *Marxismo y revolución*, p. 14.

295 Véase Pablo Guadarrama: “Cuba: ¿‘marxismo occidental’ o ‘marxismo soviético’?”, *América Latina, marxismo y postmodernidad*, pp. 219-229; *Humanismo, marxismo y postmodernidad*, pp. 262-271.

296 “Las limitaciones de esta etapa condicionaron otra vez al marxismo soviético, que se limitó a sacar de la escena a Stalin sin someter a crítica al Materialismo Dialéctico e Histórico que él había impuesto ni eliminar las exigencias dogmáticas, a admitir pensamientos modernizantes que se avinieran mejor con la estrategia general soviética y a tolerar algunas diversidades que no afectaran lo esencial del sistema teórico-ideológico. No hubo espacio para revisiones profundas de una teoría que había sido desnaturalizada y manipulada a un grado tan grande durante décadas. El llamado marxismo-leninismo se convirtió en un instrumento que renqueaba detrás de las realidades, a la vez que una especie de libro sagrado al cual referir la legitimidad política; era defendido por los gobernantes y los dirigentes implicados, comentado o repetido por los profesionales y enseñado a los militantes, y a los jóvenes en general donde esto último era posible. Dentro del campo de control o influencia de la URSS y los partidos que seguían su línea era casi imposible un desarrollo real del marxismo, y los que trabajaban con ese objetivo no obtenían aceptación ni divulgación”. Fernando Martínez Heredia: “Prólogo a los apuntes filosóficos del Che”, en Ernesto Guevara: *Apuntes filosóficos*, p. 10.

y autores de lo que se reconoce como *marxismo occidental* (Gramsci, Lukács, Althusser, Marcuse, etc.), o también diversos autores y tendencias provenientes de la producción filosófica en la otrora Unión Soviética y otros países de Europa oriental (Ilienkov, Schaff, etc.) en los cuales se formó un significativo grupo de los que hoy cultivan la filosofía. Las demás corrientes filosóficas han quedado opacadas o relegadas a círculos intelectuales muy limitados.

Entre quienes se han destacado en la vida filosófica cubana desde mediados de los años sesenta hasta el presente se encuentra Isabel Monal,²⁹⁷ quien para George Labica “representa el modelo mismo de la investigadora comprometida que conjuga en su persona las más rigurosas exigencias científicas y una militancia sin complacencia”.²⁹⁸ Ha estudiado las ideas de los ilustrados cubanos y latinoamericanos en *Cuatro Intentos interpretativos* (1974), *Las ideas en América Latina* (1985), en coautoría con Olivia Miranda, *Filosofía e ideología en Cuba. Siglo XIX* (1994)²⁹⁹ y *Pensamiento cubano. Siglo XIX* (2001), *Ensayos americanos* (2007). Ha analizado las particularidades del marxismo en Cuba, la significación y validez actual de las ideas filosóficas de Marx, Engels y Lenin, “la “articulación” entre el marxismo y lo más revolucionario y avanzado del pensamiento nacional”³⁰⁰ —como confiesa—, en particular en estos años de crisis del socialismo y el marxismo, sustentando debidamente el valor y la vez las condicionantes de sus fundadores,³⁰¹ con una meritoria labor en la dirección de la revista *Marx Ahora*.

297 Véase María Teresa Vila Bormey: “Isabel Monal Rodríguez”, en Pablo Guadarrama (coord.): *La condición humana en el pensamiento cubano del siglo XX*, t. III, pp. 320-335.

298 P. Armas Fonseca: “Isabel Monal: una autoridad política”, entrevista, http://www.lajiribilla.co.cu/2006/n286_10/286_22.html.

299 Véase Isabel Monal y Olivia Miranda: *Filosofía e ideología en Cuba*.

300 Ídem.

301 “El punto de partida insoslayable es recordar —como he insistido repetidamente— en el carácter inacabado del trabajo de los clásicos, tanto porque la tarea que (por necesidad) se impusieron no era realizable en el corto período de la vida de una persona, como por el hecho fundamental del condicionamiento epistemológico del conocimiento y, en consecuencia, el condicionamiento del saber, y del saber científico en particular, en la época en que ellos actuaron y produjeron. A estos dos elementos habría que agregar la evidencia de más de cien años de avance cognoscitivo del que el marxismo no puede obviamente aislarse; solo que, tal y como hicieron los clásicos en la propia conformación original de la teoría, hay una manera marxista de apropiación de los nuevos saberes. Una verdadera actitud científica no se enfrenta al crecimiento del conocimiento sobre la base errónea de que hay absolutos intocables, pero esa actitud implica también que los nuevos avances no conducen siempre y necesariamente el desmantelamiento de lo ya logrado, sobre todo cuando nos movemos en el complicado terreno de la filosofía y las ciencias sociales tan cargadas

Thalía Fung cultiva principalmente la filosofía política y el desarrollo del marxismo.³⁰² Ha investigado sobre el período de transición en la Revolución Cubana, las particularidades de la lucha de clases en el socialismo, la naturaleza de la democracia y sus diversas formas, el papel del Estado en el capitalismo y el socialismo, la significación de lo ideológico en la filosofía, así como la articulación entre esta y el pensamiento político, en su libro *En torno a las regularidades y particularidades de la revolución socialista en Cuba* (1982) y otros trabajos sobre la filosofía en Cuba.³⁰³ En la presidencia de la Sociedad Cubana de Investigaciones Filosóficas ha desempeñado una notable función en la estimulación de la actividad filosófica en el país, y ha propiciado los *Encuentros entre filósofos cubanos y norteamericanos*, y publicaciones como las *Jornadas sobre la filosofía y cultura griega* (1999) y *Ordenando el caos* (2001). Es considerada, además, como una de las personalidades animadoras de las investigaciones en ciencia política en el país.³⁰⁴

El tema de la naturaleza de la filosofía y su relación con las ciencias y la ideología fue investigado por Felipe Sánchez en *¿Es ciencia la filosofía?* (1988), y en *Lecciones de Filosofía marxista-leninista* (1985), realizado por un colectivo de autores bajo su dirección.

Las investigaciones sobre la filosofía clásica alemana, la Lógica dialéctica (1982) y la naturaleza del saber filosófico, encontraron en Zayra Rodríguez Ugidos (1940-1985) un impulso significativo.³⁰⁵ El tema de la axiología motivó su obra principal *Filosofía, ciencia y valor* (1985),³⁰⁶ en la que enjuicia críticamente el estructuralismo althusseriano, especialmente en México.

Daisy Rivero e Ileana Rojas Requena investigaron sobre el positivismo en Justo Sierra y *el positivismo en México* (1987), así como Lourdes Rensoli Laliga en *El positivismo en Argentina* (1988). Rensoli investigó

de contenido ideológico, elemento éste propio y específico de estos saberes”. Isabel Monal: “Perennidad científica del marxismo y praxis emancipadora”, en *Marxismo militante. Revista teórica del partido Comunista de Bolivia*, no. 25, p. 22.

302 Thalía Fung: *Marx y la ciencia de los comportamientos políticos*, http://www.nodo50.org/cubasi gloXXI/congreso/fung_05abr03.pdf.

303 Thalía Fung: “Filosofía, teología, literatura: aportes cubanos”, <http://www.ensayistas.org/critica/cuba/fornet/fung.htm>

304 Carlos Alzugaray Treto: “La ciencia política en Cuba: del estancamiento a la renovación (1980-2005)”, *Revista de Ciencia Política*, no. 1, pp. 136-146, <http://www.scielo.cl/scielo.php?pid=S0718...script>.

305 Pablo Guadarrama: “Zayra Rodríguez Ugidos”, *La condición humana en el pensamiento cubano del siglo xx*, t. III, pp. 320-335.

306 Zayra Rodríguez Ugidos: *Filosofía, ciencia y valor*, <http://biblioteca.filosofia.cu/php/export.php?format=htm&id=559&view=1>.

también las particularidades del desarrollo del racionalismo en la filosofía moderna, en *Quimera y realidad de la razón. El racionalismo del siglo xvii* (1987), así como el vínculo entre *Historia de las ciencias e historia de la filosofía* (1986), *Dimensión histórico-filosófica del problema del hombre* (con Gladys Portuondo, 1989), *Paracelso, alquimista y filósofo* (1990), *El problema antropológico en la concepción filosófica de Gottfried Wilhelm Leibniz* (2002).

El estudio de la ilustración inglesa y francesa ha ocupado el interés de los trabajos de Florinda Marón, en tanto la antropología filosófica del siglo xx ha sido estudiada por Jorge Luis Villate, Eduardo Freyre, Lissette Mendoza y Olga Santos, en *El existencialismo de Nicola Abbagnano* (1988), entre otros.

La esencial cuestión de *La práctica y la filosofía marxista* (1985), así como *La actividad como categoría filosófica* (1990), han sido objeto de análisis por parte de Rigoberto Pupo, quien también ha estudiado los aportes teóricos al marxismo de Eli de Gortari y Adolfo Sánchez Vázquez, temas sobre la *Identidad y subjetividad humana en José Martí* (2005), *Identidad, emancipación y nación cubana* (2005), *El ensayo como búsqueda y creación (Hacia una aprehensión compleja)* (2007), así como las ideas filosóficas de Juan Marinello y Medardo Vitier.

En el Instituto de Filosofía Olivia Miranda ha investigado sobre *Félix Varela. Su pensamiento político y su época* (1984), los *Ecos de la Revolución Francesa en Cuba* (1989), y sobre la evolución de las ideas marxistas y leninistas en *Carlos Rafael Rodríguez, tradición y universalidad* (1997), así como en otros estudios sobre el pensamiento filosófico cubano.

Al estudio de las ideas filosóficas, en especial el conflicto entre humanismo y alienación,³⁰⁷ en sus manifestaciones en Cuba y en Latinoamérica,³⁰⁸ se ha dedicado Pablo Guadarrama González, con análisis sobre la evolución de las ideas humanistas en esta región, y en especial al estudio de algunas de las particularidades del positivismo, el marxismo, la filosofía de la liberación, el postmodernismo, así como de algunos problemas metodológicos para el estudio de las ideas filosóficas y la cultura latinoamericanas en los libros *Valoraciones sobre el pensamiento filosófico cubano y latinoamericano* (1986), *El pensamiento filosófico de Enrique José Varona* (1987), con Edel Tussel; *Lo universal*

307 Véase Pablo Guadarrama González: *Filosofía, humanismo y alienación*, <http://biblioteca.filosofia.cu/php/export.php?format=htm&id=105&view=1>.

308 Véase Pablo Guadarrama González: "Humanismo y autenticidad en el pensamiento filosófico latinoamericano", http://www.cenit.cult.cu/sites/revista_islas/pdf/128_08_Guadarrama.pdf.

y lo específico en la cultura (1988), con Nikolai Pereliguin; *Marxismo y antimarxismo en América Latina* (1990, 1994, 2015); *Humanismo, marxismo y posmodernidad* (1998); *Historia de la filosofía latinoamericana*, tomo I (2000); *Cultura y educación en tiempos de globalización posmoderna* (2006), *Pensamiento filosófico latinoamericano: humanismo vs. Alienación*, tomos I, II y III (2008); *Dirección y asesoría de la investigación científica* (2009, 2012, 2017); *Pensamiento filosófico latinoamericano. Humanismo, método e historia*, tomos I, II (2012) y III (2013), *José Martí: humanismo práctico y latinoamericanista* (2014).

Otros libros de colectivos de autores bajo su dirección son *El pensamiento filosófico en Cuba. Siglo xx (1900-1960)* (1995); *Filosofía en América Latina* (1998); *Humanismo y filosofía de la liberación en América Latina* (1993), *Despojados de todo fetiche. La autenticidad del pensamiento marxista en América Latina* (1999); *La condición humana en el pensamiento cubano del siglo xx*, tomos I, II y III (2010, 2012, 2014).

Según Carlos Beorlegui: “Si hubiéramos de sintetizar en un componente la línea central de la filosofía de Guadarrama, tendríamos que hacer referencia a su preocupación por lo humano, por la dimensión humanista del filosofar, cualidad y preocupación que él ve como uno de los rasgos específicos del filosofar latinoamericano”.³⁰⁹ A lo que agrega Carlos Rojas Osorio: “Se trata de un humanismo emancipador, crítico de toda enajenación y antihegemónico”.³¹⁰

El equipo de investigadores sobre pensamiento filosófico cubano y latinoamericano de la Universidad Central de Las Villas, en Santa Clara, ha realizado una intensa labor. Miguel Rojas Gómez con estudios sobre la filosofía cubana de la primera mitad del siglo xx. También ha publicado Mariátegui, *la contemporaneidad y América Latina* (1994), *Estética abierta e identidad cultural* (2003) y sobre el tema de la identidad cultural y la integración latinoamericana *Cultura, identidad e integración en Iberoamérica* (2010), *Identidad cultural e integración: desde la Ilustración hasta el Romanticismo latinoamericanos* (2011).

Antonio Bermejo Santos se ocupa del pensamiento de Mariátegui en *José Carlos Mariátegui: Humanismo y contemporaneidad* (2006) y del pensamiento marxista en América Latina en *América Latina y el socialismo del siglo XXI. La pertinencia de un legado* (2011).

Edgar Romero y un equipo de profesores de ese centro cultivan la filosofía política y la axiología, especialmente el tema de los valores en el

309 Carlos Beorlegui: *Historia del pensamiento filosófico latinoamericano*, p. 810.

310 Carlos Rojas Osorio: “Pablo Guadarrama González (1949)”, en E. Dussel, C. Mendieta, y C. Bohórquez: *El pensamiento filosófico latinoamericano, del Caribe y “latino”*, p. 983.

pensamiento integracionista latinoamericano. En el caso de Mely González Aróstegui trabaja el tema de la cultura de la resistencia en el pensamiento cubano. Xiomara García Machado y Lidia Cano han publicado *El posmodernismo esa fachada de vidrio* (1994).

La filosofía de la liberación, especialmente en su componente humanista, ha sido estudiada en *Una lógica para pensar la liberación* (1994) por Rafael Plá León, quien dirige un grupo de estudios sobre la filosofía marxista en Cuba después del triunfo de la Revolución integrado por Mirta Casañas Díaz, María Teresa Vila Bormey y Yohanka León del Río, quien le ha dedicado especial interés al concepto de utopía. Estas dos últimas, así como Miguel Rojas, Antonio Bermejo, María Luz Mejías, Yadir García, Irsa Teresa García, Mérida Murieda, Teresa Machado, Boris Santana, Israel López, Jorge García Angulo —quien también ha estudiado los antecedentes del pensamiento marxista en Cuba y la obra filosófica de Arturo Andrés Roig—,³¹¹ han participado también en la investigación sobre el pensamiento cubano del siglo xx ante la condición humana.

Enrique Ubieta ha investigado la evolución del ensayo filosófico y político en libros como *Ensayos de identidad* (1993) y *De la historia, los mitos y los hombres* (1999) y se ha acercado a temas de filosofía política en otros como *La utopía rearmada* (2002) y *Venezuela rebelde* (2006).

Adalberto Ronda ha estudiado la obra del apóstol en *Acerca de la filiación filosófica de José Martí* (1983), así como José Antonio Escalona en *En torno a los aspectos filosóficos del pensamiento martiano* (1987) y Elena Rivas Toll en *Pensamiento Filosófico de José Martí. Un estudio desde las mediaciones político-axiológicas* (2008).

En la Universidad de La Habana en los estudios sobre la filosofía en Cuba se destacan los de Eduardo Torres-Cuevas, especialmente sobre Félix Varela. También Rita Buch, autora de *Aprehensión de la Historia de la Filosofía con sentido ético-cultural. Su concreción en el pensamiento cubano electivo*, (2001). Ha realizado también estudios sobre José Agustín Caballero, además de otros sobre historia universal de la filosofía.

Las investigaciones sobre la filosofía en América Latina también han sido abordados por Joaquín Santana Castillo, quien ha analizado el pensamiento de Mariátegui y Gramsci. Entre sus textos se destaca la *Utopía, identidad e integración en el pensamiento latinoamericano y cubano* (2008).

311 Véase Jorge Jesús García Angulo: *Pensar Nuestra América desde sí y para sí. Aportes teórico-metodológicos de A. A. Roig a la filosofía latinoamericana y su historia, como historia de las ideas.*

Carmen Gómez se ha dedicado al estudio del marxismo en Cuba, especialmente las ideas de Carlos Baliño en tanto Carmen Barandela se ocupó de la filosofía de José Ingenieros, así como de algunos problemas del objeto del materialismo histórico.

Paul Ravelo ha publicado *El debate de lo moderno-posmoderno* (1996) y ha estudiado el lugar de la filosofía en la crisis del mundo contemporáneo.

Alexis Jardines, y J.C. González han incursionado en *Reflexiones en torno al espiritualismo de José Martí* (1990). Jardines también ha investigado sobre la crisis del marxismo en *Réquiem* (1990) y sobre la filosofía de la cultura en *El cuerpo y lo otro. Introducción a una teoría general de la cultura* (2005). En cuanto al desarrollo del pensamiento filosófico cubano del siglo xx ha publicado *Filosofía cubana in nuce. Ensayo de historia de las ideas* (2004).

Jorge Luis Acanda se ha dedicado al tema de la crisis del marxismo, en *¿Qué marxismo está en crisis?* (1991). Ha publicado *Sociedad civil y hegemonía* (2002) y el pensamiento de Adolfo Sánchez Vázquez y de Gramsci en *La contemporaneidad de Antonio Gramsci* (1991) y en *Filosofar con el martillo* (1997), junto a Fernando Martínez Heredia. Este último se destacó desde los años sesenta en la dirección de la revista *Pensamiento Crítico*, que desempeñó un significativo papel en la vida intelectual cubana y latinoamericana de esa época. Martínez Heredia se destacó por sus obras sobre el pensamiento del Che, la crisis del socialismo y del marxismo, en *Desafíos del socialismo cubano* (1988); *Che, el socialismo y el comunismo* (1989); *Socialismo, cultura y revolución* (1991), *Repensar el socialismo* (2001) traducido al francés, *El corrimiento hacia el rojo* (2002); *Socialismo, liberación y democracia* (2006); *El ejercicio de pensar* (2010) entre otros.

Los estudios sobre filosofía del derecho y la filosofía en Cuba, desde perspectivas distante del marxismo, fueron cultivados por Antonio Sánchez de Bustamante y Montoro, quien estudió también la influencia de la filosofía clásica alemana en Cuba y la obra filosófica de José de la Luz y Caballero.

Por su parte, Gabino La Rosa estudió el librepensamiento, el materialismo científico natural y el positivismo en Cuba.

En la Universidad de Oriente, en Santiago de Cuba, Alisa Delgado ha combinado los estudios sobre filosofía latinoamericana con los de la identidad cultural y José Antonio Soto ha investigado sobre el pensamiento socialista en América Latina. En tanto Antonio de Armas, en la Universidad de Cienfuegos, ha analizado el pragmatismo en Cuba y la bioética.

Estudios sobre el sistema de dominación múltiple del capital, el pensamiento emancipatorio en los movimientos sociales y las alternativas posneoliberales en América Latina han sido abordados por Gilberto Valdés Gutiérrez *Posneoliberalismo y movimientos antisistémicos* (2009), quien coordina el Grupo América Latina: Filosofía Social y Axiología (GALFISA) del Instituto de Filosofía. Integran ese colectivo: Georgina Alfonso González, quien trabaja axiología y feminismo y ha publicado *Valores y vida cotidiana* (2009); Yohanka León del Río, pensamiento social crítico latinoamericano; Alberto Pérez Lara, nuevos movimientos sociales y Humberto Miranda Lorenzo, la crítica al productivismo capitalista en *Diversidad, identidad y articulación: construyendo alternativas desde los movimientos sociales* (2007). En este Instituto, Félix Valdés García se ha dedicado al estudio de la filosofía en Cuba y el Caribe. Se destaca su labor como editor de la *Revista Cubana de Filosofía* y de la *Biblioteca Virtual de Filosofía y Pensamiento Cubanos*.

Algunos problemas relacionados con los temas de la especificidad de la filosofía, su objeto y nexos con la ideología, la crisis del marxismo y lo que él denomina la *filosofía postclásica*, han encontrado atención también en Rubén Zardoya. Por su parte Miguel Limia David ha prestado interés especial a la cuestión de la dialéctica de la construcción del socialismo en Cuba en *El hombre y sus derechos. La doctrina político-jurídica de los derechos humanos y la contradicción individuo-sociedad* (1994). También ha abordado la individualidad, la estructura sociopolítica y la sociedad civil cubana.

El tema de los derechos humanos ha sido estudiado entre otros por Hugo Ascuy. El tema del Estado en la teoría marxista y la cuestión de la democracia, la sociedad civil, así como su correlación con las diferentes formas de la lucha de clases, ha sido objeto de análisis por parte de Olga Fernández Ríos —*Formación y desarrollo del Estado socialista en Cuba* (1988)—, Arnaldo Silva, Romelia Pino y Concepción Nieves Ayús, esta última, como coautora, participó en *El oficio de pensar. Breve introducción a la Historia de la Filosofía* (2004).

La filosofía de la ciencia y la tecnología ha sido desarrollada por Jorge Núñez Jover en *Interpretación teórica de la ciencia* (1987); *Ciencia, tecnología y sociedad* (1994), *Problemas sociales de la ciencia y la tecnología*; *La ciencia y la tecnología como procesos sociales. Lo que la educación científica no debería olvidar*;³¹² y *Apreciación social de la ciencia en la periferia* (coautor).³¹³ Dirige en la Universidad de La Ha-

312 Véase <http://www.oei.es/salactsi/nunez00.htm>.

313 Véase <http://www.oei.es/salactsi/acevedonunez.htm>.

bana un grupo interdisciplinario dedicado a los estudios sociales de la ciencia y la tecnología en América Latina.

Algunos científicos cubanos han incursionado también en los temas filosóficos, como es el caso de Gastón Casanova en *La matemática y el materialismo dialéctico* (1965) y desde la física, Fidel Castro Díaz-Balart en *Espacio y tiempo en la filosofía y la física* (1988).

Las cuestiones epistemológicas y de metodología de la investigación científica han sido cultivadas, entre otros, por Luisa Redondo Botella y Julián Mateo —este último en *Tipos históricos de unidad del conocimiento científico* (1986), así como en su colaboración con Mariano Rodríguez Solveira y un colectivo de autores sobre *La dialéctica y los métodos científicos generales de investigación* (1982). Los estudios sobre la teoría de la complejidad son cultivados más recientemente por Pedro Luis Sotolongo en *La revolución contemporánea del saber y la complejidad social: hacia unas ciencias sociales de nuevo tipo* (2006),³¹⁴ escrito junto a Carlos Delgado Díaz. Este último ha articulado los estudios epistemológicos con los ambientalistas en *Ecología y sociedad. Estudios* (1994); como coautor con Thalía Fung en *Límites socioculturales de la educación ambiental* (2002), y de manera independiente en *Hacia un nuevo saber. La bioética en la revolución contemporánea del saber* (2007). Delgado se destaca también por sus estudios sobre el pensamiento de Ernesto Guevara.

La axiología en general, junto a sus expresiones en el pensamiento filosófico latinoamericano, ha encontrado cultivadores también en José Ramón Fabelo Corzo —en *Práctica, conocimiento y valoración* (1989), *Retos al pensamiento en una época de tránsito* (1996), *Los valores y los desafíos actuales* (2001)—,³¹⁵ así como en América Pérez y Georgina Alfonso, en *¿Y vendrán tiempos mejores? El sentido y el valor de la emancipación en los finales del siglo xx* (1999). Recientemente Fabelo ha dedicado atención especial al tema del arte en *Estética, arte y consumo. Su dinámica en la cultura contemporánea* (2011), *La estética y el arte más allá de la Academia* (2012), *La estética y el arte de regreso a la Academia* (2014), *Arte e identidad. Entre lo corporal y lo imaginario* (2015).

Luis López Bombino ha dirigido varios libros de colectivos de autores sobre ética. Otros investigadores que han cultivado las investigaciones sobre la ética han sido: Lourdes Fernández, Armando Chávez, Mercedes Dumpierre, Juan Mari Lois, Juan Antonio Blanco, Nancy Chacón, María Eugenia Porto, fundamentalmente profesores de la Universidad de La

314 Véase <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/campus/soto/boron.pdf>.

315 Véase <http://www.librosenred.com/losvaloresysusdesafiosactuales.asp>.

Habana, de la Universidad Pedagógica “Enrique José Varona” y de otros centros como es el caso de Eduardo Freyre, autor de *Por una nueva ética* (2004) y otros ensayos premiados. También en el Centro Félix Varela se promueven los estudios en el campo de la bioética por parte de José Ramón Acosta y María Cristina González, en *El escenario postmoderno de la bioética. Bioética desde una perspectiva cubana* (1997).

El tema de la religión y la valoración filosófica de algunos de sus problemas han sido abordados por Jorge Ramírez Calzadilla, Aurelio Alonso, Manuel Martínez Casanova, Enrique López Oliva, Gaspar Montaigne, José Aróstegui y otros.

En el terreno de la estética y la teoría de la cultura, especialmente las cuestiones de la literatura y el arte, han sido reconocidos como destacados los trabajos de José Antonio Portuondo, en *Estética y revolución* (1963) y *Crítica de la época y otros ensayos* (1965). Roberto Fernández Retamar también incursiona en el ensayo filosófico, entre los que se destacan *Calibán y otros ensayos* (1979) y *Para el perfil definitivo del hombre* (1985). Del mismo modo, Armando Hart, quien recogió algunos de sus trabajos de esa naturaleza en *Del trabajo cultural* (1979) y en *Perfiles. Figuras cubanas* (1994). Por otra parte, Desiderio Navarro en *Cultura y marxismo* (1986) y numerosos profesores e investigadores han incursionado con frecuencia en el terreno de la estética desde sus diferentes disciplinas artísticas y literarias, como Graciela Pogolotti, Alfredo Guevara, Salvador Bueno, Luisa Campuzano, Armando Cristóbal Pérez, Dolores Nieves, Dyoní Durán, Ana Cairo, Denia García Ronda, Sergio Chaple, Sergio Valdés, Aymée González Bolaños, Adelaida de Juan, Eliades Acosta, Jorge de la Fuente, Pablo René Estévez, Nancy Morejón, Yolanda Wood, y varios profesores del Instituto Superior de Arte, como Margarita Mateo, Norma Galvez, Mayra Sánchez, Alicia Pino y Norma Medero.

Los problemas metodológicos y pedagógicos del estudio de la filosofía, así como de la filosofía de la educación han sido desarrollados por Marta Martínez Llantada en *Filosofía de la Educación* (2006); Justo Chávez, *Filosofía de la Educación* (1997), y otros profesores, como Mirta Casañas, quien también se ha dedicado a los estudios sobre la filosofía latinoamericana, en especial la obra de Leopoldo Zea.

En el cultivo pedagógico de la filosofía marxista se destacó Gaspar Jorge García Galló, en sus libros *Algunas conferencias de filosofía* (1979), *Glosas sobre el libro de Lenin “Materialismo y empiriocriticismo”* (1979), *Filosofía, ciencia e ideología* (1980) y *Filosofía y economía política en el “Anti-Dühring”* (1982), además de otros estudios sobre el pensamiento de José Martí.

En la elaboración de textos de filosofía marxista para la docencia superior han participado la mayoría de los referenciados anteriormente en relación con sus respectivas áreas de investigación. Habría que añadir, entre otros a Juan Francisco Fuentes, y Gerardo Ramos,³¹⁶ quien ha estudiado los fundamentos filosóficos de la educación.

Algunos de los rasgos principales de la vida filosófica cubana de este período son:

1. Ha prevalecido una declaración oficial de la orientación marxista-leninista de la enseñanza de la filosofía en los distintos niveles de la educación, con relativa unidad por medio de los denominados “temas invariantes”, los que cada profesor puede analizar según sus criterios.
2. Se observan posturas ortodoxas y heterodoxas respecto al marxismo en correspondencia con distintas interpretaciones de lo que se entiende por él y la admisión o no de su crisis teórica en correspondencia con el derrumbe del “socialismo real”.
3. El rigor académico posibilita una mayor producción intelectual que, por paradójico que pueda resultar, se ha crecido en momentos difíciles como en la década de los noventa durante el llamado “período especial” tras el derrumbe del socialismo soviético,³¹⁷ que trajo consigo carencias materiales y dificultades de publicación, lo que dio lugar a que estas ideas circularan en mayor medida a través de eventos, talleres, tertulias, versiones digitales.
4. La limitación en cuanto al acceso bibliográfico a obras filosóficas más recientes impide que haya una mayor comunicación y fundamentalmente nivel de profundización y actualización sobre los nuevos desarrollos teóricos de la filosofía contemporánea; situación que se agudiza más en determinadas universidades. Esto generó cierto mimetismo mecánico en la enseñanza de la filosofía, pero el incremento de la participación de profesores de esta disciplina en conferencias, eventos internacionales, cursos de postgrado e intercambio bibliográfico, incrementó el acceso a las nuevas corrientes y problemas de la filosofía contemporánea, en un acelerado esfuerzo de actualización.
5. Prevalece una marcada tendencia hacia el predominio de la filosofía política, motivada por las urgencias y condicionamientos generados por la difícil situación socioeconómica del país y su orientación socialista, aunque se imparten también ética, historia

316 Véase <http://www.rieoei.org/1023Ramos.htm>.

317 Véase Colectivo de autores: *El derrumbe del modelo soviético*.

de la filosofía y estética. La lógica, la epistemología, la filosofía de la ciencia y la axiología han encontrado una recepción relativamente inferior, aunque cuentan con cultivadores significativos.

6. La labor investigativa por lo regular se revirtió en la docencia universitaria de manera directa, aunque no quedase plasmada siempre en textos y otras publicaciones de amplio acceso. La oralidad, como en la antigüedad, ha desempeñado nuevamente una función esencial en la formación del pensamiento filosófico cubano. No deja de existir, como en todas partes, un sector de profesores meramente reproductivos de la filosofía manualesca, que resultan poco creativos.
7. Las visitas de filósofos extranjeros de distintas corrientes de pensamiento nunca se interrumpieron totalmente, pero disminuyeron durante la década del setenta y parte de los ochenta, cuando prevaleció la mayor influencia del *marxismo soviético*, como lo caracterizó Herbert Marcuse. En los últimos años el intercambio en el país con representantes latinoamericanos, europeos y algunos norteamericanos de diferentes posturas filosóficas, así como la participación de intelectuales cubanos en eventos en otros países, han posibilitado un recíproco estudio de las distintas corrientes filosóficas y han posibilitado una mejor comprensión de las particularidades de la vida filosófica cubana por parte de intelectuales de otros países.
8. El incremento de la emigración cubana tras el triunfo de la Revolución, producto fundamentalmente de su orientación socialista, se reflejó también en el ambiente filosófico al producirse una ruptura comunicativa radical, fundamentalmente durante las décadas de los sesenta y setenta, entre intelectuales cubanos cultivadores de la filosofía residentes en el extranjero y en Cuba. Esta situación comenzó a hacerse menos tensa desde los ochenta y ha tendido en los últimos años un proceso de relativo acercamiento a través de congresos y publicaciones.³¹⁸
9. La vida filosófica en Cuba no se reduce a las instituciones académicas exclusivamente. También se cultiva en seminarios religiosos,³¹⁹ en centros de investigación y culturales, como el Instituto

318 Véase Pablo Guadarrama: "Filosofía cubana en el exterior", *Islas*, no. 126, pp. 132-147, http://www.cenit.cult.cu/sites/revista_islas/pdf/126_13_Guadarrama.pdf.

319 Véase "Problemas y temas de la filosofía cubana contemporánea", http://www.mwiaachen.org/Images/4Problemas%20y%20temas_tcm16-40292.pdf (traducido del original alemán por Juan José Vélez).

de Filosofía y el Instituto de Investigaciones Psicológicas y Sociológicas, en el Centro de Estudios Martianos, en el Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana “Juan Marinello”, entre otros. Esto se ha plasmado en múltiples publicaciones, no siempre exclusivas del saber filosófico, como las revistas *Pensamiento Crítico*, *Teoría y práctica*, *Casa de Las Américas*, *Cuba Socialista*, *Temas*, *Contracorriente*, *Debates Americanos*, *Santiago*, *Islas*, *Universidad de La Habana*, *Revista Bimestre Cubana*, *Marx Ahora*, *Revista Cubana de Ciencias Sociales*, *Revista Cubana de Filosofía*.³²⁰

10. La actividad filosófica en Cuba no ha sido tampoco, como en todas las épocas y circunstancias, actividad exclusiva de filósofos profesionales. Tanto la obligatoriedad de la enseñanza de la filosofía en todas las carreras universitarias, como los cursos de postgrado de filosofía para todo tipo de profesionales, así como la lógica preocupación intelectual que motiva a muchos de ellos a abordar problemas cosmológicos, epistemológicos, éticos, etc., ha dado lugar a que la filosofía en Cuba haya alcanzado un determinado reconocimiento social. Esta no ha dejado de ser afectada en su estatus en los últimos tiempos, como en general ha sucedido con las ciencias sociales y las humanidades dado el triunfo de criterios pragmáticos ante la crisis de valores provocada también por el desastre del llamado “socialismo real”.
11. No parece ser apropiada la denominación de escuelas de pensamiento para clasificar el ambiente filosófico cubano. Fue propio de él desde el siglo XIX no dejarse seducir por grupos formales conformados, ni siquiera por pensadores o corrientes de pensamiento exclusivos. Tal vez por esa razón el propio marxismo ha tenido diversas lecturas en la Isla.
12. Desde inicios de los ochenta se evidenció una nueva etapa tanto en relación con la historia de las ideas filosóficas en Cuba y América Latina, como en la conformación de grupos de investigación que han permitido adelantar estudios pormenorizados posteriores que hoy en día se emprenden sobre el estado actual de la filosofía en la Isla.

Para finalizar debe destacarse que la filosofía en Cuba, como en otros países, se destila en la labor teórica de muchos dirigentes políticos y no se reduce a la labor de académicos e investigadores profesionales. Hasta sus

320 Véase <http://revista.filosofia.cu/default.php>.

adversarios tienen que reconocer que del pensamiento de Ernesto Guevara y de Fidel Castro ha fluído un manantial de ideas filosóficas, económicas, políticas, no solo de contenido ideológico sino también de profundo significado ético y axiológico.

Si el pueblo cubano, no obstante las serias dificultades económicas confrontadas desde que se impuso el injusto bloqueo del gobierno de los Estados Unidos de América, se mantiene en sus proyectos de realización de un humanismo socialista³²¹ y de búsqueda de una alternativa social distante de la enajenante sociedad capitalista, se debe no solo a la recuperación de su conciencia histórico-filosófica y en especial de los valores de su pensamiento nacional, latinoamericano y mundial —y fundamentalmente martiano, articulado por la Revolución con el ideario marxista—, sino también a la labor educativo-filosófica de sus líderes políticos, y a la labor de intelectuales y profesionales³²² que han cultivado con amor la filosofía, la ciencia y la cultura en general.

321 “Como resultado de casi medio siglo de transformaciones revolucionarias, en Cuba ha surgido un nuevo *ethos* que reclama la persistencia de contenidos socialistas en el modo de vida. Ese nuevo *ethos* tiene fundamentos humanistas, solidarios, que constituyen la definición ética de la cultura política, puede ser cultivado en las escuelas y en las familias, en los medios de comunicación, en la actividad cultural. Ese *ethos* responde al cambio que necesita una humanidad hastiada de capitalismo real”. Darío Machado: *Cultura Política en Cuba. Una aproximación sociológica*, p. 93.

322 “A pesar de los problemas axiológicos e ideológicos que afectan a ciertos sectores de la población cubana —en particular de la población juvenil— en la cohesión demostrada por el país, sin dudas influye la inexistencia de alternativas a la Revolución que sean socialmente aceptables por la mayoría del sujeto popular cubano. También la voluntad de resistencia a la agresividad del imperialismo norteamericano que se ha desarrollado en la memoria histórica y el imaginario colectivo de amplios sectores de la sociedad. En estos, todavía pervive la indisoluble vinculación que —en las condiciones del país— existen entre el socialismo, la justicia social y la equidad; entre el socialismo y la democracia; entre el socialismo y la unidad imprescindible del sujeto popular; entre el socialismo, la solidaridad y el internacionalismo; y, lo que es más importante aún, entre el socialismo y la genuina independencia nacional. Todo ello forma parte consustancial de las fortalezas con las que el socialismo cubano se enfrentará a las debilidades endógenas y las oportunidades y amenazas exógenas que le plantean las condiciones del mundo y del hemisferio en el siglo *xxi*. Sin embargo, el éxito no está garantizado. En última instancia, ni los desafíos, ni las posibilidades transcurrirán fatalmente. Como siempre ha ocurrido, las luchas políticas concretas pueden favorecer las posibilidades y neutralizar los retos, o a la inversa, incrementar las debilidades con las que se enfrentarán las amenazas del provenir. En Cuba hay suficientes fuerzas intelectuales, políticas, sociales, y morales; así como incuantificables experiencias acumuladas para potencializar los resultados de manera favorable a la edificación del socialismo”. Luis Suárez Salazar: *El siglo *xxi*. Posibilidades y desafíos para la Revolución Cubana*, pp. 420-421.

Nadie podrá negar que la filosofía se realiza verdaderamente cuando toma la vida de un pueblo en una época, en una circunstancia y la hace trascender valorando, —que es siempre criticar dialécticamente—, su razón de ser y sus posibilidades de humanizar mucho mejor a las mujeres y hombres de un país. Eso es lo que ha tratado de hacer la vida filosófica cubana en ese controvertido período desde mediados del pasado siglo hasta la fecha. Si se logró o no ese objetivo, parece aún muy temprano para apreciarlo debidamente.

Rasgos del pensamiento marxista en América Latina

El marxismo, a diferencia de la mayor parte de otras filosofías, se ha caracterizado por una articulación más efectiva con la práctica política, económica, social y científica del país o región en que se desarrolla. América Latina no constituye una excepción de esa regla.

Aun cuando no siempre prevalece la creatividad y los elementos aportativos que enriquecen esta teoría porque interpretaciones simplificadoras y dogmáticas pueden haber tenido un determinado peso en algunos momentos, sin embargo, la reflexión cuando ha sido genuinamente crítica por parte de los representantes auténticos del marxismo ha contribuido a su enriquecimiento teórico. En este plano América Latina tampoco es una excepción.

A pesar del relativo desfase entre la recepción de las ideas marxistas en esta región en relación con Europa, producto de múltiples factores entre los que se encuentra la debilidad del movimiento obrero como lógica expresión de las consecuencias socioeconómicas que llevan al desarrollo desigual del capitalismo, una vez que se produjo el engarce del marxismo con la vida política e intelectual latinoamericana su papel ha sido decisivo.

La historia latinoamericana desde mediados del siglo XIX hasta el presente se puede escribir desde cualquier perspectiva ideológica, ya sea atacando al marxismo o identificándose con él, pero jamás ignorando su significación intelectual para esta región y mucho menos el efecto político de la actividad de quienes han militado en organizaciones de tal carácter o de forma independiente han ejecutado su labor política y cultural inspirados en sus presupuestos.

Ha habido múltiples interpretaciones del marxismo en el ámbito latinoamericano, que no difieren sustancialmente de las que han existido en otras partes: socialdemócratas, marxistas-leninistas, trotskistas, maofistas, gramscianas, althusserianas, etc., pero también algunas han tenido el

sello especial de algunas personalidades del pensamiento marxista de esta región y han sido caracterizadas como mariateguistas, guevaristas.³²³

Tanto en el seno de posiciones ortodoxas como heterodoxas dentro del marxismo ha habido aportes al desarrollo de esta teoría y de la realidad latinoamericana. Desconocerlos sería una nueva forma de dogmatismo como el que inculcan algunos postmodernismos.

América Latina ha generado, tanto en el orden político como intelectual, personalidades creativas del marxismo cuyo reconocimiento internacional les hace ser considerados a una escala de mayor trascendencia en los estudios sobre el desarrollo universal del marxismo.

Un estudio más detallado del pensamiento marxista en América Latina, tarea que está aún pendiente a pesar de notables esfuerzos ya existentes, deberá demostrar en cada país el valor de numerosos aportes intelectuales también de marxistas.

El pensamiento marxista latinoamericano ha incursionado en todas las esferas y problemas teóricos de atención de marxistas de otras latitudes. Ha aportado al análisis de los problemas filosóficos más esenciales: la dialéctica, la teoría del conocimiento, la concepción materialista de la historia, la ética, la estética, la esfera económica y politológica en los temas de la dependencia, el subdesarrollo, la teoría del imperialismo, la estructura socioclasista, el poder, la democracia, la teoría de la revolución,³²⁴ etcétera. Al mismo tiempo en cada una de las esferas de las ciencias sociales como la economía, la historia, la antropología, la psicología, la sociología, etc., el marxismo ha estado presente y continúa siendo un instrumento científico indispensable de análisis —especialmente para entender el devenir del pensamiento filosófico latinoamericano, su historia,

323 “Desde el ‘socialismo positivo’ de Ingenieros y Justo hasta Dussel, pasando por Mariátegui y Ernesto ‘Che’ Guevara, existe, pues, en América Latina toda una cultura de pensamiento fundada en o vinculada a Marx, para la cual el ‘marxismo’ nunca significó un sistema guardián de la verdad, es decir, un sistema teórico intocable. Su visión rectora opera más bien con la idea de que —dicho con las palabras de Dussel— Marx ‘solo comenzó su teoría y quedó inconclusa...’. Esta es precisamente la preocupación permanente por la continuación creativa. Es obvio que por otro lado, esa cultura latinoamericana de pensamiento ‘marxista’ no es un fenómeno homogéneo. Al contrario, configura un proceso evolutivo que tiene su punto fuerte justo en el hecho de desarrollarse como cultura de posiciones teóricas substancialmente diversas. Se trata de una cultura ‘marxista’ plural”. Raúl Fonet-Betancourt: *Transformación del marxismo. Historia del marxismo en América Latina*, p. 352.

324 Véase Raúl Fonet-Betancourt: “La filosofía de la revolución y marxista”, en Enrique Dussel, Eduardo Mendieta y Carmen Bohórquez: *El pensamiento latinoamericano, del Caribe y “latino” (1300-2000)*, pp. 362-376.

sus métodos y en especial su trayectoria humanista—, a pesar de los intentos actuales por descalificarlo y sus evidentes efectos logrados.

Como planteara Hector Agosti: “no basta con usar la metodología marxista para ser marxista. Para serlo verdaderamente, hay que unir el método de investigación a la práctica, hay que unir la explicación del mundo a su transformación”.³²⁵ Tal ha sido la intención de la mayor parte de los marxistas latinoamericanos, aunque no siempre lo hayan logrado.

El marxismo en América Latina durante algo más de una centuria ha estado articulado, lógicamente, a muchas de las vicisitudes e impulsos que este ha tenido a escala mundial en correspondencia con notables acontecimientos históricos. Las luchas entre socialdemócratas y comunistas, la Revolución Rusa de 1917, el stalinismo y las pugnas del trotskismo, la política de la Kommintern, el surgimiento del campo socialista mundial, las pugnas chino soviéticas, la Guerra Fría, la Perestroika, el derrumbe del “socialismo real”, la reaparición del socialismo en algunos gobiernos de izquierda en la región, además de Cuba, a inicios del siglo XXI, la repercusión de algunas corrientes intelectuales y pensadores como Gramsci, Althusser, la Escuela de Franckfurt, en especial Adorno, Marcuse y Habermas, el existencialismo de Sartre, etc., todos estos acontecimientos se han reflejado de algún modo creativamente en el devenir del marxismo latinoamericano.

Pero sería erróneo desconocer el efecto de acontecimientos significativos de la historia latinoamericana de este siglo para el desarrollo del marxismo en esta región como la Revolución Mexicana, la Revolución Cubana, el triunfo de la Unidad Popular en Chile, las dictaduras fascistas, la Revolución Sandinista, el movimiento revolucionario en El Salvador, Guatemala, Colombia, Perú, México, etc., así como el actual proceso de democratización, especialmente tras la desaparición de las dictaduras fascistas, con sus alcances y limitaciones impuestas por la instalación del mundo neoliberal y presuntamente postmoderno.

El marxismo en América Latina no ha sido un simple eco o una reproducción mimética de ideas y actitudes foráneas. No han dejado de existir momentos de dogmatismo, simplificación, copias de esquemas, etc., pero reducir la historia del marxismo en esta región a tales insuficiencias sería desacertado.

En este caso no resultan acertados ni el triunfalismo que empalagaba a cierta literatura soviética respecto al devenir del socialismo y de la teoría marxista durante muchos años, ni tampoco el nihilismo postmo-

325 Héctor Agosti: “La ‘crisis’ del marxismo”, en E. Giudici, H. Agosti y otros: *¿Qué es la izquierda?*, p. 65.

deralista que en la actualidad aspira a borrar toda huella de la significación de esta teoría en la historia contemporánea.

Por otra parte es insostenible admitir la existencia de cierto “marxismo vernáculo” de América Latina que desconozca sus imbricaciones, tanto con las ideas de sus principales gestores: Marx, Engels y Lenin, como de sus continuadores más relevantes en otras latitudes como Rosa Luxemburgo, Leon Trotsky, Antonio Gramsci, José Carlos Mariátegui, Ho Chi Minh o Amílcar Cabral.

Con independencia de la indudable creatividad y los aportes de los marxistas latinoamericanos ninguno ha proclamado protagonismos de exclusividad, ni los estudiosos de sus ideas han intentado por lo general acentuarlo.

El marxismo en América Latina debe concebirse con la personalidad propia que ha tenido en toda la vida cultural y política de este continente. Hay que otorgarle sus justos méritos, su grado de autenticidad con las circunstancias latinoamericanas, con sus insuficiencias y tropiezos, ni más ni menos.

En lugar de concebirlo como una simple corriente más del pensamiento filosófico, económico o político que ocupe un determinado espacio en la cátedra universitaria o en la vida académica, el marxismo debe apreciarse como un instrumento y un método que ha intentado una interpretación científica de la realidad latinoamericana para emprender su necesaria transformación en favor de superar la enajenante sociedad capitalista. Muchos marxistas no solo han consagrado su actividad intelectual, sino que hasta han ofrendado su vida en esa misión. A ese fin se han subordinado todos sus objetivos.

Este hecho no excluye, sino que por el contrario presupone su bien ganado reconocimiento académico en el ámbito intelectual latinoamericano, no en todas sus interpretaciones, pero sí en algunas como la de la teoría crítica de la Escuela de Frankfurt, el estructuralismo marxista de Althusser, la filosofía de la praxis, etc. Si no hubiese alcanzado ese prestigio en ambos planos, en el de la reflexión teórica y en la práctica política y social, no se hubiese constituido en una ocupación tan obsesiva de gobiernos, partidos e intelectuales de la derecha tradicional, como ha ocurrido.

El marxismo en América Latina se ha desarrollado en permanente confrontación crítica con otras corrientes filosóficas, económicas y sociológicas contemporáneas. Esa batalla lo ha fortalecido, pero también ha evidenciado sus partes blandas —pues no ha existido una adecuada correspondencia entre desarrollo ideológico y enriquecimiento teórico,

como puede apreciarse claramente en el caso de El Salvador—³²⁶ por lo que sus defensores se han visto precisados a enriquecer la teoría y a fortalecer sus argumentos a tenor con los cambios en el mundo y los logros de las ciencias.

Cuando la labor de estos se ha limitado a encontrar respuestas acabadas para todos los novedosos problemas contemporáneos y específicos en un supuesto arsenal teórico inagotable de los clásicos fundadores, presuponiendo que solo hay que remitirse a él para tener todas las soluciones, la producción intelectual marxista se ha empequeñecido.

Pero, cuando por el contrario, sus intérpretes actuales asumen la teoría marxista por su validez metodológica dialéctica y su concepción materialista del mundo, por su contenido eminentemente humanista y práctico revolucionario para abordar los problemas concretos de los nuevos tiempos y el de sus circunstancias específicas, entonces el marxismo se agiganta y reverdece, sin importarle mucho si las nuevas conclusiones hubiesen sido totalmente del agrado o no de sus clásicos.

Cuando los marxistas, o al menos los que han pensado que lo han sido, han asumido erróneamente que todos los planteamientos y argumentaciones de las restantes corrientes filosóficas, económicas, sociológicas, etc., son equivocadas y no poseen sus respectivos núcleos racionales, como sostenía Lenin, el producto de su reflexión crítica se ha esterilizado y lejos de contribuir al enriquecimiento del análisis del asunto lo han obstaculizado.

326 “El que se aboca a la tarea de descubrir y de tratar de exponer en forma breve y clara lo que hay de la ideología marxista en el pensamiento salvadoreño puede ir con la idea equivocada de que, habiendo sido esta ideología una corriente que caló muy hondo en miles de entendimientos y habiendo sido este pensamiento la inspiración que causó no uno, sino varios movimientos violentos y sangrientos en el país, seguramente se encontrará con muchos volúmenes de exposición sistemática de tal doctrina y con pensadores que hayan hecho público alarde de tal filosofía. Gran equivocación y gran frustración. El pensamiento marxista, por el contrario, que comenzó a soplar arremolinado desde principios del siglo xx, fue siempre difícil de definir y de ubicar, sobre todo porque se albergaba en mentes descontentas e inquietas que preferían trabajar en el anonimato y en la clandestinidad, absteniéndose de hacer confesiones, declaraciones y definiciones comprometedoras. Nos encontramos, como ya lo dijo Marx, con un fantasma, es decir con un rumor, con un mal olor que nos hace sacar el pañuelo pero que no sabemos de dónde viene. El pensamiento marxista entra produciendo inquietud y miedo, sentimientos que en otras mentes generan esperanza, valor y espíritu animador de renovación y de utopía. El pensamiento marxista tiene esas dos caras y esas dos maneras de presentarse, por un lado es revolución y terror, por el otro lado es ilusión de un mundo nuevo”. Matías Romero: *Historia de la filosofía en el Salvador*, p. 290.

Es indudable que en la historia del pensamiento marxista en América Latina existen estos momentos de estancamiento y dogmatismo, pero han constituido solo muestras de paradas momentáneas en su recorrido ascendente y creativo, que en los momentos actuales se encuentra en su mayor desafío para demostrar su vitalidad y validez.

A inicios de la década de los noventa del pasado siglo xx Eudoro Rodríguez consideraba que “Sin duda que en las próximas décadas la eficiencia y la suerte de las ideas revolucionarias del marxismo en nuestros países estará en gran parte condicionada por su misma crisis y derrumbe histórico en Europa y en la antigua Unión Soviética, otrora fuerte y paradigma de los ideales revolucionarios. Pero, dadas las condiciones del subdesarrollo y la deuda externa, es posible que dichas ideas tengan hacia el futuro, renovadas y decantadas, un papel crítico y necesario en las estrategias por salvaguardar y establecer con mejores bases nuestras débiles e inmaduras formas democráticas”.³²⁷

Tras dos décadas de historia reciente parece haberle dado la razón al respecto al investigador colombiano, pues el marxismo ha continuado siendo a inicios de esta segunda década del siglo xxi un referente filosófico y teórico en general, especialmente en plano metodológico para el análisis, tanto de la historia latinoamericana, como de la situación presente que continúa exigiendo una realización de un nuevo humanismo más práctico y real que la filantropía abstracta de metafísicos sistemas filosóficos.

No obstante los reveses sufridos por el socialismo y el desconcierto producido en algunos que utilizaban el marxismo como instrumento metodológico para una mejor comprensión de las tendencias del desarrollo mundial, un rasgo que continúa caracterizando al pensamiento marxista en América Latina es el optimismo epistemológico y la seguridad de que en el pensamiento de Marx, si bien lo más antimarxista sería tratar de encontrar en él respuesta a innumerables nuevos problemas del actual mundo globalizado, se pueden encontrar valiosas claves para una comprensión más adecuada del desarrollo del Alcapitalismo en la actualidad. Al respecto Alvaro García Linera plantea que “La ‘mundialización’ actual del capital, lejos de poner en duda el pensamiento crítico de Marx, es el presupuesto histórico sobre el cual él propone indagar las posibilidades de superarlo”.³²⁸ Las transformaciones que se

327 Eudoro Rodríguez: “Dinámica y especificidad de las ideas marxistas en América Latina”, en G. Marquinez, J. Zabala, J. Suárez y otros: *La filosofía en América Latina*, p. 278.

328 Álvaro García Linera: “El *Manifiesto comunista* y nuestro tiempo”, en A. García, R. Gutiérrez, R. Prada y L. Tapia: *El fantasma insomne. Pensando desde el presente desde el Manifiesto Comunista*, p. 85.

han operado en la sociedad capitalista contemporánea ponen a prueba la capacidad creativa de la intelectualidad marxista y de los líderes de izquierda, especialmente los que deben ser considerados comunistas,³²⁹ para generar nuevas interpretaciones y propuestas generadoras de nuevas formas de humanismo práctico en condiciones muy distintas a las que pudo experimentar Marx.

Cuando los historiadores del marxismo en la América Latina en el presente siglo XXI puedan procesar adecuadamente en sus supercomputadoras las inmensurables bases de datos interconectadas de todos los estudios al respecto, el adecuado balance crítico, y no simplemente un bosquejo histórico como el presente, esto indicará el predominio de lo aportador frente a lo anquilosado y la justificación de las luchas de los marxistas por conquistar una sociedad más humana. Solo entonces podrá ser demostrado lo que ahora parece simple expresión de buenos deseos.

También Julio Verne fue un gran soñador. Aún algunos hoy voltean la mirada ante submarinos y astronautas que él vaticinó, y sostienen con escepticismo —en lo cual no les falta razón—, que en definitiva todavía no se ha completado el viaje al centro de la Tierra.

329 “Los comunistas tienen que dar cuenta del ‘movimiento real’ que suprime el estado de cosas actual, reforzarlo allí donde surge, destacar el interés general anidado en las luchas particulares aisladas. Y eso hoy en día, es primeramente entender lo que sucede con el régimen del capital, ver sus actuales fuerzas motrices, sus posibilidades de expansión, sus modificaciones tecnológicas para la obediencia obrera, sus reorganizaciones para debilitar las resistencias obreras y vencer la competencia inter-empresarial; pero todo ello para elucidar sus impotencias fácticas, sus limitaciones efectivas. De lo que se trata no es amoldar al esquema mental la realidad indagada, sino de construir y ordenar las categorías conceptuales requeridas para aprehender el significado del movimiento de la realidad”. *Ibíd.*, p. 177.

BALANCE Y PERSPECTIVAS DEL MARXISMO Y EL ANTIMARXISMO EN AMÉRICA LATINA

Al efectuar un balance de cualquier fenómeno hay que precisar previamente cuáles son los parámetros a emplear, el objeto específico de arqueo, los resultados que se persiguen con este y otros factores, esto con el objetivo de evitar confusiones a la hora de medir adecuadamente el resultado obtenido al final de la labor.

En este libro no se ha tratado de determinar el efecto ideológico, político o social que, en el desarrollo histórico particular, ha tenido la propagación de las ideas marxistas en los movimientos sociales y las luchas de las clases oprimidas en Latinoamérica, aun cuando de algún modo se pueda o no haber contribuido en parte a ello. Esto no significa que se desconozca la importancia de tales repercusiones y que sea necesario apoyarse inexorablemente, para fundamentar algunas de las consideraciones sostenidas en este análisis, en las investigaciones de historiadores, politólogos, sociólogos, comunicadores, etc., sobre estos aspectos.

Más bien lo que se ha pretendido ha sido valorar algunas de las formas de confrontación entre el pensamiento socialista y en particular del marxismo y sus opositores, como objeto específico de investigación, conscientes de que este tema no agota la riqueza de la vida filosófica e intelectual en general latinoamericana.

Uno de los objetivos ha sido extraer de dicho enfrentamiento determinadas conclusiones, que pueden ser de utilidad para quienes se interesen por el problema de la función de la filosofía en América Latina, y en especial para quienes se dediquen a la investigación sobre las particularidades y el lugar del pensamiento socialista y marxista en la cultura latinoamericana.

Ante todo, habrá que partir del presupuesto de que lo que en la actualidad se conoce como el marxismo no puede ser reducido a la obra exclusiva de Marx, pues debe incluir también la labor, no solo de las grandes personalidades que han contribuido en mayor medida al enriquecimiento de la concepción materialista de la historia, como Engels o Lenin,

sino también de otras personalidades como Rosa Luxemburgo, Antonio Gramsci, Louis Althusser, y también a aquellas que, en el ámbito latinoamericano, como José Carlos Mariátegui, Antonio García Nosa, Fidel Castro Ruz, Ernesto Guevara, Adolfo Sánchez Vázquez, Bolívar Echeverría, Ludovico Silva, Pablo González Casanova, quienes han aportado también valiosas ideas a la misma.

En caso contrario se estaría en presencia de una grosera hiperbolización, que ignoraría los aportes de un extraordinario número de seguidores y continuadores que han contribuido notablemente al desarrollo de dicha teoría hasta nuestros días. Por tal motivo, resultan realmente infundados aquellos ataques al marxismo que pretenden criticar las “insuficiencias” de Marx para explicar los fenómenos nuevos del capitalismo avanzado. Esto sería algo así como criticarle a Aristóteles su incapacidad para comprender la cibernética.

Por tal razón, los marxistas latinoamericanos no han dedicado sus empeños a demostrar cómo se han cumplimentado las profecías de Marx y Engels, y mucho menos sus ideas sobre América Latina. La historia les dio primero la razón a estos últimos en cuanto a la necesidad de que los pueblos asumieran la transformación revolucionaria del capitalismo, tarea que se intentó con la Revolución de Octubre en 1917 en Rusia, con la aparición en el siglo xx, especialmente después de la Segunda Guerra Mundial de varios países socialistas, no por simple gesto de benevolencia o complacencia de los pueblos que emprendieron esa tarea en relación con los creadores de las ideas de lo que llamaron socialismo científico para diferenciarlo del socialismo utópico, sino precisamente por el grado de científicidad de sus ideas, por una parte, y por otra porque ha habido quienes se han decidido a realizarlas en correspondencia con la nuevas y circunstanciales demandas sociales.

Ahora bien, el modo, la forma específica en que debe construirse la nueva sociedad socialista y los experimentos sociales por ejecutar para emprender esa tarea, no siempre con asegurado éxito en cada situación o país en particular, demuestran que no hay que consultar cada decisión en los escritos de Marx o Engels, de la misma forma que no hay que preguntarle a Newton cómo se construye un cohete que rompa el campo gravitacional.

Habrà que profundizar en el conocimiento de la obra de los principales representantes del marxismo, no para escudriñar en qué se equivocaron, sino para valorar sus respectivas experiencias y apreciar el método que los llevó a la elaboración de formulaciones teóricas de validez histórica universal, precisamente porque eran la genuina expresión científica, en su momento, del análisis de fenómenos histórico-concretos, así como de

su concatenación en la historia universal, y no el resultado de especulaciones infundadas. El esclarecimiento de dicha problemática —la correlación de lo universal y lo específico, lo mismo que la lucha entre las diversas formas de humanismo frente a las diferentes expresiones de la enajenación humana— está dentro de las funciones permanentes del pensamiento filosófico latinoamericano.

Tal vez una de las deficiencias principales de muchos de los representantes del marxismo latinoamericano haya sido el copismo de fórmulas, esquemas, modelos e interpretaciones del marxismo extraídos de experiencias muy ajenas a nuestras circunstancias, sin discriminar adecuadamente lo que es plenamente válido y reconocidamente aceptable por su universalidad histórica. En numerosas ocasiones el eclecticismo trajo aparejado funestas interpretaciones de las circunstancias específicas de la realidad latinoamericana, aunque algunos como Agustín Cueva, haya considerado que en ciertas ocasiones resultaba provechoso.¹

El teoricismo ha llevado a que incluso algunos pensadores de izquierda no hayan otorgado la merecida atención a investigar sobre las respectivas circunstancias de su realidad nacional², y en tal caso esto dio lugar a que el dogmatismo y el esquematismo hayan florecido en algunos momentos de la trayectoria del pensamiento socialista y marxista en América Latina, en lugar de los análisis creativos.

Sin embargo, los problemas que preocuparon y ocuparon a Marx, Engels, Lenin, Luxemburgo, Gramsci, etcétera, fueron básicamente los de la Europa de su tiempo, del mismo modo que Ho Chi Minh en Vietnam o Mao Tse-Tung en China, y por tal razón trataron de darles solución particular, pensando que, de una forma u otra, podrían incidir dialéctica y necesariamente en el resto del mundo, al igual que hoy sabemos que lo que acontece en los países latinoamericanos que se orientan de modo diverso hacia distintas formas de socialismo repercute también de muchas

1 “A pesar de la negación del método electivo, la aplicación del marxismo a las condiciones latinoamericanas exigió, incluso en política, modificaciones eclécticas no siempre condenadas. Un autor tan heterodoxo como el destacado marxista ecuatoriano Agustín Cueva, al comentar la introducción del moderno acervo científico en el campo teórico de la izquierda revolucionaria americana marxista, indicaba que tal transmisión ‘tuvo mucho que ver con el eclecticismo’ y que, aun reconociendo los términos peyorativos que los marxistas utilizan para referirse a esa corriente, ‘sea de esto que fuere, es innegable que aquello contribuyó a establecer un nuevo y más elevado nivel técnico de producción de conocimientos en nuestras ciencias sociales’, y en este sentido [subraya Cueva] fue un hecho positivo”. Federico Álvarez: *La respuesta imposible*, p. 169.

2 Marta Harnecker: “El problema de la vanguardia en la crisis actual de América Latina”, *Taller*, no. 1, p. 98.

maneras en el resto del mundo gracias al creciente proceso de interdependencia que se produce en el orbe globalizado, y en particular por el acelerado despliegue de los medios de información y comunicación, que no obstante son controlados en gran medida por los centros de poder del capitalismo; sin embargo, existen otros canales de redes sociales y medios de prensa favorables a la izquierda.

¿Cuál debe ser entonces la actitud de un marxista latinoamericano, sino plantearse y tratar de resolver los problemas de su respectivo contexto? El filósofo nicaragüense Alejandro Serrano Caldera sostiene con razón: “La teoría de Marx es pues, precisamente por eso, más que un materialismo clásico, que una antropología naturalista y que un economicismo determinista, una ciencia de la historia y una filosofía de la praxis en donde el hombre, desde su posición de clase, está siempre presente como destinatario y actor de la historia”.³

De lo que se desprende que revitalizar el marxismo implica no solo reestudiar a los clásicos de esta filosofía con nuevas visiones, sino ante todo estudiar científicamente las condiciones concretas en que se revela la historia en cada lugar, para así poder participar en su mejor orientación. Quien espere del marxismo una teoría metafísica apriorística para todas las épocas y todas las circunstancias —como acostumbran los sistemas filosóficos tradicionales y como, en contra del propio espíritu de Marx, sus interpretaciones dogmáticas lo han fosilizado— en lugar de dedicarse al enriquecimiento de la teoría y de la práctica revolucionaria a partir de sus condiciones específicas, no parece el apropiado para que se le considere un marxista auténtico y orgánico. La misión de las investigaciones futuras será identificar a los marxistas auténticos y orgánicos para revelar el grado de correspondencia de sus obras con las exigencias epocales y diferenciarlos de los marxólogos, marxistas vergonzantes, dogmáticos, marxófilos, marxófagos y otros engendros. Pero sin subestimar las potencialidades que pueden estar contenidas en muchos de los representantes de estas posiciones, y teniendo siempre presente que la historia no la hacen solo los socialistas, ni los comunistas o los marxistas. Es hora ya de superar los protagonismos vanguardistas y sectarios que en nada han beneficiado la emancipación de los pueblos latinoamericanos.

Por otro lado, no se debe identificar el pensamiento marxista con la literatura docente que, elaborada para la enseñanza media y superior, requiere de determinadas exigencias didácticas, y por tanto de simplificaciones para la comprensión por parte de los alumnos. Por esa razón, el

3 Alejandro Serrano Caldera: *La permanencia de Carlos Marx*, p. 22.

antimarxismo contemporáneo ha concentrado sus ataques más virulentos contra ese tipo de textos.

La originalidad y autenticidad del pensamiento marxista latinoamericano hay que buscarlas en las ideas y las acciones de quienes enfocaron los problemas específicos de su circunstancialidad para transformarlos, armados con el materialismo y la dialéctica, como Mariátegui y el Che, y sin desdeñar las experiencias e ideas de otros ámbitos.

El materialismo histórico ha constituido la base teórica y metodológica de múltiples investigaciones sociológicas concretas, emprendidas no solo por marxistas, sino por otros científicos sociales latinoamericanos. Pero en esta búsqueda no siempre han sido debidamente delimitados a distintas esferas de la realidad social, y por tanto a los diferentes niveles de la investigación. El hecho de que pueda resultar inadecuada una tesis determinada para un aspecto específico de la realidad, no significa que necesariamente se tiene que derrumbar todo el andamiaje de la concepción materialista de la historia, como ha pretendido el antimarxismo y el anticomunismo.

Constituirá una tarea permanente de los investigadores fijar correctamente el nivel sociológico de sus análisis, con el fin de determinar el grado de validez de cada teoría. Solo de tal modo se podrán evitar las confusiones, contribuyendo a la vez al enriquecimiento de la teoría marxista.

Si bien es cierto que no siempre ha existido correspondencia entre la producción teórica de los marxistas latinoamericanos y su actividad práctico-revolucionaria, producto de las urgencias de la lucha, no ha sido precisamente el empirismo ni la pasividad lo que ha prevalecido en el marxismo latinoamericano. Aunque tales insuficiencias se hayan manifestado en varios momentos, sus méritos y logros los reconocen incluso quienes no comparten sus ideas, pero abordan con objetividad la cuestión. Así, Heinz Sonntag plantea: “Hasta en la periferia del marxismo ortodoxo hubo numerosos intentos de aplicar sus tesis de una forma creativa y novedosa. Es imposible pretender ahora descartarlos simplemente (...). Hay que reconocer las contribuciones que el marxismo ortodoxo ha hecho o posibilitado.⁴ [Esto en cuanto a lo referido a la producción teórica. Con relación a su actividad política también señala que] No cabe duda que el marxismo ortodoxo ha tenido, a través de los partidos comunistas, una presencia significativa en América Latina (...) es menester destacar su papel importante en las luchas reivindicativas

4 Heinz Sonntag: *Dudas-certeza-crisis. La evolución de las ciencias sociales en América Latina*, p. 39.

de las clases explotadas y en algunos intentos de revolucionar ciertas sociedades de la región”.⁵

De igual modo, Luis E. Aguilar reconoce, con cierta amargura, el impacto político cultural del marxismo en el área.⁶ Mientras que sus simpatizantes, como Sheldon Liss⁷ y Adolfo Sánchez Vázquez, sostienen acertadamente que “(...) el lado liberador de la historia real de América Latina de este siglo es inseparable del marxismo, ahora podemos decir también que sin él no puede escribirse tampoco la historia de las ideas de América Latina”.⁸

Uno de los argumentos preferidos del antimarxismo contemporáneo es la pretendida incompatibilidad entre enfoque ideológico y objetividad científica. La ideología burguesa pretende universalizar sus propios defectos al estilo del fenómeno de la proyección psicológica, y llevarlos más allá de sus fronteras. Todo parece indicar que esta dicotomía tratará de estimularse, por lo que constituirá una misión importante de los marxistas y una función de la filosofía en América Latina demostrar la coincidencia entre la científicidad de sus análisis y el partidismo que es consustancial a todo análisis marxista.

Los marxistas latinoamericanos han tratado siempre, partiendo de la representatividad de los intereses de la clase obrera, de expresar simultáneamente los de los demás sectores explotados. Esto no excluye el hecho real de que, en ocasiones, ha prevalecido cierto obrerismo exagerado que ha distorsionado algunos enfoques al no tener en cuenta otros factores sociales específicos. La discusión sobre el papel revolucionario de la clase obrera ha estado presente en las discusiones del marxismo y el antimarxismo latinoamericano desde sus primeros tiempos hasta nuestros días. Este ha sido uno de los flancos donde ha querido concentrar el antimarxismo y el anticomunismo sus ataques.

Tanto hoy día como en el futuro nadie podrá ignorar la existencia de una clase obrera, aunque con diversos grados de desarrollo en los distintos países del área. Pero tampoco ningún marxista puede pasar por alto o subestimar el papel de otros grupos y clases sociales que constituyen piezas fundamentales en el ajedrez de la revolución, como los amplios sectores campesinos, indígenas, estudiantes, profesionales, determinados sectores militares, pequeña burguesía y esa amplia y disímil “clase media”, fun-

5 Ibídem, p. 45.

6 Luis E. Aguilar: *Marxism in Latin America*, p. 58.

7 “Latin American Marxist thinkers have often dealt realistically, sometimes brilliantly, with the area problem”. Liss Sheldon: ob. cit., p. 277.

8 Adolfo Sánchez Vázquez: “El marxismo en América Latina”, *Dialéctica*, no. 19, p. 28.

cionarios, el lumpemproletariado, los desocupados como los indignados, los homeless, etcétera; todos ellos no podrán ser desatendidos en las futuras batallas, porque no solo son agentes en la historia, sino que también la historia se hace para ellos. Este hecho no ignorará ni minimizará el rol que desempeñan los obreros latinoamericanos como portadores de una esencia humana superada y superadora.

No ha constituido una misión del marxismo en Latinoamérica estimular la violencia por la violencia. Ha sido la propia lucha de clases la que ha ido imponiendo la opción por la violencia como alternativa necesaria, en algunos casos, para combatir la violencia reaccionaria, en la que los ideólogos del antimarxismo se encargan de poner cosméticos mientras acusan al marxismo de estimular los odios.⁹

Los procesos actuales de democratización que se operan en América Latina no presuponen, en verdad, el abandono de las formas más violentas de la lucha de clases, no obstante las mejores intenciones que pueden tener los marxistas en su afán porque se produzca un parto social sin dolor. Las conmociones sociales venideras no dependerán de la buena o mala voluntad de los marxistas, sino de las actuales insoportables condiciones de vida de los pueblos latinoamericanos. Esto lo han reconocido hasta los más abiertos críticos del socialismo, como Francis Fukuyama o el senador Robert Kennedy, quien después de hacer un recorrido por América Latina en los años sesenta, momento en que la lucha guerrillera pululaba en numerosos países, planteó, con honestidad en su informe, que la causa de las explosiones sociales en esta región no eran los comunistas, sino las condiciones de miseria predominantes en ella. Esto inmediatamente motivó que el gobierno norteamericano desarrollara la política de la llamada Alianza para el Progreso, pensado que con la distribución de algunos alimentos, calzado, ropa, etcétera, entre los sectores más necesitados iba a apaciguar aquellas expresiones de rebeldía.

La tarea de los marxistas consiste, entonces, en canalizar los deseos de los sectores populares hasta que estos alcancen la realización de sus aspiraciones inmediatas, aun cuando ello no conduzca necesariamente al triunfo próximo de la revolución socialista.

Tanto los precursores del marxismo como sus representantes posteriores en América Latina han acentuado más sus críticas al capitalismo y

9 “Y por último, es del todo laudable la intención de justicia social [se refiere al marxismo]. Lo malo está en las exageraciones, como el ambiente revolucionario lleno de rencor y de odio, y, sobre todo, el rechazo del derecho de propiedad privada de los bienes productivos. Para defender este bastaría hacer alusión a la legitimidad del ahorro, que, en ciertos casos lograría aun la posesión de bienes productivos, sin injusticia para nadie”. Raúl Gutiérrez Saez: *Historia de las doctrinas filosóficas*, p. 169.

la lucha política, que su atención a las disquisiciones filosóficas. Por tal razón, como en cualquier otra parte, el marxismo se ha desarrollado más como teoría político-social que procura la transformación de la sociedad existente, que como doctrina filosófica en *sensu stricto*. Esto no significa ignorar la existencia de cierto marxismo de cátedra y académico que subsiste en algunos países, y que en algunos casos no deja de desempeñar un papel positivo, al menos en la divulgación y profundización de algunos aspectos de la teoría marxista.

El marxismo continuará enriqueciéndose básicamente en el terreno de la confrontación política, aunque no debe subestimarse la labor académica. Las esferas de la epistemología, el materialismo histórico, la axiología, la ética y la estética requerirán la esmerada atención que ya les han otorgado, entre otros: Eli de Gortari, Adolfo Sánchez Vázquez, Zayra Rodríguez Ugidos, Marta Harnecker, Ludovico Silva, José Rafael Núñez Tenorio, Bolívar Echeverría, etcétera. De la misma manera que los problemas de la teoría de la revolución social que han analizado Rodney Arismendi y otros dirigentes revolucionarios, así como los escabrosos problemas de la economía que han estudiado Carlos Rafael Rodríguez, Pedro Vuskovic, Vánia Bambirra, etcétera, tanto en lo que constituyen las tres partes fundamentales de la concepción materialista de la historia (la filosofía, la economía política y la teoría del socialismo científico), como en el terreno de las ciencias particulares, por ejemplo la historia, donde se destacan Sergio Bagú, Julio Le Riverend y Pablo González Casanova, el marxismo seguirá abriendo campo y mostrando toda su vitalidad en su enfrentamiento con las formas actuales del pensamiento burgués.

Del mismo modo que en el siglo XIX el marxismo surgió en dialéctico combate con otras corrientes filosóficas, económicas, políticas e ideológicas y continuó desarrollándose en el fragor de la lucha, así deberá asumirse el estudio de las corrientes contemporáneas del pensamiento filosófico y científico social contemporáneo, ya que lamentablemente en ocasiones se han subestimado las potencialidades contenidas en el mismo. Nada más nefasto. También las hiperbolizaciones y el excesivo amor propio han llevado a pensar que la filosofía contemporánea solo ha existido por y para luchar contra el marxismo. Y en el peor de los casos se tergiversan algunas de sus formulaciones, de manera casi similar a como sus ideólogos atentan contra el marxismo.

El genuino análisis dialéctico-materialista exige ante todo objetividad, rigor y científicidad, lo cual no justifica ninguna actitud ecléctica con relación a la aceptación de tesis verídicas. La crítica a la filosofía contemporánea, y en especial a la ideología burguesa, no puede verse como un fin en sí misma, sino como un medio de dialéctica superación de los

postulados del pensamiento antimarxista y de perfeccionamiento y desarrollo del propio marxismo. Así, por ejemplo, ignorar las repercusiones del posmodernismo en aquella intelectualidad latinoamericana que tuvo durante algún tiempo sus ojos atentos en Francia e Italia, constituiría un craso error.

Si bien las grandes figuras del marxismo latinoamericano han sabido destacar en ocasiones la importancia de la herencia filosófica y política del pensamiento anterior, en especial de los próceres de la independencia, no siempre se ha atendido debidamente la producción filosófica de otras figuras menores, pero que han repercutido notablemente en la cultura latinoamericana contemporánea. Por fortuna se ha producido una toma de conciencia de tal desatención, y se han iniciado esfuerzos por reanimar dichos estudios.

El pensamiento marxista latinoamericano, si quiere mantenerse a la altura de los tiempos y empinarse sobre ellos, por lo que para sus enemigos constituirá un serio peligro,¹⁰ tendrá necesariamente que darse a la tarea de conocer las particularidades y logros de la filosofía contemporánea que con fuerza no se limita ya a los predios universitarios tradicionales, sino que salta sus fronteras y adquiere prestigio en los círculos filosóficos internacionales, como lo evidencian en América Latina las obras de Mario Bunge, Leopoldo Zea, Francisco Miró Quesada, Enrique Dussel, entre otros.

En ocasiones, las posturas de los marxistas ante estas formas de pensamiento han estado matizadas por la extrapolación del partidismo filosófico y político al partidismo filosófico y viceversa. No ha habido en este plano una adecuada diferenciación y esto, lejos de contribuir al entendimiento, ha estimulado la hostilidad infundada, pues muchas veces los puntos de coincidencia políticos son mucho más importantes que las desavenencias estrictamente filosóficas. En tal sentido, por ejemplo, Fidel Castro ha planteado que estimular la discusión filosófica con los cristianos es un error político.¹¹

10 “Por lo mismo, estos tiempos y las catástrofes humanas y naturales plantean la urgente apropiación dialéctica de la compleja teoría de Marx para construir los nuevos proyectos y movimientos emancipatorios planetarios. Esto explica, por qué Marx, es a la vez, el referente obligado para pensar y hacer la revolución socialista en el presente siglo y el blanco de las más feroces cruzadas ideológicas y militares de las oligarquías imperialistas en todo el orbe”. Camilo Valqui Cachi: “Nuestra América y la necesidad de Marx para pensar y hacer la revolución: vicisitudes y perspectivas en el siglo XXI”, Camilo Valqui Cachi, M. Rojas y H. Bazan (coords.): *El pensamiento crítico de nuestra América y los desafíos del siglo XXI*, t. I, p. 408.

11 Véase *Fidel y la religión. Conversación con Frei Betto*.

Los errores del sectarismo y el dogmatismo han causado daño a las propias filas del marxismo latinoamericano. Los ideólogos del capitalismo han sabido explotar estos elementos para acrecentar aún más las distancias entre marxistas y no marxistas. En la medida en que sean superadas esas posiciones se favorecerá mucho el proceso revolucionario y emancipador de los pueblos, e incluso se divulgará de manera más adecuada la concepción científica del mundo esbozada en el materialismo histórico y en el humanismo marxista.

Aun cuando en verdad se pueden apreciar manifestaciones de mimetismo europeizante y copia de algunos esquemas revolucionarios, especialmente entre los primeros representantes del marxismo en América Latina, resulta falso aseverar que este se ha caracterizado básicamente por la importación de esquemas, como la que se produjo sobre la polémica en relación con la existencia o no del feudalismo en América Latina.¹²

Los marxistas latinoamericanos han sido creativos en múltiples ocasiones, y esto ha sido reconocido hasta por muchos críticos. Sus mayores preocupaciones han sido transformar la realidad nacional y continental, y por eso la han estudiado y han extraído las conclusiones pertinentes.

El futuro desarrollo del marxismo en América Latina depende de que se acentúe la atención otorgada al análisis de la problemática nacional y continental, especialmente los problemas referidos a la identidad cultural latinoamericana, como forma específica de enriquecer la teoría. Esto, por supuesto, no justifica que esté al margen de los acontecimientos que sacuden a otras partes del mundo, tanto a las vigentes metrópolis capitalistas como a los zigzagueos inevitables de los pueblos que emprenden la difícil tarea de construir con optimismo¹³ una sociedad nueva.¹⁴ Siempre

12 Véase Sergio Bagú: *Economía de la sociedad colonial*; Luis Vitale: “Un venezolano precursor del pensamiento marxista latinoamericano: Salvador de la Plaza”, *Tareas*, no. 60, pp. 105-129.

13 “En este inicio del siglo XXI resulta fácil el pesimismo sobre las perspectivas futuras de un socialismo de poder social; pero es importante recordar que en todo el mundo se están ensayando muchas de esas propuestas. Existen experimentos, se están construyendo continuamente nuevas instituciones (y también, desgraciadamente, destruyendo) en los intersticios de las sociedades capitalistas, y de vez en cuando se producen victorias políticas en las que el Estado puede colaborar en el proceso de innovación social. Constantemente surgen nuevas formas de poder social. No sabemos cuáles puedan ser los límites de tales experimentos parciales y fragmentarios y de la innovación en el capitalismo: el poder social puede quedar en último término restringido a los márgenes, o puede haber mucha más capacidad de maniobra. Pero lo que es seguro es que todavía no hemos llegado a esos límites”. Julio Gambina: *Crisis del capital (2007-2013). La crisis capitalista contemporánea y el debate sobre las alternativas*, p. 118.

14 “Una de las características más negativas del movimiento ideológico que inspiró la recuperación conservadora del liberalismo clásico o del neoliberalismo, es la falta de

es recomendable estar al tanto del acontecer del entorno donde vivimos, pues muchos de sus sucesos nos pueden afectar, pero sin que eso impida dedicarle mayor atención a la propia casa antes de tratar de dirimir pleitos ajenos.

El antimarxismo se ha encargado de hiperbolizar ese copismo de algunos marxistas para presentar este fenómeno como inherente al marxismo en su totalidad, y de ese modo justificar su pretendido exotismo. Lo aparentemente paradójico es que, si fuese cierta tal inadaptación a nuestras circunstancias, haya tomado tanto auge y los ideólogos de la reacción,¹⁵ como lo muestra el Documento de Santa Fe II (programa político del Partido Republicano de los Estados Unidos), vean a los marxistas como una terrible plaga que hay que exterminar. ¿Es que el organismo social latinoamericano ha estado tan débil como para no poder generar anticuerpos por sí solo para acabar con dicho mal?, o es que, en verdad, ¿no es el marxismo un elemento extraño, sino por el contrario engendrado en las mismas entrañas de su ser para fortalecer la debilidad que le producen los que desde fuera le siguen chupando la sangre?

Ciertos errores, visiones utópicas, dogmáticas y anarquizantes que fueron propias de los precursores del pensamiento socialista latinoamericano se siguen esgrimiendo y atribuyéndose arbitrariamente a los marxistas actuales. Por eso constituirá una tarea de las investigaciones futuras sobre el pensamiento marxista latinoamericano delimitar muy bien aquellas ideas y concepciones que fueron propias de otras etapas, y determinar si pueden ser consideradas propiamente marxistas, teniendo a su vez consideración permanente a la cuestión de ¿qué significa ser marxista, según las consideraciones enunciadas en el presente libro?

También será un objetivo perpetuo definir epistemológicamente el núcleo duro de la teoría marxista, que no puede de ningún modo estar dado de una vez y por todas, aunque se parta de las formulaciones básicas de las ideas de Marx. Ya en nuestras condiciones actuales ser un marxista consecuente y orgánico implica ser un marxista y un leninista, pues de lo contrario no podrían comprenderse las particularidades de la transición al socialismo de la época en que afloró el imperialismo.

confianza en la capacidad humana de producir su futuro”. Theotonio Dos Santos: *Del terror a la esperanza. Auge y decadencia del neoliberalismo*, p. 56.

15 “La política norteamericana, que nunca ha sido plácida ni caballeresca, ha sido desplazada de su eje de rotación habitual por la irrupción del movimiento neoconservador. Pocas veces en la historia de la Humanidad una fuerza política y de pensamiento ha logrado imponer su agenda en tan corto tiempo y en un entorno tan altamente enrarecido y competitivo, donde las innovaciones no se admiten y los advenedizos no se permiten”. Eliades Acosta: *El apocalipsis según San George*, p. 343.

Y ser un marxista y un leninista en América Latina implica conocer las ideas y la práctica revolucionaria de Fidel Castro y Ernesto *Che* Guevara, así como de los nuevos líderes latinoamericanos que protagonizan transformaciones de orientación socialista y que han desarrollado la teoría junto a la empeñosa experiencia de construir el socialismo en esta parte del mundo.

La historia del marxismo en América Latina dedicará un capítulo especial a Fidel y al Che, al viraje que produjo la Revolución Cubana en el desarrollo del marxismo en esta región, pero también por sus repercusiones en otras latitudes. En especial en los años de rectificación de errores y tendencias negativas en Cuba, que se han considerado como una especie de revolución en la Revolución,¹⁶ se ha acentuado que “(...) nosotros debemos tener nuestra forma de interpretar las ideas revolucionarias del marxismo-leninismo”.¹⁷ Pero a la vez se ha sostenido que “Sin un Partido fuerte, disciplinado y respetado, es imposible desarrollar una Revolución o una rectificación verdaderamente socialista”.¹⁸ De este modo, ha quedado esclarecido su criterio frente a los que en la actualidad aspiran a desarticular totalmente los partidos de orientación socialista o marxista.

La Revolución Cubana constituyó un punto nodal en el desarrollo del marxismo en América Latina, pues no solo confirmó algunas regularidades que se producen en las revoluciones socialistas, sino que reveló nuevas potencialidades y modalidades que se dan en los países latinoamericanos a la hora de emprender el proceso revolucionario.

Los marxistas cubanos supieron superar el dogmatismo y ponerse a la altura de las exigencias de su época. En ese sentido, fueron auténticos intérpretes y representantes creadores del marxismo. También la Revolución Nicaragüense evidenció, en su momento, la inteligente actuación de quienes supieron asimilar adecuadamente las ideas del marxismo sin necesidad de proclamarlo a los cuatro vientos, a diferencia de quienes lo pregonan y sin embargo no actúan en correspondencia con sus principios.

Cada nuevo proceso social como los que en los últimos tiempos se han

16 “Una verdadera revolución dentro de la revolución es lo que significa el proceso de rectificación. Él expresa el nivel tan alto de desarrollo al que la revolución socialista de liberación nacional ha llevado a Cuba, en lo material, político y espiritual”. Fernando Martínez Heredia: *Desafíos del socialismo cubano*, p. 104.

17 Fidel Castro: *IV Congreso del Partido Comunista de Cuba. Discursos y documentos*, p. 43.

18 Fidel Castro: Discurso pronunciado en el acto de despedida de duelo a nuestros internacionalistas caídos durante el cumplimiento de honrosas misiones militares y civiles (7 de diciembre de 1989), <http://www.cuba.cu/gobierno/discursos/1989/esp/f071289e.html>.

desarrollaron en Venezuela, Bolivia, Ecuador, etcétera, debe aportar nuevos elementos a la teoría de la revolución social en sus diversas formas y a su vez confirmar las tesis fundamentales de la concepción materialista de la historia, que no siempre tendrán que producir agrado a muchos marxistas que no evolucionan en sus concepciones de acuerdo con las nuevas exigencias de las transformaciones sociales y los avances de la ciencia y la filosofía contemporáneas.

Un adecuado balance del marxismo en América Latina deberá tomar en consideración el efecto real que produjeron y la secuela que aún pueden tener el trotskismo y el maoísmo, pues ambos incidieron significativamente en el prestigio y la recepción de la teoría marxista, además de en la praxis política. De esa experiencia se desprende la conclusión de la posibilidad de aparición de nuevas tendencias en el seno del marxismo. Su carácter puede ser coyuntural, como fueron aquellas, y por eso llegan definitivamente a debilitarse, pero mientras tanto no deben ser desatendidas, ya que en ocasiones han provocado la confusión, en el propio seno de la izquierda, y han afectado de un modo u otro el movimiento revolucionario de los pueblos.

Siempre existe la posibilidad de la aparición de nuevos exegetas de las obras de los clásicos del marxismo, nuevas interpretaciones que pretenden arrimar la brasa a su sardina. Por eso la interpretación y hasta la traducción de dichas obras se han prestado a múltiples tergiversaciones y manipulaciones. Fue común en los primeros años de difusión del marxismo que muchos marxistas no conocieran prácticamente la obra de los fundadores de la doctrina,¹⁹ y esta era mal interpretada por exegetas poco familiarizados con los problemas filosóficos.²⁰ Luego han aparecido las falsificaciones más burdas, dado que ya han sido traducidas las obras fundamentales, y sin embargo algunos se empeñan en alterar el marxismo sin siquiera haberlo estudiado.²¹

Las investigaciones sobre el pensamiento marxista latinoamericano

19 Así por ejemplo, en el caso de Colombia, por los años veinte, señala Antonio García: “Ninguno de los marxistas de entonces conocía la obra científica o filosófica de Marx, Engels, Lenin, Kautsky o Trotsky”. Rubén Jaramillo: “Recepción e incidencia del marxismo en Colombia”, *Megalitos*, no. 6-7, p. 7.

20 “(...) era deficiente a difuso dos textos de Marx e como os textos que chegavan a ser conhecidos eran mal interpretados, por exegetas mal aparelhados, pouco familiarizados com os problemas filosóficos que Marx abordou”. Leandro Konder: *A derrota da dialética*, p. 197.

21 “Se criticaba al pensamiento marxista sin siquiera muchas veces, haberlo estudiado y, mucho menos, comprendido; colgando a Marx adjetivos que van desde ‘el genio equivocado’, hasta el simple ideólogo vulgar”. César López Cuadras: *Joan Robinson. Tergiversación de la teoría marxista*, p. 14.

deberán tener presente siempre esta importante cuestión a la hora de justipreciar las ideas de cualquiera de sus representantes, así como los ataques del antimarxismo, que pretenden encontrar economicismo, reduccionismo, fatalismo, teleologismo, etcétera, en el marxismo, y que para ello se han apoyado en tales falsificaciones. No siempre los marxistas han dedicado suficiente atención a refutar desde la academia estos infundios, por lo que analizarlos críticamente constituye una de las funciones futuras de la filosofía en esta región.

Muchas veces los propios marxistas han acentuado más el aspecto revolucionario del marxismo que su carácter científico en unos planos y su dimensión filosófica en otros. Esto ha ido en detrimento del prestigio de este, pues se ha visto en ocasiones más como consigna de barricada que como valedera explicación de los fenómenos sociales. En las últimas dos décadas, afortunadamente, la intelectualidad marxista latinoamericana, en las más diversas esferas de la actividad científica, ha ido alcanzando un reconocido prestigio que dificulta los señalamientos anteriores en aquel sentido. Pero este hecho no significa que se deba desatender tan crucial cuestión.

El hecho de que al conmemorarse el centenario de la muerte de Carlos Marx tantos científicos e intelectuales de las más diversas posiciones filosóficas y políticas le hayan rendido homenaje y reconocido sus méritos, no debe servir simplemente de consuelo, sino de compromiso de continuar su labor científica, que a la vez era revolucionaria.

El tema del compromiso orgánico de la intelectualidad con la práctica político-social ha estado presente en los debates del pensamiento marxista desde sus primeros momentos. En tanto el antimarxismo estimula el “objetivismo” burgués y la “neutralidad” valorativa, los marxistas han insistido y deben seguir insistiendo en la toma de conciencia del imbricado nexo entre lo científico y lo ideológico que de una forma u otra siempre subsiste en todo profesional.

La historia del anticomunismo, cuando se escriba, revelará sus semejanzas con la reacción de la aristocracia feudal frente a las ideas emancipadoras de la Ilustración burguesa. Los marxistas latinoamericanos deben, por tanto, aprender también de las enseñanzas de las finas ironías de Voltaire y las descarnadas críticas de Rousseau a aquellos elementos que, como los ideólogos burgueses hoy, se empeñaban en detener la marcha de la historia.

Existe, a su vez, una correlación entre las principales etapas que ha experimentado el anticomunismo y el antimarxismo a escala universal y su expresión particular en Latinoamérica, aunque en este último caso han estado mayormente condicionadas por las luchas revolucionarias, el grado de desarrollo del movimiento obrero y comunista, las contradicciones con

el imperialismo yanqui, entre otros factores básicos.

No puede desarticularse el estudio del marxismo y el antimarxismo en América Latina de sus expresiones en otras latitudes, pues muchas veces sus motivaciones han tenido sus orígenes fuera de estas fronteras. Estas han estado condicionadas por el grado de desarrollo de las contradicciones entre el capitalismo y el socialismo a nivel mundial y, especialmente en los últimos años del pasado siglo xx, con los giros hacia el capitalismo y las transformaciones que se operaron en la mayoría de los entonces considerados países socialistas. Pero también resultaría inapropiado desatender las raíces vernáculas que en última instancia siempre tendrá la confrontación marxismo-antimarxismo.

El anticomunismo y el antimarxismo no constituyen corrientes homogéneas de pensamiento y mucho menos de actuación, aunque haya puntos comunes en sus diferentes representantes. Al igual que la filosofía burguesa tardía y actual se difumina en un pluralismo de tendencias, que incluso entre sí muchas veces son hostiles, también en la historia del marxismo no ha habido homogeneidad y la lucha de tendencias ha consagrado las categorías de ortodoxo, dogmático, heterodoxo, disidente, etcétera.

Tampoco en la actualidad, en este siglo xxi, se vaticina unidad de criterios ni en uno ni en otro campo. Y se admite como un hecho necesario el pluralismo en las interpretaciones del marxismo, al menos en las cuestiones sociopolíticas, aunque en el plano estrictamente filosófico con sus componentes ontológico-gnoseológicos, metodológicos, etcétera, se exija una mayor coincidencia para que no quede reducido el marxismo a un simple metalenguaje, como algunos desean.

Siempre será imprescindible depurar esas diferencias con el fin de lograr una mejor comprensión de lo filosóficamente sustancial en una concepción dialéctico-materialista del mundo, y de qué es lo coyuntural desde el punto de vista ideológico y político.

Vivimos una época de grandes definiciones, entre ellas se hace necesario precisar quiénes son genuinos marxistas y honestos comunistas. Comunista no es, a nuestro juicio, el que se aproxima más o menos a un esquema ideal de hombre puro, perfecto y sin deficiencias, sino aquel que se plantea críticamente la transformación de sus condiciones de existencia y de sí mismo, a partir de determinadas premisas históricas existentes, que y con ese fin pone su inteligencia y su voluntad para lograr el perfeccionamiento constante de la condición humana.

El comunista se caracteriza por su optimismo histórico que no descansa en formulaciones fideístas, sino en el análisis científico de la historia de la humanidad, de la sustitución de las formaciones económico-sociales.

Esta época, como toda época de crisis, depurará las filas de los que no

solo confían en el progreso social, sino que se empeñan práctica y revolucionariamente por alcanzarlo.

Las crisis no constituyen fatales momentos de decadencia obligatoria en los procesos, son momentos de viraje, de definiciones, puntos nodales en el desarrollo del organismo social.

El socialismo vive una crisis de infancia, y en tales circunstancias se ponen en crisis las interpretaciones anquilosadas de ciertas interpretaciones del marxismo-leninismo.²² Esto no significa que el marxismo haya agotado sus posibilidades. Prácticamente desde finales del siglo XIX se habla de crisis del marxismo y los ideólogos burgueses se regodean en tales vituperios. Pero la historia es tozuda y se empeña, por el contrario, en mostrar su vitalidad. Como escribió el filósofo existencialista francés Jean-Paul Sartre, a quien de ningún modo es posible considerarle propiamente como un marxista: “El marxismo, lejos de estar agotado, es aún muy joven, casi está en la infancia, apenas si ha empezado a desarrollarse. Sigue siendo, pues, la filosofía de nuestro tiempo: es insuperable porque aún no han sido superadas las circunstancias que lo engendraron”.²³

Y mucho menos han sido superadas tales circunstancias en América Latina, donde apenas desde mediados del pasado siglo se inició la necesaria superación por esa Isla del Caribe que, cual llave del Nuevo Mundo —de modo opuesto a como medio milenio atrás se le facilitó la entrada al conquistador europeo—, apareció cuando se desplomó el campo socialista, predestinada a mantener viva la llama del ideario socialista en medio de una densa oscuridad de pesimismo social, y donde se continuó cultivando la esperanza de que nuevas sociedades más justas y humanas eran posibles, abriendo así nuevas puertas a inicios del siglo XXI, pero ya no sola, —ni ignorada por el imperio que se vio obligado a reconocer su digna existencia restableciendo relaciones diplomáticas—, sino acompañada de otros procesos revolucionarios de acceso a la conquista dignificadora del hombre de estas tierras.

22 “El marxismo de la creación viva, la crítica teórica y práctica creadora del modo de producción material y espiritual capitalista —siempre una tierra incógnita y un hueso infrangible para sabuesos y roedores de toda laya— sobrevive y sobrevivirá como el Ave Fénix mientras la fuerza de trabajo sea una mercancía y las relaciones sociales vivan enajenadas de sus propios productores”. Rubén Sardoya y Laureda: “¿Qué marxismo está en crisis?”, Ponencia en Taller Científico, p. 5.

23 Jean-Paul Sartre: *Cuestiones de método*, p. 14.

BIBLIOGRAFÍA

- ABREU E LIMA, JOSÉ IGNACIO: “El socialismo”, *Utopismo socialista (1830-1893)*, Biblioteca Ayacucho, Caracas, 1977.
- ACANDA, JORGE LUIS: “¿Existe una crisis en el marxismo?”, *Revista Casa de las Américas*, no. 178, año XX, La Habana, enero-febrero de 1990.
- ACOSTA, ELÍADES: *El apocalipsis según San George*, Casa Editora Abril, La Habana, 2005.
- ACOSTA, FABIÁN: *Universo de la política*, Pedagogía para lo superior, Bogotá, 2004.
- AGOSTI, HÉCTOR: “La ‘crisis’ del marxismo”, en E. Giudici, H. Agosti y otros: *¿Qué es la izquierda?*, Editorial Documentos, Buenos Aires, 1961.
- AGUILAR MORA, MANUEL: *La crisis de la izquierda en México*, Juan Pablos Editor, México, 1978.
- AGUILAR, LUIS E.: *Marxism in Latin America*, Temple University Press, Philadelphia, 1978.
- ALBA, VÍCTOR: *Historia del movimiento obrero en América Latina*, Libros Mexicanos Unidos, México, 1964.
- ALLENDE, SALVADOR: *El pensamiento de Salvador Allende*, Fondo de Cultura Económica, México, 1974.
- ALONSO TEJADA, AURELIO: “Pensamiento crítico, utopía y emancipación”, en Y. León (comp.): *La paloma: utopía y liberación*, Goethe Institut-Filosofía, Editorial Caminos, México, 2014.
- ALONSO, AURELIO: “¿Dónde han quedado los ‘sesenta’?”, en Colectivo de autores: *Marxismo y revolución*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2006.
- ÁLVAREZ SALDAÑA, DAVID: *Crítica de la teoría económica y política de México*, Ediciones El Caballito, México, 1993.
- ÁLVAREZ, FEDERICO: *La respuesta imposible*, Siglo XXI Editores, Buenos Aires, 2002.

- ALZUGARAY TRETO, CARLOS: “La ciencia política en Cuba: del estancamiento a la renovación (1980-2005)”, *Revista de Ciencia Política*, vol. 25, no. 1, Santiago de Chile, 2005.
- AMIN, SAMIR: “Fuerzas y debilidades del proyecto liberal del capitalismo senil”, *Marx Ahora*, no. 14, La Habana, 2002.
- NÚÑEZ MACHÍN, ANA: *Rubén Martínez Villena*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1974.
- ANDERSON, PERRY: “¿Existe una crisis del marxismo?”, *Dialéctica*, no. 9, año V, Puebla, México, diciembre de 1980.
- _____: *Consideraciones sobre el marxismo occidental*, Editorial Siglo XXI, México, 1985.
- ANDREIEVA, GALINA: *Estudio crítico de la sociología burguesa contemporánea*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1975.
- APULEYO MENDOZA, CARLOS ALBERTO PLINIO MONTANER Y A. VARGAS LLOSA: *Manual del perfecto idiota latinoamericano*, Plaza y Janés, Bogotá, 1996.
- ARAGÓN, AGUSTÍN: “El socialismo examinado desde el punto de vista científico. Conferencia dictada por el ingeniero Agustín Aragón, 27 de mayo de 1924”, en Carmen Rovira (comp.): *Pensamiento filosófico mexicano del siglo XIX y primeros años del siglo XX*, UNAM, México, 1998.
- ARCOS ARLEGUI, SANTIAGO: “Carta a Francisco Bilbao”, *Utopismo socialista (1830-1893)*, Biblioteca Ayacucho, Caracas, 1977.
- ARDILES, OSVALDO: *El exilio de la razón*, Sils-María, Córdoba, 1988.
- ARICÓ, JOSÉ: *La cola del diablo. Itinerario de Gramsci en América Latina*, Editorial Nueva Sociedad, Caracas, 1988.
- ARIET, MARÍA DEL CARMEN: “La sociología latinoamericana”, en Colectivo de autores: *Crítica a las principales corrientes de la sociología burguesa, el revisionismo y el oportunismo contemporáneos*, Editora Política, La Habana, 1983.
- ARISMENDI, RODNEY: *Lenin y nuestro tiempo*, Editorial Progreso, Moscú, 1983.
- _____: *Sobre la enseñanza, la literatura y el arte*, Editorial Pueblos Unidos, Montevideo, 1989.
- _____: *Vigencia del marxismo-leninismo*, Grijalbo, México, 1984.
- _____: *Problemas de una revolución continental*, Editorial Grafinel, Montevideo, 1997.
- ARPINI, ADRIANA Y MARCOS OLALLA: “Humanismo y cultura: el pensamiento marxista de Aníbal Ponce y Héctor Agosti”, en A. A. Roig y H. Biagini (dirs.): *El pensamiento alternativo en la Argentina del siglo XX*, t. II, Editorial Biblos, Buenos Aires, 2006.

- ARROCHA, RUPERTO: “Las raíces del marxismo en la *Kritik*. Del idealismo hegeliano a la concepción materialista de la historia”, *Apuntes filosóficos*, no. 5, Universidad Central de Venezuela, Caracas, 1994.
- ARZE Y ARZE, JOSÉ ANTONIO: *Sociología marxista*, Universidad Técnica de Oruro, Bolivia, 1963.
- ARZE, JOSÉ ROBERTO: “Prólogo”, en José Antonio Arze: *Polémica sobre marxismo y otros ensayos afines*, Ediciones Roalva, La Paz, 1980.
- ASTORGA, OMAR, HUGO CALELLO, CARLOS KOHN Y OTROS: *Perfiles del Marxismo I: La filosofía de la praxis de Labriola a Gramsci*, Trópicos, Caracas, 1986.
- ASTRADA, CARLOS: *El marxismo y las escatologías*, Ediciones Procyón, Buenos Aires, 1957.
- BAGÚ, SERGIO: *Economía de la sociedad colonial*, Editorial El Ateneo, Buenos Aires, 1949.
- _____: “Valor interpretativo de la obra de Marx y Engels aplicable a la realidad de América Latina”, *Dialéctica*, no. 19, Benemérita Universidad de Puebla, México, 1988.
- BALIÑO, CARLOS: *Documentos y artículos*, Ediciones DOR, La Habana, 1976.
- BALTODANO AZABACHE, VÍCTOR: *Los pensamientos básicos del materialismo histórico y su desarrollo en el Perú*, Editorial Universitaria, Trujillo, 1981.
- BARTRA, ROGER: *Estructura agraria y clases sociales en México*, Editorial Era, México, 1974.
- _____: *Marxismo y sociedades antiguas*, Grijalbo, México, 1975.
- BASMANOV, M. Y OTROS: *El falso profeta*, Editorial Progreso, Moscú, 1986.
- _____: *La esencia antirrevolucionaria del trotskismo contemporáneo*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1977.
- BATALOV, EVGENY: *Filosofía de la rebelión*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1988.
- BECCERA, LONGINO: *Marxismo y realidad nacional hoy*, Editorial Batkun, Tegucigalpa, 1991.
- BEORLEGUI, CARLOS: *Historia del pensamiento filosófico latinoamericano*, Universidad de Deusto, Bilbao, 2004.
- BERMEJO, ANTONIO: *América Latina y el socialismo en el siglo XXI. La pertinencia de un Legado*, Universidad Bolivariana de Venezuela, Caracas, 2011.
- BERNAL, JOHN D.: *Historia social de las ciencias*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1986.
- BIAGINI, HUGO: *Filosofía americana e identidad*, Eudeba, Buenos Aires, 1988.

- BLANCO, HUGO: *Tierra o muerte. Las luchas campesinas en Perú, Siglo XXI*, México, 1972.
- BOBBIO, NORBERTO: *Las ideologías y el poder en crisis*, Editorial Ariel, Barcelona, 1988.
- _____: *Ni con Marx ni contra Marx*, Fondo de Cultura Económica, México, 1999.
- BORÓN, ATILIO: *América Latina en la geopolítica del imperialismo*, Ediciones Luxemburg, Buenos Aires, 2012.
- _____: “La ‘crisis del marxismo’: Nuevo artículo cultural de consumo de masas”, en Renán Vega (ed.): *Marx y el siglo xxi. Una defensa de la historia y del socialismo*, Ediciones Pensamiento Crítico, Bogotá, 1997.
- _____: *Socialismo del siglo XXI ¿hay vida después del neoliberalismo?*, Monte Ávila Editores, Caracas, 2008.
- BOTTMORE, TOM: *A dictionary of marxist thought*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 1983.
- BRENNAN, RAY: *Castro, Cuba and justice*, Doubleday Company Inc., New York, 1959.
- BUNGE, MARIO: *Crisis y reconstrucción de la filosofía*, Gedisa, Barcelona, 2002.
- CABALLERO, MANUEL: *La internacional comunista y la revolución latinoamericana*, Editorial Nueva Sociedad, Caracas, 1988.
- CABRERA, OLGA: *Antonio Guiteras*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1974.
- CAICEDO, JAIME: “Neoliberalismo y política”, en Jairo Estrada y Jesús Gualdrón (comps.): *Rompiendo la corriente. Un debate al neoliberalismo*, CEIS, Bogotá, 1992.
- CAIRO, ANA: “Los otros marxistas y socialistas cubanos (1902-1958)”, en Colectivo de Autores: *Mariátegui*, Centro de Investigaciones y Desarrollo de la Cultura Cubana Juan Marinello, La Habana, 2002.
- CAPPELLETTI, ÁNGEL: “Anarquismo latinoamericano”, *El anarquismo en América Latina*, Biblioteca Ayacucho, Caracas, 1990.
- CARUSO AZCARATE, MARCELO: *Democracia participativa directa ¿De la Comuna de París a los gobiernos de izquierda en América Latina?*, Jack Editores, Colombia, 2013.
- CASTAÑEDA, DIGNA: “Prólogo”, en Luis Recabarren: *Obras*, Casa de las Américas, La Habana, 1976.
- CASTRO, FIDEL: “Discurso en el XX Aniversario de la caída del Che”, *Casa de las Américas*, no. 165, La Habana, 1987.
- _____: “Discurso en la sesión solemne de constitución de la Asamblea Nacional del Poder Popular”, Ciudad de La Habana, 2 de diciembre de 1976, *Ediciones DOR*, La Habana, octubre-diciembre de 1976.

- _____ : “Discurso en la Universidad Carolina de Praga, Checoslovaquia”, 22 de junio de 1972, *El futuro es el internacionalismo*, Instituto Cubano del Libro, La Habana, 1972.
- _____ : “Conclusiones en la séptima Reunión Nacional de Escuelas de Instrucción Revolucionaria”, La Habana, 27 de junio de 1962, *Obra Revolucionaria*, no. 21, La Habana, 1962.
- _____ : “Discurso en el acto de clausura del Congreso de Cultura de La Habana”, 12 de enero de 1968, *Ediciones DOR*, no. 4, La Habana, 1968.
- _____ : “Discurso en la clausura del segundo período ordinario de sesiones de la Asamblea Nacional del Poder Popular”, *Ediciones DOR*, La Habana, octubre-diciembre de 1980.
- _____ : *Cien horas con Fidel. Conversaciones con Ignacio Ramonet*, 2da. ed., revisada y enriquecida con nuevos datos, Oficina de Publicaciones del Consejo de Estado, La Habana, 2006.
- _____ : “Discurso pronunciado ante la Asamblea General de la ONU”, 26 de septiembre de 1960, en Minfar: *Manual de capacitación cívica*, Departamento de Instrucción Minfar, La Habana, 1960.
- _____ : *El pensamiento de Fidel Castro*, Editora Política, La Habana, 1983.
- _____ : *Fidel y la religión. Conversación con Frei Betto*, Oficina de Publicaciones del Consejo de Estado, La Habana, 1985.
- _____ : *Ideología, conciencia y trabajo político (1959-1986)*, Editora Política, La Habana, 1986.
- _____ : *IV Congreso del Partido Comunista de Cuba, Discursos y documentos*, Editora Política, La Habana, 1992.
- _____ : *José Martí el autor intelectual*, Editora Política, La Habana, 1983.
- _____ : *Un grano de maíz. Conversación con Tomás Borge*, Oficina de Publicaciones del Consejo de Estado, La Habana, 1992.
- CATAÑO, GONZALO: *La introducción del pensamiento moderno en Colombia. El caso de Luis E. Nieto Arteta*, Universidad Externado de Colombia, Bogotá, 2013.
- CERUTTI GOLDBERG, HORACIO: “La recepción del marxismo por el pensamiento cristiano latinoamericano”, *Dialéctica*, no. 19, año XIII, Puebla, México, julio de 1988.
- CHAPUSEAUX, ADALBERTO: *El porqué del bolshevikismo. El pre socialismo de los años 20*, Editora Universitaria UASD, Santo Domingo, 1987.
- CHILD, JORGE: *Fin del Estado. Desestabilización política, caos constitucional*, Grijalbo, Bogotá, 1994.

- CIRIZA, ALBERTO: “Simón Rodríguez: un socialista utópico americano”, en Estela Fernández Nadal (comp.): *Itinerarios socialistas en América Latina*, Alción Editora, Córdoba, 2001.
- CODOVILLA, VICTORIO: *Victorio Codovilla. La ortodoxia comunista*, Capital Intelectual, Buenos Aires, 2006.
- COGGIOLA, OSVALDO: *O Trotskysmo na América Latina*, Edit. Brasiliense, Sao Paulo, 1984.
- COLE, GEORGE DOUGLAS HOWARD: *Historia del pensamiento socialista*, Fondo de Cultura Económica, México, 1962.
- COLECTIVO DE AUTORES: *El derrumbe del modelo soviético*, Ediciones del Ministerio de Educación Superior, La Habana, 1994.
- _____: *¿Sobrevivirá el marxismo?*, comp. R. A. Herra, San José Costa Rica, Editorial UCR, 2001.
- _____: *Humanismo y Filosofía de la Liberación en América Latina*, coord. P. Guadarrama, Editorial El Búho, Bogotá, 1993.
- _____: *El pensamiento filosófico en Cuba. Siglo xx (1900-1960)*, coords. P. Guadarrama y Miguel Rojas, Editorial Pueblo y Educación, La Habana, 2002.
- _____: *El pensamiento filosófico latinoamericano, del Caribe y “latino”*, eds. Enrique Dussel, Eduardo Mendieta y Carmen Bohórquez CREAL-Siglo XXI, México-Buenos Aires-Madrid, 2009.
- _____: *Historia del movimiento obrero cubano (1865-1958)*, Editora Política, La Habana, 1985.
- _____: *Itinerarios socialistas en América Latina*, Alción Editora, Córdoba, 2001.
- _____: *La dialéctica y los métodos científicos generales de investigación científica*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1981.
- _____: *La izquierda latinoamericana: abandono de referentes, ruptura con los modelos y búsqueda de nuevos proyectos políticos, económicos y sociales*, CC del PCC, La Habana, 1991.
- _____: *La sociedad neocolonial cubana*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1984.
- _____: *Mariátegui*, Centro de Investigaciones y Desarrollo de la Cultura Cubana Juan Marinello, La Habana, 2002.
- _____: *Marxistas de América*, Ediciones Unión, La Habana, 1988.
- _____: *Marxistische-leninistische Erkenntnistheorie*, Deutsche Verlag der Wissenschaften, Berlín, 1978.
- _____: *Paradigmas emancipatorios en América Latina*, Editorial Academia, La Habana, 2005.
- _____: *La intelectualidad peruana del siglo XX ante la condición humana*, ts. I, II y III, coord. María Luisa Rivera, Lima, 2008.

- _____: *Sobrevivirá el marxismo*, Universidad de San José de Costa Rica, 1991.
- _____: “Reformar y organizar el socialismo mexicano”, Texto aprobado por la III Reunión de la Corriente del Socialismo revolucionario, 4 de marzo de 1989, en *La izquierda en la encrucijada*, Ediciones Socialismo, México, 1992.
- CORVALÁN, LUIS: *El gobierno de Salvador Allende*, Ediciones LOM, Santiago de Chile, 2003.
- CUEVA, AGUSTÍN: “Sobre la filosofía y el método marxista”, *Revista Mexicana de Ciencia Política*, no. 78, año XX, UNAM, México, octubre-diciembre de 1974.
- _____: *El desarrollo del capitalismo en América Latina*, Siglo XXI, México, 1977.
- _____: “El marxismo latinoamericano. Historia y problemas actuales”, *Tareas*, no. 65, Panamá, enero-mayo, 1987.
- DACAL, ARIEL Y FRANCISCO BROWN: *Rusia, del socialismo real al capitalismo real*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2005.
- DARUSCHENKO, OLEG: *Cuba, el camino de la revolución*, Editorial Progreso, Moscú, 1978.
- Declaraciones de los partidos comunistas y obreros*, Editora Política, La Habana, 1984.
- DELGADO, CARLOS: “A propósito de un centenario”, en Colectivo de autores: *Filosofía, política y dialéctica en materialismo y empirocriticismo*, Editora Política, La Habana, 2014.
- DESSAU, ADALBERT Y OTROS: *Politisch-ideologische Strömungen in Lateinamerika*, Akademie Verlag, Berlín, 1987.
- DÍAZ-RUIZ, ANTONIO: *El trabajo ideológico en Cuba*, Editora Política, La Habana, 1984.
- Diccionario de Comunismo Científico*, Editorial Progreso, Moscú, 1975.
- DOMINGOS OURIQUES, N.: “Hacia una teoría marxista de la dependencia”, en Ruy Mauro Marini y Margarita Millán (coords.): *La teoría social latinoamericana. Subdesarrollo y dependencia*, Ediciones El Caballito, México, 1994.
- DOS SANTOS, THEOTONIO: *Del terror a la esperanza. Auge y decadencia del neoliberalismo*, Monte Ávila Editores, Caracas, 2007.
- DUSSEL, ENRIQUE: *Hacia un Marx desconocido. Un comentario de los manuscritos del 61-63*, Siglo XXI, México, 1988.
- _____: *La filosofía de la liberación*, Ediciones La Aurora, Buenos Aires, 1985.
- ECHIVARRÍA, BOLÍVAR: *Vuelta de siglo*, El Perro y la Rana, Caracas, 2007.
- _____: *El discurso crítico de Marx*, Ediciones Era, México, 1986.

- ECHEVERRÍA, ESTEBAN: *Dogma socialista*, Ciencias Políticas, Buenos Aires, [s. f.].
- ESTRADA, JAIRO: “Crisis del socialismo en Europa oriental y recomposición del orden mundial”, en *Socialismo, realidad, vigencia y utopía. Selección de Ponencias*, Seminario Internacional, Bogotá, 1991.
- _____: “Crisis y nuevas posibilidades de la crítica al capitalismo”, en J. Estrada (comp.): *El impacto de la crisis. Tendencias y perspectivas del capitalismo contemporáneo*, Marx Vive. Revista Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 2010.
- FABELO, JOSÉ RAMÓN: *Retos al pensamiento de una época de tránsito*, Editorial Academia, La Habana, 1996.
- FAJARDO, CHRISTIAN: “Sobre la crítica de Arendt al comunismo”, en Julio Quiñonez (ed.): *Repensar a Marx hoy*, Colección Gerardo Molina, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 2013.
- FALS BORDA, ORLANDO, JORGE GANTIVA Y RICARDO SÁNCHEZ: *¿Por qué el socialismo ahora? Retos para la izquierda democrática*, Fundación Nueva República, Bogotá, 2003.
- _____: *Socialismo raizal y el ordenamiento territorial. Estudio introductorio: Damián Pachón*, Desde Abajo, Bogotá, 2013.
- _____: “Marx y el tercer mundo”, en *El marxismo en Colombia*, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 1983.
- FAZIO VENGOA, HUGO: *La Unión Soviética, de la Perestroika a la disolución*, Editora Uniandes, Bogotá, 1992.
- FERNÁNDEZ RÍOS, OLGA: “El marxismo en Fidel Castro: Estado y transición socialista”, *Marx Ahora*, no. 34, La Habana, 2012.
- _____: *Formación y desarrollo del Estado socialista en Cuba*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1988.
- FIRSOV, F.: “Lo que van a revelar los archivos de la Internacional Comunista”, *Revista Internacional*, no. 1, Praga, 1989.
- FORNET-BETANCOURT, RAÚL: *La transformación del marxismo. Historia del marxismo en América Latina*, Plaza y Janés, México, 2001.
- _____: “Filosofía y marxismo en América Latina, o de la transformación del marxismo en América Latina”, en Manuel Garrido, Nelson Orringer, Luis Valdés y Margarita Valdés (coords.): *El legado filosófico español e hispanoamericano del siglo XX*, Cátedra, Madrid, 2009.
- _____: “La filosofía de la revolución y marxista”, en Enrique Dussel, Eduardo Mendieta, Carmen Bohórquez: *El pensamiento latinoamericano, del Caribe y “latino”. (1300-2000)*, Siglo XXI Editores, México, 2009.

- FUNG, THALÍA: *En torno a las regularidades y particularidades de la revolución socialista en Cuba*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1982.
- GALEANO, EDUARDO: “Un niño perdido en la intemperie”, *La izquierda latinoamericana: abandono de referentes, ruptura con los modelos y búsqueda de nuevos proyectos políticos, económicos y sociales*, CC del PCC, La Habana, 1991.
- GALLARDO, HELIO: “La crisis del socialismo histórico y América Latina”, *Pasos*, no. 39, San José de Costa Rica, enero-febrero, 1992.
 _____: *Elementos de política en América Latina*, Departamento Ecu­ménico de Investigaciones, San José de Costa Rica, 1986.
- GAMBINA, JULIO: *Crisis del capital (2007-2013). La crisis capitalista contemporánea y el debate sobre las alternativas*, FISYP, Montevideo, 2013.
- GANTIVA, JORGE: *Antonio Gramsci y la realidad colombiana*, Ediciones Foro Nacional por Colombia, 1991.
- GARCÍA, ANTONIO: *Dialéctica de la democracia*, Editorial Plaza y Janés, Bogotá, 1987.
 _____: *El realismo dialéctico en la historia (La crisis del marxismo como filosofía de interpretación de la historia, hacia el nuevo orden del hombre)*, Ediciones Humanismo y sociedad, Bogotá, 2006.
- GARCÍA ANGULO, JORGE: “Ricardo García Garófalo: ¿primer marxista de Cuba?”, *Vanguardia*, Santa Clara, 10 de agosto de 1989.
- GARCÍA GALLÓ, GASPAR JORGE: *Filosofía, ciencia e ideología. Cómo la filosofía se hace ciencia con el marxismo*, Editorial Científico-Técnica, La Habana, 1980.
- GARCÍA LINERA, ÁLVARO: “El Manifiesto comunista y nuestro tiempo”, en A. Gutiérrez García, R. Prada y L. R. Tapia: *El fantasma insomne. Pensando desde el presente desde el Manifiesto Comunista*, Muela del Diablo Editores, Bolivia, 1999.
 _____: *Las tensiones creativas de la revolución, la quinta fase de proceso del cambio*, Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia, La Paz, [s. f.].
- GARCÍA SALVATECCI, HÉCTOR: *Haya de la Torre o el marxismo indoamericano*, Lima, 1980.
- GARCÍA NOSSA, A.: *De la República Señorial a la Nueva Sociedad*, Contraloría General de la República, Bogotá, 2006.
 _____: *Desde Cuba. El derrumbe del socialismo eurosoviético*, Editorial Feijoo, Universidad Central Marta Abreu de Las Villas, Santa Clara, 2008.

- _____: M. Rojas y H. Bazán (coords.): *El pensamiento crítico de nuestra América y los desafíos del siglo XXI*, ts. I, II y III, Ediciones EON, México, 2013.
- GIL OLIVERA, NUMAS: *Reportaje a la filosofía*, Universidad del Atlántico, Barranquilla, 2007.
- GILLY, ADOLFO: *Sacerdotes y burócratas*, Ediciones Era, México, 1980.
- GÓMEZ TRETO, RAÚL: *La Iglesia católica durante la construcción del socialismo en Cuba*, CEHILA, Matanzas, 1988.
- GÓMEZ, CARMEN: *La evolución del pensamiento social de Carlos Baliño*, Academia de Ciencias de Cuba, La Habana, 1984.
- GONZÁLEZ CASANOVA, PABLO: “Sobre el marxismo en América Latina”, *Revista de la Universidad*, no. 6, Universidad de Tabasco, México, 1984.
- _____: *Imperialismo y liberación*, Editorial Siglo XXI, México, 1982.
- GORBACHOV, MIJAÍL: “Intervención en la Dieta de la República Popular Polaca”, *Novosti*, Moscú, 1988.
- GRACIA, JORGE Y RISIERI FRONDIZI: *El hombre y los valores en la filosofía latinoamericana del siglo XX*, Fondo de Cultura Económica, México, 1981.
- GRANDA, VÍCTOR: “Fracasa el stalinismo mas no el socialismo”, en E. Ayala Mora: *La crisis del socialismo, desafíos y perspectivas en Ecuador y América Latina*, Ediciones La tierra, Quito, 1990.
- GROBART, FABIO: “Los fundamentos del socialismo en Cuba: su papel en nuestra historia revolucionaria”, *Cuba Socialista*, no. 7, La Habana, 1983.
- _____: “El cincuentenario de la fundación del primer Partido Comunista de Cuba”, en Ana González y Gladys López: *Antecedentes históricos de la revolución socialista de Cuba*, Ministerio de Educación Superior, La Habana, 1987.
- GUADARRAMA, PABLO Y NIKOLAI PERELIGUIN: *Lo universal y lo específico en la cultura*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1989; Universidad INCCA de Colombia, Bogotá, 1998.
- GUADARRAMA, PABLO Y EDEL TUSSEL OROPESA: *El pensamiento filosófico de Enrique José Varona*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1987.
- GUADARRAMA, PABLO: *Valoraciones sobre el pensamiento filosófico cubano y latinoamericano*, Editora Política, La Habana, 1986.
- _____ (coord.): *Despojados de todo fetiche. La autenticidad del pensamiento marxista en América Latina*, Universidad INCCA de Colombia, Bogotá, 1998.

- _____ (coord.): *Lecciones de filosofía marxista-leninista*, Editorial Pueblo y Educación, La Habana, 1991, 1992, 2000; Editorial Félix Varela, La Habana, 1991, 1992, 1997, 2001, 2003.
- _____ : *Marxismo y antimarxismo en América Latina*, Universidad INCCA de Colombia, Bogotá, 1990, Ediciones El Caballito, México-Editora Política, La Habana, México DF 1994; *El perro y la rana*, t. I y II, 2015.
- _____ : *Valoraciones sobre el pensamiento filosófico cubano y latinoamericano*, Editora Política, La Habana, 1986.
- _____ : *Antinomias en la crisis del socialismo*, Editora Política, La Habana, 1993.
- _____ : *Cultura y educación en tiempos de globalización posmoderna*, Editorial Magisterio, Bogotá, 2006.
- _____ : *Dirección y asesoría de la investigación científica*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2012.
- _____ (coord.): *Filosofía y Sociedad*, t. I, Editorial Félix Varela, La Habana, 2002.
- _____ : *Filosofía, humanismo y alineación*, Bogotá, Universidad Nacional Abierta a Distancia, 2001.
- _____ : *Humanismo en el pensamiento latinoamericano*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2001.
- _____ : *Humanismo, marxismo y postmodernidad*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1998.
- _____ : *José Martí y el humanismo latinoamericano*, Convenio Andrés Bello, Bogotá, 2003.
- _____ : *José Martí: humanismo práctico y latinoamericanista*, Editorial Capiro, Santa Clara, 2014.
- _____ : *La condición humana en el pensamiento cubano del siglo xx*, t. I, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2010.
- _____ : *La condición humana en el pensamiento cubano del siglo xx*, t. II, Editorial de Ciencias Sociales, 2012.
- _____ : *La condición humana en el pensamiento cubano del siglo xx*, t. III, Editorial de Ciencias Sociales, 2014.
- _____ : *Pensamiento filosófico latinoamericano: Humanismo vs. Alienación*, ts. I, II y III, *El Perro y la Rana*, Ministerio de Cultura, Caracas, 2008.
- _____ : *Pensamiento Filosófico Latinoamericano. Humanismo, método e historia*, ts. I y II, Università degli Studi di Salerno-Universidad Católica de Colombia-Planeta, Bogotá, 2012.

- _____: *Pensamiento Filosófico Latinoamericano. Humanismo, método e historia*, t. III, Università degli Studi di Salerno-Universidad Católica de Colombia-Planeta, Bogotá, 2013.
- _____: *Positivismo y antipositivismo en América Latina*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2004.
- _____: *Socialismo en América Latina. ¿Utopía abstracta o concreta?*, Editora Política, La Habana, 2015.
- _____ (coord.): *Humanismo y filosofía de la liberación latinoamericana*, Editorial El Búho, Bogotá, 1994.
- _____ (coord.): *Filosofía en América Latina*, Editorial Félix Varela, La Habana, 1998 y 2011.
- _____: *Democracia y derechos humanos: Visión humanista desde América Latina*, ts. I y II, Tauros-Peguin, Random House, Bogotá, 2016.
- _____: *Huellas del filosofar en Latinoamérica y Colombia*, Biblioteca colombiana de Filosofía, Universidad de Santo Tomás, Bogotá, 2017.
- _____: *Para qué le sirve la epistemología a un investigador y un profesor*, Editorial Magisterio, Bogotá, 2018.
- _____: *Filosofía política. Humanismo en América Latina*, Guida Editori, Napoli, 2018.
- GUANCHE, JULIO CÉSAR: *El continente de lo posible: Un examen sobre la condición revolucionaria*, Ruth Casa Editorial, La Habana, 2008.
- GUERRA VILABOY, SERGIO: *Breve historia de América Latina*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2006.
- _____: *Historia y revolución en América Latina*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1989.
- GUERRERO, FRANCISCO: “Momentos del marxismo mexicano”, *Nuestra América*, no. 9, México, 1983.
- GUEVARA, ERNESTO: *El Che en la Revolución cubana*, Ediciones Ministerio del Azúcar, La Habana, 1966.
- _____: *El hombre y la economía en el pensamiento del Che*, compilación de textos, Editora Política, La Habana, 1988.
- _____: *Obras. 1957-1967*, Casa de las Américas, La Habana, 1970.
- _____: *Apuntes críticos a la Economía Política*, Centro de Estudios Che Guevara, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2006.
- HABERMAS, JÜRGEN: *La necesidad de revisión de la izquierda*, Editorial Tecnos, Madrid, 1991.
- HANDAL, SCHAFIK: *El socialismo, una alternativa para América Latina*, entrevista de Marta Harnecker, Biblioteca Popular, El Salvador, 1991.
- HARNECKER, MARTA: *La izquierda en el umbral del siglo XXI*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1999.

- HART, ARMANDO: *Marx, Engels y la condición humana. Una visión desde Cuba*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2005.
- HERRERA, RAFAEL: *Tres fundamentos de la filosofía marxista en Venezuela*, Ediciones de la Biblioteca, Caracas, 2010.
- HINKELAMMERT, FRANZ: *El capitalismo al desnudo*, El Búho, Bogotá, 1991.
- HOLHUTBBER, T.: *Geschichte der Philosophie im spanischen Kulturbereich*, Ernst Reinhardt Verlag, München, 1967.
- HOLLOWAY, JOHN: *Cambiar el mundo sin tomar el poder. El significado de la revolución hoy*, Universidad Autónoma de Puebla, México, 2001.
- HUBERMAN, LEO Y PAUL M. SWEEZY: *Cuba, anatomía de una revolución*, Editorial Vanguardia Obrera, La Habana, 1961.
- IGLESIAS MARTÍNEZ, TERESITA: “Organización de la república neocolonial”. en Instituto de Historia de Cuba: *Historia de Cuba: la neocolonia, organización y crisis desde 1899 hasta 1949*, Editora Política, La Habana, 1998.
- JARAMILLO VELEZ, RUBÉN: “Recepción e incidencias del marxismo”, *Tendencias actuales de la Filosofía en Colombia*, Universidad de Santo Tomás de Aquino, Bogotá, 1988.
- JARAMILLO, DIEGO: *Las huellas del socialismo 1919-1929*, Universidad del Cauca-Universidad Autónoma del Estado de México, México, 1997.
- _____: *Satanización del socialismo y del comunismo en Colombia 1930-1953*, Universidad del Cauca, Popayán, Colombia, 2007.
- JUSTO, JUAN B.: *Justo, el patriarca socialista*, Capital Intelectual, Buenos Aires, 2006.
- KOHAN, NÉSTOR: *De ingenieros al Che. Ensayos sobre el marxismo argentino y latinoamericano*, Instituto Cubano de Investigación Cultural Juan Marinello, La Habana, 2008.
- _____: *Marx en su tercer mundo*, Editorial Biblos, Buenos Aires, 1998.
- _____: “El marxismo en su tercer mundo”, en J. C. Guanche y A. Santana (sel. y pról.): *Por la izquierda. Dieciséis testimonios a contracorriente*, Ediciones ICAIC, La Habana, 2013.
- KOHN, CARLOS, H. CALELLO Y OTROS: *Gramsci, memoria y vigencia de una pasión política*, Universidad de Los Andes-Universidad Central de Venezuela, Caracas, 1992.
- KOLAKOWSKY, LESZEK: *Las principales corrientes del marxismo*, Alianza Editorial, Madrid, 1983.
- Konder, Leandro: *A derrota da dialéctica*, Editora Camous Ltda., Río de Janeiro, 1988.
- KOROLIOV, Y. Y K. KUDACHKIN: *América Latina. Las revoluciones en el siglo xx*, Editorial Progreso, Moscú, 1987.

- LABASTIDA, JAIME: *“Producción, ciencia y sociedad, de Descartes a Marx”*, Siglo XXI, México, 1969.
- LANZ, RIGOBERTO Y OTROS: *Democracia y socialismo*, no. 2, año 2, Fundación Centro Internacional Miranda-Fundación Rosa Luxemburgo, febrero-marzo, 2010.
- LENIN, VLADIMIR ILICH: *Obras completas*, Editora Política, La Habana, 1964.
- LIMIA, MIGUEL: “Sociedad civil y participación en Cuba”, en Colectivo de autores: *Teoría sociopolítica. Selección de temas*, t. II, Editorial Félix Varela, La Habana, 2000.
- LISS, SCHELDON B.: *Marxist Thought in Latin America*, University of California Press, Berkeley/Los Angeles/London, 1984.
- LOMBARDI, CARLOS M.: *Las ideas sociales en Argentina*, Editorial Platina, Buenos Aires, 1965.
- LÓPEZ CUADRAS, CÉSAR: *Joan Robinson, Tergiversación de la teoría marxista*, EDUG, Universidad de Guadalajara, México, 1981.
- LÓPEZ SEGRERA, FRANCISCO: “Orígenes, desarrollo y frustración de la Revolución de 1933”, *Los partidos burgueses en Cuba neocolonial 1899-1952*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1985.
- LORA CAM, JOSÉ: *Filosofía*, Editorial Tercer Mundo, Arequipa, Perú, 1987.
- QUINTANILLA OBREGÓN, LOURDES: *Lombardismo y sindicatos América Latina*, Edición Nueva Sociología, México, 1982.
- LÖWY, MICHAEL: “Marxismo y cristianismo en América Latina”, en Renán Vega (ed.): *Marx y el siglo XXI. Hacia un marxismo ecológico y crítico del progreso*, Ediciones Pensamiento Crítico, Bogotá, 1998.
- _____: *El marxismo en América Latina*, Ediciones Era, México, 1980.
- _____: “Marxismo y utopía”, en Colectivo de autores: *Praxis y Filosofía*, Grijalbo, México, 1985.
- LUKÁCS, GEORGY: *Historia y conciencia de clase*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1970.
- LUXEMBURGO, ROSA: *Obras Escogidas*, Fundación Rosa Luxemburgo, Madrid, 1978.
- MACHADO, DARÍO: *Cultura Política en Cuba. Una aproximación sociológica*, Casa Editora Abril, La Habana, 2009.
- MARIÁTEGUI, JOSÉ CARLOS: *Defensa del marxismo*, Amauta, Lima, 1985.
- _____: *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, Casa de las Américas, La Habana, 1969.
- MÁRQUEZ, JOAO LUIZ: *O Socialismo*, Editora da Universidade, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 1991.
- _____: *O marxismo, pasado e presente*, Editora de Universidade, Rio Grande, 1992.

- MARTÍNEZ HEREDIA, FERNANDO: *Desafíos del socialismo cubano*, Centro de Estudios sobre América, La Habana, 1988.
- _____: *En el horno de los noventa*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2005.
- _____: “Los apuntes filosóficos del Che” (prólogo), en Ernesto Guevara: *Apuntes filosóficos*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2013.
- MARTÍNEZ, LUSITANIA (comp.): *Filosofía dominicana: pasado y presente*, Archivo general de la Nación, Santo Domingo, República Dominicana, 2009.
- MARX, KARL Y FRIEDRICH ENGELS: *Materiales para la historia de América Latina*, Editorial Siglo XXI, Córdoba, 1975.
- _____: *La ideología alemana*, Editora Política, La Habana, 1965.
- _____: *Obras escogidas*, Editorial Progreso, Moscú, 1974.
- MARX, CARLOS: *Manuscritos económicos y filosóficos de 1844*, Editora Política, La Habana, 1965.
- _____: *Crítica del derecho político de Hegel*, Editora Política, La Habana, 1965.
- _____: *El capital*, Editora Nacional de Cuba, La Habana, 1962.
- MATEO, ANDRÉS L.: *Mito y cultura en la era de Trujillo*, Editorial Manatí, Santo Domingo, República Dominicana, 2004.
- MAUGE, RENÉ Y OTROS: *Después de la caída. El significado de la crisis del socialismo para América Latina y Europa del Este*, FLACSO, Ecuador, 1992.
- MELLA, JULIO ANTONIO: *Documentos y artículos*, Ediciones DOR, La Habana, 1975.
- MESZÁROS, I.: *La crisis estructural del capital*, Ministerio del Poder Popular para la Comunicación y la Información, Caracas, 2009.
- MIRANDA, OLIVIA: *Carlos Rafael Rodríguez: Tradición y universalidad*, Editora Política, La Habana, 1997.
- MIRANDA, P.: *Marx en México. Plusvalía y política*, Editorial Siglo XXI, México, 1972.
- MODRIZHINSKAYA, E. D.: *Revisionismo contemporáneo de derecha*, Editorial Orbe, La Habana, 1978.
- MOLINA, GERARDO: *Las ideas socialistas en Colombia*, Tercer Mundo Editores, Bogotá, 1988.
- MONAL, ISABEL Y OLIVIA MIRANDA: *Filosofía e ideología en Cuba*, UNAM, México, 1994.
- _____: *Las ideas en América Latina*, Casa de las Américas, La Habana, 1985.
- MONDOFO, RODOLFO: *Marx y marxismo*, Fondo de Cultura Económica, México, 1960.

- _____: *El humanismo de Marx*, Fondo de Cultura Económica, México, 1964.
- MONNEROT, JACQUES: *Dialéctica del marxismo*, Editorial Guadarrama, Madrid, 1968.
- MONTEON, HUMBERTO: *El gran octubre y los mexicanos*, Acuario, México, 1987.
- NÚÑEZ TENORIO, JOSÉ RAFAEL: *Teoría y método de la economía política*, Universidad Central de Venezuela, Caracas, 1976.
- NÚÑEZ, ORLANDO: *Democracia y Revolución en las Américas*, Editorial Vanguardia, Managua, 1986.
- _____: *En busca de la revolución perdida*, Editorial Tercer Milenio, Bogotá, 1993.
- _____: *La Insurrección de la conciencia*, Editorial Escuela de Sociología de la Universidad Centroamericana, Managua, 1988.
- OLIVER COSTILLA, LUCIO: “Tendencias políticas en América Latina y análisis sociológico”, en *El pensamiento de Marx en los umbrales del siglo XXI*, Universidad Autónoma del Estado de Guerrero, Mexico, 1995.
- ORTÍZ RIVAS, HERNÁN: *Tres filósofos colombianos*, Universidad Libre, Bogotá, 2012.
- _____: *Notas sobre el Estado y la revolución de Lenin*, Gustavo Ibáñez, Bogotá, 2002.
- PACHÓN SOTO, DAMIÁN: *Estudios sobre el pensamiento colombiano*, Ediciones Desde Abajo, Bogotá, 2011.
- PALTI, J.: *Verdades y saberes del marxismo. Reacciones de una tradición política ante su crisis*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2005.
- PÉREZ, FELIPE: “Ratificaciones, rectificaciones y cambios: la Revolución Cubana en el siglo XXI”, en F. Pérez (comp.): *América Latina en tiempos de bicentenario*, Colección Alba Bicentenario, Caracas, 2011.
- PETRAS, JAMES: *Imperio vs. resistencia*, Casa Editora Abril, La Habana, 2004.
- PETRUJIN, A. Y E. CHURILOV: *Farabundo Martí*, Editorial Progreso, Moscú, 1985.
- PONCE, ANÍBAL: *Obras*, Casa de las Américas, La Habana, 1975.
- PORTANTIERO, JUAN CARLOS: *Los usos de Gramsci: Escritos políticos (1917-1933)*, Siglo XXI, México, 1977.
- POSADA, FRANCISCO: *Los orígenes del pensamiento marxista en Latinoamérica*, Ciencia Nueva, Madrid, 1968.
- PRADA ALCOREZA, RAÚL: “El Manifiesto Comunista en los confines del capitalismo tardío”, en A. García, R. Gutiérrez, R. Prada y L. Tapia: *El fantasma insomne. Pensando desde el presente desde el Manifiesto Comunista*, Muela del Diablo Editores, Bolivia, 1999.

- PRIETO ROZOS, ALBERTO: *Crisis burguesa e imperialismo en América Latina*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1988.
- _____: *El movimiento de liberación contemporáneo en América Latina*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1985.
- PUPO, RIGOBERTO: *La práctica y la filosofía marxista*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1986.
- QUIJANO, ANÍBAL Y OTROS: *Después de la caída. El significado de la crisis del socialismo para América Latina y Europa del Este*, FLACSO, Ecuador, 1992.
- RAMA, CARLOS R.: “El utopismo socialista en América Latina”, *Utopismo socialista (1830-1893)*, Biblioteca Ayacucho, Caracas, 1977.
- RAVINES, EUDOCIO: *La gran estafa*, Edilusa, La Habana, 1960.
- RECARBARREN, LUIS EMILIO: *Obras escogidas*, Editorial Recabarren, Santiago de Chile, 1965.
- REGALADO, ROBERTO: *América Latina entre siglos. Dominación, crisis, lucha social y alternativas políticas de la izquierda*, Ocean Press, Australia, Cuba, 2006.
- REINHOLDT, O. Y M. RYZENKO: *El anticomunismo moderno. Política, ideología*, Editorial Progreso, Moscú, 1976.
- REVUELTAS, JOSÉ: *Ensayo sobre un proletariado sin cabeza*, UNAM, México, 2003.
- RIBEIRO, DARCY: “La nueva izquierda”, en Rubén Zamora y Nicolás Mariscal (sel. y pról.): *Las fuerzas políticas*, UCA Editores, San Salvador, 1989.
- RIVARA DE TUESTA, MARÍA LUISA: *Filosofía e historia de las ideas en el Perú*, ts. I, II y III, Fondo de Cultura Económica, Lima, 2000.
- RIVAROLA, MILDA: “Pensadores y corrientes políticas en el Paraguay”, en G. de Bosio, Beatriz Deves y Eduardo Valdés (comps.): *Pensamiento paraguayo del siglo XX*, Intercontinental Editora, Paraguay, 2006.
- ROCA, BLAS: *Los fundamentos del socialismo en Cuba*, Editora Popular, La Habana, 1960.
- RODAS CHÁVEZ, GERMAN: “Aproximación histórica a la fundación de la izquierda ecuatoriana”, en Jorge Núñez: *Memoria social y conciencia histórica en el Ecuador*, Casa de la Cultura Ecuatoriana, Quito, 2004.
- RODRÍGUEZ GARAVITO, C. Y P. S. BARRET: “¿La utopía revivida? Introducción al estudio de la nueva izquierda latinoamericana”, en *La nueva izquierda latinoamericana en América Latina. Sus orígenes y trayectoria futura*, Norma, Bogotá, 2005.
- RODRÍGUEZ SALGADO, RAMÓN: “Estudio de las publicaciones marxistas en Cuba y su labor en la difusión de la filosofía en la república mediatizada”, *Revista Cubana de Ciencias Sociales*, no. 13, La Habana, 1987.

- RODRÍGUEZ UGIDOS, ZAYRA: *Filosofía, ciencia y valor*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1985.
- RODRÍGUEZ, CARLOS RAFAEL: *Palabras en los setenta*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1984.
- _____: *Letra con filo*, Ediciones Unión, La Habana, 1987.
- RODRÍGUEZ, EUDORO: “Dinámica y especificidad de las ideas marxistas en América Latina”, en German Marquínez, J. Zabala, J. Suárez y otros: *La filosofía en América Latina*, Editorial El Búho, Bogotá, 1993.
- RODRÍGUEZ, JOSÉ LUIS: *Crítica a nuestros críticos*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1988.
- RODRÍGUEZ, MANUEL GUILLERMO: *¿Filosofía política?... al Sur. Se puede pensar la política en la globalización*, Ediciones Antropos, Bogotá, 2007.
- ROIG, ARTURO ANDRÉS: “Cuatro tomas de posición”, *Nuestra América*, no. 11, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1984.
- ROJAS, ANGELINA: *Primer Partido Comunista de Cuba*, Editorial Oriente, Santiago de Cuba, 2015.
- ROJAS OSORIO, CARLOS: *Pensamiento filosófico puertorriqueño*, Isla Negra Editores, Humacao, Puerto Rico, 2002.
- ROJAS, ILEANA Y JORGE HERNÁNDEZ: *Balance crítico de la sociología latinoamericana actual*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1987.
- ROMERO, MATÍAS: *Historia de la filosofía en el Salvador*, Editorial Delgado, El Salvador, 2006.
- ROVIRA, CARMEN (comp.): *Pensamiento filosófico mexicano del siglo XIX y primeros años del siglo XX*, UNAM, México, 1998.
- SABOGAL, JULIÁN: *El pensamiento económico de Antonio García. Paradigma de independencia intelectual*, Editorial Plaza y Janés, Bogotá, 2004.
- SADER, EMIR: “Beyond civil society. The left after Porto Alegre”, *New Left Review*, no. 17, septiembre-octubre, New York, 2002.
- SAJONA OBEDIENTE, MARIO: *Del capitalismo al socialismo del siglo XXI. Perspectiva de la antropología crítica*, Banco Central de Venezuela, Caracas, 2012.
- SALADINO, ALBERTO: *Indigenismo y marxismo en América Latina*, Universidad Autónoma del Estado de México, Toluca, México, 1994.
- _____: “Evolución y arraigo de las ideas socialistas en América Latina (fragmento)”, en *Pensamiento latinoamericano del siglo XXI. Antología*, Universidad Autónoma del Estado de México, México, 2009.
- SALAZAR BONDY, AUGUSTO: *Historia de las ideas en el Perú*, Francisco Moncloa Editores S. A., Lima, 1965.
- SALAZAR, LUIS: *Marxismo y filosofía: un horizonte polémico*, UNAM, México, 1983.

- SALAZAR VALIENTE, MARIO: *¿Saltar al reino de la libertad? Crítica de la transición al comunismo*, Siglo XXI-UNAM, México, 1988.
- SAMOUR, HÉCTOR: *Filosofía del derecho*, UCA Editores, San Salvador, 2001.
- SÁNCHEZ ÁNGEL, RICARDO: “Las ideas socialistas en Colombia”, en Orlando Fals, Gerardo Molina, Darío Fajardo, Gabriel Misas y otros: *El marxismo en Colombia*, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 1983.
- _____: *La emancipación de los derechos humanos*, Universidad Nacional, Bogotá, 2007.
- SÁNCHEZ LINARES, FELIPE: *¿Es ciencia la filosofía?*, Editora Política, La Habana, 1988.
- SÁNCHEZ VÁZQUEZ, ADOLFO: *Filosofía y circunstancias*, Anthropos, Barcelona, 1997.
- _____: “El marxismo en América Latina”, *Dialéctica*, no. 19, Puebla, México, julio de 1988.
- _____: *Del socialismo científico al socialismo utópico*, Serie Popular Era, México, 1981.
- SÁNCHEZ, GERMÁN: “Prólogo a la edición cubana”, en Max Weber: *Economía y sociedad*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1971.
- SANDKUHLER, H. J.: “Was ist tot, was lebendig an der Problematik des Pluralen Marxismus”, en W. F. Haug (ed.): *Dreizehn Versuche marxistisches Denken zu erneuern*, Dietz Verlag, Berlín, 2001.
- SANTANA CASTILLO, JOAQUÍN: “Mariátegui y el marxismo creador,” en Colectivo de autores: *Mariátegui*, Centro de Investigaciones y Desarrollo de la Cultura Cubana Juan Marinello, La Habana, 2002.
- SARDOYA LAUREDA, RUBÉN: “¿Qué marxismo está en crisis?”, Ponencia en Taller Científico, Universidad de La Habana, noviembre de 1988.
- SARTRE, JEAN-PAUL: *Cuestiones de método*, Instituto Cubano del Libro, La Habana, 1968.
- SCHAF, ADAM: *El comunismo en la encrucijada*, Crítica, Grupo Editorial Grijalbo, Barcelona, 1982.
- _____: *El marxismo a final del siglo*, Editorial Ariel, Barcelona, 1994.
- _____: “¿Qué significa ser comunista?”, *Praxis y Filosofía. Ensayos en homenaje a Adolfo Sánchez Vázquez*, Grijalbo, México, 1985.
- SEGEHT, W.: *Materialistische Dialektik als Methode und Methodologie*, Akademie Verlag, Berlín, 1984.
- SERRANO CALDERA, ALEJANDRO: *La permanencia de Carlos Marx*, Ministerio de Educación, Managua, 1983.

- SERVIAT, PEDRO: *40 Aniversario de la fundación del Partido Comunista*, Editorial EIR, La Habana, [s. f.].
- SILVA, ARNALDO: “Algunas tergiversaciones sobre la dialéctica de lo nacional y lo internacional en la revolución socialista de Cuba”, *Revista Cubana de Ciencias Sociales*, no. 1, La Habana, 1983.
- SILVA, LUDOVICO: *La plusvalía ideológica*, Universidad Central de Venezuela, Caracas, 1979.
- SOBREVILLA, DAVID: *Repensando la tradición nacional*, Editorial Hipatia, Lima, 1988.
- SOLER, RICAURTE: *Estudios filosóficos sobre la dialéctica*, Ediciones Librería Cultural Panameña, Panamá, 1973.
- _____: *Ideas y cuestión nacional hispanoamericana*, Siglo XXI, México, 1980.
- SONNTAG, HEINZ: *Dudas-certeza-crisis. La evolución de las ciencias sociales en América Latina*, UNESCO, Editorial Nueva Sociedad, Caracas, 1988.
- STEFFAN, HEINZ DIETERICH: *Hugo Chávez y el socialismo del siglo XXI*, Movimiento por la Democracia Participativa, Caracas, 2005.
- STOLOWICZ, BEATRIZ: *A contracorriente de la hegemonía conservadora*, Espacio Crítico Ediciones, Bogotá, 2012.
- SUÁREZ SALAZAR, LUIS: *El siglo XXI. Posibilidades y desafíos para la Revolución Cubana*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2000.
- SZULC, TAD: *Fidel. Un retrato crítico*, Grijalbo, Barcelona, 1987.
- TABLADA, CARLOS: *El pensamiento económico de Ernesto Che Guevara*, Casa de las Américas, La Habana, 1987.
- TEJERA, DIEGO VICENTE: *Textos escogidos*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1981.
- TERÁN, OSCAR: *Discutir Mariátegui*, Universidad Autónoma de Puebla, México, 1985.
- TOLEDANO, LOMBARDO: *Selección de Obras*, Editorial El Combatiente, México, 1977.
- _____: *Escritos filosóficos*, Editorial México Nuevo, México, 1937.
- TRAINE, MARTIN: *Die sehnsucht nach dem ganz Anderen Die Frankfurter Shule und Lateinamerika*, CRM, Band 12, Köln, 1992.
- TROTSKY, LEÓN: *Por los Estados Unidos Socialistas de América Latina*, Ediciones Coyoacán, Buenos Aires, 1961.
- TSE-TUNG, MAO: *Sobre la experiencia histórica de la dictadura del proletariado*, Ediciones en Lenguas Extranjeras, Pekín, 1961.
- TURNER, JORGE: “Las etapas del marxismo en América Latina”, *Memoria*, no. 27, México, 1989.

- UBIETA, ENRIQUE: *Cuba: ¿revolución o reforma?*, Casa Editora Abril, La Habana, 2012.
- UNZUETA, GERARDO: *Lombardo Toledano y el marxismo leninismo*, Fondo de Cultura Popular, México, 1966.
- VALQUI CACHI, CAMILO: *Marx vive. Fin del capitalismo y del socialismo real*, Universidad Autónoma de Chapingo, México, 1991.
- _____ (coord.): *El pensamiento de Marx en los umbrales del siglo XXI*, Editorial Comuna, Guerrero, México, 1995.
- VALQUI CACHI, CAMILO y C. BAZÁN: *Marx y el marxismo crítico*, Ediciones EON-Universidad Autónoma de Guerrero, 2011.
- VAMIREH, CHACÓN: *Historia das ideias socialistas no Brasil*, Editorial Civilizacao, Río de Janeiro, 1965.
- VARGAS LOZANO, GABRIEL: *Filosofía, ¿para qué? Desafíos de la filosofía en el siglo XXI*, Ítaca, Universidad Autónoma Metropolitana, México, 2012.
- _____ : *Más allá del derrumbe*, Siglo XXI Editores, México, 1994.
- VARGAS, GUSTAVO: “Pensamiento socialista en Nueva Granada (1850-1860)”, *Dialéctica*, no. 18, Puebla, México, 1986.
- VARONA, FREDDY: “Carácter multifacético de la concepción del ser humano en el pensamiento marxista cubano de la primera mitad del siglo XX”, *Islas*, no. 174, septiembre-diciembre, 2013.
- VASCONCELOS, JOSÉ: *Historia del pensamiento filosófico*, Editorial UNAM, México, 1953.
- VEGA CANTOR, RENÁN: *¿Fin de la historia o desorden mundial? Crítica a la ideología del progreso y reivindicación del socialismo*, Ediciones Antropos, Bogotá, 1994.
- VELÁSQUEZ, MANUEL, HORACIO CERUTTI Y OTROS: *Pensamiento utópico: revolución y contrarrevolución*, Universidad Autónoma del Estado de México, Toluca, México, 1988.
- VERAZA, JORGE: *Del reencuentro de Marx con América latina en la época de la degradación mundial*, Ministerio del Poder Popular para la Cultura, Caracas, 2012.
- VIATKIN, A.: *Movimiento obrero comunista y de liberación nacional*, Editorial Pueblo y Educación, La Habana, 1985.
- VIEIRA, GILBERTO: *Escritos políticos*, Ediciones Suramericana Ltda., Bogotá, 1975.
- VILLEGAS, ABELARDO: “América Latina, Revolución y lucha de clases. Un ensayo categorial”, *Nuestra América*, no. 11, UNAM, mayo-agosto de 1984, México.

- _____: *Democracia y dictadura, El destino de una idea bolivariana*, Universidad Nacional Autónoma de México-Universidad Autónoma de Zacatecas, México, 1987.
- VIÑAS, DAVID: *Anarquistas en América Latina*, Editorial Katún, México, 1983.
- VITALE, LUIS: “Un venezolano precursor del pensamiento marxista latinoamericano: Salvador de la Plaza”, *Tareas*, no. 60, Panamá, enero-junio de 1985.
- WERZ, NIKOLAUZ: *Pensamiento sociopolítico moderno en América Latina*, Editorial Nueva Sociedad, Venezuela, 1995.
- WITKER, ALEJANDRO: “El marxismo en Chile”, *Memoria*, no. 27, México, 1984.
- ZAPATA, FRANCISCO: “La historia del movimiento obrero en América Latina y sus formas de investigación”, *Si somos americanos*, vol. IV, año 3, Instituto de Estudios Internacionales, Universidad Arturo Prat, Iquique, Chile, 2003.
- ZARDOYA, RUBÉN: “¿Que marxismo está en crisis?”, en Colectivo de autores: *El derrumbe del Modelo Eurosoviético, visión desde Cuba*, Editorial Félix Varela, La Habana, 1996.
- ZEA, LEOPOLDO: *Filosofía de la historia americana*, Fondo de Cultura Económica, México, 1978.
- ZEUSKE, MAX: *Interpretaciones y ensayos marxistas sobre Simón Bolívar*, Akademie Verlag, Berlín, 1985.
- ZUBIRIA, SERGIO DE: “Marx y Engels ante las tensiones del ocaso de la modernidad”, en *Sujetos políticos y alternativos en el actual capitalismo, Marx Vive*, Revista de la Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 2003.
- ZULETA, ESTANISLAO: *Ensayos sobre Marx*, Editorial Percepción, Medellín, Colombia, 1987.

