



Aviso Legal

Artículo de divulgación

Título de la obra: Historia e ideología en el pensamiento marxista latinoamericano

Autor: Fernández Díaz, Osvaldo

Forma sugerida de citar: Fernández, O. (1991). Historia e ideología en el pensamiento marxista latinoamericano. *Cuadernos Americanos*, 6(30), 205-214.

Publicado en la revista: *Cuadernos Americanos*

Datos de la revista:

ISSN: 0185-156X

Nueva Época, Año V, Núm. 30, (noviembre-diciembre de 1991).

Los derechos patrimoniales del artículo pertenecen a la Universidad Nacional Autónoma de México. Excepto dónde se indique lo contrario, éste artículo en su versión digital está bajo una licencia Creative Commons Atribución-No comercial-Sin derivados. 4.0 Internacional (CC BY - NC - ND 4.0 Internacional). <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode.es>



D.R. © 2021 Universidad Nacional Autónoma de México. Ciudad Universitaria, Alcaldía Coyoacán, C. P. 04510, México, Ciudad de México.

Centro de Investigación sobre América Latina y el Caribe Piso 8 Torre II de Humanidades, Ciudad Universitaria, C.P. 04510, Ciudad de México. <https://cialc.unam.mx/>
Correo electrónico: betan@unam.mx

Con la licencia:



Usted es libre de:

- ✓ Compartir: copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato.

Bajo los siguientes términos:

- ✓ Atribución: usted debe dar crédito de manera adecuada, brindar un enlace a la licencia, e indicar si se han realizado cambios. Puede hacerlo en cualquier forma razonable, pero no de forma tal que sugiera que usted o su uso tienen el apodo de la licenciante.
- ✓ No comercial: usted no puede hacer uso del material con propósitos comerciales.
- ✓ Sin derivados: si remezcla, transforma o crea a partir del material, no podrá distribuir el material modificado.

Esto es un resumen fácilmente legible del texto legal de la licencia completa disponible en:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode.es>

En los casos que sea usada la presente obra, deben respetarse los términos especificados en esta licencia.

HISTORIA E IDEOLOGÍA EN EL PENSAMIENTO MARXISTA LATINOAMERICANO

Por *Osvaldo* FERNÁNDEZ DÍAZ
UNIVERSIDAD DE PARÍS X, NANTERRE

La pregunta por la historia

LA HISTORIA DEL MARXISMO en América Latina es a tal grado esquivada, contradictoria y a contrapunto con la realidad, que cabe preguntarse por la manera como habría que abordarla, y cuál es la imagen que podríamos desprender de ella.

Una respuesta posible consiste en pensarla como una historia que, si bien tiene filiación propia, se proyecta de inmediato hacia afuera, y sólo puede ser leída correctamente en el cruce de otras historias que la sobrepasan, la engloban y la determinan de diferentes maneras. En primer lugar, en lo que se refiere a su lógica interna, habría que examinar su relación con la historia europea del marxismo, cuya evolución la afecta directamente a causa de la proyección en nuestro continente de la III Internacional. En segundo lugar, habría que considerar su entronque con la historia nacional específica de cada país, lo que modifica no poco su movimiento propio, aunque haya sido una tendencia constante en las historias de los partidos marxistas no tener en cuenta lo que ocurría a su alrededor. En tercer lugar, la historia del proletariado en Latinoamérica y de los otros sectores sociales que comprende el movimiento popular, con los cuales el marxismo entronca casi inmediatamente. Sin olvidar el desarrollo del capitalismo en América Latina, el de las culturas nacionales, comprendidas en ellas las raíces indias, negras y mestizas.

Todo esto se resume en una historia que no tiene casi la traza de tal, ni mucho menos la de un progreso continuo, como se llegó a

pensar en la ortodoxia oficial, pero que tampoco es un puro desencuentro entre teoría y realidad, como se ha afirmado últimamente. Una historia, por último, acerca de cuya anomalía deberíamos interrogarnos, para saber si lo que pensamos como anómalo no es más bien la norma de un desarrollo específico y propio.

En consecuencia, hacerse cargo de ella implica asumir la huella de una presencia deformada, fragmentaria, hasta disparatada, cuya lógica contraría la de su historia europea original. Huella que sería preciso rastrear, tanto en los momentos cuando la teoría parece entroncar con esta realidad esquiva, periférica, como ocurre, por ejemplo, en el caso excepcional de Mariátegui, como en aquellos otros momentos, cuando el desencuentro es abisal. Pues también el desajuste puede ser leído teóricamente.

Pero es evidente que lo excepcional, en este caso, son los momentos de encuentro, las más de las veces resultado de una práctica que se adelanta y abre camino a la teoría. Pienso en Sandino, en la Revolución cubana, en Allende y en la Revolución nicaragüense. Frente a estos momentos de entronque entre marxismo y realidad latinoamericana, y contrariándolos, hay un proceso dominante, durante el cual se articula la versión ideológica del pensamiento de Marx que hoy agobia al pensamiento de izquierda, y de la cual intenta desprenderse. Versión ideológica, peso muerto, cuyas raíces provienen de momentos históricos diferentes, pero que concurren a conformar una misma manera de pensar, a determinar un mismo contenido que hoy ha entrado en crisis irremediablemente.

Hacia una periodización

PARA ver todo esto más de cerca, aventuramos una periodización que es apenas una proposición que intenta distinguir, dentro de lo que esta historia ha sido, algunas etapas claramente discernibles. No hay aquí una lectura organicista ni finalista. El propio recorrido lo impide, pues en este transcurso, no sólo cambia lo que en cada período se concibe como marxismo, sino también el sujeto histórico que asegura la continuidad de la idea. Por eso, destacamos más bien las disimilitudes, y la periodización insiste, justamente, en la diversidad y la diferencia.

A grandes rasgos, los distintos períodos serían los siguientes:

1) *Primer período*, que va de 1880 a 1930, durante el cual el marxismo entronca con la emergencia social y política del proletariado latinoamericano.

A pesar de que en este período se puede hacer un corte profundo que se sitúa alrededor de 1917 y está provocado por el impacto de la Revolución rusa, una continuidad se establece entre las primeras presencias del marxismo, que se sitúan alrededor de 1870-1880 y finales de los años veinte, cuando el pensamiento de Mariátegui ha logrado internalizar esta idea en América Latina. Continuidad asegurada, además, por el desarrollo del movimiento obrero latinoamericano. Entre los primeros emigrantes que van a constituir el proletariado de Buenos Aires, Montevideo o Río de Janeiro y la clase obrera emigrante y estructurada nacionalmente en los años veinte, hay un vínculo común, uno de cuyos elementos constitutivos es este referente teórico marxista.

En esta etapa, la asunción del marxismo por el proletariado latinoamericano se da a través de posturas ideológicas distintas, tales como la socialdemócrata de los internacionalistas de la década de los noventa en Argentina, que nos lega para siempre la influencia ideológica positivista. Herencia que se expresa en Germán Ave Lallemand, y en un grado extremo en Juan B. Justo.

Por otra parte, Marx, junto con Proudhon, Sorel y Bakunin, formaba parte del panteón anarco-sindicalista, como lo podemos leer en el joven Recabarren y también en el cubano Carlos Baliño, lo que determinó que la irrupción del marxismo en la versión maximalista tampoco fuera directa. A pesar de las grandes peleas fratricidas entre anarquistas y comunistas, esto suponía en América Latina una lectura que tuvo como mediación al anarco-sindicalismo. La rápida conversión de Astrogildo Pereira, fundador del PC del Brasil, de una concepción a la otra, es una prueba de ello.

Sin embargo, aun bajo este impacto particular, algunos autores, líderes políticos y fundadores de partidos comunistas, trazan con su obra práctica y teórica un proceso de internalización del marxismo en la realidad latinoamericana. Nos referimos a figuras tales como el chileno Luis Emilio Recabarren, el cubano Julio Antonio Mella y el peruano José Carlos Mariátegui. La práctica cultural y teórica de Mariátegui constituye la culminación de este proceso. Mariátegui es el primero, y quizá el único, que piensa el marxismo a propósito de América Latina, postulando la primacía de lo nacional y específico, y dando al pensamiento marxista un rigor dentro de una apertura.

Pero la década de los veinte es también el momento durante el cual se fundan gran parte de los PC en América Latina, como secciones de la III Internacional comunista. El acatamiento de las

“21 condiciones” y la instalación a fines del decenio del Buró de la Internacional Comunista (ic) en Buenos Aires, anuncian la instalación de una dinámica exterior, que va a imponer una línea de conducta política “universalista”, eliminando la identificación entre marxismo y nación que se había venido produciendo en la práctica política de los marxistas latinoamericanos, y que era perceptible en Recabarren y Mariátegui.

Basta comparar la originalidad del peruano con la obra imponente de Aníbal Ponce, quien responde ya a la nueva tendencia universalista y afirma la continuidad ideológica con el positivismo, reproduciendo en el interior de las ideas marxistas lo que ocurría en el plano del pensamiento latinoamericano en general. Este positivismo va a consolidarse en el período siguiente, y estará presente en muchos de los puntos programáticos de los partidos comunistas.

2) *Segundo período*, 1930-1960. El encuentro latinoamericano del marxismo con el movimiento comunista, que se asegura internacionalmente por la presencia de la ic.

Durante este período, y en especial durante las décadas de los treinta y cuarenta, los pasos tácticos de la ic que se daban en razón de la política internacional de la URSS se aplican en Latinoamérica, sin que haya una explicación interna y contrariando, muchas veces, la lógica interna, nacional, de la evolución de las distintas sociedades. Se pasó así, sin transición, de la consigna de “clase contra clase” a la de “Frente único antifascista”, y los distintos PC se acomodan a estos virajes siguiendo el criterio de respetar las decisiones de lo que era un organismo superior supranacional.

La ic había impreso en la conducta política del movimiento comunista internacional el mismo esquema que regía internamente a cada PC: una relación entre organismos superiores e inferiores y un verticalismo en la aplicación. La política y la teoría siguen el mismo método: *aplicar* el esquema general, el modelo o la tesis universal, a la realidad singular. De la misma manera como se aplicaba la política internacional de la ic se aplicaba la teoría a una realidad que sólo le servía de ejemplo para comprobar la validez universal de sus leyes y principios. Borrar los restos del mariateguismo en el PC peruano, como se dijo, suponía justamente suprimir toda huella del encuentro que Mariátegui había logrado producir entre el marxismo y la realidad peruana, suprimiendo al mismo tiempo la lección particular que de este encuentro se podía desprender para América Latina.

Este menosprecio por lo nacional explica las condenas de Recabarren, Mariátegui y Sandino. Además, como el movimiento comunista no participa de la alianza que da lugar a los Estados populistas en América Latina, todo lo que se refiere a la nación se hace sospechoso y es tildado, en el mejor de los casos, de populismo. En Chile esta situación se modifica un tanto con la instalación del Frente Popular en 1938.

La continuidad del período está dada por el desarrollo de los partidos comunistas. El marxismo pasa a ser considerado como algo de su propiedad, y como son dependientes de la política de la III Internacional, la ideología "marxista-leninista" pasa a determinar toda la práctica teórica de los marxistas en América Latina.

Se constituye entonces una armazón ideológica, compuesta de resabios positivistas y del molde estalinista, cuya máxima expresión se halla en el texto de Stalin, *Materialismo dialéctico y materialismo histórico*, que oficializa la concepción del marxismo que va adoptar el movimiento comunista internacional, y cuyo resguardo, defensa y difusión estará a cargo de la III Internacional y de los PC. A este compendio siguió después el manual de Politzer, que reducía *Materialismo y empiriocriticismo* a una especie de catecismo laico. La formación de dirigentes en las escuelas de cuadros internacionales se da bajo este esquema, y los "manuales" de marxismo-leninismo serán, junto con el aparato de los partidos comunistas, los elementos reproductores de este cuerpo ideológico.

Hacemos notar, una vez más, que sólo estamos describiendo aquellas tendencias que inciden principalmente en la concepción de la teoría y en la relación de ésta con la realidad latinoamericana. Así, este segundo período revela una tendencia inversa a la que había constituido el quehacer teórico de la primera etapa. La dirección que toma el empeño teórico-cultural de Mariátegui es radicalmente opuesta a la que se siguió en las décadas de los treinta, cuarenta y cincuenta. Dejamos sin mencionar los momentos excepcionales de Sandino, de Prestes, del Frente Popular en Chile, de Carlos Fonseca en Nicaragua, porque se ubican justamente como excepciones y no logran variar la tendencia general.

Del mismo modo veremos que el período que se inaugura a comienzos de los años sesenta inicia una dirección muy diferente, constituyéndose casi en ruptura con la etapa anterior.

3) Tercer período, 1960-1975/79. El encuentro con la teoría.

Los años sesenta inauguran, con la Revolución cubana, una nueva visión de los fenómenos latinoamericanos. La realidad interrumpe el sueño dogmático. En el plano teórico la necesidad de un cambio viene preparada por el XX Congreso del PCUS y por el descubrimiento de los manuscritos de Marx, que revelan un Marx desconocido hasta entonces. Eran elementos más que suficientes para producir un cambio radical en la manera de pensar el marxismo y dirigir la mirada a lo propio. Pero nada ocurre, porque el otro sector social, formado principalmente por una intelectualidad de izquierda, que se hace cargo del marxismo y que irrumpe política y teóricamente en ruptura con el marxismo tradicional, pronto va a seguir la misma línea de vulgarización.

Por primera vez, dadas las preguntas lacerantes que deja pendientes el pasado estaliniano y el descubrimiento de una parte desconocida de la obra de Marx, en lo teórico la preocupación principal pasa a ser la pregunta por el marxismo. Esto explica la repercusión que tuvo la obra de Althusser en América Latina. Pero la "vuelta a Marx" que estaba supuesta en esta pregunta por el marxismo deja de lado la historia regional, propia y específica de América Latina, y se convierte en un ejercicio teórico abstracto. La tendencia althusseriana interrumpe, por ejemplo, una lectura humanista, ética, del marxismo que también se daba en América Latina. Se fue anti-humanista y antihegeliano antes de haber sido humanista y hegeliano, y la vía abierta por escritos como los de Adolfo Sánchez Vázquez no fue seguida por otros investigadores.

Luego nuevamente la teoría es vista sólo como universalidad abstracta y el marxismo no es pensado a propósito de América Latina, sino en sí mismo, como pura evolución teórica de la obra de Marx. La historia propia y específica del marxismo en América Latina queda fuera de estos estudios. Es una línea de análisis que no se considera.

El marxismo que entronca con el desarrollo de las ciencias sociales pasa a identificarse metodológicamente con éstas. Entre el método de las ciencias sociales y la teoría marxista hay un tránsito indiferenciado. Los escritos de sociología y teoría de la dependencia sufren esta confusión, y cuando llega el momento de cambio en las ciencias sociales, el marxismo paga culpas ajenas.

Además, el imperativo de la práctica y el *idola fora* del cientista social como un intelectual comprometido aceleran el proceso de lectura, y una vez más *El Capital* no es leído a propósito de América Latina. En el período anterior, esto había ocurrido porque el camino a las fuentes había quedado bloqueado. Ahora, porque se

prefirió cortar camino a través de otra esquematización que antecedió y mediatizó el texto original.

La derrota de la Unidad Popular en Chile y la implantación del sistema de dictadura militar interrumpen este proceso y son los elementos desencadenantes de una profunda crisis teórica y política en la intelectualidad de izquierda latinoamericana.

4) *Cuarto período*, 1975-1979 hasta la actualidad. La crisis del marxismo.

Por eso, un último período, que iría de mediados de los setenta hasta hoy, puede ser definido como un largo período de crisis del marxismo. Primero por los efectos internos que acabamos de señalar, es decir, porque una parte importante de la intelectualidad de izquierda se propone abandonar a Marx, y como el proceso no es transparente no logra revelar su índole autocrítica. Tampoco se rastrea la historia en esta ocasión, y cuando surge la posibilidad de un marxismo latinoamericano, es concebido contra el eurocentrismo y en una contraposición de nuevo abstracta entre Europa y América.

Como segundo momento de esta crisis está la revolución sandinista que, producida fuera del horizonte del "marxismo-leninismo", plantea el desafío teórico e histórico de la expresión "marxismo-sandinista". A esto se agrega, en tercer lugar, a partir de 1985, el proceso de la "perestroika" y, por último, la crisis actual del mundo socialista, que pone de nuevo en cuestión a la teoría.

¿Cuál es la historia que debemos asumir?

VEMOS que en cada etapa el marxismo, o lo que se entiende por tal, se configura de una manera distinta. El sujeto histórico que se siente interpelado, y que asegura la continuidad del período, es también distinto. Luego son múltiples los contenidos evocados por el concepto, y como en cada momento surgen comportamientos intelectuales distintos, la concepción de la teoría pasa por las normas que estos diversos comportamientos imponen o sugieren.

Es decir que sólo a través de la asunción de estos distintos procesos podemos hacer la pregunta por la lógica interna de la historia de las ideas marxistas en América Latina, cuya respuesta sólo puede ser de carácter *nacional*. Cuando proyectamos lo "latinoamericano" en su dimensión continental, la fisonomía es borrosa, y sólo adquiere contornos claros cuando se lo aborda en

el plano de una formación económico-social determinada. Allí, el carácter abusivo que pudiera tener el apelativo "latinoamericano", con relación al marxismo, desaparece en la configuración concreta de la historia en cada país. Inseparable, además, de los principales acontecimientos del movimiento popular latinoamericano y de otros acontecimientos que conciernen a la forma como las clases dominantes articulan su poder a la emergencia de nuevos sujetos sociales, etcétera.

Podríamos unir el empeño de volver a pensar a Marx y de hacerlo a través del análisis de la realidad latinoamericana, en una sola proposición programática que por ahora formulamos negativamente, diciendo que *el marxismo no ha pensado aún América Latina en tanto no se ha pensado a sí mismo a propósito de América Latina*.

El reproche se dirige, sobre todo, al hecho de que hemos separado dos momentos constitutivos de un mismo programa teórico. Por un lado están los estudios sobre la realidad latinoamericana, por otro la reflexión sobre la teoría. Por eso, afirmar que el marxismo no ha pensado aún en América Latina, va dirigido más bien a constatar el hecho de que no se ha pensado a sí mismo a propósito de América Latina. Ni sobre la teoría, en tanto teoría, ni sobre el modo como debería llevarse a cabo el ejercicio teórico.

Mientras la propia teoría, o el propio método marxista, no sean puestos en tensión, y en particular disposición, para el análisis de la realidad latinoamericana, los encuentros tanto teóricos como prácticos con esta realidad corren el riesgo de ser fortuitos. Resultados de geniales intuiciones, o de experiencias multitudinarias, que aún no hemos aprendido a leer.

La afirmación estaría destinada, justamente, a señalar en el abordaje de la problemática latinoamericana la necesidad de hacer transparente la problemática del abordaje mismo desde un punto de vista marxista, poniendo en tensión tanto el análisis como los criterios que lo rigen. Por eso, cuando decimos que el marxismo no ha pensado América Latina, nos referimos a que no se ha preparado para ello, a que el ejercicio teórico se ha desarrollado sin interpelar al instrumento teórico.

Esta tendencia dominante en el trabajo teórico de los comunistas revela una mala conformación de la mirada, un recelo frente a lo nacional y propio, una especie de sordera respecto de esta instancia de reflexión. Lo que en definitiva revela un temor a abordar lo que es diferente de manera diferente. Creo que es por ahí que habría

que buscar nuestros vacíos teóricos respecto a una serie de procesos políticos y culturales latinoamericanos. Esta tendencia se expresa en un terror a salir a campo libre y hacernos cargo, ahí, de todos los problemas que hoy nos interpelan y desafían. Más que cobijarnos, resguardando cuidadosamente la teoría, deberíamos definir la función teórica del intelectual marxista como un proceso que se da fundamentalmente a la intemperie.

La "crisis" del marxismo, y todas las circunstancias en que se expresa la situación actual, nos invitan a pensar fuera de la ortodoxia. A pensar sin ortodoxia alguna. O salimos definitivamente de la casa protectora de la doctrina, o nos arriesgamos a entrar de nuevo a otra casa. He aquí el desafío supremo, pues la tentación dogmática que se esconde detrás de la tendencia positivista duerme sólo con un ojo.

En este sentido, el proceso autocrítico supone no sólo poner en cuestión la teoría, destacando su función instrumental, sino, además, provocar una inversión en la mirada, inaugurando otro tipo de comportamiento científico de acuerdo al cual sea lo real y lo específico de cada fenómeno lo que prime.

Por otra parte, si la lógica del análisis se descubre al mismo tiempo y en la medida que descubre la de su objeto, un pensamiento para postularse como teoría debiera tener en cuenta la relación estrecha de ambas lógicas. Lo que nos lleva a pensar que los presupuestos del análisis deben hacerse transparentes, al mismo tiempo que se lleva a cabo el proceso científico. Proceso paralelo, autocrítico, mediante el cual la teoría va adecuando la lógica de su movimiento al proceso de reproducción de la lógica de su objeto.

La ideología de la que debemos desprendernos

SE trata, en consecuencia, de quebrar una ortodoxia que sólo ha funcionado como cristalización ideológica, sirviendo más bien a fines de reafirmación doctrinal que a fines propiamente teóricos. Digamos que ha sido más bien un elemento de ritual sacro que una base instrumental crítica y hermenéutica.

Este proceso crítico debería proporcionarnos los mecanismos gracias a los cuales ninguna otra cristalización ideológica pudiera ser posible. Crear en el mismo método la capacidad de enfrentar de antemano, previamente, toda tendencia a construir el edificio dogmático. Pues, si recordamos bien, la desarticulación del edificio dogmático de la II Internacional, que fuera hecho trizas por

efectos de la Revolución de octubre y que posibilitó el pensamiento de un Gramsci y un Mariátegui —entre otros—, ya a fines de los años veinte comenzaba a ser reemplazado por el que iba a dominar hasta ahora: el edificio dogmático del estalinismo. Es en este sentido que hablamos de la necesidad de fundar una manera de pensar fuera de toda ortodoxia. Que no ocurra que al salir de una casa protectora estemos entrando en otra.

Pero romper con el cuerpo ortodoxo no quiere decir desarticulación de la coherencia interna del campo teórico, única base posible, por lo demás, de cualquier proposición de apertura. En esto consiste precisamente el desafío teórico de la formulación de un "marxismo" abierto: *producir allí un rigor*. Esto es, la necesidad de pensar un rigor dentro de la permanente presencia de la apertura.

El desafío que se nos plantea es, entonces, pensar fuera del sistema. No sólo del estaliniano, sino fuera de todo sistema, dejando al marxismo su expresión suprema, a saber: la coherencia interna del método, el rigor y la lógica propia del proceso del análisis como un procedimiento científico y autocrítico.

En tanto recobre lo propio, separándose de la versión deformada que se había hecho de sí mismo, el marxismo recobrará su propia historia, su historia real, tal como ésta ha sido, y no la que se construyó en razón de su leyenda. En este esfuerzo obtendrá un saber fundamental, aquél que le proporcionará el conocimiento de su propia identidad, al mismo tiempo que le dará acceso a aquélla del otro.

En este sentido asumir la propia historia es ya autocriticarse, en tanto nos pone en presencia de nuestros límites. Al ingresar en su propia transitoriedad, la nueva manera de pensar mediante la autocritica reconoce tanto la existencia del otro como de los otros puntos de vista y de las otras posibilidades, creando así las condiciones para verse a sí misma, por así decirlo, "desde fuera".

Pero esto sólo ocurre cuando pierde su primera satisfacción y se expone, renunciando a su vanagloria y a la quimera de la teoría como poder. Este movimiento describe una radical inversión de la mirada, gracias a la cual la nueva manera de pensar del marxismo latinoamericano sale del centro del mundo donde se había colocado para reconocer, por primera vez, que hay otras vías o posibilidades de acceso a la verdad, y que quizás la teoría sólo valga como un momento segundo.