





MARXISMO Y ANTIMARXISMO EN AMERICA LATINA*

POR JOSE HUMBERTO VELASQUEZ

Palabras liminares

El presente ensayo pretende ser un capítulo de la historia de las ideas en Latinoamérica. Se propone examinar las modalidades que toma una de las corrientes de pensamiento más vigorosas al llegar a esta región del mundo. Es, además, un capítulo de lo que podría llamarse "la filosofía en la América Latina".

Varios son los problemas que salen al paso al intentar escribir una obra de este tipo. La primera, y no la menor de ellas, es la que se refiere al nombre de la misma. Es casi una convención aceptada entre los círculos intelectuales el denominar con diversos nombres los distintos apartados del pensamiento de Marx. Así, se reserva el nombre de *Materialismo Dialéctico* para la doctrina estrictamente filosófica; el de *Materialismo Histórico* para la teoría de la sociedad o Sociología;

* Con esta tesis obtuvo el Sr. Velásquez su título de Doctor en Filosofía y Letras en la Facultad de Humanidades de la Universidad de El Salvador.

el de *Socialismo* para la teoría política; y el de *Marxismo* para la doctrina económica.

Con todo, este ensayo no trata de Economía, sino de las maneras en que el Materialismo Dialéctico se da entre los intelectuales latinoamericanos. Su nombre exacto quizá pudo ser “El materialismo dialéctico de los pensadores latinoamericanos. Sus formas utópicas y ortodoxas en sus seguidores y enemigos”. Pero no me gusta un título semejante, innecesariamente largo y excesivamente técnico. Y por ello he preferido el que lleva. Esta pequeña falta de correspondencia entre contenido y título no me parece un verdadero reparo, habida cuenta de que la doctrina de Marx pretende explicar la realidad del mundo, de la sociedad y del hombre, la cual realidad es una y por lo mismo no admite cortes artificiales. De tal manera, los diversos nombres para los distintos apartados que he mencionado sólo tienen una justificación metodológica, didáctica —el hombre necesita de estos artificios para comprender las cosas— y por ello no tengo escrúpulos en adoptar como bueno el título propuesto.

Otra cuestión que es necesario aclarar es la relativa a qué tipo de marxismo me refiero cuando hablo de formas utópicas y ortodoxas. Aunque deje de lado las primeras, fácilmente reconocibles en la práctica, queda todavía por puntualizar cuál de los marxismos debe reconocerse como ortodoxo, sobre todo después de que numerosos autores —entre ellos Erich Fromm, I. M. Bochenski y Gustavo Wetter, los más serios— quieren establecer una diferencia entre el marxismo de Marx y el de la Unión Soviética, el de la China, etc.

Para mí, el marxismo ortodoxo es la doctrina contenida en las obras de Marx, Engels, Lenin e inclusive de Stalin, y que ha sido realizado de acuerdo con sus circunstancias históricas específicas en los países que en la actualidad se engloban en el término *Socialistas*. Las diferencias específicas entre tan gran número de regímenes no altera en absoluto la esencia de la doctrina, ni siquiera en el caso de la escisión chinosoviética. Entre ellos encontramos diferencias de forma, pero no de contenido.

Así, pues, la clasificación del pensamiento marxista latinoamericano, como utópico u ortodoxo, dependerá de cuánto se aproxime o se aleje de los textos tenidos ya como clásicos.

Conservando el título de “Marxismo y antimarxismo en América Latina” declaro, además, mi propósito de hacer un examen integral del pensamiento de los autores latinoamericanos y no sólo el estrictamente filosófico. Al fin y al cabo, la filosofía no es más que una forma de la

conciencia social y, por lo mismo, resulta ininteligible sin las necesarias referencias a los otros apartados de la ideología, es decir, si es referida a una ideología recortada del marco social, político y económico que la explica y justifica.

Pero no sólo son el título y la definición del marxismo ortodoxo las cuestiones que necesitan aclararse. Es necesario, además, determinar qué período del pensamiento latinoamericano voy a examinar y, luego, qué clase de autores estarán comprendidos en el examen. Con respecto a lo primero no existe problema. El marxismo aparece en Europa en su forma doctrinaria y militante en 1848. No tengo, pues, *por qué ir más atrás* en el tiempo; y si se considera el atraso intelectual en que América vive en relación con Europa, puedo señalar como objeto de examen las obras publicadas desde el año 1900 hasta la fecha. No es este un período muy largo sobre todo si se toma en cuenta que la corriente positivista comtiana domina el pensamiento latinoamericano hasta la Primera Guerra Mundial —en ciertos aspectos en Centro América estaba vigente aún en 1950. Es hasta en 1917 que Luna Barrieto hace unos elogios al maximalismo y en 1918 que José Ingenieros se declara partidario del mismo. Son las primeras adhesiones de que tengo noticia, las cuales reducen el período de estudio a unos 45 años

En cuanto a los autores, he examinado el pensamiento de los filósofos o sociólogos que aparecen habitualmente en las historias de la filosofía y sociología. Es sabido que en la América Latina es difícil una separación rigurosa de unos y otros, debido, según mi parecer, a que la circunstancia americana no permite aún al intelectual ser filósofo, sociólogo o político con dedicación exclusiva

He dudado de la conveniencia de tratar sólo el pensamiento de los autores muertos o si tratar también el de los autores vivos. El escrúpulo que me asalta es el de que mis comentarios pudieran perjudicar a estos últimos, ya que todo parece indicar que en América se aproxima a una "caza de brujas"; y así, este ensayo pudiera ser más útil a la CIA (1) que a la historia de las ideas. Sin embargo, me he tranquilizado pensando que la versión actual del Santo Oficio posee una nómina de pensadores democráticos y progresistas más completa de la que yo pueda confeccionar —aunque, claro está, sin los distingos doctrinarios ni las clasificaciones escolares que yo pretendo, pues los Torquemadas de todos los tiempos no admiten otra distinción que entre fieles e infieles, leales y traidores, creyentes y herejes, héroes y villanos.

En lo que respecta a la forma de enfocar el problema del marxis-

(1) Central Intelligence Agency

mo y el antimarxismo en la América Latina, quizá a alguien pudiera parecerle que peca de una neutralidad benevolente hacia una de las dos posiciones. El tono de parcialidad, si lo hubiese, estaría justificado por la creencia en que estoy de que en el plano metodológico de la investigación debemos analizar con mucho cuidado las relaciones entre una doctrina y el método que propugna. Si en realidad queremos ser justos con esa doctrina tenemos que enjuiciarla aplicando correctamente su método. Sólo así estaremos a salvo de ortodoxias y anti-ortodoxias.

Por otra parte, para los que nos consideramos únicamente como estudiosos de la filosofía y la sociología, es importante formular, reformular y refinar nuestras hipótesis científicas, desligándonos completamente de los sobreentendidos o malentendidos de que podemos ser objeto. Tenemos que exhibir cierta petulancia en este aspecto: ¿somos o no somos hombres de ciencia en materia de filosofía y sociología? Si no somos, aspiramos a serlo.

En todo caso, y para salvaguardar los escrúpulos de conciencia de algún piadoso lector que tema incurrir en juicios temerarios, hago mía la leal advertencia del maestro peruano José Carlos Mariátegui en sus *Siete ensayos*: "...no soy un crítico imparcial y objetivo. Mis juicios se nutren de mis ideales, de mis sentimientos, de mis pasiones".

San Salvador, septiembre de 1964

1.—PENSAMIENTO PROPIO Y PENSAMIENTO COLONIAL

1. *El Pensamiento filosófico de Latinoamérica dentro del Mundo Occidental*

Es un hecho aceptado entre los círculos intelectuales la situación de dependencia en que América se encuentra con respecto de Europa. Los ejemplos de esta aceptación abundan. Manfredo Kempff Mercado, por ejemplo, dice: "Tal es el caso de la América Latina en relación con la cultura europea. Somos una rama —por más que secundaria y menor— del frondoso árbol cultural de Occidente" (2). Germán Arciniegas ha llegado a decir a este respecto: "Tenemos una ciencia colonial, y los profesores americanos no son sino colonos de la Sorbona", con lo cual apunta a una realidad que es necesario examinar detenidamente antes de un análisis de las corrientes del pensamiento que se dan en América.

(2) Cfr. MANFREDO KEMPF MERCADO—*Historia de la Filosofía en Latinoamérica* Edit. Zig Zag Santiago de Chile, 1958 p. 42

En primer lugar hay que advertir que si bien el juicio es verdadero, no lo es su totalidad ni constituye un cargo contra los intelectuales americanos por cuanto que, examinado a la luz de las circunstancias históricas en que América se desenvuelve, resulta perfectamente explicable. No lo es en su totalidad porque sólo es cierto en lo que se refiere a la realidad universitaria. La universidad latinoamericana es una universidad repetidora; no es un taller de investigación, sino un almacén de productos. Una universidad latinoamericana es *buena* cuando logra repetir al día lo que investigan, descubren e inventan en otras latitudes.

Pero la Universidad no lo es todo en el desarrollo de la conciencia social de los pueblos. En la actualidad, por ejemplo, no hay en Latinoamérica una sola cátedra de Materialismo Dialéctico —es decir de una filosofía que conforma la vida de cerca de 2.000.000.000 de la población mundial— y, sin embargo, hay un pujante movimiento popular inspirado en la filosofía marxista. Los estudiantes Latinoamericanos que quieren asomarse a este amplio ventanal tienen que realizar un esfuerzo personal, casi exclusivamente fuera del aula. Por otra parte, si juicio semejante se formula como una acusación ello no revela otra cosa que ignorancia supina de aquéllas circunstancias o un falso concepto acerca de lo que constituye un *pensamiento propio*.

Como cuestión previa al examen de la posibilidad de elaborar un pensamiento propio es necesario tener una visión de conjunto del círculo cultural en que suele englobarse al mundo americano, una idea acerca del llamado *mundo occidental*.

En este tiempo, hablar de *Occidente* sin precisar el alcance del término es hacerle el juego a los políticos, pues significa utilizar de manera torcida una categoría geográfica y sociológica que nada o muy poco tiene que ver con la propaganda interesada en la *Guerra Fría*.

En la actualidad, se entiende por *Occidente* el conjunto de naciones de la parte occidental de Europa, de su civilización y de su poderío político en oposición a los pueblos situados al Este, principalmente asiáticos; y por *Oriente* se entiende Asia y las Regiones inmediatas a ella, a Europa y Africa. (Llámase Extremo Oriente a las regiones orientales de Asia; Próximo y Cercano Oriente a los países Asiáticos del Mediterráneo y a Egipto; y Medio Oriente a Persia, Irak y algunas otras zonas interiores del occidente asiático).

Geográficamente, un punto cualquiera es *oriental u occidental* con respecto a otro tomado como referencia. Un mismo punto es oriental u occidental según el lugar de referencia. Y esto nos pone en la pista de

quién ha hecho la división del mundo. Si Asia es identificada como Oriente ello se debe a que son los europeos quienes han hecho la división.

Guillermo Federico Hegel es uno de los que han contribuido a acuñar los conceptos de Oriente y Occidente con la connotación política que en la actualidad tienen. Al tratar de reconstruir la historia de la humanidad, como una evolución del espíritu objetivo desde las formas *orientales* hasta su culminación en el mundo germánico llega a decir (3):

La historia universal va de Oriente a Occidente. Europa es absolutamente el término de la historia Universal. Asia es el principio. Para la historia universal existe un Oriente (Por excelencia), aunque el oriente es por sí mismo algo relativo; pues si bien la tierra es una esfera, la historia no describe un círculo alrededor de ella, sino que más bien tiene un orto, un oriente determinado, que es Asia. En Asia nace el sol exterior, el sol físico, y se pone en Occidente; pero en cambio aquí es donde se levanta el sol interior de la conciencia, que expande por doquiera un brillo más intenso. La historia universal es la doma de la violencia desenfrenada con que se manifiesta la voluntad natural; es la educación de la voluntad para lo universal y en la libertad subjetiva.

Según Hegel, la historia es la evolución del espíritu objetivo hacia la conciencia de su propia libertad; y este proceso arranca de las formas primitivas del Estado en los países *orientales*. Este es el origen de la situación actual. La posición de Hegel, decididamente militante, es seguida por los autores y expositores de la historia de la filosofía que olímpicamente consideran al pensamiento *oriental* como una etapa prefilosófica de la filosofía *occidental*.

Pero el problema fundamental es determinar si los términos Oriente y Occidente corresponden a entidades culturales distintas. Y, llegados a este punto, determinar con qué autoridad se define a la América Latina en términos de la cultura *europea*, en términos de una subcultura *subdesarrollada*.

El que se designen diversas partes del mundo con los términos geográficos de Oriente y Occidente es, si bien se mira, una necesidad metodológica. De alguna manera tendrían los cartógrafos que llamarlas

(3) Cfr. HEGEL.—*Filosofía de la Historia Universal* Tomo I, p. 217

para distinguirlas; y desde este punto de vista el par de términos Oriente y Occidente es tan bueno como otro cualquiera

La dificultad surge cuando a los conceptos elaborados por la Geografía se les carga con un contenido cultural y político, pues hay que preguntarse muy en serio si la división Oriente y Occidente sigue teniendo sentido cuando nos planteamos el problema de una Historia Universal; y, específicamente para el presente ensayo, si tiene validez y justificación en la historia de las ideas

Dejo para otra ocasión el examen de las dos primeras preguntas. En la presente, me dedicaré a examinar las pretensiones de una primacía del pensamiento filosófico *occidental*, como *leit motiv* de la explicación (y justificación) de la dependencia del pensamiento filosófico latinoamericano

Si se admite que la filosofía es una forma de la conciencia social y que, por lo mismo, el desenvolvimiento filosófico de una comunidad depende del carácter y de las peculiaridades de la lucha de clases en el desarrollo histórico de esa comunidad, es fácil ver que el desarrollo del pensamiento filosófico latinoamericano debe enfocarse a la luz de su circunstancia histórica.

Para empezar por el principio, es necesario en primer lugar dejar en claro qué cosa es la filosofía; luego, examinar la ley que preside el desarrollo progresivo de las ideas; para poder, por último, determinar con auxilio de este instrumental si el pensamiento filosófico latinoamericano es una dependencia del pensamiento filosófico europeo o si tiene derecho a hablar de una filosofía propia

Es evidente que hay filosofías de filosofías. Si por filosofía se entiende una ocupación de lujo, de élites —a lo Ortega y Gasset— o un simple juego con palabras, es indudable que estamos ante un caso de colonialismo; pero si por filosofía hemos de entender —y no hay manera de entender otra cosa— el buscar y encontrar soluciones a los problemas existentes, entonces América Latina sí tiene y ha tenido una filosofía propia.

Así, por ejemplo, tenemos el caso del liberalismo, corriente que irrumpe en América durante el siglo XIX. Examinado dentro de la historia general de las ideas, encontramos que los conceptos del liberalismo americano constituyen una versión muy significativa en la historia de la filosofía política. La teoría general del liberalismo burgués de John Locke y John Stuart Mill no caló muy hondo en los *liberales* americanos.

Ambos *liberales* usan los términos *Carta Magna* y *Constitución*, pero la Carta Magna desarrollada por el ilustre mexicano Fray Servando Teresa de Mier (4) muy poco tiene que ver con la Carta Magna de Juan Sin Tierra; y la *Constitución Americana* del mismo autor no es simplemente la constitución inglesa *traducida* en América.

Es que las teorías políticas y las concepciones históricas de los movimientos políticos reflejan siempre la composición social del grupo que las sustenta. Y la realidad social, política y económica de América es muy otra que la europea.

Así también, la ideología del Positivismo surge en Francia en el período post-revolucionario, cuando la filosofía liberal que condujo a las masas a la revolución ha hecho quiebra. En ese ambiente de escepticismo, cuando no se ve más que la parte negativa de la Revolución y no se tiene perspectiva histórica del futuro, adviene un profundo desencanto; pero, al mismo tiempo, como el culto a la razón ha hecho mella en la conciencia de la sociedad, se busca una salida a través del Positivismo. No es, pues, que el Positivismo haya surgido independientemente, sino que es impuesto a Europa por las condiciones históricas.

De manera análoga, el Positivismo se impone en Latinoamérica en otro momento crítico. La Colonia acaba de derrumbarse, el pueblo se ha entregado en brazos de los liberales; pero no hay estructuras sociales consolidadas ni instituciones adecuadas. Latinoamérica pasa por un período de construcción y de optimismo, casi de fe y no científico, se cree que es posible labrar la felicidad de los hombres con sólo descubrir el proceso de desarrollo de la sociedad. Y el positivismo se presenta precisamente como la solución racional de los problemas en la época de construcción que sigue a la destrucción de la Colonia. Éste es el secreto de su vertiginosa difusión por toda América.

El problema de la desigualdad cultural entre Europa y Latinoamérica es un problema que debe plantearse dentro de una teoría de la historia. Consiste en la explicación de la diversidad de horas históricas (5) que viven los grupos humanos contemporáneos. ¿Por qué hay en el mundo de hoy todas las formas de vida humana, desde el salvajismo inferior hasta las formas culturales más elaboradas? ¿Por qué se dan hoy, y se han dado siempre, las formas de vida correspondientes a niveles distintos de desarrollo cultural, inclusive en una misma zona geográfica?

(4) Cfr. SERVANDO I. DE MIER —*Historia de la revolución de Nueva España, antiguamente Anáhuac* I y II, 1813.

(5) Y al hablar de *hora histórica* es preciso tomar como meridiano origen uno cualquiera, por ejemplo el meridiano cultural de Europa.

Y, específicamente, para nuestro propósito, ¿por qué razones América Latina marcha a la zaga de Europa, en una situación de subdesarrollo cultural?

En primer término, decir que vamos a la zaga de Europa es emitir un juicio valorativo que presupone un arquetipo —en este caso Europa como asiento de la cultura occidental— cuando lo correcto sería no comprometerse con juicios de esa clase y declarar simplemente que somos diferentes.

Pero aún en el caso de admitir que en lo cultural vivimos realmente de prestado y que la nota filosófica latinoamericana no es sino una *armónica* de la nota *fundamental* dada por los europeos, siempre sería necesario examinar si las razones que corrientemente se aducen para explicarlo son de veras válidas o si, por el contrario, pecan de artificiosas o cuando menos de insuficientes.

Personalmente, me inclino a creer lo segundo, por las siguientes razones. El estudio cuidadoso de la trayectoria seguida por las formas culturales nos demuestra que sus cambios evolutivos no describen líneas regulares, sino que cada una de ellas sigue una curva desigual. Dicho en otras palabras, no todas aparecen en todas partes ni todas marchan con la misma velocidad en todas partes.

En América Latina, por ejemplo, conviven distintos sistemas económicos —y sus correspondientes manifestaciones culturales que van desde formas socialistas hasta las formas típicamente feudales e inclusive tribales, pasando por un capitalismo incipiente. La tendencia general es hacia el desarrollo pleno del capitalismo, pero hay supervivencias de todos los sistemas económicos precapitalistas.

Es obvio que cada nueva forma de producción es el índice del progreso económico y éste, a su vez, trae consigo un ascenso cultural concomitante (6). Así, la definición correcta del sistema de producción de un grupo humano determinado es el camino seguro para orientarse en el complejo esquema del desarrollo alcanzado por ese grupo. No hay aquí un tipo ideal con el cual contrastar una realidad para

(6) Esto no significa incurrir en un determinismo unilateral que ignore toda dialéctica, sino el reconocimiento objetivo de que el primer hecho histórico es la producción que de su vida hace el hombre. La historia no está dominada por el desarrollo de las ideas ni por el desarrollo de la conciencia de sí. Las cosas son al revés: el hecho derivado es la conciencia.

Es claro que la afirmación simple de que la vida política e intelectual de un grupo humano está determinada por el modo de producción deviene en juicio grosero y hasta peligroso, si no se establece un distinguo entre los cambios que se operan en las condiciones de producción y los que se operan en la esfera política y filosófica. Los primeros son de naturaleza material y, por lo mismo susceptibles de estudio por métodos semejantes a los de las ciencias naturales; los segundos, son formas ideológicas dentro de las cuales los hombres tienen conciencia de estos cambios y luchan por ellos.

definirla. De ninguna manera. Lo único que hay es la descripción objetiva de una totalidad compleja de la cual extraemos un *tipo*.

Cualquier otro criterio de definición desemboca en un laberinto de confusiones, como ese que al considerar la filosofía latinoamericana como un reflejo de la filosofía europea cae en el absurdo de sostener que una filosofía existencialista, por ejemplo, pueda darse en un paisaje propio de la era neolítica (7).

En resumen, en toda cultura es posible distinguir aspectos tecnológicos, sociales y filosóficos. Estos aspectos tienen una finalidad y un común denominador: la seguridad y la supervivencia del grupo. Son medios para unos fines. La filosofía, pues, entendida como la suma de ideas, creencias y explicaciones teóricas de un grupo, es un medio para la seguridad y la supervivencia de tal grupo.

Ergo, una filosofía latinoamericana sólo es dable definirla como el lugar geométrico de todas las ideas y creencias que se integran alrededor de un punto central llamado realidad latinoamericana —definición elaborada según el orden geométrico, en homenaje a Spinoza.

¿Ahora bien, cuál es esta filosofía y qué relación guarda con el pensamiento occidental? De acuerdo con la situación histórica actual, las ideas, creencias y explicaciones teóricas del grupo humano latinoamericano se integran alrededor de dos concepciones fundamentales: la filosofía implícita en el pensamiento cristiano —en sus múltiples ramificaciones— que domina la conciencia de la mayoría; y la concepción marxista que es una filosofía emergente. Como tal, la cultura latinoamericana, y con ella la filosofía, es una subcultura del círculo occidental. Subcultura (8) pero no subdesarrollada.

Debo advertir que nuestro cristianismo no es un cristianismo europeo, sino una versión latinoamericana penetrada por supersticiones —a los ojos de los teólogos— autóctonas, muy vigorosas y por devociones propias. Es posible que el marxismo latinoamericano no sea tampoco un marxismo ortodoxo. Esto último es lo que pretendo desentrañar y esclarecer en el presente ensayo.

(7) El juicio no es del todo hiperbólico. En el rancho de un campesino salvadoreño los únicos objetos de metal son un machete, una cuna y, quizá, un cuchillo. Todo lo demás está hecho de piedra, arcilla y plantas vegetales. Con qué derecho se dice, entonces, que en Latinoamérica se da el positivismo, historicismo, existencialismo, etc., si estas no son más que filosofías de invernadero, cultivadas por una élite snob?

(8) Una subcultura es un sistema cultural dentro del área de una cultura mayor. Está constituida por los elementos compartidos por ciertos grupos humanos, tales como las clases sociales, comunidades étnicas, etc.

2. *Posibilidad y sentido de un pensamiento Latinoamericano.
El espejismo de una filosofía subspecie americanae*

La posibilidad de un pensamiento latinoamericano propio es desde hace más de un siglo motivo de enconados debates. Por lo general los autores admiten esa posibilidad aún cuando todos están de acuerdo en que no ha habido ese pensamiento, por lo menos desde los movimientos de Independencia. A este respecto, es Hegel uno de los primeros en abordar el tema en sus *Lecciones sobre la Filosofía de la Historia Universal*, y quien de una vez da la tónica general de este siglo de disputas:

Así pues, los americanos viven como niños que se limitan a existir, lejos de todo lo que signifique pensamiento y fines elevados (Ob. cit. p. 179).

Los americanos propiamente dichos empiezan ahora a iniciarse en la cultura europea. Y allí donde han hecho esfuerzo por independizarse, ha sido merced a medios obtenidos del extranjero; es notable la caballería de algunos, pero el caballo procede de Europa. Sin embargo, todos esos Estados indígenas están ahora haciendo su cultura y no están aún a la altura de los europeos (Ob. cit. p. 180).

Siempre, América expresada en términos de Europa, y siempre la posibilidad de un pensamiento propio (9):

Por consiguiente, América es el país del porvenir. En tiempos futuros se mostrará su importancia histórica, acaso en la lucha entre América del Norte y América del Sur. Es un país de nostalgia para todos los que están hastiados del museo histórico de la vieja Europa. Se asegura que Napoleón dijo: "Cette Vieille Europe m'ennuie".

América debe apartarse del suelo en que, hasta hoy, se ha desarrollado la historia universal. Lo que hasta ahora acontece aquí no es más que el eco del viejo mundo y el reflejo de la ajena vida.

Pero Hegel es el antecedente lejano y extraño. Más cerca de nosotros y entre nosotros tenemos numerosos ejemplos.

Rafael Heliodoro Valle en su *Historia de las Ideas contemporáneas en Centro América* llega a decir:

(9) Cfr. HEGEL, *Filosofía de la Historia Universal*, Vol I Cap II 2 El Nuevo Mundo p 186

En Centro América no ha nacido aún un filósofo. Ha habido estudiosos de la Filosofía, divulgadores de los sistemas filosóficos, . . . pero ninguno de ellos ha elaborado un sistema de ideas. (Ob. cit. p. 228).

Naturalmente, la realidad filosófica no se reduce a ideas. Este es el error conceptual en que incurren Heliodoro Valle, Larroyo, Zea, etc., La Filosofía no es sólo la doctrina sustentada por un determinado filósofo. La filosofía es un hecho social, es una institución que satisface necesidades elementales, una función de la vida colectiva. El público de un filósofo es siempre una colectividad. Esto lo sabe hasta Ortega y Gasset que en el prólogo a la *Historia de la Filosofía* de Emilio Brehier llega a decir:

“La filosofía es lo que sabe de ella quien de ella menos sabe”. (Ob. cit. p. 30).

Manfredo Kempff Mercado en su *Historia de la Filosofía en Latinoamérica*, dice lo siguiente:

Pero fue con la llegada de los españoles y más tarde con la de los portugueses, cuando América significó un continente para los europeos. O sea, que la relación Europea Americana vino a darle un sentido que antes no lo tuvo. Y América, al cobrar realidad, cobró también historia. América y el hombre americano empezaron a tener historia. Nuestra historia, empieza, pues, con el descubrimiento. Contamos con cinco siglos escasos de historia. (Ob. cit. p. 20). (Los subrayados son de Kempff Mercado).

Con la filosofía ha sucedido igual que con las demás cosas del espíritu. Europa dando las orientaciones y las direcciones y nosotros acumulándolas e incorporándolas en nuestro panorama cultural. Siempre Europa nos ha encontrado en actitud de adaptación y aprendizaje. Estamos colocados frente a ella como un alumno que repite los movimientos de su profesor de gimnasia (pp. 29-30).

Igual que Hegel, ¿verdad? más adelante dice:

Latinoamérica hasta hoy no ha dado un sistema propio de filosofía. Esto es muy cierto. No ha dado un sistema filosófico propio por cuanto nos hemos venido nutriendo de la filosofía occidental. Quiere decir que la filosofía europea ha encajado maravillosamente en nuestro medio. Además, como pueblos jóvenes y en

proceso de formación, hemos andado preocupados en problemas menudos que, aunque aparentemente insignificantes son para nosotros de solución más urgente que los filosóficos. (Ob. cit. p. 32).

El por qué de esta manera de pensar sólo puede encontrarse en la dependencia política y económica en que se desenvuelve toda la vida latinoamericana. Dicho esto a contrapelo de los que creen que la filosofía es un quehacer independiente de la estructura política y económica. Los intelectuales latinoamericanos, dotados por lo general de una fina sensibilidad social y política, tienen conciencia del papel de comparas que sus países desempeñan en el tinglado internacional. Y así, el hecho de que los países latinoamericanos sean satélites en la órbita de una gran potencia condicionan su ideología.

La supeditación al poderoso explotador de su riqueza se traduce, unas veces, en el sentimiento de inferioridad que dejan translucir los párrafos citados; y, otras, en la exaltación aldeana de lo vernáculo. La búsqueda afanosas de una filosofía *sub specie americanae*, es una de las formas que toma esa reacción. Piénsese si no en la *filosofía de la raza cósmica* (10) del ilustre maestro mexicano José Vasconcelos

La enseñanza académica de la filosofía y la presencia de industrias editoriales filosóficas ponen de manifiesto que la filosofía —como toda institución— satisface una necesidad colectiva básica. El hecho es indiscutible, pero nos falta por investigar en qué grado o medida la enseñanza académica de la filosofía es una necesidad social, y luego, cuál ha sido el papel efectivo que la filosofía así entendida ha desempeñado en cada época de la vida colectiva.

La disputa, pues, no se desarrolla dentro de los cauces debidos. La dificultad reside en que los diversos autores no han logrado compaginar la filosofía *sub specie aeterni* con la filosofía *sub specie americanae*. Y todo por el concepto que de la filosofía tienen.

Es indudable que todo filosofar auténtico parte de un *hic et nunc*, de una circunstancia histórica concreta. Pero la filosofía en cuanto cien-

(10) Cf. JOSE VASCONCELOS —*La Raza Cósmica e Indología*

El maestro Vasconcelos sostiene (1925, 1927) que la unidad étnica que ya se advierte en Iberoamérica terminará por traducirse en una filosofía propia fundamentada en una nueva disciplina: la *Indología*

Anuncia, pues, una nueva manera de contemplar el universo y de conducir la vida de la razón cósmica: De tal inevitable contemplación había de ir surgiendo primero, el razonamiento que formula su metafísica, después la práctica inspirada que consagra las leyes de la moral, y en seguida la mística, en cuyo seno profundo germina el arte y se orienta la voluntad. Prestemos nuestro aliento al soplo de la esperanza ya que así lo manda la ley de la emoción de esa filosofía que yo quiero ver brotar en el continente. El continente donde manda el corazón encendido. La raza ardiente de la sabiduría divina!

Cf. *Indología*

cia de las leyes más generales de la naturaleza, de la sociedad y del pensamiento, pretende recorrer todos los reinos de la realidad.

Así, por ejemplo, el determinar cuál sea la relación que liga a la existencia y el pensamiento es un problema que se plantea en la mente de hombres concretos, empotrados en una circunstancia histórica intransferible. Pero la solución encontrada a este enigma es de validez general, y no tiene importancia el que haya sido descubierta por un griego o por un chino.

La naturaleza, la sociedad y el pensamiento son procesos objetivos cuya estructura, expresada por las leyes científicas, no puede depender en ningún caso del *hic et nunc* en que se descubran. Y aquí recuerdo un párrafo del maestro Larroyo, párrafo con el cual estoy de acuerdo:

La más honda y clara visión filosófico-histórica de América, será probablemente formulada por un americano, pero la objetividad y exactitud de esta filosófica reflexión tendrá un valor de verdad autónomo y pantónimo.

(Cfr. Francisco Larroyo —*Filosofía sub specie americanae*, p 69).

Supresión de la filosofía mediante su realización

Lo que ocurre es que el filósofo latinoamericano no ha pasado a ser el sujeto efectivo y explícito de su filosofía. Y esto a pesar de los esfuerzos, realmente heroicos aunque inocentes, para elaborar una *ontología* de América, una *ontografía* del hombre americano o una filosofía *sub specie americanae*, hecha “no sólo desde América, sino sólo en América y por americanos”.

Dicho de otra manera, el filósofo latinoamericano es un ser de pensamiento “alienado” (11). Su alienación se manifiesta en su actitud contemplativa y teórica —aun en los casos de ser materialista y racionalista— sin atreverse a objetivarse en la *praxis* social.

El filósofo latinoamericano es en cuanto ser alienado un ser contradictorio: aún en los casos en que pretende actuar sobre la realidad, no quiere hacerlo más que por el pensamiento, por la idea. Con ello niega sus propósitos y niega el dinamismo de su idea que es lo único

(11) Pensamiento alienado es el pensamiento abstracto, alejado de lo real. En la esfera filosófica, la alienación se realiza cuando la esencia del hombre y de la naturaleza pasa a ser completamente indiferente a toda determinación real y es por lo tanto, irreal.

Cfr. MARRAS —*Manuscritos económicos filosóficos*, de 1884 manuscrito tercero.

que ésta tiene de verdadero. Véase si no el concepto que Rafael Heliodoro Valle tiene del papel que debe desempeñar el filósofo en la sociedad (12):

Tuvo Honduras en Salatiel Rosales al escritor que además de ser un atento estudioso de filosofía podía haberse colocado entre los filósofos que podría tener Centro América. Por desventura para él y para su país tomó parte activa en el periodismo político hondureño al calor de convulsiones terribles.

El desventurado es el concepto que Valle tiene del filósofo y de la filosofía. Según Valle, sólo es filósofo aquel que vive absorto en la meditación de los más abstrusos problemas metafísicos. Y por eso desdeña el aspecto popular de toda auténtica filosofía. Este desdén es indudablemente un error, puesto que es evidente que la difusión de una doctrina es una parte considerable de la integral realidad que llamamos filosofía.

La alienación filosófica es idéntica en ciertos aspectos a la alienación religiosa. En el hombre latinoamericano la filosofía es, simultáneamente, un sucedáneo de la religión y/o un intento de justificar su mundo político. La circunstancia latinoamericana es un estado intermedio entre la religión y la política y esta disyuntiva es la que invita al hombre latinoamericano real a una evasión: la filosofía. Y es natural que no se pueda convidar al hombre latinoamericano a que cobre conciencia de su alienación filosófica mientras no se le haya cerrado esa salida.

La filosofía, en cuanto forma de la conciencia social, no es autónoma y por eso mismo en nuestra circunstancia la filosofía no ha sido ni es más que: a) un sucedáneo de la religión —aún en el caso de que someta a crítica y niegue la religión—; b) una justificación del estatus político; o c) una evasión de ambos mundos.

Ahora bien, mientras la filosofía no pase de ser una disciplina teórica que no intente influir directamente en los problemas de la vida diaria ni en los de la política, no tiene objeto el criticarla. Las filosofías escolares europeocentristas no nos interesan y siempre pasaremos por ellas como en volandas; pero cuando pretende constituirse en una disciplina normativa que intenta dictar los comportamientos de la vida diaria y de la vida política —como en el caso del neoliberalismo o del pensamiento cristiano, por ejemplo— entonces la crítica de estas filosofías es una imperiosa necesidad

(12) Cfr. HELIODORO VALLE—*Historia de las ideas contemporáneas en Centro América* p. 228



© 2001, DERECHOS RESERVADOS

Prohibida la reproducción total o parcial de este documento,
sin la autorización escrita de la Universidad de El Salvador

SISTEMA BIBLIOTECARIO, UNIVERSIDAD DE EL SALVADOR

El problema está en saber cuál de las filosofías vamos a hacer objeto de la crítica. Si se trata de la filosofía importada de Europa, la crítica apenas tiene objeto, pues nos enfrentamos no con un *original* sino con una *copia*. Y como este original ya ha sido criticado en su propia casa, la crítica de la copia es una tarea tan fácil como anacrónica y estéril. Sería como luchar no contra pensamientos, sino contra fantasmas; no contra la realidad, sino contra *sombras de la realidad*.

Sin embargo, a pesar de que la crítica a la filosofía escolar latinoamericana es una tarea que parece fácil —basta consultar la bibliografía europea para darse cuenta de lo que queda por hacer a este respecto— el anacronismo de esta filosofía en relación con la situación histórica actual es un aspecto que vale la pena considerar.

La filosofía escolar latinoamericana busca justificación a la actual situación de servidumbre o la evade. Por lo general, los filósofos nuestros viven en filosofía un nacionalismo romántico y liberal; pero son incapaces de cobrar conciencia de las tareas prácticas que la filosofía debe presidir y realizar. Según mi manera de pensar, al perder todo contacto efectivo con la práctica o con lo real no son ni siquiera filósofos en sentido estricto. Su lugar en la historia de la filosofía sería en la mayoría de los casos una “reedición cómica” del asunto serio que aun sigue siendo la filosofía— como se dice en la *Ideología alemana* de los Jóvenes Ideólogos Hegelianos (13).

Pero no debemos incurrir en generalizaciones injustas. Las copias filosóficas latinoamericanas no siempre son retrasadas ni siempre serviles. Lo que sucede es que las características de la estructura social, política y económica sobre la cual se construyen las hacen ilusorias y les calzan ribetes de cómodas evasiones intelectuales.

Los filósofos latinoamericanos viven de ideas en las cuales se alienan, eludiendo las tareas políticas indispensables. Seguramente no han reparado en las palabras de Feuerbach (14):

Verdad es el hombre y no la razón abstracta, verdad es la vida y no el pensamiento que se queda sobre el papel, que encuentra sobre el papel la existencia que le conviene.

(13) Al analizar la situación alemana de su tiempo Marx decía que el antiguo Régimen padecía dos muertes: una *trágica* que pasó inadvertida para las clases dominantes feudales; y otra cómica que le estaba siendo inferida por el socialismo.

En nuestro caso, la filosofía latinoamericana es una reedición cómica de la europea por cuanto las filosofías importadas son un producto de la crisis que abate la conciencia del pequeño burgués europeo, a la cual es ajeno el hombre americano.

(14) Cfr. LUDWIG FEUERBACH —*La esencia del Cristianismo* Trad. Roy IV. p. 121

En estas condiciones, y desde un punto de vista estrictamente programático, más importante que la crítica a la realidad social es el criticar la filosofía ilusoria, la justificación filosófica que se da a esta realidad. La crítica a esta ilusión es suficiente ya que la realidad que vive de esa certidumbre ficticia, se desmoronará por sí misma. Hacer esta crítica de *aniquilamiento* equivale a encontrarse en la raíz de lo real.

Esta actitud no significa de ningún modo el abandono de la crítica de la realidad social propiamente dicha. Al contrario, con ello quiero poner énfasis en que la crítica de la filosofía latinoamericana debe ser paralela a la crítica de la realidad latinoamericana. La meta sería: realizar efectivamente la filosofía criticándola en cuanto alienación y suprimiéndola en cuanto divorciada de la realidad, suprimir la filosofía como modo de existencia alienada realizándola en contra de la realidad anacrónica.

Concretando, la mejor crítica a la filosofía es hacerla llegar a las masas para que así —y sólo así— sea práctica. E inversamente, para realizar la filosofía hay que reducirla de modo que no sea más que la expresión de la vida práctica, de la auténtica vida humana. Llevar a los filósofos latinoamericanos a las tareas políticas será reducir la filosofía a su verdadera función y suprimirla en cuanto *filosofía*. Y si se suprime la filosofía como modo de existencia alienado, las anacrónicas estructuras políticas de Latinoamérica no tardarán en hundirse.

Hasta aquí, pues, el filósofo latinoamericano es un ser mutilado, su vida filosófica no es más que una actividad incompleta. La filosofía es una contradicción entre el propósito de desarrollar total y plenamente la vida y la intención de vivir sólo en pensamiento.

Pero esta es la primera parte del problema. Ahora hay que plantearse la cuestión de cuál es la causa de aquella mutilación y carencia. Después de denunciar la alienación implícita en la actitud del filósofo, hay que poner en claro cómo apareció dicha contradicción en la vida del hombre americano y, luego, analizar el contenido de las filosofías en que se manifiesta aquella alienación. Este es otro de los propósitos del presente ensayo.

Para ello es indispensable formular una pregunta sobre la realidad concreta en la cual aparece el modo de existencia filosófico latinoamericano. Una historia de las ideas latinoamericanas no puede elaborarse haciendo abstracción de la realidad política, social y económica en que se sustenta. Ni es hacedera ni tiene sentido hacerla. Las que

hasta ahora se han hecho según ese esquema son otras tantas muestras de que el pensamiento filosófico latinoamericano es un pensamiento alienado.

Sólo mostrando la realidad histórica en que la filosofía latinoamericana está empotrada es posible descubrir la fuente de su alienación, sólo entonces tendremos suficientes elementos de juicio para responder a la pregunta por una filosofía *latinoamericana*.

En resumen, para decidir sobre la posibilidad y sentido de una filosofía Latinoamericana es necesario, primero, descubrir la alienación del filósofo. Luego, pasar a la crítica del mundo real, concreto, que ha generado esta alienación. Por este doble camino llegaremos a una meta única: al criticar al mundo real latinoamericano que ha dado lugar a la alienación filosófica renunciamos a este modo filosófico de existencia que a lo largo de 300 años ha demostrado ser inútil para pasar a la acción.

No significa esto que renunciemos a un pensamiento filosófico en sentido escolar, sino la renuncia a toda filosofía que no desemboque inmediatamente en la *praxis*. Filosofía auténticamente latinoamericana será aquella que se comprometa a una acción revolucionaria, en la cual la idea deba ser immanente a los cambios introducidos en el mundo real y concreto.

Como dice Lefevre: "la triple exigencia de una filosofía (eficacia, verdad y universalidad del pensamiento) no puede cumplirse en el plano de la filosofía" (15).

I.—PENSAMIENTO PROPIO Y PENSAMIENTO COLONIAL

Bibliografía consultada:

- 1) FRANCISCO LARROYO —*La filosofía Americana, su razón y su sin razón de ser*. Dirección General de Publicaciones de la UNAM México 1958, 319 pp.
- 2) FRANCISCO LARROYO —*Filosofía Sub Specie Americae*. Cuadernos Americanos Año XXI, Vol. CXXII Mayo-Junio 1962 N° 3 pp. 56-69.
- 3) MANFREDO KEMPF MERCADO.—*Historia de la Filosofía en Latino América*. Edit. Zig-Zag Santiago de Chile, 1958. 218 pp.

(15) Cf. HENRI LEFEVRE —*El Materialismo Histórico*, pp 54-55 Paris 1949 3ª Edición 153 p

- 4) LEOPOLDO ZEA —*Dos etapas del pensamiento en Hispanoamérica. (Del Renacimiento al Positivismo)*. Ed. "El Colegio de México", México, 1949.
- 5) LEOPOLDO ZEA.—*En torno a una Filosofía Americana*
- 6) FRANCISCO ROMERO.—*Sobre la filosofía en América*. Editorial Raigal, Buenos Aires. 1952. 135 pp
- 7) MARIO DE LA CUEVA.—*Et Alter. Estudios de historia de la filosofía en México*. Publicaciones de la Coordinación de Humanidades en la UNAM México, 1963. 332 pp. (Colección de estudios monográficos por Miguel León Portilla, Edmundo O'Gorman, José M. Gallegos Rocafull, Rafael Moreno, Luis Villoro, Leopoldo Zea y Fernando Salnerón. Publicados con motivo del XIII Congreso Internacional de Filosofía reunido en México durante 1963).
- 8) SAMUEL RAMOS —*Historia de la Filosofía en México* —Imprenta Universal, México, 1943.
- 9) RAFAEL HELIODORO VALLE.—*Historia de las ideas contemporáneas en Centro América*. Fondo de Cultura Económica. Colección Tierra Firme, VI, México 1960. 396 pp.
- 10) GUILLERMO F HEGEL.—*Lecciones de Filosofía de la Historia Universal*. Trad. José Gaos. Edit. Revista de Occidente, Biblioteca de Historiología. Madrid, 1928. 2 Vol

II.—ACTUAL PANORAMA FILOSOFICO LATINOAMERICANO

1. Desarrollo de la Filosofía Latinoamericana

Puesto en claro el tema de lo que es un pensamiento propio y un pensamiento colonial, paso a describir cómo la filosofía latinoamericana se ha desarrollado en ésta parte del mundo.

Es obvio que para poder elaborar un esquema de la actual filosofía es imprescindible referirse —siquiera de manera breve— al pasado inmediato que da lugar a este esquema. Y para ello nada más oportuno que rastrearla a través de los altibajos de una de sus facetas más visibles, la política. Empecemos desde lejos.

El espacio geográfico que hoy se conoce como América es un continente de suerte varia. Descubierta por los europeos durante el siglo XV, presentaba entonces un panorama diverso. En el norte, existían algunas tribus indígenas con una economía rudimentaria y una organización social muy primitiva. En lo que hoy es América Central, se destacaban dos civilizaciones indígenas: la de los mayas y la de los aztecas, en distintas etapas de desarrollo. En el sur predominaba

la civilización de los incas. El resto numeroso de grupos indígenas esparcidos por todo el continente carecen de importancia para nuestro propósito.

El pensamiento de este mundo prehispánico, su concepción del hombre y visión del mundo puede conocerse a través de los hallazgos arqueológicos, códices o manuscritos indígenas e historias y crónicas del siglo XVI escritas por misioneros españoles.

Desde un punto de vista antropológico, el pensamiento filosófico prehispánico en las 3 civilizaciones que he mencionado sigue un mismo esquema, *mutatis mutandis*, —o cuando menos, puede reducirse a un solo esquema antropológico si nos permitimos alguna licencia histórica.

La traducción y análisis de esas fuentes dejan al descubierto la diversidad de temas tratados. Hay en ellos desde leyes y ordenamientos rituales hasta himnos sagrados, cantares y poesías. En un afán clasificatorio (16) sería posible distinguir los siguientes contenidos: *cosmológicos*: explicaciones místicas sobre los eclipses, terremotos, lluvias y tempestades; fuertemente mezcladas con creencias sobre las enfermedades y sus correspondientes prácticas curativas. *Éticos*: discursos y diálogos de los antiguos sabios, leyes y ordenamientos rituales. *Religiosos*: mitos, leyendas y exposición de sus doctrinas cosmogónicas y religiosas. *Filosóficos*: refranes, sentencias, planteamientos de sus dudas y problemas de lo que podría llamarse su propia visión del mundo

Todo ello en una compleja maraña cultural difícil de encasillar dentro de las tradicionales categorías occidentales. Sin embargo, es dable situarlas en una edad teológica —a lo Comte— en la etapa fetichista y politeísta, por llamarla de algún modo.

Este es el mundo que sufrió el impacto de la invasión y conquista de españoles, ingleses, portugueses, franceses y holandeses. Colonizadores dispuestos a enriquecerse a como hubiese lugar, promovieron la gigantesca empresa de dominación y explotación de América que trajo consigo la deformación económica del continente que aún sufrimos.

Sin embargo, no todas las regiones siguen idéntica suerte. Mientras

(16) En esta clasificación, como en tantas otras, se incurre en un verdadero error de exégesis y/o hermenéutica. En el círculo cultural occidental existen algunos conceptos, como el de filosofía, derecho, religión, que se emplean para describir fenómenos culturales de otros círculos.

Esos conceptos tienen un contenido específico referido a lo que en el proceso histórico de Occidente se entiende por filosofía, derecho, religión, etc. Así, quienes entran en contacto con otras culturas —y la cultura occidental ha sido la única que se ha relacionado con el resto de culturas, por su impulso a la universalización— tienden a describir fenómenos e instituciones peculiares de otros pueblos, sirviéndose de conceptos claramente inadecuados.

Pero este es un problema categorial de carácter epistemológico
Cfr. MIGUEL LEÓN PORTIL A —El Pensamiento prehispánico Ob. cit. Cap. I

que la región norte fue colonizada por grupos humanos con un bagaje cultural y tecnológico de más alto nivel, las regiones del centro y del sur lo fueron por España y Portugal, países con sistemas de vida y producción atrasados.

Los monopolios comerciales y el absolutismo político —avalados por la inquisición intelectual y religiosa— deformaron la economía latinoamericana colocándonos desde entonces en lo que ahora es el mundo de los países subdesarrollados (17).

Cuando la situación americana se vuelve insostenible, sobre todo por las guerras y conflictos de las potencias de los siglos XVIII y XIX, se producen los movimientos independistas que culminan con la liquidación del imperio español.

Desde el punto de vista de las ideas, la Colonia fue el período de asentamiento de la filosofía cristiana en la masa americana. España vivía ajena a las innovaciones tecnológicas e intelectuales y, naturalmente, condena también a las colonias a vivir ajenas a las nuevas corrientes del pensamiento universal. Es la *España de sacerdotes y toreros* —la frase es de Unamuno— cuya *intelligentsia* se regodea en rumiar uno y otro día los viejos apotegmas escolásticos. Y, claro, la *intelligentsia* latinoamericana también (18).

Así se gestó la emancipación latinoamericana cuyo objetivo inmediato fue la consolidación del latifundio por medio del control político del Estado. A esto llama el maestro Raúl Haya de la Torre la *emancipación paradójica* refiriéndose a la contradicción entre la teoría política y la realidad económica de la Independencia (19):

La ideología del movimiento emancipador fue en gran parte la ideología de la revolución francesa que en el orden económico significaba la destrucción de la gran propiedad, y la liquidación del feudalismo, en un movimiento de formación de las clases burguesas y de la pequeña propiedad.

En Latinoamérica, por el contrario, significó el afianzamiento de la gran propiedad, dándole nuevas formas a la vieja explotación feudal de la Colonia.

(17) La deformación fue mutua. El atraso cultural y tecnológico de España y Portugal se ocultó durante la Colonia con los grandes ingresos procedentes de América. Pero se hizo patente en cuanto se produjo la independencia.

(18) Véase a este respecto las referencias que José Cecilio del Valle hace de los programas de enseñanza de la Universidad de San Carlos, Guatemala, en el siglo XIX.

(19) Cfr. V. R. HAYA DE LA TORRE —*Indoamérica*. Lima, 1961.

Este es el fardo de problemas con que ingresamos al siglo XX, época convulsa en la cual nos afanamos todavía por vivir conforme a moldes ideológicos extraños a nuestra realidad. Pero ya en la segunda década se produce una reacción.

Dejando de lado la universalidad de las ideas y de la verdad absoluta de las grandes tendencias históricas, los países latinoamericanos se lanzaron a resolver sus problemas pretendiendo utilizar sus propios instrumentos de lucha ideológica y política. Este es el origen de muchos partidos de las más diversas denominaciones y programas; pero que se identifican por su rechazo a las ideologías *exóticas* de derecha e izquierda.

El propósito fue siempre el mismo: crear ideologías *típicamente* latinoamericanas, encontrar para los problemas latinoamericanos *soluciones latinoamericanas*. El sólo planteamiento tiene inconfundibles características utópicas. Las filosofías políticas así surgidas van desde el tipo genérico del Aprismo —originariamente marxista— hasta el Justicialismo peronista de indudable filiación fascista.

Los cambios políticos latinoamericanos, que implícita o expresamente conllevan una concepción filosófica, habidas en el presente siglo, se han dado en tres etapas específicas, todas ellas con características locales bastantes uniformes. Véamoslas.

Las Tres etapas de la Filosofía Política Latinoamericana

PRIMERA ETAPA:

Década de 1910 a 1920, aproximadamente.

Características: Nacionalismo y Liberalismo

Estos movimientos son las primeras señales de las clases medias emergentes. La tónica general es el pronunciamiento contra la vieja oligarquía dominante y el proclamarse revolucionarios, democráticos, nacionalistas y populares. Con esta bandera y programa llegan al poder los siguientes partidos y personas:

- | | |
|----------|---|
| MEXICO: | 1911, Francisco I. Madero, caudillo de la primera fase de la Revolución Mexicana. |
| URUGUAY: | 1911, José Batlle Ordóñez, Jefe de los colorados. |

PERU:	Guillermo Billinghurst, 1912.
ARGENTINA:	1916, Hipólito Irigoyén, presidente de la Unión Cívica Radical.
COLOMBIA:	1918, Marco Fidel Suárez, liberal.
BOLIVIA:	1920, Bautista Saavedra, presidente del Partido Republicano.
CHILE:	1920, Arturo Alessandri, liberal.
EL SALVADOR:	1911, Manuel Enrique Araujo.
GUATEMALA:	1921, Carlos Herrera.

Los frutos de los movimientos de esta primera etapa fueron insignificantes. Excepción hecha del caso de la Revolución Mexicana y el del Uruguay con Batlle Ordóñez, todos fueron arrollados por las oligarquías durante la crisis económica mundial de 1929.

SEGUNDA ETAPA:

Década de 1930 a la Segunda Guerra Mundial.

Características: Nacionalismo y Antiimperialismo.

En esta etapa se producen paralelamente dos tipos de movimientos, unos de orientación decididamente marxista y otros de orientación fascista. Tienen en común el pretender llevar a la práctica algunas aspiraciones socialistas en un contexto no socialista y, sobre todo, sin participación de los socialistas.

Son movimientos no de una clase, sino de varias: media, obrera y hasta campesina. Son nacionalistas, antiimperialistas y partidarios de un tipo de economía mixta en la que el Estado democrático planifique las inversiones y oriente el desarrollo.

Dentro de esta línea ideológica es posible clasificar a los siguientes partidos:

Marxistas: (20).

México: Partido Revolucionario Institucional (PRI).

(20) Estos movimientos son marxistas sólo en su origen. Posteriormente, rechazan el socialismo como perspectiva inmediata para Latinoamérica. Por esta circunstancia en la actualidad algunos autores la clasifican como *reformismo capitalista*; otros como *izquierdismo democrático*; e inclusive alguno (Victor Alba) como *populista*.

Costa Rica:	Partido de Liberación Nacional (en un momento).
Venezuela	Partido Acción Democrática, fundado por Rómulo Betancourt, ex-comunista.
Perú:	Alianza Popular Revolucionaria Americana (APRA) fundado en 1924 por Raúl Haya de la Torre, ex-comunista.
Bolivia:	Movimiento Nacionalista Revolucionario (MNR).
Paraguay:	Movimiento Febrerista.
Puerto Rico	Partido Popular
República Dominicana:	Partido Democrático Revolucionario (PDR)
Cuba:	Partido Revolucionario, fundado por Grau San Martín, del cual se desprendieron después otros movimientos.

Fascistas.

Argentina:	Justicialismo, iniciado por Juan Domingo Perón
Brasil:	Estado Novo, capitaneado por Getulio Vargas.
Paraguay:	Movimiento Febrerista (en sus inicios).
Bolivia	Movimiento Nacionalista Revolucionario (MNR) (en sus orígenes).

En algunos países estos movimientos han logrado alcanzar el poder. Unos por la vía democrática: Venezuela, Puerto Rico, República Dominicana; otros mediante una revolución: México, Paraguay, Bolivia.

De todos estos partidos el que logró una fisonomía propia en el campo teórico es el APRA, sobre todo por haber logrado conciliar ciertos principios del marxismo y del nacionalismo chino (Kuomintang). Sin embargo, en el campo de las realizaciones prácticas el que alcanzó mayor desarrollo fue el justicialismo peronista. Por esta razón algunos prefieren llamar *justicialistas* a estos partidos y no fascistas como los he denominado

TERCERA ETAPA:

De 1951 a nuestros días.

Características: Antiimperialismo, reforma agraria y socialismo. Aparición del pueblo como factor político.

A partir de la 5ª década, se hacen sentir en la América Latina vigorosos movimientos representativos de las clases media y popular, radicalizadas ya por la crisis mundial permanente

En el panorama político latinoamericano se hace presente la antinomia filosófico-política mundial: capitalismo y socialismo, nítidamente caracterizada por los movimientos democristianos y los socialistas. Aunque hay, claro está, supervivencias de los partidos mencionados en la Segunda Etapa.

Los democristianos se organizan y toman fuerza ante el creciente deterioro de las condiciones de vida y la consecuente amenaza de las masas depauperadas. De inspiración clerical, militan en ellos miembros de la clase media. Su propósito, conciliar la justicia social predicada por los marxistas con los viejos principios del cristianismo tradicional.

Los partidos socialistas de esta etapa están compuestos por las nuevas promociones de marxistas potstalinianos. Dejando de lado la vieja guardia de izquierda, la de los *hombres maduros que habían pasado* por el comunismo y se habían desilusionado con las purgas, los juicios y los 35 años de estalinismo, ha aparecido en la América Latina un nuevo tipo de marxista revolucionario cuyo exponente típico es el Dr Fidel Castro Ruz.

Como fecha de referencia, puede señalarse el ascenso al poder de *Jacobo Arbenz en Guatemala*. Arbenz encabeza el primero de los gobiernos de signo izquierdista derribado por las fuerzas imperialistas, excepto el gobierno de Cuba.

Guatemala: 1951. Jacobo Arbenz recibe el poder de Juan José Arévalo, después de elecciones democráticas, 1954. Es derribado por Carlos Castillo Armas, agente de la *United Fruit Company*.

Cuba: 1959. Fidel Castro Ruz toma el poder e inicia un gobierno socialista después de derribar a Fulgencio Batista.

- Brasil: 1961. Joao Goulart del Partido Trabalhista Brasileño (PTB) sube al poder después de la renuncia espectacular de Janio Quadros.
1964. Joao Goulart es derribado por Carlos Lacerda, líder de la Unión Democrática Nacional (DMN) de la extrema derecha, apoyado por el ejército.
- Guayana Inglesa: 1962. Cheddi Jagan del Partido Progresista del Pueblo, asciende a primer ministro.
- Bolivia: 1964. El Movimiento Nacionalista Revolucionario (MNR) gana las elecciones presidenciales con Víctor Paz Estensoro.
- Chile: 1963. El Frente de Acción Popular (FRAP) gana la elección de un diputado en la provincia de Curicó. El triunfo local tiene significación nacional por cuanto Curicó ha sido siempre reducto inexpugnable de la derecha.
Todavía no se ha producido el golpe de Estado que impedirá que Salvador Allende candidato del FRAP, coalición socialista-comunista, llegue al poder por elección popular.

2. *Esquema de la situación Actual*

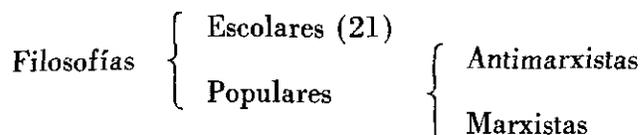
Con los datos presentados en la por demás breve historia de la filosofía latinoamericana es posible ahora elaborar un esquema de la situación actual.

Me importa mucho advertir —por lo expuesto y para lo que falta por exponer— que todo esquema es siempre un empobrecimiento de la realidad. Las concepciones filosóficas y políticas son siempre difíciles de concretar en esquemas que no les quiten algo de su sentido profundo. Las razones son obvias. En el esquema tratamos de captar lo que es esencial y necesario, pero la realidad es siempre mucho más rica en detalles y matices y se resiste a ser vaciada en moldes, tanto más toscos cuanto más simples.

Para esquematizar la situación filosófica actual, lo que hasta ahora llevo dicho me obliga a utilizar un doble criterio de clasificación: a) el que se desprende del concepto que de filosofía he venido sosteniendo; y b) el que se desprende de la antinomia marxismo-antimarxismo.

Según el primer criterio, no hay más que filosofías *Escolares* y *Populares*. Según el segundo, sólo hay filosofías específicas del género *popular*.

En esquema:



En lo que se refiere a las filosofías escolares, la subdivisión no ofrece problemas. Basta tomar un esquema elaborado por cualquier autor para darse por satisfecho, seguros de que esa esquematización es tan buena —o tan mala— como otra cualquiera.

Para el caso, he tomado los esquemas presentados por Ricardo Guerra y Alejandro Rossi al XIII Congreso Mundial de Filosofía, celebrado durante 1963 en México. Confieso que ni siquiera me he preocupado de comprobar la correspondencia entre la denominación y el contenido de las mencionadas corrientes.

De lo expuesto se infiere que en la América Latina se cultivan al nivel universitario todas las *filosofías* actuales. Dicho esto en un sentido estrictamente escolar, pues desde un punto de vista estrictamente filosófico o, mejor aún, desde el punto de vista de una auténtica filosofía solamente se dan dos.

Si por filosofía se entiende una ocupación altamente especializada, no hay duda de que hay representantes o cultivadores de todas las escuelas; pero si por filosofía se entiende una forma de vida que se sustenta en una concepción coherente del mundo, de la sociedad y del individuo, entonces en América Latina no hay más que una filosofía Católica y otra Marxista, que se ajustan perfectamente al esquema propuesto, pero dentro de las cuales hay que hacer algunos distingos doctrinarios que trataré de justificar en lo que sigue.

Esta división tan radical no es caprichosa. Por el contrario surge cuando se aplica el criterio de que una filosofía que no sirve para modificar la vida humana, no es tal *filosofía*. Y en esto están de acuerdo católicos y marxistas. “Por sus obras los conoceréis” dice el Cristo;

(21) De acuerdo con mi punto de vista las filosofías escolares son filosofías de invernadero, desposeídas de la nota esencial de toda auténtica filosofía. Sin embargo, las incluyo en el esquema en obsequio de mis colegas que se ocupan de ellas y de la industria editorial que de ellas se beneficia.

“La fe sin buenas obras es muerta”, añade el Apóstol; y en la misma línea de ideas Marx concluye “Los filósofos no han hecho más que interpretar al mundo de diversas maneras; lo que importa es transformarlo” (22).

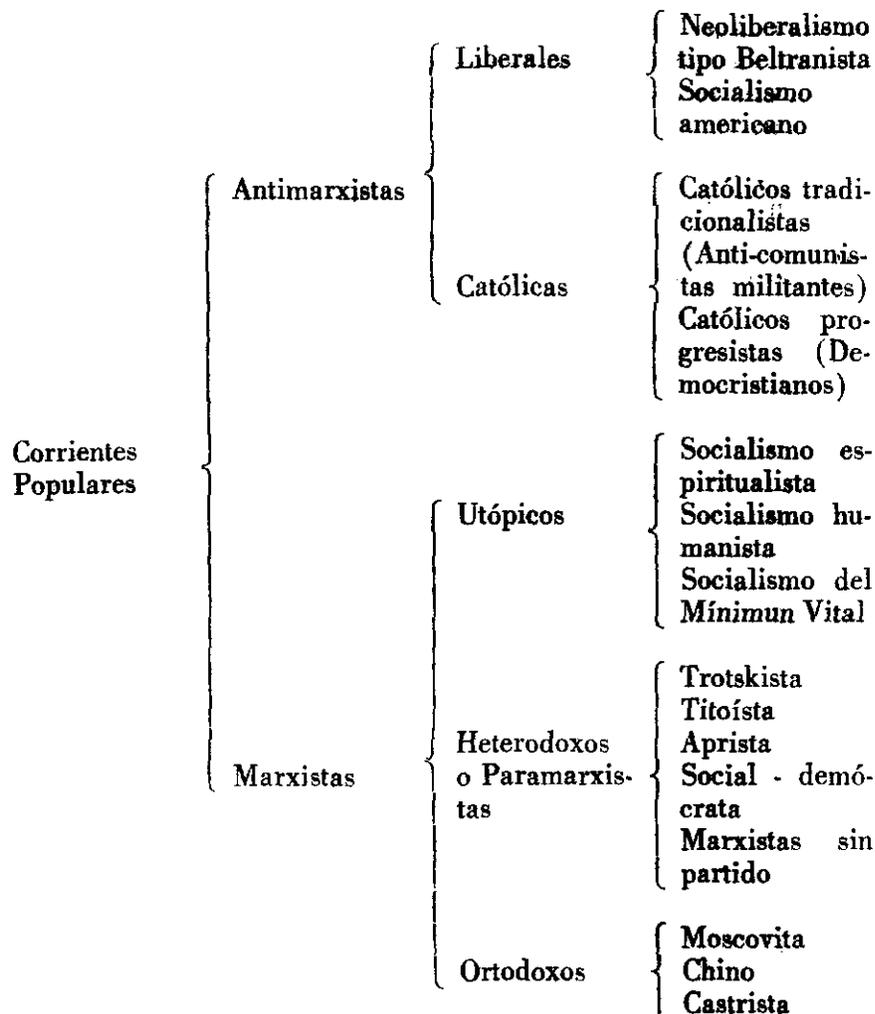
Naturalmente, aunque el término *filosofía* católica hace referencia a un pensamiento evidentemente religioso, el sentido o definición que doy de filosofía me autoriza para usar el término *católico* como equivalente a tomismo o neotomismo. Considero, pues, que el tomismo es la filosofía oficial de la Iglesia y por lo mismo no quiero en este caso hacer distinciones entre religión y filosofía (23).

PANORAMA FILOSOFICO LATINOAMERICANO

Corrientes Escolares (Europeocentristas)	{	Historicismo (Dilthey)	{	Neotomismo (Maritain)
		Filosofía Cristiana		Existencialismo (Marcel)
		Filosofía de la Esencia (Husserl)		Historicismo (Daie-lou de Lubac)
		Filosofía de la existencia (Heidegger, Sartre)		Dialectismo (Teilhard de Chardin)
		Filosofía del ser metafísico (N. Hartmann)		

(22) Cfr. CARLOS MARX *Tesis contra Feuerbach* (Tesis 11ª)

(23) Esta es también la opinión de Maritain, quien a este respecto dice: “La filosofía de Aristóteles, adoptada y profundizada por Santo Tomás y su escuela, puede, con razón, ser llamada la *filosofía cristiana*, porque la Iglesia no se cansa de recomendarla como la única verdadera y porque está en perfecto acuerdo con las verdades de la fe” Cfr. JACQUES MARITAIN *Introducción General a la Filosofía* 2ª Edic. 1951 p. 12)



3. Corrientes Escolares Europeocentristas

Dentro de este título englobo a casi todo el pensamiento filosófico profesado en las aulas universitarias. Son las distintas ideologías sustentadas por quienes se llaman a sí mismos *profesionales de la filosofía*, y que se nutren de la producción bibliográfica europea. Esta clase de filósofos son los que parecen darle la razón a los que consideran a Latinoamérica colonia intelectual de Europa.

Entre estas corrientes hay para todos los gustos. Encontramos his-

La Universidad

toricistas a lo Dilthey, existencialistas a lo Heidegger, a lo Sartre, a lo Chardin; neotomistas a lo Maritain; neo-ontologistas a lo Nicolai Hartmann; etc., etc., sin embargo, dada su falta de originalidad no son tomadas en consideración en las síntesis panorámicas de la filosofía mundial que suelen publicarse (24).

Un cuidadoso examen de estas corrientes filosóficas escolares nos lleva a la conclusión de que en estos momentos no puede hablarse de ninguna tendencia filosófica predominante. Naturalmente, es posible encontrar rastros más o menos claros de las corrientes en boga hasta antes de la Segunda Guerra Mundial. Así, según que el ambiente cultural de que se trate sea confesional o laico, es posible encontrar huellas del neokantismo, la fenomenología, la filosofía de la vida, la filosofía de la cultura, la filosofía de la existencia.

De todo hay en la viña del señor, pero tienen en común el estar de espaldas a la realidad americana. Su quehacer filosófico se reduce a imitar el pensamiento europeo; por lo general, son los que acuden a los congresos de filosofía en los que se entretienen en discutir y *afinar* sus bizantinismos.

4. *Corrientes antimarxistas*

Entre las corrientes antimarxistas hay que establecer una distinción que salta a la vista. Las hay de dos tipos: las de raíz liberal y las católicas. Todas son anticomunistas militantes, aun cuando reservo este adjetivo para los llamados *católicos tradicionalistas o conservadores*, por considerar que ellos representan en el panorama político la rama conservadora o de extrema derecha, y en el filosófico el más rampante de los idealismos (25).

Examinemos brevemente las principales ramificaciones de estas Corrientes Antimarxistas:

a) *El Liberalismo*

Después de la Segunda Guerra Mundial han aparecido en Latinoamérica unas corrientes políticas derechistas que pretenden elaborar y

(24) Véase, por ejemplo, de FEDERICO SCIACCA *La Filosofía, hoy* obra de 542 pp., de las cuales 16 le bastan para resumir el pasado, presente y futuro de la filosofía latinoamericana. Sciacca hace notar que él es el primer europeo que en una obra publicada en Europa se ocupa de tal tema. Cfr. Cap. VII.

(25) Entre las corrientes antimarxistas puede incluir también las que lo son por declaración expresa —socialismo espiritualista de Arévalo, o el aprismo— pero que por sus tesis doctrinarias he creído más conveniente incluir entre las utópicas o paramarxistas.

ofrecer una ideología filosófica sistemática. En términos generales el pensamiento liberal ha estado presente en América casi desde las guerras de independencia; pero por el tipo de gobiernos a que dio lugar y que se han venido sucediendo no había sentido la urgencia de convencer a la gente. Los liberales tenían su ejército que respaldaba su política comercial y económica, y eso era suficiente.

Pero los cambios sustanciales operados a escala internacional después de la Segunda Guerra han empujado a algunos sectores de la población a exigir cambios radicales en las estructuras nacionalistas que se levantan contra el liberalismo, practicado ahora por los neoliberales.

Los principales representantes de esta corriente son Lacerda, en Brasil; Alsogaray, en Argentina; y Pedro Beltrán, en Perú. Sus lineamientos ideológicos están calcados de los principios "de economía de mercado y libre iniciativa privada" proclamados por Roepke (26) y puestos en práctica por Ludwig Erhard, presunto autor del "milagro alemán".

Corriente Neoliberal tipo Beltranista (27)

El principal representante de esta corriente es el peruano Pedro Beltrán, propietario del periódico "La Prensa", quien ha llegado a desarrollar con cierta coherencia estas ideas. Lo tomaremos a él como representante.

Uno de los discípulos de Pedro Beltrán, Juan Zagarra Russo, ha resumido muy acertadamente el pensamiento del maestro. Dice Zagarra:

Del viejo liberalismo acepta (el Neoliberalismo) un cuerpo político de instituciones y una técnica económica de producción. Pero rechaza su filosofía naturalista, su optimismo automático, su irresponsabilidad social.

La definición de la ideología neoliberal la toma Zagarra de la Enciclopedia Británica, que dice así:

Liberalismo es una creencia en el valor de la personalidad humana y una convicción en que la fuente de todo progreso reside en el libre ejercicio de la energía individual. Expresa un propó-

(26) Cf. WILHELM ROEPKE.—*Ciudades Humanas* Biblioteca de Ciencias Económicas, Madrid, 1949. Cfr. también del mismo autor: *Los Países subdesarrollados* Edit. del Atlántico, S. A. Buenos Aires, 1953.

(27) Para mayor información de primera mano sobre el neoliberalismo beltranista y el aprismo, puede consultarse la *Liquidación histórica del APRA* del distinguido intelectual peruano Hernando Aguirre Gamio. Véase bibliografía del capítulo II.

sito de emancipar a todos los individuos o grupos de modo que puedan ejercer libremente sus poderes, mientras lo hagan sin dañar a otros. Por consiguiente, envuelve un uso expeditivo del poder del Estado para crear las condiciones dentro de las cuales pueda desarrollarse la energía individual; para prevenir todos los abusos del poder, para facilitar a cada ciudadano los medios de adquirir el dominio de sus propias capacidades; y para establecer una igualdad real de oportunidades para todos. Estos fines son compatibles con una política muy activa de reorganización social que implique una gran ampliación de las funciones estatales. Son incompatibles con el socialismo, el cual estrictamente interpretado, destruiría la libre iniciativa y la responsabilidad individual en lo económico (28).

Zagarra acepta como propia tal definición; pero aclara que el valor de la personalidad humana para los neoliberales no es ni autónomo ni absoluto, sino que se debe y subordina a Dios; y que el libre ejercicio de la iniciativa individual no es por sí mismo garantía de progreso. En una política semejante el Estado no debe limitarse a una política de encuadramiento, para hacer respetar las reglas del juego de las instituciones y del mercado, sino que debe además seguir una política de promoción y acomodación para que sea posible cumplir el ideal del mayor bienestar para el mayor número. Papel que al Estado le señala precisamente Roepke en las obras citadas.

Estos puntos de vista han sido recogidos y reestructurados de manera programática por el llamado "Ideario de los Independientes" que es el grupo político encabezado por Pedro Beltrán.

De lo expuesto, se pueden elaborar las siguientes proposiciones básicas doctrinales del Neoliberalismo beltranista:

- a) El neoliberalismo es una provección social del humanismo cristiano;
- b) La fuente de todo progreso reside en el libre ejercicio de la energía individual;
- c) El estado debe crear las condiciones dentro de las cuales puede ejercerse y desarrollarse esas energías, actuando como promotor y cuidador del *bien común*, que no sólo se limita a su papel fundamental de árbitro para hacer respetar las reglas del juego económico, el libre juego de la oferta y la

(28) Cfr. Suplemento de La Prensa, Lima, 20 de Julio de 1959.

demanda, sino que debe también actuar estimulando a los más débiles, gracias a una política de crédito, asistencia técnica, de promoción del bienestar, pero, sin “prostituir” en ningún caso ese papel acudiendo a la “arbitrariedad de los controles”.

Esta posición ideológica parte de algunos errores fundamentales. En primer lugar, su defecto básico es su carácter formalista. Es un pensamiento dado a las abstracciones y de espaldas a la contingencia histórica concreta. Para el pensamiento neoliberal el capitalismo, la propiedad privada de los medios de producción son como las entelequias aristotélicas, expresan la naturaleza humana que también es concebida como inmutable.

Es obvio que no hay una naturaleza humana inmutable puesto que las exigencias sociales cambian continuamente. El hombre, el ser humano, es ante todo un proceso, es una marcha incesante hacia la perfección, una curva con valles y crestas.

Luego, nunca ha habido un Estado que sea un árbitro imparcial como pretenden los neoliberales. La verdad de las cosas es que el poder económico siempre lleva consigo el poder político, por eso hasta hoy el poder político ha sido ejercido siempre por las clases económicamente poderosas. El Estado, pues, no es imparcial, no se ha integrado en ninguna parte por hombres angélicos, sino por hombres con todos sus intereses, pasiones y cargas psicológicas. Por hombres que pertenecen a grupos, a clases sociales determinadas. Y cuando actúan en el gobierno lo hacen en la condición de tales y no en forma abstracta, y al margen de sus condicionamientos históricos. Es decir, actúan siempre en la dirección y en beneficio de los intereses de esos grupos sociales dominantes.

Con respecto a su primera afirmación de que el neoliberalismo es una proyección social de un humanismo, el cristiano, es necesario aclarar que se trata de una falacia. No es humanismo porque el postulado esencial del liberalismo y de su hijo natural el neoliberalismo es el mantenimiento de la propiedad privada de los medios de producción y no el trabajo que es la base sobre la cual se puede edificar una sociedad humana. El trabajo es un elemento mucho más humano que la propiedad puesto que sin él no hay humanización posible. Esto es algo que no puede decirse de la propiedad, que es un fenómeno derivado, secundario, y condenado históricamente a desaparecer.

La pretendida orientación cristiana de los neoliberales ha sido

desmentida ya por personas tan autorizadas como el Dr. Héctor Cornejo Chávez, Presidente del Partido Demócrata Cristiano del Perú, quien llega a acusarlos francamente de falaces (29):

(Los neoliberales) sólo buscan confundir a la opinión pública recubriendo su mentalidad liberal con un ropaje de palabras hurtadas al Social Cristianismo o notoriamente usadas por este (pero tras) toda esa fraseología, que en labios liberales resulta artificial y postiza, se mantienen incólumes los principios de un liberalismo anacrónico e inhumano.

Es bueno recordar que esta lucha alrededor del *humanismo* se origina porque el concepto del hombre es la piedra angular de toda estructura filosófica y política. De paso, recordemos que según Monseñor Fulton Sheen *el socialismo es un cristianismo sin Cristo*, refiriéndose no sólo a la vida austera, que se lleva en los países socialistas, sino también a sus postulados humanistas.

Socialismo Americano

El Socialismo Americano es una filosofía política de signo decididamente liberal. Su principal sostenedor es el político salvadoreño Romeo Fortín Magaña, ex-Rector de la Universidad de El Salvador.

Sus lineamientos generales fueron esbozados por el Dr. Magaña en una conferencia dictada en Ahuachapán, El Salvador, durante el mes de octubre de 1927; y reafirmados en un *Post-Scriptum* de 1952. Son los siguientes: (30).

Nuestras jóvenes naciones, colocadas por la Providencia en una situación especial que les permite ver e interpretar las distintas tendencias en sus justos y convenientes aspectos; sin que la ciegue la pasión por la lucha enconada y tradicional de las clases, ni el nacionalismo excesivo, pueden dictar el fallo más justiciero en el problema social. Nosotros estamos colocados en lugar donde el capitalismo no ha formado todavía las grandes diferencias de clases y el nacionalismo está todavía en camino de formarse. De ahí lo providencial de nuestra posición y la conveniencia de dedicar nuestro particular estudio al problema socialista (*sic*) a fin de estar preparados para los futuros destinos de América.

(29) Cfr "El Comercio", Lima, 27 de Agosto de 1959

(30) Cfr ROMEO FORTIN MAGAÑA —*Democracia y Socialismo* (Socialismo Americano) p. 59 y sgts

Esa es la contribución del capitalismo a la feliz solución del problema obrero. Los obreros contribuyen con sus asociaciones unidas allá en verdaderas confederaciones y los gobiernos, federal y de los Estados, con su prudente socialismo de Estado.

Las federaciones obreras ven con horror el movimiento ruso del bolcheviquismo y el italiano del fascismo, considerando a ambos como destructores de la libertad individual; esas sociedades están convencidas de que a la prosperidad sólo puede llegarse por el camino de la libertad.

A esta tendencia en que concurren todos los copartícipes uniendo sus voluntades y auxiliada con la intervención prudente del Estado es a lo que podemos llamar SOCIALISMO AMERICANO (Ob. cit. p. 78).

Es así como se unifican el pensamiento capitalista y el pensamiento obrero, llevando con ayuda del Estado la máquina social de ascensión en ascensión hasta su completo desenvolvimiento a la más alta cumbre del progreso.

¿Qué forma de reparto es la que se verifica en ese régimen social?. “¿A cada uno por igual?”. No, porque esa es una utopía abandonada por todas las escuelas socialistas.

“¿A cada uno según sus necesidades?”. Ese principio se tiene muy presente porque a ello concurre el régimen de asociaciones y el socialismo de Estado haciendo que en el reparto tengan la parte que les corresponde los necesitados que están en posibilidad de producir.

“¿A cada uno según su Trabajo?”. Si, porque a mayor trabajo corresponde mayor salario y porque en el mismo capital llega a tener su parte el trabajador ya sea en forma de participación de beneficios o bien con las ventajas del accionariado obrero.

“¿A cada uno según sus méritos?”. Si, porque la sociedad así organizada, sin intervención directa de ningún sacerdocio sansimoniano, da facilidades a los asociados para que tenga el mérito su debida retribución. Es así como en los Estados Unidos es moneda corriente que de las más bajas clases sociales se levanten hombres prominentes, notables en todos los órdenes de la economía, de la moral, de la religión y de la política.

Es así como surge una nueva humanidad enaltecida por el esfuerzo personal y por el ejemplo de los hombres superiores.

¿Pero, hasta qué punto es este problema social común a Hispanoamérica y a nosotros los centroamericanos?

El incipiente desarrollo económico de estas latitudes hacen que hoy por hoy no haya entre nosotros una verdadera lucha de clase: el problema social no nos ha llegado todavía con el cortejo de miseria que ha hecho de Europa la tierra de los desesperados: única disculpa que tienen sus enconadas luchas violentas.

Ya lo dijo Enrique Ferry en una serie de conferencias que dictó en Buenos Aires: "En la Argentina (y puedo agregar en América) . . . no tiene razón de ser el socialismo . . ." Lo mismo ha dicho el célebre catedrático don Adolfo Posada.

Los Estados Unidos vinieron a la vida de la civilización cuando el problema social en Europa, era casi tan antiguo como el hombre. Así los dirigentes y los obreros pudieron, sin luchas enconadas de su parte, aprender las normas del socialismo y encarrilarse razonablemente hacia un orden social más justo.

Cuando el empuje del progreso llevó a la nación al grado de prosperidad que hoy tiene, los ánimos estaban preparados y todo dispuesto para una verdadera transición, en el más alto concepto del vocablo.

En esa forma es que el socialismo interesa a toda América: naciones que abren sus brazos al futuro, están dispuestas a recibir todas las lecciones que les ofrecen las distintas fases de la civilización.

Les toca prepararse para cumplir debidamente sus futuros destinos y esa es la lección que les da la lucha de clases: que no depende la justicia del reparto de una sola fórmula absoluta, sino que debe observarse que todas ellas son justas y que la sabiduría y justicia del problema están en la equitativa aplicación de esas fórmulas. (Ob. cit. p. 80).

De lo transcrito pueden deducirse los principios programáticos del Socialismo Americano:

1. Las principales tendencias sociales en pugna son: el socialismo marxista y su teoría de la lucha de clases; el nacionalismo explosivo; y el capitalismo
2. Ninguna de estas tendencias conviene a nuestras jóvenes naciones: no el socialismo marxista, porque nuestro incipiente desarrollo eco-

nómico hace que no haya entre nosotros una verdadera lucha de clases; no el nacionalismo ni el capitalismo, porque ambos están en América todavía en proceso de formación

3. Pero la posición privilegiada en que nos ha colocado la Providencia nos permite optar por el SOCIALISMO AMERICANO, solución que se adapta a nuestra situación histórica, y que consiste en la conjugación armoniosa: a) del Capitalismo, que contribuye a la solución del problema obrero; y b) de los obreros que concurren con sus asociaciones a la sosegada marcha de la máquina social; c) auxiliados ambos por la prudente intervención del Estado.

Como puede verse, el término *socialismo* está traído por los cabellos. En realidad se trata de un liberalismo mudo y lirondo. En descargo del Doctor Magaña debe advertirse que no es el único en usarlo a trasmano. Baste citar el *Dogma Socialista* del maestro positivista Esteban Echeverría; o la *Democracia Socialista* de José Luis Romero.

La doctrina tiene tintes verdaderamente dogmáticos. Hay afirmaciones doctrinarias rotundas que se proponen y aceptan sin mayor crítica. Así, por ejemplo, la que dice que la "situación especial en que nos encontramos — de subdesarrollo, diría yo — nos permite ver e interpretar las distintas tendencias en sus justos y convenientes aspectos"; o la que asegura que por nuestro incipiente desarrollo económico no tenemos verdadera lucha de clases.

A este último respecto, vale la pena recordar que la doctrina en cuestión fue expuesta por primera vez a fines de 1927. Apenas cinco años después se produjo en El Salvador uno de los mayores levantamientos campesinos de América; levantamiento que le costó al pueblo alrededor de 30.000 vidas. Precisamente en Ahuachapán, situado en la zona occidental del país donde más aprieta el hambre, empezaba a levantarse el clamor campesino sintetizado en la frase "Ya estamos cansados de que nos *jodan*, mejor afilamos los machetes" (31). Si esto no es una muestra de la lucha de clases, ya no hay modo de entendernos.

Por otra parte, el papel paternal que le adjudica al capital y el de gran gendarme al Estado, está totalmente de acuerdo con la más pura ortodoxia liberal finisecular.

b. *Católicas*

Por razones históricas, el pensamiento católico tiene gran importancia y verdadera vigencia en amplios sectores de la población lati-

(31) Cf. ROGELIO MONTERROSA SICILIA —*Vida y Visión de Masferrer* San Salvador, 1962

noamericana. Durante los últimos años, su influencia se ha fortalecido, más que por su dinámica, por la incapacidad de las ideologías tradicionales para devolver a la pequeña burguesía en crisis la seguridad perdida.

Dentro de la corriente católica hay que distinguir las posiciones adoptadas por los que llamo *católicos tradicionalistas* y *católicos progresistas*. Es obvio que sus fundamentos filosóficos son idénticos e invariables, pero divergen entre sí en cuanto a la metodología necesaria para instaurar en este mundo el Imperio de Cristo

Sin embargo, la denominación de *tradicionalistas* y *progresistas* hace referencia a la actitud tomada frente al marxismo. Así, la fracción tradicionalista o anticomunista militante rechaza toda idea de coexistencia con los marxistas. Su posición se basa sobre todo en las palabras de S S Pío XII, quien considera que cualquier concesión hecha a las tesis marxistas podría conducir a la "coexistencia en el error y el temor" (32).

Por su actitud intransigente esta posición puede considerarse como una rama del pensamiento español, especialmente de la llamada Escuela Tradicionalista que, desde principios del siglo XIX, ha mantenido una lucha ideológica contra cualquier idea de cambio. Para precisar sus contornos basta mencionar a los escritores españoles católicos contemporáneos: Jaime Balmes, Menéndez y Pelayo, Vázquez de Mella, Calvo Sotelo, José Antonio Primo de Rivera, José María Pemán y otros ultra derechistas.

Todos estos autores —y algunos latinoamericanos que citaré después— tienen en común su adhesión a la tradición española fundada en el catolicismo; el rechazo de los principios laicos en la vida social, política y cultural; un nacionalismo fundado en la herencia hispánica, y el repudio de toda idea de entendimiento con los marxistas.

En Latinoamérica, los principales representantes son: en México, Alfonso Junco y José Vasconcelos, en Guatemala, Pedro y Manuel José Arce y Valladares; en El Salvador, Carlos Sini, Julio Vázquez y Julio Fausto Fernández (ex-comunista); en Nicaragua, Pablo Antonio Cuadra, Pedro Joaquín y Diego Manuel Chamorro; en Colombia, Laureano Gómez, León Valencia y Jorge Restrepo; en Argentina, Juan Carlos Goyeneche, Ignacio Anzoátegui, Leopoldo Marechal, Atilio Deloro Maini, Nicolás Derisi y Juan Sepich; en Chile, Jaime Eyzaguirre, Manuel

(32) Cfr. Mensaje de Navidad, de 1954

Fernández Larraín, Jorge Iván Hübner Gallo, Héctor Correa Letellier, Héctor Rodríguez de la Sotta.

Los católicos progresistas se inclinan por la apertura a la izquierda y la coexistencia pacífica con los marxistas. Por lo general, forman los núcleos o cuadros directivos de los partidos demócrata-cristianos, calcados estos sobre los partidos europeos. Sus diferencias con los católicos tradicionalistas suelen aflorar sobre todo durante las campañas políticas. Son las ocasiones en las que para captar la buena voluntad popular necesitan exhibir un izquierdismo que choca con la tradición.

En una de estas ocasiones, Fr. Ricardo Fuentes Castellanos apostrofaba así a los democristianos salvadoreños: (33).

Sucede en la actualidad, que siendo tan profunda la contaminación del espíritu blandengue de la época presente, aún muchos sectores católicos se escandalizan ante la actitud varonil y valiente de los pocos que todavía no nos hemos doblegado ante los ídolos de nuestro tiempo y nos mantenemos en una actitud heroicamente militante e intransigente frente a la infiltración comunista en Occidente.

Frente a la tendencia claudicante de “apertura a la izquierda” proclamamos el espíritu de lucha sin cuartel, en todos los frentes contra el comunismo y sus compañeros de viaje.

5. *Corrientes Marxistas*

Es indudable que en la actualidad existen marxismos de marxismos y por eso es menester, como cuestión previa, una desmistificación doctrinaria para garantizar el rigor del análisis.

La distinción entre marxismo utópicos, ortodoxos y heréticos nace con la doctrina misma. Ya en el manifiesto inicial del partido, el Capítulo III está dedicado a una clasificación ideológica en la que se distinguen los siguientes falsos socialismos (34).

Socialismos Falsos	}	<table style="border: none;"> <tr> <td style="padding-right: 10px;">Reaccionario</td> <td style="font-size: 3em; vertical-align: middle;">{</td> <td style="vertical-align: middle;"> Feudal Pequeño burgués Alemán o “Verdadero” </td> </tr> <tr> <td style="padding-right: 10px;">Burgués o conservador</td> <td style="font-size: 3em; vertical-align: middle;">}</td> <td></td> </tr> <tr> <td style="padding-right: 10px;">Crítico-utópico</td> <td style="font-size: 3em; vertical-align: middle;">}</td> <td></td> </tr> </table>	Reaccionario	{	Feudal Pequeño burgués Alemán o “Verdadero”	Burgués o conservador	}		Crítico-utópico	}	
Reaccionario	{	Feudal Pequeño burgués Alemán o “Verdadero”									
Burgués o conservador	}										
Crítico-utópico	}										

(33) Cfr. “El Diario de Hoy”, Dic. 17 de 1963 San Salvador

(34) Cfr. MARX Y ENGELS — *El Manifiesto Comunista* Ediciones Fidelina Raymundo San Salvador, 1963

Examinemos brevemente sus características y tendencias para completar este esquema.

Socialismo Feudal

No es realmente un socialismo en el sentido que ahora le damos. Más bien, es un conjunto de actitudes que tenderían a la supresión de la división social. Iniciado por la autocracia francesa, es un estado pre-revolucionario y pre-burgués que se vuelve *socialismo* hasta que se adhieren a él cierto número de obreros . .

Mezcla de lamento, eco del pasado y rumor sordo del porvenir; un socialismo que de vez en cuando asestaba a la burguesía un golpe en medio del corazón con sus juicios sardónicos y acetados, pero que casi siempre movía a risa por su total incapacidad para comprender la marcha de la historia moderna.

Con el fin de atraer hacia sí al pueblo, tremolaba el saco del mendigo proletario por bandera. Pero cuantas veces lo seguía, el pueblo veía brillar en las espaldas de los caudillos (Legitimistas franceses y La Joven Inglaterra) las viejas armas feudales y se dispersaba con una risotada nada contenida y bastante irrespetuosa. (Ob. cit.).

Socialismo Pequeño-burgués

En los países en que la civilización moderna alcanza un cierto grado de progreso, se ha formado una nueva clase pequeño-burguesa que oscila entre la burguesía y el proletariado. Esta nueva clase gira en torno a la burguesía, pero al desarrollarse la gran industria es empujada al proletariado por la concurrencia:

En países como Francia, en que la clase labradora representa mucho más de la mitad de la población, era natural que ciertos escritores, al abrazar la causa del proletariado contra la burguesía, tomaran por norma criticar el régimen burgués, los intereses de los pequeños burgueses y los campesinos, simpatizando por la causa obrera con el ideario de la pequeña burguesía. Así nació el socialismo pequeño-burgués. Su representante más caracterizado, lo mismo en Francia que en Inglaterra, es Sismondi.

Este socialismo ha analizado con gran agudeza las contradicciones del moderno régimen de producción. (. . .) Pero en lo que

atañe ya a sus fórmulas positivas, este socialismo no tiene más aspiraciones que restaurar los antiguos medios de producción y de cambio, y con ello el régimen tradicional de propiedad y la sociedad tradicional, cuando no pretende volver a encajar por la fuerza los modernos medios de producción y de cambio dentro del marco del régimen de propiedad que hicieron y forzosamente tenían que hacer saltar. En uno y otro caso peca, a la par, de reaccionario y utópico.

En la manufactura, la restauración de los viejos gremios, y en el campo la implantación de un régimen patriarcal: he ahí sus dos magnas aspiraciones. (Ob. cit.).

“Verdadero” Socialismo

El “verdadero” socialismo es una variedad particular que se da en Alemania. Se origina en las diferencias que había entre el desarrollo industrial de Francia e Inglaterra y el Alemán.

La literatura socialista y comunista francesa llega a Alemania en una época todavía feudal con el proletariado en pañales. Entonces, las ideas socialistas situadas fuera de su contexto normal de crecimiento derivan a formas especulativas sobre la “verdadera” sociedad y la “verdadera” naturaleza de la humanidad:

Los filósofos, seudofilósofos y grandes ingenios del país se asimilaban codiciosamente aquella literatura pero olvidando que con las doctrinas no habían pasado la frontera también las condiciones sociales a que respondían. Al enfrentarse con la situación alemana, la literatura socialista francesa perdió toda su importancia práctica directa, para asumir una fisonomía puramente literaria y convertirse en una ociosa especulación acerca del espíritu humano y de sus proyecciones sobre la realidad... La única preocupación de los literatos alemanes era armonizar las nuevas ideas francesas con su vieja conciencia filosófica, o, por mejor decir, asimilarse desde su punto de vista filosófico aquellas ideas. (Ob. cit.).

Puede decirse, pues, que los socialismos feudales y pequeño-burgués erraban por retraso; y el alemán o “verdadero” por anticipación. De esta anticipación surgió un socialismo *teórico*, basado en postulados de la conciencia práctica y moral, pero que carecía de fundamento real en las condiciones sociales del país.

El socialismo “verdadero”, por haberse anticipado, benefició durante algún tiempo a la aristocracia, pues frenó el ascenso de la burguesía, y perjudicó al proletariado ascendente:

Este “verdadero” socialismo les venía al dedillo a los gobiernos absolutos alemanes, con toda su cohorte de clérigos, maestros de escuela, hidalgüellos raíbos y cagatintas, pues servía de espantapájaros contra la amenazadora burguesía. Era una especie de melifluo complemento a los feroces latigazos y a las balas de fusil con que esos gobiernos recibían los levantamientos obreros (Ob. cit.).

Socialismo burgués o conservador

Es el profesado por los burgueses socialistas que consideran ideales las condiciones de vida de la sociedad moderna sin las luchas y los peligros que encierran.

Su ideal es la sociedad existente, depurada de los elementos que la corroen y revolucionan: la burguesía sin el proletariado. Es natural que la burguesía se represente el mundo en que gobierna como el mejor de los mundos posibles. El socialismo burgués eleva esta idea consoladora a sistema o semisistema. Y al invitar al proletariado a que lo realice, tomando posesión de la nueva Jerusalén, lo que en realidad exige de él es que se avenga para siempre al actual sistema social, pero desterrando la deplorable idea que de él se forma. (Ob. cit.).

Si el socialismo “verdadero” es un socialismo anticipado, el burgués por el contrario es la pretensión de conservar el presente. El principal representante de este falso socialismo es Proudhon con su *Filosofía de la miseria*.

Socialismo y Comunismo Crítico-utópicos

El socialismo burgués aparece mientras el proletariado no ha desarrollado hasta cobrar conciencia de su diferencia radical con la clase burguesa. Después de este período surge un nuevo socialismo más realista, aunque sólo en apariencia, constituido por doctrinas utópicas o simplemente críticas.

Sus principales representantes son Owen, Saint-Simon y Fourier,

quienes ya perciben con toda claridad el antagonismo de clases, pero les faltan las condiciones materiales para la emancipación del proletariado:

La forma embrionaria que todavía presenta la lucha de clases y las condiciones en que se desarrolla la vida de estos autores hace que se consideren ajenos a esa lucha de clases y como situados en un plano muy superior . . . Abrigan la seguridad de que basta conocer su sistema para acatarlo como el plan más perfecto para la mejor de las sociedades posibles.

Por eso rechazan todo lo que sea acción política, y muy principalmente la revolucionaria; quieren realizar sus aspiraciones por la vía pacífica e intentan abrir paso al nuevo evangelio social predicando con el ejemplo por medio de pequeños experimentos, que, naturalmente, les fallan siempre (Ob. cit.).

En resumen, su posición crítica es justa cuando denuncian la oposición burguesía-proletariado; pero deviene en utópico cuando en vez de una aplicación directa en las condiciones reales de esa oposición la sustituyen por invenciones sociales o por sistemas abstractos de organización de la sociedad.

Completando con la anterior descripción el primer esquema, tendremos el siguiente cuadro:

<i>FALSOS SOCIALISMOS</i>	<i>CARACTERISTICAS Y TENDENCIAS</i>
<i>Feudal</i>	Retrasado con relación al momento. De origen aristocrático, confluye con el socialismo clerical.
<i>Pequeño Burgués</i>	Retrasado y utópico. Pretende acomodar los nuevos medios de producción dentro del antiguo marco de propiedad privada.
<i>“Verdadero”</i>	Anticipado con relación al momento. Sin importancia práctica, asume formas literarias y especulativas.

<i>Burgués</i>	Conservador. Pretende conservar el statu quo en una sociedad sin luchas.
<i>Crítico-utópico</i>	Tiene conciencia de la lucha de clases, pero se niega llevarla hasta sus últimas consecuencias. Pretende superarla con sistemas abstractos.

Como puede verse, la conceptualización que hace el *Manifiesto* de los falsos socialismos es irreplicable. Tuve la tentación de emplearla en este ensayo, *mutatis mutandis*, pero me abstengo de hacerlo porque —aun cuando algunas de las características y tendencias señaladas se dan meridiana en la circunstancia latinoamericana— la nomenclatura empleada se refiere a una época y circunstancias históricas específicas. Podría, cuando menos, dar lugar a confusiones; fuera de que al ponerla al día tendría que eliminar, por ejemplo, el “Verdadero” socialismo cuyas notas esenciales es discutible que puedan repetirse en nuestro medio

Estas razones me llevaron a clasificar las corrientes marxistas en Utópicas, Paraxistas y Ortodoxas. Con lo que dejo clara mi intención de examinarlas con el instrumental de los textos clásicos.

a) *Marxismo Utópico*

El Socialismo del Mínimun Vital

Entre las corrientes socialistas típicamente utopistas tenemos la doctrina filosófica, política y económica del Mínimun Vital elaborada y predicada por el escritor salvadoreño Alberto Masferrer.

Es esta una doctrina sin mayor fundamento científico en lo económico ni en lo social. Se apoya sobre todo en anhelos buenos y generosos, pero situados al margen de toda realidad estructural y de toda legalidad científica. Masferrer la expone así (35)

La que nosotros llamamos “doctrina del Mínimun Vital” viene a ser, así como un llamamiento al buen sentido de los hombres.

(35) Cfr. ALBERTO MASFERRER *Páginas Escogidas* Selección por Francisco Morán Ediciones Jackson, Col Panamericanas, Vol 14

a su bondad primaria, a su instinto de conservación, casi a su egoísmo, para que no se desgarnen, para que no se devoren, para mantener en unos la esperanza fundada de un mayor bienestar, y en otros la seguridad de no ser despojados de aquel excedente de riqueza, obtenido sin extorsión ni ruina de sus semejantes.

El Mínimun Vital dice al trabajador, al proletariado, al asalariado: confórmate con lo imprescindible; conténtate con que se te asegure aquello indispensable, sin lo cual no podrías vivir; esfuérzate para erigir sobre esa base mínima el edificio de tu holgura y de tu riqueza, y así ascenderás o descenderás según tu esfuerzo, según tu disciplina, según la firmeza de tu voluntad. Y al poseedor, al rico, le dice: consiente en que haya un límite para tu ambición; conténtate con que se te dé libertad para convertir en oro el árbol y la piedra, pero no la miseria, no el hambre, no la salud, no la sangre de tus hermanos. Traza una línea máxima a tus adquisiciones, y no pases de ahí, para que no te desvele el odio de tus víctimas; para que te dejen gozar en paz, riendo y cantando, de lo que atesoraste. (Ob. cit. pp. 86-87).

Al igual que todos los socialistas utópicos, Masferrer estaba profundamente convencido de que esa forma de vida basada en la explotación, que denuncia una y otra vez, podría ser destruido por la sola fuerza de la razón y la educación masiva:

Si hasta ahora las naciones no han realizado esta cosa sencilla y justa del Mínimun Vital, es, simplemente, porque no han pensado en ello; porque en la escala de sus actividades le han señalado el último lugar, en vez de asignarle el primero; porque no han visto con amor esa realización primaria de la justicia, y es claro que no se alcanza lo que no se anhela. Pero desde el preciso momento en que la nación cambie de conceptos; en que piense y sienta que su deber elemental y fundamental, su finalidad primordial y predominante es procurar la satisfacción de las necesidades vitales de todos sus hijos. Desde ese instante comenzará a parecer factible, sencillo, lo que antes parecía utópico y en demasía complicado. (Ob. cit. p. 90).

A través de toda su obra, Masferrer fustiga la depravación moral de los capitalistas. Sin embargo, aun cuando su pluma y sus amores estuvieron siempre al servicio de la causa popular, no llegó nunca a la conclusión lógica de que era necesario destruir revolucionariamente el régimen semi-feudal que denuncia:

En busca de esa fórmula (que renueve la alianza entre hombre y hombre, entre hermano y hermano, y sobre la cual . . . pueda lucir una vez más la palabra Dios) los pueblos y sus conductores se han extraviado a veces lamentablemente, y las más dolorosas e irrazonables exageraciones han sido aceptadas como doctrinas salvadoras (Ob. cit. p. 85).

Esa lucha, ese odio de clases, ese afán de atesorar, y, por consiguiente de oprimir en unos, y de vengarse en otros, se ha cristalizado en nuestros días en dos formas agudas: una, que tiende a la destrucción de las clases cultas, al nivelamiento económico, al rebajamiento de un comunismo absoluto; y otra, excrecencia de la codicia, insania o perversión de algunos millares de vampiros, para quienes la dignidad, la libertad, la independencia, la sangre misma de las naciones, son materia prima para fabricación de dólares. (Ob. cit. 85-86).

Nosotros hacemos del derecho de todo hombre a un mínimum de vida íntegra, un derecho absoluto; y del deber de la colectividad de procurarle a todo hombre un mínimum de vida íntegra, hacemos un deber absoluto.

Si estos conceptos prenden, si llegan a conmover y a remover la conciencia de los hombres: de los que opriman y de los oprimidos, de los explotados y de los explotadores, el mínimum vital florecerá en instituciones, leyes y costumbres; será como una levadura infundida en todas las modalidades del vivir, y la nación y la sociedad se constituirá y se transformarán lenta y seguramente al influjo de esa levadura espiritual.

Entonces las formas económicas, los procedimientos, los arbitrios, vendrán por sí solos, y vendrán de acuerdo con el lugar y el momento, y no como sistema artificioso o maquinaria complicada, que falla toda ella apenas se le cae un tornillo.

Una fe, un concepto nuevo de la vida, si es amplio y verdadero tiene virtud generadora, que va creando ella misma, a través de los obstáculos y de las viejas formas, su propia contextura y la variada y eficaz corporalidad de su espíritu (Ob. cit. pp. 99 y 100).

Los lineamientos doctrinarios del Mínimum Vital los perfila Masferrer así:

La doctrina del Mínimum Vital radica, sobre todo, en una

transformación de la conciencia individual y colectiva. A su tiempo ha de encarnarse en leyes e instituciones, gracias al esfuerzo de sus propagadores y cuando ya una minoría grande y consciente se haya convencido de su justicia y su necesidad; pero esta cristalización legislativa no alcanzará a ser una realidad, si antes los individuos no llegan a sentirla en toda su verdad intensa y viviente. (Ob. cit. p. 102).

El Mínimun Vital, a pesar de su voluntaria restricción que se contenta con satisfacer las necesidades primordiales, es todo ello cosa viva, cuya finalidad es la vida, cuyo manantial y camino tienen que ser literal y espiritualmente, vida. (Ob. cit. p. 103).

Necesitamos repetir una y otra vez que el Mínimun Vital no es beneficencia, sino derecho, y derecho primario y absoluto. (Ob. cit. p. 105).

Definido concretamente, Mínimun Vital, significa la satisfacción constante y segura de nuestras necesidades primordiales. (Ob. cit. p. 88).

En resumen, la doctrina del Mínimun Vital sostiene lo siguiente:

Dicho en síntesis y para que lo recuerden mejor quienes hayan leído estas páginas, el Mínimun Vital se resume así:

- 1º Toda criatura, por el simple hecho de nacer y de vivir, tiene derecho a que la colectividad le asegure mediante una justa y sabia organización de la propiedad, el trabajo, de la producción y del consumo, un mínimun de vida íntegra, o sea la satisfacción de las necesidades primordiales;
- 2º La naturaleza ha previsto lo necesario a la consecución de ese fin, dotando a la colectividad de sustancias comunes, que son la materia prima del trabajo y de la vida, y dotando a cada individuo de instrumentos que le capaciten para transformar esas sustancias, y extraer de ellas todo lo necesario para la sustentación individual y colectiva;
- 3º La tierra, el agua, el aire, la luz, el calor solar con todas sus modalidades y potencialidades, son esas sustancias comunes, herencia y propiedad de todos los seres, y por consiguiente no apropiables a título perenne por ningún individuo, sino por usurpación que nada puede jamás justificar. Así, ningún

hombre es dueño legítimo de la tierra: usa de ella en cuanto se lo permiten las leyes y las costumbres creadas por la colectividad, que es la sola y legítima poseedora;

- 4º Los instrumentos de trabajo de cada hombre son sus brazos, sus piernas, sus sentidos, su pensamiento. El motor de ellos, su voluntad de trabajar, y en cuanto realiza esa voluntad, mantiene su derecho imprescriptible a un mínimum de vida íntegra;
- 5º El deber primario, anterior a todo, por encima de todo, para el individuo, la familia, la comuna y el Estado, es organizar la propiedad, el trabajo, la producción y el consumo, lo mismo que las relaciones entre hombre y hombre, de manera que todo converja a la realización perenne y fácil del Mínimum Vital es decir, a que el trabajador encuentre siempre las condiciones necesarias para alcanzar su mínimum de vida íntegra (Ob cit. 106-107).

Sin embargo, el Mínimum Vital no es la doctrina de ningún partido determinado, por el contrario, es una manera de vivir compatible con cualquier régimen. En esto, descubrimos que Masferrer participa de la concepción que los filósofos ilustrados alemanes tenían de las conquistas políticas y jurídicas alcanzadas efectivamente por la Revolución Francesa. Recuértese, por ejemplo, que según la filosofía Kantiana, la República es sólo un postulado de la razón práctica, sólo un deber que guía a los hombres de buena voluntad; pero en la práctica, la República es un ideal inalcanzable.

Nótese bien que la verificación en los hechos, de esta doctrina no está necesaria y absolutamente ligada a tal o cual régimen político ni económico: si se tratara de un pueblo de pescadores, o de sólo mineros, donde el cultivo fuera imposible, la doctrina subsistiría con el mismo imperio que en un país de agricultores; si se tratara de una tribu nómada cuya vida dependiera únicamente de sus ganados, sería lo mismo. Porque en todas partes y en todas las condiciones imaginables, el hombre está en contacto con las grandes sustancias vitales de la tierra, del aire, de la luz, del agua, del calor, sobre las cuales tiene que actuar para vivir (Ob cit. p 107)

Socialismo Espiritualista

El Socialismo Espiritualista es una filosofía política predicada por el Dr Juan José Arévalo Bermejo, quien la elaboró a lo largo del pe-

río en que ejerció el poder en Guatemala. Se sustenta en un conocimiento superficial del socialismo marxista.

En una hoja volante que circuló en Guatemala durante el mes de octubre de 1944, Arévalo escribe (36):

Ni el liberalismo individualista está vivo en el mundo, ni el conservatismo puede resucitar. Hace ya un siglo que cayeron en Europa y en los grandes países de América las cáscaras espirituales del siglo XIX. Y desde hace un siglo, la economía, la política, la cultura, se reorganizan conforme a ideas socialistas, es decir, conforme a una nueva interpretación de la historia y conforme a una nueva valoración del hombre. Ese socialismo comenzó siendo utópico, siguió siendo materialista y ha llegado a ser en nuestros días espiritualista. En los grandes países industrializados de Europa podrá tener vigencia la doctrina materialista que nos da del hombre y de la sociedad una imagen fundamentalmente económica. El hombre —dicen ellos— es un aparato digestivo que tiene algunos anexos subordinados: entre ellos el cerebro. La vida moral, la vida psicológica son valores subalternos.

En un manifiesto radiodifundido por “La Voz de Guatemala”, febrero de 1945, el Presidente electo de Guatemala decía:

Que haya llamado “espiritualista” a mi socialismo, eso sólo quiere decir que yo tengo del hombre, por virtud de mi cultura y mi experiencia personal, una idea que no se compagina con la idea marxista del hombre. Creo que los pueblos y las personas individuales obran principalmente por motivaciones espirituales. Nuestra revolución del 20 de octubre no se explica por el hambre de las masas: se explica por la sed de dignidad cívica de nuestro pueblo; y la gesta cívica encabezada por los miembros de la Junta Revolucionaria y los jefes militares y civiles jóvenes que los acompañaron, no se explican porque ellos necesitaban un sueldo, mayor sueldo o una de las fincas de café que maneja el Estado. Todos y cada uno de estos hombres obraron principalmente como patriotas, y el concepto de patria es un concepto espiritual y no un concepto material. Hace muy pocos días la sociedad de ferrocarrileros proclamó la huelga general, que amenazaba constituir un grave problema social y político; pero esos muchachos no iban a la huelga por motivaciones materiales: no exigían aumento de salarios;

(36) Salvo otra indicación, las citas están tomadas de *Escritos políticos y Discursos*, Editorial Cultura, La Habana, 1953. Publicado antes como *Escritos políticos*, en Guatemala, 1945.

por el contrario: ponían en peligro su misma posición económica con tal de lograr que se expulsara de la empresa a un jefe que se solazaba estrujando la dignidad de los obreros guatemaltecos. Luchaban, pues, por la dignidad, y la dignidad es una categoría espiritual y no una categoría material

Siguiendo la tendencia común a todas las doctrinas políticas latinoamericanas, el Socialismo Espiritualista aspira a ser una "verdadera innovación doctrinaria para nuestra América, hasta ahora debatiéndose entre el conservatismo, el liberalismo y el marxismo" (37). Naturalmente, pretende constituirse en la doctrina filosófica, social y política de un conglomerado y no en un simple programa de un gobierno pasajero.

El contenido doctrinario del Socialismo Espiritualista fue expuesto a lo largo de una intensa actividad política; pero puede resumirse en los siguientes párrafos

La columna vertebral de esta doctrina se contiene en el concepto de liberación: liberación moral y liberación económica. Pero esta liberación, que parecería ser un concepto del viejo liberalismo, no es un concepto liberal, porque el liberalismo siempre habló de libertades individuales, defendió intereses individuales y estructuró un Estado poderoso, llamado a defender los intereses del individuo, respetando en todos los individuos los azares de la fortuna y los éxitos leguleyos. Nuestra liberación será, en cambio, liberación de grupos y no liberación de individuos: será protección de grupos y no protección de personas afortunadas o mañosas. Volveremos nuestros ojos y nuestras manos a la organización de la familia, para reestructurar desde sus raíces la unidad colectiva fundamental. Liberaremos y protegeremos los oficios y las profesiones, sin interesarnos particularmente en los bienes de un determinado individuo. Vitalizaremos y protegeremos la agricultura, la economía de las distintas regiones de la república. Liberaremos y protegeremos al obrero, sin perseguir ni dañar a los patronos. Liberaremos a la niñez, a la adolescencia y a la juventud de todas las trabas que la ignorancia y la maldad de los adultos y los gobernantes les han impuesto siempre. Liberaremos a la mujer de la servidumbre social en que vive, para encuadrarla en una nueva moral y en una nueva relación de colaboración con el hom-

(37) Cfr. Charla al clausurarse la campaña política, radiodifundida por "La Voz de Guatemala", en diciembre de 1944

bre. Liberaremos y protegeremos a los empleados públicos, para que el hongo del servilismo y la cobardía no disminuyan las jerarquías personales de tanto honesto servidor del Estado. . . Liberaremos y protegeremos al capital guatemalteco para que en honesta competencia con el capital extranjero presten a los trabajadores de la república los servicios que pueden y que deben dar. (Charla al clausurarse la campaña política. Radiodifundida por "La Voz de Guatemala" en diciembre de 1944).

¿Por qué Socialismo?

Somos socialistas porque vivimos en pleno siglo XX. Pero no somos socialistas materialistas. No creemos que el hombre sea primordialmente estómago. Creemos que el hombre es ante todas las cosas una voluntad de dignidad. Ser dignamente un hombre o no ser nada. Nuestro socialismo no va, por eso, a la ingenua repartición de bienes materiales, a la tonta equiparación económica de hombres económicamente diferentes. Va nuestro socialismo a liberar a los hombres psicológicamente, a devolverles a todos la integridad psicológica y espiritual que les han negado el conservatismo y el liberalismo. Vamos a dar a cada ciudadano no el superficial derecho de voto, sino el derecho fundamental de vivir en paz con su propia conciencia, con su familia, con sus bienes, con su destino. Socializar una república no quiere decir simplemente explotar las industrias en cooperación con los obreros, sino antes que eso: hacer de cada obrero un hombre en la absoluta plenitud de su ser psicológico y moral. Un obrero bien comido y bien vestido no es todo nuestro ideal: también los caballos de los generales han estado bien comidos, bien enjaezados y hasta con baños calientes y medicina de prevención. La buena comida y el buen traje son cosas que también hay que atender; pero antes debemos investir al obrero de todas sus dignidades como hombres, destruyendo de una vez por todas cuantos pretextos se han dado para colocarlo en planos de humillación y de servidumbre.

Este socialismo espiritual es doctrina de liberación psicológica y moral. Un hombre integrado psicológicamente y libre moralmente, es ya, por eso mismo, un ser en condiciones de dar más rendimiento económico y espiritual. Y una república integrada por seres libres y dignos es también, por eso mismo, una república libre y digna.

¿Y por qué Espiritualista?

Si llamamos “espiritualista” a este socialismo de postguerra es, porque en el mundo —como ahora en Guatemala— se producirá un vuelco fundamental en la escala de los valores humanos. La prédica materialista ha quedado evidenciada como un nuevo instrumento al servicio de las doctrinas totalitarias. El comunismo, el fascismo y el nazismo también han sido socialistas. Pero era un socialismo que daba de comer con la mano izquierda, mientras con la mano derecha mutilaba las esencias morales y civiles del hombre. Del nacional socialismo, el más moderno de todos estos sistemas, sólo pudo botar, por eso, un conglomerado de trabajadores mecanizados, bien vestidos y bien comidos, que habían perdido, como precio de esas ventajas, su jerarquía como ciudadano y su autoridad dentro de la familia. El socialismo espiritualista superará la fórmula filosófica del nazismo, que sólo concede personalidad al conductor, comenzará —como el liberalismo— por devolver a la personalidad moral y civil toda su majestad; pero irá más allá del liberalismo al cancelar la insularidad del hombre obligándolo a engarzarse en la atmósfera de los valores, las necesidades y los fines de la sociedad entendida ésta simultáneamente como un organismo económico y como una entidad espiritual. Lo espiritual, sin embargo, regirá en esta imagen del mundo los planos económicos de la vida, para fecundarlos, para infundirles sentido nacional (Ob. cit. p. 132. Conservadores, liberales y socialistas. Hoja volante, Guatemala, octubre de 1944).

Esquemáticamente, el Socialismo Espiritualista sostiene lo siguiente:

- 1) El socialismo es la doctrina del siglo XX. Este socialismo que ha desembocado en el comunismo, el fascismo y el nacionalismo es antes que una doctrina política, una forma espiritual que se define como la simpatía del hombre por el hombre, en contraposición a aquella forma de vida espiritual que enfoca la obsesión del hombre por sus menguados intereses personales.
- 2) Estos socialismos están condenados a desaparecer por ser contrarios a las esencias morales y civiles del hombre y a la voluntad de entendimiento, de comprensión y de auxilio, columna vertebral de todo ordenamiento político.

El comunismo, por ser un nuevo instrumento al servicio de

las doctrinas totalitarias; el nacional-socialismo y fascismo, por conceder personalidad (38) sólo al *conductor* y por reducir al hombre a simple trabajador mecanizado, bien vestido y bien comido, pero sin la jerarquía de ciudadano.

- 3) En el mundo de la postguerra se producirá un vuelco fundamental en la escala de valores humanos: el vuelco afectivo de los poderosos en favor de los humildes. Este vuelco afectivo, es la tónica general de todos los actuales partidos socialistas
 - 4) El Socialismo Espiritualista es la fórmula americana de ese socialismo de postguerra. Esta fórmula filosófica descansa en el concepto de liberación: liberación moral y liberación económica. Para realizarla:
 - a) Devolverá a la personalidad moral y civil toda su majestad;
 - b) terminará con la insularidad impuesta al hombre por el liberalismo, obligándolo a engarzarse en la atmósfera de los valores, las necesidades y los fines de la sociedad;
 - c) entronizará el concepto de sociedad como un organismo económico y como una entidad espiritual, simultáneamente.
 - 5) El Socialismo Espiritualista no desprecia las preocupaciones materiales, conaturales al hombre. Sólo quiere poner énfasis en que las necesidades espirituales del hombre (dignidad, tranquilidad, cultura, religión, etc.) ocupan un lugar de preferencia frente a las llamadas urgencias materiales.
- b) *Corrientes Paramarxistas*

Bajo el término paramarxistas agrupo algunas corrientes filosóficas y políticas todavía de moda en Latinoamérica. Incluyo aquí a todos aquellos movimientos que con distintas etiquetas siguen los linea-

(38) El concepto de personalidad tiene en Arévalo un contenido específico. Distingue entre *individuo*, *persona* y *personalidad*.

Individuo es cada uno de nosotros por el mero hecho de haber venido al mundo con una organización biológica de caracteres humanos. Esta palabra sirve claramente para determinar al hombre aislado, sin otra consideración que la de su unidad biológica que lo capacita para procurarse los medios de subsistencia.

Persona es ya un estadio superior en la vida de la especie. Se aplica solamente a aquellos individuos que se hallan incorporados a un régimen de derecho, conviviendo en relaciones jurídicas con sus connacionales. El hecho de ser portador de obligaciones y derechos, cuya efectividad está garantizada por un Estado, eleva al individuo a la categoría de persona.

Personalidad es solamente aquella persona que ha logrado definir su vida imponiéndose una finalidad conscientemente elegida. La personalidad, pues, es la superación del estado meramente biológico individual, que linda con la animalidad, estructurando por encima de aquel estado una figura espiritual uniforme, con meta definida y propósitos de dignidad.

Cuando un hombre ha logrado esto, ya puede decirse de él que tiene una *personalidad*. (Cfr. "Las cuatro raíces del servilismo" en el volumen Escritos Políticos, IV p. 33)

mientos doctrinarios del APRA, que viene a ser el término genérico. Hay sin embargo, algunos movimientos más cercanos al marxismo que el aprismo. Por ejemplo, la posición de Jorge Abelardo Ramos (39) intérprete moderno de la historia argentina. Su interpretación descansa en un trípede doctrinario:

la historia argentina;
la técnica marxista; y
el espíritu nacional.

Estas son las ideas centrales en torno de las cuales se elabora una serie de antinomias tales como lo europeo y lo nacional, la oligarquía y la literatura universal, el imperialismo y la cultura

Esta interpretación hecha a la luz de la doctrina marxista de la lucha de clases, de la teoría populista del arte y el indoamericanismo contemporáneo, desemboca en un revisionismo histórico.

Las características y tendencias de los corrientes paramarxistas son una mezcla abigarrada de lo que el Manifiesto llamó socialismo pequeño-burgués y socialismo crítico-utópico. Son pequeño-burgueses porque aún cuando son movimientos masivos, sus dirigentes proceden de la clase media. Son crítico-utópicos por cuanto teóricamente reconocen algunos postulados marxistas, entre ellos la lucha de clases, pero persisten en proponer una *vía intermedia* entre capitalismo y socialismo

Sus principales teóricos son: en Costa Rica, José Figueres; en Venezuela, Rómulo Betancourt; y en el Perú, Raúl Haya de la Torre precursor y fundador del movimiento aprista en Latinoamérica.

Para conocer sus tesis fundamentales no es necesario analizar uno por uno de esos movimientos. Basta examinar el principal de ellos que es, además, el que les da nombre.

Aprismo

El APRA, anagrama de la Alianza Popular Revolucionaria Americana, fue primitivamente un movimiento francamente marxista. Nació en 1924 como frente no de una clase sino como alianza de varios grupos y partidos, representativos de las clases medias y sumergidas. Fue hasta unos años después que Haya de la Torre lo transformó en una organización de frente único.

Los movimientos apristas tenían como objetivo la lucha en Latinoamérica contra el imperialismo y en favor de los avances sociales.

(39) Cfr. *Revolución y contrarrevolución en la Argentina* Buenos Aires, 1957

El APRA pretendía constituirse en una corriente intermedia entre el liberalismo y el socialismo —la llamada “izquierda democrática”,— como camino latinoamericano para superar el subdesarrollo. Haya de la Torre, su principal exponente, escribe (40):

Empero, la Reforma —se refiere a la Reforma Universitaria— como la independencia americana de España, se mueve influida por nuevos movimientos en Europa, por contemporáneas crisis, crisis de decadencia del orden capitalista, del liberalismo burgués sangrientamente establecido por la gran Revolución Francesa. Europa, siempre más adelante, nos influye y otra vez influye imprecisamente, produciendo en nosotros nuevas paradojas. La gran guerra europea y la Revolución Rusa son el crujido gigantesco de un sistema ya viejo en Europa, nuevo aún en nuestra América y que son la anunciación de la etapa que adviene...

Por eso la Reforma, de raíces liberales, se galvaniza con los anhelos y las inquietudes sociales de la época. No pueden ser doctrinariamente precisos sus anhelos. La vaguedad y el lirismo, mezclan la literatura wilsoniana, canto del cisne democrático, y la palabra de orden rusa, que es comando dictatorial y necesariamente antiliberal y antiliberalista de una clase que se incorpora en un esfuerzo supremo por adelantar la hora de su victoria.

Para superar el subdesarrollo latinoamericano hay dos vías:

1. El desarrollo del capitalismo clásico y liberal; y 2. La abolición total del sistema capitalista y la consecuente instauración de un régimen socialista, fórmula radical preconizada por los comunistas (41).

Ahora bien, la vía capitalista es desechada porque, tal como están las cosas, pretender alcanzar el desarrollo capitalista de nuestros pueblos y restaurar la independencia latinoamericana dentro de una política liberal y un Estado burgués, conduciría al reforzamiento del yugo actual (42):

Dentro del sistema capitalista y de acuerdo con la dialéctica de su proceso histórico, la América Latina devendría seguramente una colonia Yanqui.

(40) Cfr. *Teoría y Práctica del Aprismo* (La Reforma Universitaria) Edit. Aprista Oriental, Santiago de Cuba s/f, pp. 39 y 40.

(41) *Comunista* no es simplemente todo aquel que defiende la colectivización; sino exclusivamente aquél que pertenece a un partido que reconoce como autoridad a Marx Engels Lenin.

(42) Cfr. V. R. HAYA DE LA TORRE —*El antiimperialismo y el Aprismo* Edit. Ercilla, Santiago de Chile, 1936.

Rechazo, pues, categórico y definitivo de la vía del desarrollo capitalista o liberal de la economía latinoamericana.

La vía radical es descartada con los siguientes argumentos (43):

..La destrucción del sistema capitalista debe producirse donde el capitalismo existe, en sus centros mismos de origen y dominio. La América Latina no es zona característicamente capitalista. Por no serlo es zona de dependencia económica del sistema. (Por lo demás) Marx y Engels, sostienen que el capitalismo sólo puede ser destruido por el proletariado industrial organizado en fuerza política de partido. (Y en América Latina el proletariado es débil)

Ante estas dos vías alternativas es necesario interpretar dialécticamente la realidad latinoamericana y, entonces, surge una vía intermedia: *la vía transicional*. La independencia económica sólo es dable para Latinoamérica bajo un sistema político distinto al liberalismo y teniendo en cuenta la posibilidad de iniciar la abolición del capitalismo (44):

O pretendemos la independencia económica latinoamericana con miras al sostenimiento del sistema capitalista o tratamos de obtenerla teniendo en cuenta la posibilidad de su destrucción

Para realizar la transformación revolucionaria a que conduce esta vía *intermedia*, es natural que los movimientos apristas deban tomar el poder:

El poder político debe ser capturado por los productores; la producción debe socializarse y América Latina debe constituir una Federación de Estados. Este es el único camino hacia la victoria sobre el imperialismo y el objetivo político del A.P.R.A. como Partido Revolucionario Internacional Antiimperialista. (Ob. cit p. 37).

Una vez capturado el poder, el Estado Aprista debe estructurarse de la siguiente manera:

Políticamente, será una democracia funcional basada en las categorías del trabajo. Su nota esencial será el constituirse en *Estado de guerra* contra el imperialismo. Sin embargo, su antiimperialismo es

(43) V R HAYA DE LA TORRE — *Teoría y Táctica del Aprismo*

(44) V R HAYA DE LA TORRE — *El antiimperialismo y el APR*

constructivo, pues nuestros países necesitan de capitales para su desarrollo. De una relación colonial anterior, el Estado Aprista, obtiene una relación entre pueblos soberanos.

Económicamente, el Estado Aprista implantará un sistema de economía científicamente planeada. Nacionalizará progresivamente las tierras e industrias bajo un régimen de capitalismo de Estado —adoptado como sistema de transición:

El Estado antiimperialista coactará la libertad de las clases explotadoras y medias y asumirá como en el capitalismo de Estado, el contralor de la producción y del comercio, progresivamente (Ob. cit. p. 140).

La diferencia entre el Estado antiimperialista y el capitalismo de Estado europeo radicará fundamentalmente en que mientras éste es una medida de emergencia en la vida de la clase capitalista, medida de seguridad y afirmación del sistema, el Estado antiimperialista desarrollará el capitalismo de Estado como sistema de transición hacia una nueva organización social... (Ob. cit. p. 140).

Esta es, a grosso modo, la fisonomía aprista hasta mediados de la tercera década. Ideológicamente marxista, políticamente un capitalismo reformista. Desde entonces, el pensamiento de Haya de la Torre ha sufrido no pocos cambios. El primero en 1935 al formular la *Teoría del espacio-tiempo histórico*; el segundo, durante su refugio en la embajada colombiana en Lima de 1949 a 1954, al formular la tesis de la *incruyente revolución científica y tecnológica*, de nuestro tiempo.

Con la primera, Haya de la Torre pretende haber superado al marxismo como teoría de los procesos históricos. La teoría del espacio-tiempo histórico es la sumatoria de las tesis marxistas, la relatividad einsteniana y la teoría del movimiento histórico —a través de Estados Universales y de Iglesias Universales— de Arnold J. Toynbee. Todas ellas en una pintoresca amalgama que le ha valido no pocas críticas y cuchufletas (45).

A pesar de todo, es indudable que aun persisten en nuestro medio partidos y caudillos que a semejanza del aprismo sostienen la posibilidad de una *vía intermedia*. A mi juicio, tales movimientos son sólo supervivencias políticas de la segunda etapa del desenvolvimiento filo-

(45) Véase, a guisa de ejemplo, cómo el profesor Jesualdo formula el secreto *teorema personal* de la dimensión espiritual de Haya, en prólogo al libro *La filosofía del marxismo y el Señor Haya de la Torre* de Rodney Arizumi:

Hegel + Marx + Einstein = Haya de la Torre

sófico-político latinoamericano—llamados a desaparecer en cuanto surja en cada país una fuerza idéntica al fidelismo cubano

c) *Marxismos Ortodoxos*

La Ortodoxia y el conflicto chinosoviético: cuestión de fondo y fondo de la cuestión

Llegados a este punto es necesaria una digresión un poco larga. Se trata de determinar cuáles corrientes vamos a llamar ortodoxas, en vista de la escisión que existe ahora entre China y la Unión Soviética, miembros mayores del bloque de Estados Socialistas.

De un tiempo a esta parte se venía hablando cada vez más insistentemente acerca de algunas diferencias dentro del campo socialista que tenían como polos la Unión Soviética y China. Al principio no eran nada más que unos rumores, basados, sobre todo en algunas conjeturas; no faltaron expertos que empezaron a asegurar que el bloque socialista estaba dividido irremisiblemente, aunque algunos afirmaban que no se trataba más que de una maniobra de diversión para que el mundo occidental bajase la guardia.

Entre los círculos socialistas la tendencia era siempre restarle importancia al problema. Se decía que eran únicamente algunas diferencias en el plano puramente ideológico e, inclusive, se llegaban a discutir los principios teóricos envueltos en la polémica; pero sin hacer alusiones a las realidades económicas de los dos países protagonistas que —puedo adelantarlo— son las causas reales de la controversia.

El conflicto chinosoviético sale a la luz del día sobre todo después de la desestalinización en la URSS y de los levantamientos en Hungría y Polonia. A los socialistas ya no les es posible ocultarlo ni el resto del mundo puede ignorarlo. El problema es serio por cuanto ambos contendientes reclaman para sí —textos en mano— el título de herederos o continuadores de la más pura ortodoxia marxista.

En estas circunstancias, no es posible tomar partido y declarar ortodoxo a uno y otro litigante. Para ello es imprescindible estudiar la evolución histórica del conflicto y examinar los principios doctrinarios en disputa. Sólo con un análisis sereno del problema es posible llegar a conclusiones que nos permitan dejar bien claro qué vamos a entender por *marxismo ortodoxo* en lo que sigue del ensayo

Evolución Histórica del conflicto Chino-soviético (46)

- 1920-1927: En China hay 2 grupos revolucionarios:
El Kuomintang (Partido comunista comandado por Chiang Kai-Shek).
El Movimiento Comunista Chino (Orientado por el Comintern).
- 1927: El Kuomintang rompe con los comunistas y los dispersa. Los comunistas chinos quedan solos. Ellos mismos tienen que crear un sistema de lucha autónomo y elaborar una doctrina. Emigran hacia la provincia de Kiangsii, al Este de China.
- 1935: Los comunistas chinos inician una marcha masiva de Kiangsii hasta la provincia de Yennan, 13.000 km. Durante este éxodo se forma el núcleo de la Revolución Comunista (47).
- 1936: Ante la amenaza japonesa, Stalin hace presión sobre Mao Tse-Tung para que acepte de nuevo la alianza con Chiang Kai-Shek.
- 1939-1945: Lucha contra la invasión japonesa. El movimiento comunista Chino se pliega al Kuomintang contra el enemigo común.
Stalin canaliza la ayuda a China a través del Gobierno Nacionalista.
- 1946: La Unión Soviética plantea a China reivindicaciones territoriales.
Stalin invita de nuevo a los comunistas a colaborar con Chiang Kai-Shek.
- 1947-1948: Los comunistas chinos, actuando por cuenta propia, inician la lucha contra el gobierno nacionalista.
- 1949: El 30 de septiembre se proclama la República Popular China. En Formosa se establece la China Nacionalista.
Moscú reconoce al gobierno de Pekín.

(46) Cfr SHEN YU DAI —*Las raíces de la Ideología China* Publicado en Current History, septiembre de 1963)

(47) Cfr MAO TSE TUNG —*La Guerra Revolucionaria* Unión General de Ediciones París, 1962

- 1950 Se firma un tratado de alianza, amistad y ayuda mutua entre la URSS y China por 30 años.
La URSS le otorga a China una ayuda de \$ 300.000.000
- 1950-1953 La política de la URSS y China marchan de acuerdo.
- 1953 Muere Stalin.
- 1954: China y la India firman un tratado de coexistencia pacífica, el 29 de abril
- 1955: Se celebra la Conferencia de Bandung de los pueblos afroasiáticos, que adopta el Panch-Shila (48). Con ello el Partido Comunista Chino da muestras de querer seguir un camino propio.
- 1956: Se reúne en Moscú el XX Congreso del Partido Comunista de la Unión Soviética. Jruschov denuncia los crímenes de Stalin.
- 1956: El 2 de mayo Mao Tse-Tung publica el "Edicto de las 100 flores" tendiente a permitir que las diversas ideas políticas se manifiesten libremente en China.
- 1956: En una visita de Mikoyan y el embajador ruso, Mao declara que es necesaria una crítica *completa e imparcial* de Stalin
En otra reunión, 30 de noviembre, Mao declara que la política y la línea general de Stalin eran correctas.
- 1957 —El conflicto, todavía dentro de los límites discretos de los partidos comunistas, va adquiriendo proporciones más amplias.
—Las críticas Chinas son las siguientes: En el proceso de desestalinización el PCUS:
- 1) No hizo un análisis cabal de la situación.
 - 2) No hizo una autocrítica
 - 3) No consultó a los partidos hermanos para tomar una decisión de tal gravedad.

(48) Panch Shila 5 principios de coexistencia pacífica propuestos por China

- 1) Mutuo respeto a la integridad territorial y a la soberanía
- 2) No agresión mutua
- 3) No intervención en los asuntos internos de un país por parte de otro
- 4) Igualdad de Estados y beneficio recíproco
- 5) Coexistencia pacífica

- 4) La URSS ha actuado mal en sus relaciones con dos países hermanos: Polonia y Hungría. Con el primero fue muy dura; con el segundo muy tibia y vacilante.

—Se convoca a una conferencia de representantes de los partidos comunistas en Moscú, para zanjar el conflicto. Se emite la Declaración de 1957, que China y la URSS interpretan cada una favorable a su propia posición

- 1958: Se producen entre China y la URSS roces en materia de cooperación militar.
- 1959: China inicia las hostilidades contra la URSS, acusándola de romper unilateralmente la Declaración de 1957
- El 3 de septiembre la URSS publica una declaración apoyando a la India en su conflicto fronterizo con la China.
- 1960: En abril, el Partido Comunista Chino publica el artículo “Viva el leninismo” en el que ataca al imperialismo y el revisionismo yugoslavo. Las alusiones a Yugoslavia están claramente destinadas a Moscú y Jruschov.
- En junio se reúnen en Bucarest, Rumanía, los representantes de los partidos comunistas del mundo
- Rusia envía a cada uno de los delegados una carta de información lanzando un ataque a fondo contra el P C Ch.
- Albania contraataca al P C U S por tal actitud.
- Rusia expulsa a un miembro de la Embajada China en Moscú y a algunos estudiantes; retira a casi todos los especialistas que tenía en China.
- Se producen graves incidentes fronterizos entre ambos países.
- Rusia rompe varios acuerdos bilaterales con China
- El 10 de septiembre el Comité Central del P C Ch contesta la nota de información del P C U S con 5 propuestas para lograr la unidad dentro del bloque comu-

- nista, basados en el marxismoleninismo y la Declaración de Moscú de 1957.
- 1961 Se reúne el XXII Congreso del PCUS
- La URSS ataca a fondo a Albania y repite las acusaciones contra Stalin.
 - China acusa formalmente al PCUS de revisionismo y escisionismo.
- 1962: Después de un nutrido intercambio epistolar, el PCUS propone una conferencia de partidos hermanos.
- De abril a mayo se producen nuevos incidentes fronterizos graves. Miles de chinos de la zona huyen a la URSS, China exige su devolución y la URSS la niega.
 - En agosto, la URSS anuncia a China la posibilidad de un acuerdo con los Estados Unidos sobre armas nucleares.
 - Se producen dos crisis que precipitan y hacen salir a la luz pública el conflicto: el de Cuba y el fronterizo entre India y China.
- 1963: El 26 de julio se celebra en Moscú el tratado sobre la prohibición de todas las pruebas nucleares, excepto las subterráneas.
- China reacciona violentamente y acusa de chantajistas a las potencias nucleares.

De los datos presentados se desprende que la crisis chino-soviética se reveló y encendió con la desestalinización khruchevista, pero que estaba latente desde la proclamación de la República Popular China y así permaneció bajo la dura capa exterior del estalinismo.

Para lo que nos interesa en este ensayo, debe recordarse que la desestalinización se hace a la sombra de la fórmula *vuelta a Marx y Lenin*. Los antiestalinistas declararon siempre que los principios marxistaleninistas quedaban incólumes, más aún, la desestalinización persigue restituir estos principios a su pureza primigenia. Lo cual equivale a condenar la política seguida durante muchos años y, con ello, someter a juicio la doctrina en que se sustentaba.

Esta posición revisionista, implícita en la desestalinización, fue

la chispa que encendió la hoguera, pues China no se plegó al movimiento. A la doctrina propuesta por el PCUS opuso su propia doctrina. Cotejémoslas sintéticamente:

Principios doctrinarios en discusión (49)

Dictaduras del Proletariado

MOSCU

PEKIN

- | | |
|---|--|
| 1) La dictadura del proletariado es contingente y temporal. | 1) La dictadura del Proletariado es permanente |
| a) Es sólo una etapa en el desarrollo del Estado Socialista. | a) No es sólo una etapa en el desarrollo del Estado Socialista, sino que comprende la totalidad del período que precede a la construcción del comunismo. |
| b) Marx y Lenin dicen bien claro que es un fenómeno transitorio, que coincide con el período de transición del capitalismo al socialismo. | b) Esto es lo que dicen Marx y Lenin. |
| c) El Estado socialista es el Estado de todo el pueblo; por lo mismo, es innecesario el mantenimiento de la dictadura del proletariado. Lo contrario equivale a desembocar en la teoría de la lucha permanente de clases. | c) El mantenimiento de la dictadura del proletariado se justifica por la permanencia de las contradicciones antagónicas, y la lucha de clases relacionada con ella, aún después de la liquidación de la clase explotadora. |

(49) Cfr. YURI ZHUKOV —¿Qué discuten China y la URSS? Agencia de Prensa Növosti Julio 1964

La Universidad

Transición pacífica al Socialismo

MOSCU

- j) Durante el período de transición al socialismo, la coexistencia pacífica es fundamental. En ciertos casos, sin embargo, puede no ser pacífica.
- a) La transición pacífica al socialismo es ya una perspectiva real para varios países.
- b) La coexistencia debe ser la línea general de la política exterior.
- c) La coexistencia pacífica hace posible la conquista de una mayoría en el parlamento y la transformación del parlamento, de un instrumento de la dictadura burguesa en un verdadero instrumento del poder popular.

PEKIN

- 1) La tesis de la transición pacífica es falsa porque:
 - a) En la actualidad no hay cambios radicales en la situación mundial; y los que hay no justifican el cambio en las técnicas seguidas hasta hoy.
 - b) La coexistencia excluiría la ayuda mutua y cooperación entre países socialistas, y, más aún, el apoyo a los pueblos oprimidos en su lucha revolucionaria.
 - c) Es un puro oportunismo semejante al oportunismo de la II Internacional; además, para la clase obrera la toma del poder no es más que el comienzo de la revolución y no su coronación. Sin embargo, en la actual situación puede ser ventajoso para el movimiento comunista internacional expresar el deseo de la transición pacífica, pero como una mera posición táctica.

El Culto a la Personalidad

MOSCU

PEKIN

- | | |
|---|--|
| 1) Las tesis marxistas-leninistas son contrarias a las teorías populistas de los héroes y la multitud. | 1) El ataque al culto a la personalidad implica una serie de errores de principio. El planteamiento correcto consiste en examinar el problema del centralismo democrático y el de la relación entre masas y jefes: |
| a) El período estaliniano se caracterizó por el culto a la personalidad, que trajo consigo una atmósfera de temor, suspicacia, y desconfianza que emponzoñó la vida del pueblo. | a) La negación total de Stalin equivale a negar la dictadura del proletariado y las tesis fundamentales del marxismo-leninismo, que Stalin defendió |
| b) Es un deber del PCUS luchar contra el culto a la personalidad, como lo hiciera Lenin, en el período de surgimiento de nuestro partido; y por ello no vacila en denunciar los crímenes de Stalin. | b) Es un deber del PCUS el criticar los errores de Stalin, pero utilizando los adecuados métodos de la crítica y la autocritica, para hacer un balance serio, razonable y concienzudo. Los graves errores que Stalin pudo haber cometido son secundarios ante la importancia del papel que desempeñó como jefe del PCUS y del movimiento comunista mundial |

La Guerra y la Paz

MOSCU

PEKIN

- | | |
|---|--|
| 1) La revolución técnica ha llevado las cosas a tal punto que | 1) Los dirigentes del PCUS al esgrimir el arma nuclear no se |
|---|--|

una nueva guerra mundial llevaría a la catástrofe cósmica, sin vencedores ni vencidos, y una guerra local con peligro de propagarse.

a) Ante tal amenaza, la tarea primordial de los partidos comunistas consiste en cohesionar a todas las fuerzas amantes de la paz, para la defensa de la paz

b) Ello no significa renunciar a la competencia entre el bloque capitalista, sino trasladarla al campo de la lucha ideológica y económica, en la que el socialismo tiene forzosamente que ganar, por ser el mejor sistema.

2) El Tratado de Moscú sobre abolición de pruebas nucleares es el primer paso hacia la paz.

proponen apoyar en serio la lucha antiimperialista de los diversos pueblos; lo único que hacen es emitir declaraciones vacías o realizar maniobras chantajistas.

a) La paz es un valor supremo del marxismoleninismo; pero ella sólo puede alcanzarse por la lucha de los pueblos del mundo, y no con súplicas

Aún ante la amenaza de una guerra nuclear, nuestra tarea consiste en apoyar a los pueblos en la guerra civil revolucionaria.

b) Si ello provoca la guerra mundial hay que aceptarla. El imperialismo se condenará a sí mismo a muerte si la desencadena y para los comunistas sería una guerra defensiva,

2) Al contrario, el Tratado aumenta el peligro de guerra nuclear porque:

a) Separa el problema de las pruebas nucleares del de la construcción de armas nucleares.

b) Tal separación permite a las actuales potencias ató-

micas reforzar su poderío e impide a los demás tener las mismas armas.

- c) La consolidación del monopolio nuclear favorece el chantaje atómico y la influencia avasalladora de los grandes países sobre los pequeños.

Relaciones Entre Partidos

Es este otro de los problemas y dificultades ideológicas más graves y en la cual, según algunos autores, reside la clave del conflicto. Se trata de la acusación repetida de que China no era nada más que un apéndice de la política exterior de Rusia.

A este respecto China ha declarado ya de manera categórica cuál es la tesis que sustenta. Así, por ejemplo, la declaración de la delegación China a la conferencia de Bucarest en 1960 decía: "El futuro del movimiento comunista mundial depende de las necesidades y las luchas de todos los pueblos, y de la dirección del marxismoleninismo, y jamás será dirigido por el bastón de mando de ningún individuo".

El 14 de julio de 1963 los periódicos chinos hicieron unos comentarios a la carta abierta del Comité Central del Partido Comunista de la Unión Soviética y en ella decían lo siguiente: "En las relaciones entre partidos hermanos no debe haber un partido dirigente y un partido dirigido, y aún menos un partido padre y partidos hijos... La cuestión que se plantea ante el movimiento comunista internacional no es la de si un partido u otro deben asumir la dirección, sino la de si se debe obedecer al bastón de mando del revisionismo o atenerse a los principios revolucionarios de las dos Declaraciones y perseverar en las líneas revolucionarias del marxismoleninismo".

El Tratado de Moscú

Otro de los puntos centrales de la controversia lo constituye el Tratado de Moscú sobre la prohibición de pruebas nucleares. La Unión Soviética en su política de coexistencia pacífica considera que el mencionado tratado es un gran paso hacia la paz; pero es criticado duramente por los comunistas chinos quienes le hacen las siguientes críticas:

- a) El Tratado de Moscú no es un primer paso hacia la paz, sino por el contrario es un aumento del peligro de la guerra nuclear,
- b) Este Tratado no tiene otra intención que la de consolidar el monopolio nuclear, favoreciendo con ello el Chantaje de la fuerza. Esto se deriva de que el Tratado separa el problema de las pruebas nucleares del problema de la construcción de armas nucleares. El resultado es que la separación de estas dos operaciones permite a los que han realizado suficientes pruebas nucleares y tienen armas, perfeccionarlas; en cambio los países que todavía no las tienen están inhibidos de dar el primer paso para la construcción de estas armas y poder con ello neutralizar la influencia dominante de las grandes potencias

Reflejos del conflicto Chinosoviético en la América Latina

La escisión entre China y Rusia ha repercutido en todo el mundo. En todas partes los distintos partidos comunistas se han pronunciado en favor de la posición de izquierda, centio o derecha representadas dentro del comunismo internacional por el maoísmo, juchevismo y titoísmo.

En América Latina la situación es más compleja, pues aquí existen además las corrientes trotskistas y castuistas. Es dable suponer que la rivalidad entre China y Rusia y el empeño que ya ponen en ganar prestigio, impulse el desarrollo de los partidos comunistas latinoamericanos. El panorama latinoamericano actual es el siguiente:

Argentina: El Comité Central del PC el 31 de julio de 1963 atacó decididamente a los comunistas chinos. Sin embargo, en diciembre el ala maoista empezó a publicar su órgano de información, "El Obrero"

Aquí hay además, dos partidos de orientación trotskista, que no han tomado posición.

Bolivia: El Movimiento Nacionalista Revolucionario, que sigue la línea trotskista, se solidarizó con los chinos. El PC se ha declarado oficialmente juchevista, pero en julio de 1963 apareció una fracción maoísta; la cual, fue expulsada inmediatamente.

- Brasil*· El PC, capitaneado por Luis Carlos Prestes, es oficialmente jruchevista; pero en febrero de 1962 apareció un partido comunista de orientación maoísta.
- Las “Ligas Campesinas” que dirige Francisco Julião, son castristas.
- Colombia*· El PC es oficialmente jruchevista, pero hay grupos maoístas y castristas. Desde febrero de 1964, hay un grupo chinocastrista dentro de la “Juventud Comunista”.
- Cuba*· A pesar de las visitas de los altos funcionarios a Moscú y de la firma de acuerdos, el PC se mantiene en una actitud neutral entre maoístas y jruchevistas. Así, por ejemplo, a pesar de los pronunciamientos en favor de Jrushev, la editorial comunista de La Habana sigue editando las obras de Mao Tse-Tung; y el “Ché” Guevara publicó hace poco en la *Pekin Review* un artículo sobre la sublevación en los países en desarrollo.
- Chile*· En el PC, oficialmente jruchevista, existe una fracción maoísta muy activa. Un grupo semejante existe dentro del Partido Socialista llamado *duro*, que capitanea Clodomiro Almeida.
- Con el nombre “Vanguardia Revolucionaria”, hay también un grupo maoísta independiente. En Chile, al igual que en Colombia y Guatemala, los maoístas colaboran estrechamente con los castristas.
- Existe una fracción trotskista que mantiene relaciones estrechas con los castristas.
- Ecuador*· El PC se proclamó oficialmente jruchevista. Parece que se inició una corriente maoísta, pero con la brutal represión que ahora sufren han cesado las discrepancias.
- El Salvador*· Según cable enviado por U.P.I desde Moscú, el partido local se declaró jruchevista.
- Guatemala*· El partido del trabajo (acusado de comunista) se declaró jruchevista al condenar públicamente a los maoístas; pero el movimiento de mayor importancia,

desde el golpe de Estado de Peralta Azurdia, es el de la alianza chinocastriista.

México: Es uno de los PC más divididos. Oficialmente es juuchevista, pero han aparecido ya unos disidentes. Durante la decisión algunos miembros del Comité Central votaron contra Jrushev

Paraguay. El PC se declaró juuchevista en septiembre de 1963. Al parecer están surgiendo dentro y fuera del partido grupos chinocastriistas.

Perú. Es otro de los PC más divididos. En octubre de 1963 el Comité Central en pleno se declaró juuchevista al aprobar el tratado de Moscú sobre las pruebas nucleares; pero en noviembre las Juventudes Comunistas se pronunciaron en contra del tratado

Después se convocó a una conferencia nacional de la que se excluyó al Comité Central, y se proclamó el *Partido Auténtico, de orientación maoísta.*

Hay otro grupo separado, cuyo órgano de información es "La Voz Rebelde", que sigue la línea chinocastriista.

Santo Domingo: El movimiento 14 de junio (acusado de comunista) compuesto por guerrilleros armados es oficialmente castriista.

Uruguay. El PC se ha declarado juuchevista, pero hay un grupo trostkista que colabora estrechamente con los chinocastriistas.

Venezuela El PC capitaneado por Jesús Faria, se ha declarado oficialmente juuchevista.

Las Fuerzas Armadas de Liberación Nacional trabajan aliadas con los castriistas.

Conclusión: Marxismos Ortodoxos y Marxismo Clásico

No cabe duda de que el marxismo está en crisis. Y toda la información aportada nos permite inferir que esta crisis lo afecta en cuanto partido y en cuanto doctrina. Al principio, la cuestión se planteó en términos de mera disciplina —y estos son todavía los términos en que

se plantea en la América Latina, como puede verse en las líneas anteriores— pero el debate parece amenazar sus propias bases filosóficas.

Por mi parte, y elucubrando ya por mi cuenta, creo que el examen de la evolución histórica del conflicto nos indica que éste no es tan reciente como parece; por el contrario, ha surgido de la combinación de dos factores: 1) el hecho de la implantación del comunismo en dos países cuyas condiciones económicas son radicalmente distintas; y 2) el enfoque equivocado que se dio en su origen al movimiento comunista mundial, orientado por Stalin hacia un nacionalcomunismo. Esto significó el sacrificio del ideal cosmopolita a los intereses de clases nacionales. Naturalmente, en cuanto los intereses nacionales superan o suplantán a los intereses de clase que podían haber identificado al proletariado chino y soviético el choque no tarda en producirse; y, luego, el resultado inevitable de la contradicción de los intereses de un país pobre y subdesarrollado con los de un país rico.

La importancia de la disputa reside, no sólo en el hecho de que se opongan dos Estados poderosos, sino en que cada uno de ellos se dice o se llama a sí mismo marxistaleninista ortodoxo y, claro, pretende erigirse en inspirador único del movimiento comunista mundial. Pero hablar únicamente de discrepancias ideológicas es, desde el punto de vista marxista, un despropósito puesto que las ideologías no pueden concebirse haciendo abstracción de la realidad. Para explicarlas, los marxistas deben tener en cuenta cuáles fueron y son las circunstancias económicas de esos dos países en cuya diversidad, y hasta oposición, se encuentran las reales causas de la controversia y la división inevitable del mundo socialista.

Porque yo considero que se trata de una verdadera escisión y no un puro conflicto de carácter ideológico. Ya Hegel había afirmado que un partido sólo se vuelve real cuando se divide. La idea lejos de ser una paradoja es simple y profunda en su realismo dialéctico: cualquier movimiento político y cualquier escuela filosófica al crecer y desarrollarse no pueden evitar el despliegue de sus contradicciones internas; mientras más sean sus contradicciones mayor será la riqueza de su contenido y su vitalidad.

De tal manera que en la disputa chinosoviética no podemos ver otra cosa que el cumplimiento inexorable de las mismas leyes dialécticas con las que el Materialismo Histórico pretende interpretar la realidad. La disputa no es, pues, de carácter puramente ideológico y por ello no basta examinar los argumentos que presentan los adversarios

para rebatirlos sin tomar en cuenta la realidad económica concreta de ambos opositores. Así examinadas las cosas caemos en la cuenta de que el conflicto existe, de que el conflicto no es episódico, sino que al contrario de acuerdo con las leyes dialécticas lo verdaderamente absurdo habría sido que el conflicto no se produjese. Es obvio que a realidades económicas distintas les corresponde seguir políticas distintas, por lo tanto la política seguida por la URSS, país plenamente desarrollado, con un nivel económico y cultural sumamente elevado, no puede ser la misma que la política de China, país que está en pleno período de lucha por lograr un nivel de supervivencia.

Las realidades económicas diferentes llevan a los países a agruparse según una dirección que la realidad les impone. Las ideologías no pueden concebirse desconectadas de la realidad y nadie podrá convencernos de que el conflicto que separa a China de la URSS y que divide al movimiento socialista mundial es transitorio. La URSS se orienta, políticamente, hacia los países desarrollados, constituye con ellos el grupo de los Estados Ricos; mientras que los intereses de China la llevan hacia los países subdesarrollados, cuando menos temporalmente, ya que China es potencialmente demasiado fuerte para que pueda ser considerada como un país débil. "Las leyes objetivas de la historia se cumplen contra todos aun contra los que pretenden tener su monopolio" (50).

Por otra parte, y ya desde el punto de vista puramente filosófico, la lógica de la situación tiende a crear dentro del comunismo la división tradicional entre la derecha, el centro y la izquierda. Entre estos tres sectores los límites están aún borrosos, cortados por algunas contradicciones; pero de una manera condicional puede hablarse de que estas tres corrientes existen potencialmente, no como actualidad, en el marxismo contemporáneo. Recordemos, por ejemplo, la oposición durante los años 20 entre los trostkistas, los bujarinistas y los estalinistas (la izquierda trostkista, la derecha bujarinista y el centro estalinista). En la actualidad, correspondería al juchovismo el centro, al maoísmo la izquierda y una derecha, un tanto informe pero influyente, representada por Tito, Togliatti y sus numerosos y casi anónimos compañeros ideológicos dentro del bloque soviético.

Así, pues, el conflicto no es más que una prueba de la necesidad de las leyes dialécticas. Por lo mismo, no tiene sentido hablar de ortodoxia o heterodoxia con relación al conflicto, y por ello, y para evitar

(50) Cfr. M. SEARA VAZQUEZ *El Mundo en Transición* Cuadernos Americanos N° 3 de 1964

equivocos, en lo que sigue del ensayo voy a llamar *Marxismo Clásico* al marxismo sostenido por Marx, Engels, Lenin, y, como dije al principio, Stalin. No voy pues a usar el término "Marxismo Ortodoxo" de que he venido hablando hasta ahora para evadir el tomar posición en cualquiera de los dos bandos contendientes.

En resumen, en lo sucesivo al hablar de marxismo clásico quiero referirme a la doctrina elaborada por los tres o cuatro grandes alrededor de la cual ha surgido la disputa. Esta doctrina es suficientemente objetiva como para poder sintetizarse y exponerse de una manera resumida, seguros de que está a salvo de ortodoxias y antiortodoxias que darían lugar a un examen posterior del problema.

Los Clásicos Latinoamericanos

Antes de examinar las enmiendas que las doctrinas latinoamericanas expuestas intentan hacerle al marxismo, quiero dedicar algunas líneas a los autores del continente que personalmente considero como clásicos del marxismo.

Desde el punto de vista que los considero poco hay que decir de ellos, pues conscientemente se mantienen dentro de la línea marxista-leninista —excepción hecha del maestro Ingenieros que discrepa en algunos puntos, más por falta de información que por falta de voluntad

Entre ellos hay algunos cuyas obras pueden considerarse como una contribución a la teoría marxista *universal*. Por ejemplo el maestro Mariátegui que trabajó mucho la línea estética, tan discutida en la actualidad sobre todo después del pronunciamiento de Jrushev sobre el realismo social.

Este apartado del presente ensayo sufre las limitaciones propias de la falta de bibliografía. Para ser justo, debí ocuparme en la línea marxista de figuras latinoamericanas como Rodolfo Ghioldi, Juan Marinello, Luis Carlos Prestes, Juan Pablo Wainwigh, Agustín Farabundo Martí, etc.; y en la línea anti-marxista de personalidades tan relevantes como Alfonso Junco, Antonio Caso, José Vasconcelos, Laureano Gómez Castro, Jackson de Figueiredo, Nicolás Octavio Derisi, etc. Esta abundancia de escasez bibliográfica me obliga a referirme sólo a aquellos de quienes pude conseguir algunas obras.

EL MAXIMALISMO DE JOSE INGENIEROS

José Ingenieros (1877-1925) es una de las figuras más sobresa-

lientes en la historia de la ciencia, de la filosofía y de la política de Latinoamérica. Médico de profesión, es aficionado a las ideas socialistas de izquierda. Fundador del Partido Socialista Argentino, sufrió varias metamorfosis en su pensamiento. Positivista primero, militó después en el Partido Social Demócrata, declarándose en los últimos años de su vida partidario del *Maximalismo*.

Sin embargo, no es un ortodoxo en sentido estricto. Un análisis cuidadoso de su pensamiento pone en claro que se trata de una elaboración muy personal, surgida de distintas influencias una de las cuales, y no la mayor, es la marxista. Si fuese obligatorio situarlo dentro de un esquema, habría que clasificar su socialismo como un socialismo decididamente romántico, aunque algunos autores hablan del pensamiento de Ingenieros como un *idealismo experiencial*. Veámoslo brevemente.

Primero, la doctrina ética. El Materialismo Histórico no reconoce ninguna moral de fundamento trascendente. Distingue si entre tareas éticas *absolutas*, que son a la vez imperiosas, y tareas *históricas*. En otras palabras, tareas éticas que tanto en su aparición como en su posibilidad de éxito están condicionadas por el desarrollo de la infraestructura económica.

Así en el Materialismo Histórico encontramos una crítica a toda ética tradicional basada en un imperativo moral, ley divina o ley natural que rebasa toda experiencia. Hay aquí una negación de los valores éticos tradicionales. La verdad, la bondad y la belleza no existen fuera del contexto de la experiencia del hombre en su relación con la naturaleza y con el otro hombre.

No hay, pues, valores eternos ni trascendentes. El valor en cuanto opuesto a la realidad no existe y, por lo mismo, no cabe distinguir entre juicios de realidad y juicios de valor. La norma general es no salirse de lo real, no traspasar la experiencia de lo humano-natural.

Hasta aquí, el maestro Ingenieros está casi de acuerdo con las tesis marxistas, aun cuando es fácil ver la influencia positivista (51):

Creo que de la ética contemporánea pueden inferirse cuatro conclusiones generales, independientes de todo dogmatismo. No son antecedentes, sino resultados de la experiencia.

1º *La naturalidad de la moral*. La experiencia moral se de-

(51) Cfr. JOSE INGENIEROS *Hacia una moral sin dogmas*. Editora Latino Americana, S. A. México 1955. 137 pp.

sarrolla naturalmente en las sociedades humanas, como condicionamiento necesario de las relaciones entre el individuo y la sociedad

2º *La autonomía de la moral.* La experiencia moral no está condicionado por dogmas revelados ni por dogmas racionales, tendiendo a emanciparse de ellos en el porvenir.

3º *La perfectibilidad de lo moral.* La experiencia moral no está limitada por la revelación ni por la razón, se perfecciona en función de la experiencia social, tendiendo a adaptarse a sus condiciones incesantemente variables y renovando sin cesar los juicios de valor en que se fundan la obligación y la sanción.

4º *La soberanía de la moral* La vida en sociedad exige la obligación social, y el cumplimiento colectivo de la justicia, como sanción social.
(Ob. cit. p. 25).

Pero al mismo tiempo establece una jerarquía de las virtudes semejantes a la aristotélica. Aristóteles distinguía entre virtudes éticas y dianoéticas; Ingenieros entre virtud y honestidad

La *Virtud* es el modelo máximo de la actividad moral; es la forma singular del hombre moral por excelencia, el santo; es, pues, la singularidad que se destaca y provoca el progreso moral. La *Honestidad* es la imitación que de la *Virtud* hace la masa; es una *Virtud* de segunda clase, pues siempre que la multitud imita a la santidad (laica) la rebaja, reduce sus características nobles y le da formas toscas.

El naturalismo de Ingenieros es una tesis positivista, sostenida también por los moralistas ingleses y los deístas de los siglos XVII y XVIII. Su posición contraria a toda moral teórica y su esfuerzo por reducirla a moral relativa y a ciencia práctica de las costumbres tiene fuerte sabor cienticista.

Además de la ética, tiene una teoría propia acerca de las leyes del progreso y la evolución sociales. Consecuente con su formación de médico y biólogo, traslada los principios de la biología al campo de lo social. A la teoría de la lucha de clases opone la teoría de la lucha por la existencia, inclusive dentro de lo económico.

Hace aquí una fusión de teorías sobre el cambio social. De Comte toma la idea del progreso como ley fundamental del grupo social; y de Spencer la idea de evolución: "Todo grupo humano tiende necesaria-

mente hacia el progreso, y por otro lado, todo grupo humano llega al progreso a través de un proceso evolutivo biológico”.

Todo esto no es muy marxista que digamos. Sin embargo, en su última obra “*Los tiempos nuevos*” se declara partidario del maximalismo bolchevique (52)

La Revolución Rusa es la primera fase experimental de un proceso necesariamente internacional, el episodio ruso no es una revolución históricamente concluída, sino el comienzo de una revolución apenas iniciada; no puede limitarse a Rusia ni es concebible que en todos los países se manifieste en sus mismos caracteres

(Ob. cit. p. 333).

Y al final del ensayo:

Ha comenzado ya, en todos los pueblos, una era de renovación integral, cuyas generosas proyecciones políticas, éticas y económicas, sólo nos es dado entrever.

Tan magna obra necesita el pensamiento y la acción de las nuevas generaciones, de la juventud entusiasta y optimista; ella puede labrar el Porvenir porque no tiene complicidad con el Pasado; en sus manos están los ideales de justicia y las esperanzas de solidaridad, en esta hora inicial de los tiempos nuevos

(Ob. cit. p. 340).

VICENTE LOMBARDO TOLEDANO (1894)

El Licenciado Lombardo Toledano —materialista dialéctico según propia confesión— es uno de los políticos y filósofos de izquierda de mayor renombre en América Latina.

Formado en la atmósfera antipositivista del Ateneo de la Juventud (53), Lombardo militó primero en las filas del pensamiento idea-

(52) Cfr. JOSE INGENIEROS *Antología* Edit. Losada. Colec. Panoramas Buenos Aires, 1961. Cfr. *Las fuerzas morales de la Revolución*

(53) El Ateneo de la Juventud es una de las instituciones de más relieve en la historia cultural de México. Fundado en 1908 por José Vasconcelos y otros intelectuales, el Ateneo llegó a ser un centro de renovación tanto en lo artístico, como en lo filosófico y lo político.

En México, la historia de las ideas filosóficas contemporáneas arranca de la polémica contra el Positivismo, filosofía oficial y sustén teórico del Porfirismo. En El Ateneo, al limitado materialismo positivista se le opuso el intuicionismo espiritualismo de Boutroux y Bergson; a una filosofía que predicaba el orden, cada vez en detrimento del progreso, se opuso una filosofía que tenía como base el cambio: la evolución creadora.

lista, espiritualista y anti-racionalista. Especial influencia ejercieron sobre su pensamiento en esta etapa su maestro Antonio Caso y, a través de este, el intuicionismo bergsoniano.

Inicialmente, pues, su pensamiento es el del típico intelectual de la clase media: liberal, racionalista y antimarxista. Sin embargo, a partir de sus relaciones con la clase trabajadora en la CROM (54) desde 1917, Lombardo empieza a cambiar su orientación ideológica hasta constituirse en el teórico marxista más destacado de México y en uno de los líderes sindicales más populares de la América Latina.

Su pensamiento filosófico político puede dividirse en dos períodos claramente delimitados. El período idealista y el período materialista, separados por un interregno ideológico que va de 1919 a 1932.

Su primera obra *La influencia de los héroes en el progreso social* fue publicada en 1918. En ella se ocupa del problema del sujeto de la historia y, al examinar la relación entre el héroe y la sociedad, toma una posición intermedia entre Tomás Carlyle e Hipólito Taine. El primero sostiene que la sociedad es el producto del héroe; el segundo que el héroe es fruto de la sociedad; Lombardo, ecléctico, pone énfasis en “la fuerza positiva que han tenido en la historia los ideales y las ilusiones sostenidas con firmeza por la convicción intuitiva que actúa a despecho de las dudas razonables”.

En 1919 presenta su tesis de Licenciatura en Derecho, titulada *El Derecho político y las nuevas corrientes filosóficas*: En ella examina la tendencia jurídico-filosófica entonces en boga que, ante los conflictos que planteaba la ley internacional y la autonomía de la nación y del individuo, tomaba partido por los derechos del individuo y la nación; y, además, por las tareas correlativas de otros individuos y entidades sociales.

Esto lo lleva necesariamente a ponerse de acuerdo con los sostenedores en ese tiempo de tal tesis, entre ellos el presidente Woodrow Wilson. Según esta doctrina, el reconocimiento diplomático debe extenderse únicamente a los gobiernos democráticos elegidos por el pueblo; y, como consecuencia, la legalización del derecho que los Estados tienen a intervenir en los asuntos de otros Estados para procurar un régimen popular y democrático.

En este período de su pensamiento Lombardo desconoce las obras de Marx, para quien llega a tener incluso una franca antipatía. A lo

(54) Confederación Regional Obrera Mexicana. La CROM es, en la América Latina, la más importante confederación obrera de la segunda década del siglo.

largo de su tesis hay alusiones insistentes al deber moral y a la autonomía de la ética, al libre albedrío y a la perennidad del sentimiento religioso, a la realidad sustantiva de las cosas y al valor de las especulaciones metafísicas. Sin embargo, Lombardo no tendrá dificultad en confesar después valientemente su “profunda ignorancia de los escritos de Marx”.

El cambio en su orientación ideológica se inicia con sus nombramientos de Secretario de la Universidad Popular en 1917, primero, y se continúa con el de Miembro del Comité Central de la CROM (Secretario de Educación) en 1923.

Ya en 1922 cuando publica sus trabajos *Ética y Definiciones sobre el Derecho Público* su actitud hacia el marxismo ha empezado a modificarse. Admite ya que tanto el materialismo histórico como el “socialismo puro” de Proudhon:

. contiene algo de verdad en su sustancia, de igual modo que todas las profundas reivindicaciones de la humanidad en contra de la tiranía . .

En las *Definiciones sobre el Derecho Público* algunos de sus conceptos lindan con tesis decididamente marxistas. Rechaza al liberalismo como doctrina “absolutamente falsa” y lo denuncia como “obstáculo que frena el movimiento en pro de la justicia por el cual clama la humanidad”. Se pronuncia en contra del derecho natural y admite que la ley “ . . . es un fruto de la vida social, el resultado de las necesidades materiales y espirituales de un pueblo dado”.

Pero aún no es marxista. En *La Libertad Sindical en México*, escrita en 1926, todavía concede algún *derecho* al capitalismo:

Decíamos al comenzar este estudio que por el sentido gramatical de las leyes, la libertad sindical es, en México, un nuevo camino creado por el Estado para la emancipación integral del proletariado y, para el capitalismo, un derecho limitado a la defensa de sus intereses materiales. Este enunciado como se ha visto, corresponde a la realidad. (Ob cit.).

En 1927 Lombardo es ya un estudioso de Marx (55) en ediciones en Inglés, compradas durante un viaje realizado a los Estados Unidos en 1925. En aquel año publica *La doctrina Monroe y el Movimiento*

(55) Cfr. CASO LOMBARDO *Idealismo versus Materialismo Dialéctico* Universidad Obrera de México 2ª Edición, 1963 Cfr. Prólogo de Lombardo

Obrero, obra en la que se advierte la influencia marxista en lo conceptual y en lo metodológico. Pero todavía considera que en el mundo hay cinco grupos de naciones, colonias y semi-colonias, dominados cada uno por un Estado imperialista.

Las naciones dominantes son: 1. Estados Unidos, 2. Inglaterra; 3. Lejano Oriente (China y Japón); 4. Rusia; y 5. Francia. Lombardo describe a estos Estados como presididos por gobiernos capitalistas, excepto, claro está, Rusia, que buscan en sus zonas geográficas de influencia materias primas y mercados. Rusia es exceptuada de los países capitalistas, pero no de los imperialistas —cuando menos de manera expresa.

En *La Doctrina Monroe y el Movimiento Obrero*, Lombardo se declara marxista, pero todavía le falta algún trecho por recorrer para ser considerado como un marxista ortodoxo:

Somos marxistas, pero consideramos que hay más cosas en el mundo que el pensamiento de la filosofía de Marx. Creemos que sin ser alguien, sin tener una personalidad, sin trabajar por la elevación de una clase, uno no puede contribuir efectivamente a la libertad mundial.

En 1930 Lombardo era ya marxista. Era éste uno de los años convulsivos en la organización sindical mexicana. Su militancia política lo empujó a entrar en conflicto con los líderes revolucionarios corrompidos. Lombardo es obligado a renunciar a la CROM el 19 de septiembre de 1932 y en el discurso que pronuncia llega a decir:

Desde que ingresé a la CROM en 1921, ésta es la primera vez que uno de sus elementos me ha vedado el ejercicio de mi autoridad. Siempre he hablado y trabajado con la aprobación de todos, sin tener previamente que concertar en entendimiento con alguien para poder expresar mis ideas, ya que mi conducta ha sido gobernada por la Declaración de Principios de la Constitución de la CROM, que sustenta la concepción materialista de la historia de Karl Marx y reconoce la lucha de clases como el medio para alcanzar la emancipación del proletariado. Por esta razón, sin tomar en cuenta las opiniones de muchos compañeros y aún no haciendo caso de su manera de ser y de vivir, contraria a mi juicio a lo que debe ser la vida y la manera de interpretar la doctrina socialista, he trabajado dentro de la CROM con toda mi fe y mi entusiasmo, en el intento de servir a las masas y no a sus directores.

Mi experiencia de doce años de lucha, mis estudios continuos y la disciplina científica con la cual entré a la CROM me han llevado a la convicción aún más firme y más clara de que sólo el conocimiento, el comentario y la difusión de la doctrina socialista entre las masas, y su presentación pública como el programa de acción del proletariado, le puede dar a éste un sentido de su fuerza social y de su responsabilidad histórica. Gracias a ella, la organización puede ser el juez permanente del Estado, del Gobierno y de sus hombres, sin obstaculizar la diaria demanda de justicia ante los funcionarios públicos, puesto que los líderes no son dueños del poder público, ni dispensadores de favores o beneficios personales.

Yo continuaré siendo, entonces, un marxista radical, aunque no un comunista, por mi convicción hija tanto de mis estudios como de mis observaciones del panorama mundial. Continuaré siendo un internacionalista y combatiré el nacionalismo Chauvinista; trabajando, en suma, por el advenimiento de una vida mejor y anticipando un cambio en el sistema de la buiguesía dominante.

Si el movimiento sindical, sabedor de que nada importante puede esperarse ahora del gobierno —detenido en el camino del cambio social— cree que puede olvidar la doctrina socialista y el futuro, y que su mejor táctica consiste en una serie de combinaciones, treguas, compromisos y esperas que de modo constante lo alejarán de la profunda transformación social, perderá su único valor: el de ser una fuerza intemporal, revolucionaria y crítica y se convertirá en una fuerza inconsciente que anda merodeando alrededor del Estado capitalista.

En 1933 con ocasión de reunirse el Congreso de Universitarios Mexicanos, sostuvo un debate público con su maestro Antonio Caso. Fue una polémica ideológica desarrollada primero en la Universidad y, después, en las páginas del diario "El Universal".

Posteriormente, las intervenciones de ambos fueron recogidas en un volumen y publicadas bajo el título *Idealismo versus Materialismo Dialéctico*. La polémica que pertenece (ya) a la historia del pensamiento de México, pone al descubierto la estructura del pensamiento del maestro Lombardo y constituye una profesión de fe marxista:

Nuestra posición filosófica es diametralmente opuesta: creemos que el hombre es un producto de la naturaleza; que el mundo exterior al hombre forma y guía su espíritu; que la conciencia es

principalmente social y no individual; que no es el hombre el que crea a voluntad suya la historia, sino la historia la que crea las ideas humanas; que la libertad no consiste en desunir la naturaleza del hombre, atribuyéndole un carácter de poder divino, sino en obrar racionalmente dentro del proceso dialéctico de las leyes históricas. (Ob. cit. p. 168).

JOSE CARLOS MARIATEGUI (1895-1930)

El maestro peruano José Carlos Mariátegui es en el presente siglo una de las más brillantes figuras en la historia del desarrollo ideológico de Hispanoamérica. Como intelectual y como revolucionario constituye un símbolo de la juventud suramericana, elogiado por muchos y estimado por todos, aun por sus opositores.

Mariátegui es el principal representante del radicalismo peruano. Su pensamiento filosófico, sociológico y literario es fuerza clasificarlo dentro de la ortodoxia marxista. Miremos lo que él dice de sí mismo (56):

Aunque soy un escritor muy poco autobiográfico, le daré yo mismo algunos datos sumarios. Nací en el 95. A los 14 años entré de alcanza-cajones en un periódico. Hasta 1919 trabajé en el diario, primero en "La Prensa", luego "El Tiempo", finalmente en "La Razón". En este último diario patrocinamos la Reforma Universitaria. Desde 1918 nauseado de política ciolla, me orienté resueltamente hacia el socialismo, rompiendo con mis primeros tanteos de literato inficionado de decadentismo y bizantinismo finiseculares, en pleno apogeo. De fines de 1919 a mediados de 1923 viajé por Europa. Residí más de dos años en Italia, donde desposé una mujer y algunas ideas. Anduve por Francia, Alemania, Austria y otros países. Mi mujer y mi hijo me impidieron llegar a Rusia. Desde Europa me concerté con algunos peruanos para la acción socialista. Mis artículos de esa época señalan las estaciones de mi orientación socialista. A mi vuelta al Perú, en 1923, en reportajes, conferencias de la Federación de Estudiantes, en la Universidad Popular, artículos, etc., expliqué la situación europea e inicié mi trabajo de investigación de la realidad nacional, conforme al método marxista. En 1924 estuve, como ya lo he contado, a punto de perder la vida. Perdí una pierna y me quedé muy deli-

(56) Carta enviada por Mariátegui a Enrique Espinoza. Publicada en la revista *La Vida Literaria*, Buenos Aires, Mayo de 1930.

cado. Habría seguramente mejorado y cuidado del todo con una existencia reposada. Pero ni mi pobreza ni mi inquietud espiritual me lo consienten. No he publicado más libros que el que usted conoce. Tengo listos dos y en proyecto otros dos. He aquí mi vida en pocas palabras. No creo que valga la pena hacerla notoria; pero no puedo rehusarle los datos que usted me pide. Me olvidaba: soy autodidáctico, me matriculé una vez en Letras en Lima, pero con el solo interés de seguir el curso de Latín de un agustino erudito. Y en Europa frecuenté algunos cursos libremente, pero sin decidirme nunca a perder mi carácter extra-universitario y, tal vez, si hasta anti-universitario. En 1925 la Federación de Estudiantes me propuso a la Universidad como catedrático de la materia de mi competencia, pero la mala voluntad del Rector y, seguramente, mi estado de salud, frustraron esta iniciativa.

Lima, 10 de Enero de 1927.

Mariátegui se cuenta entre los pocos autores latinoamericanos conocidos por los estudiosos de los Estados Unidos; sobre todo después de 1931, año en que Waldo Frank le dedicó unas páginas en su obra *América Hispana*.

El maestro peruano es el gran analista de la realidad social del Perú. Su instrumento es siempre el materialismo dialéctico y las soluciones de los problemas son siempre por la vía del socialismo. Su enfoque de la situación peruana preponderantemente sociológica es todavía objeto de citas, comentarios y controversias, pero lo cierto es que las soluciones que él propone se refieren a una situación que ha sufrido grandes transformaciones, sobre todo en la década de la Guerra Fría.

Su obra fundamental es *Siete ensayos sobre la realidad peruana*, escrita bajo el influjo del primer gran experimento socialista realizado en Rusia. Mariátegui deja de lado los enfoques usuales de la sociología y, partiendo de las tesis marxistas, descubre en la estructura económica peruana las raíces profundas de la situación de crisis en que vive. Descubre que el verdadero fondo del problema es la gran masa campesina y urbana sometida a un sistema opresivo de corte colonial y feudal. A este respecto, sus juicios son severos y terminantes.

Miremos, por ejemplo, como analiza la política y enseñanza universitaria en la América Latina:

El régimen económico y político determinado por el predominio de las aristocracias coloniales —que en algunos países his-

panoamericanos subsiste todavía aunque en irreparable y progresiva disolución— ha colocado por mucho tiempo las universidades de la América Latina bajo la tutela de estas oligarquías y de su clientela. Convertida la enseñanza universitaria en un privilegio del dinero, si no de la casta, o por lo menos de una categoría social absolutamente ligada a los intereses de uno y otra, las universidades han tenido una tendencia inevitable a la burocratización académica. Era este un destino al cual no podían escapar ni aún bajo la influencia episódica de alguna personalidad de excepción.

El objeto de las universidades parecía ser, principalmente, el de proveer de doctores o rúbulas a la clase dominante. El incipiente desarrollo, el mísero radio de la instrucción pública cerraban los grados superiores de la enseñanza a las clases pobres (La misma enseñanza elemental no llegaba, —como no llega ahora— sino a una parte del pueblo). Las universidades, acaparadas intelectual y materialmente por una casta generalmente desprovista de impulso creador, no podían aspirar siquiera a una función más alta de formación y selección de capacidades. Su burocratización las conducía, de un modo fatal, al empobrecimiento espiritual y científico. (Ob. cit.).

Como consecuencia, según el maestro Mariátegui la cuestión central para edificar la prosperidad común la constituye la modificación profunda de las estructuras sociales y económicas.

El telón de fondo de las soluciones que propone es la tesis de la necesidad de una asimilación entre las masas indígenas y los criollos. Es necesaria una verdadera convivencia económica, social y política entre estos grupos de población. Una auténtica nacionalidad peruana sólo puede estructurarse sobre la comprensión mutua entre los peruanos indígenas y los descendientes de los españoles.

A pesar de su dedicación al estudio de la realidad peruana el maestro Mariátegui no es un pensador de parroquia. Igual interés demuestra por los sucesos americanos y mundiales. Pendiente de los acontecimientos de su hora les dedica parte de sus trabajos con singular maestría. A través de ellos ejerce su influencia no sólo en su país sino también en toda América. Su pensamiento, expuesto en periódicos y en *Amauta*, revista que él fundara, dio notable impulso al movimiento indigenista, a la Reforma Universitaria, e inclusive movilizó a las masas que constituyeron el APRA.

ANIBAL NORBERTO PONCE (1890-1938)

Aníbal Ponce es la figura más destacada del pensamiento filosófico de Argentina. Discípulo de José Ingenieros y colaborador suyo, heredó a la muerte de éste la dirección de la Revista de Filosofía. Su campo de especialización es la psicología, pero su sólida cultura filosófica y aptitudes críticas especiales lo empujaban a cultivar la filosofía

Continuador de la obra de Ingenieros; fue un marxista mucho más consecuente que su maestro. Aníbal Ponce es considerado el más alto maestro de ideario marxista argentino. Su militancia política le valió persecuciones, la pérdida de sus cátedras en Argentina y, finalmente, su destierro a México, donde murió en un desafortunado y sospechoso accidente automovilístico.

El izquierdismo de Ponce es producto de la evolución de su pensamiento que desembocó finalmente en el marxismo ortodoxo reflejado en uno de sus estudios más estimulantes e instructivos que tituló *De Erasmo a Romain Rolland* (57).

Examinadas sus obras completas, seis volúmenes, no se le sorprende *en un mal latín continuado*. Su estructura mental, su mentalidad, es la de un marxista clásico. Lo es cuando habla de la Reforma Universitaria (58):

Pocas cosas más tristes que la sonrisa de ciertos mandarines (se refiere a los profesores de filosofía). Mientras el mundo hierve y las masas que sufren rumorean, ellos dicen vivir de cara a lo absoluto, entre los valores eternos y las esencias diáfanas. Más tan pronto un tirano les pone en las espaldas su bota de hierro, siempre hay un Gentile para las mesnadas de Mussolini, siempre hay un Heidegger para los incendios de Hitler.

Y bien, mis camaradas: En este nuevo aniversario de un movimiento estudiantil que se propuso nada menos que echar las bases de la cultura nueva, hagamos nuestra una vez más las palabras de Engels, bajo la sonrisa de nuestros mandarines. El proletariado sí es el heredero legítimo de la cultura humana. .

(57) Volumen compuesto por siete conferencias que Ponce dictó en el Colegio Libre de Estudios Superiores de Buenos Aires, en 1935 con ocasión del centenario de Erasmo y el Jubileo de Romain Rolland. En él hace una exégesis penetrante del *humanismo burgués*, y del *humanismo proletario*, a través de sus representantes máximos: Erasmo, el máximo humanista burgués —a quien Ponce trata con excesivo rigor y casi fuera de la correcta perspectiva histórica— y Romain Rolland, a quien la Guerra Europea y la Revolución Rusa lanzaron al llamado humanismo proletario.

(58) Discurso pronunciado en Córdoba durante la conmemoración del 17º Aniversario reformista, Julio de 1935.

Lo es cuando hace el *Elogio del Manifiesto Comunista* en la Facultad de Derecho de La Plata, en 1933. Lo es cuando escribe su *Educación y lucha de clases, etc.*

Naturalmente, esto ofende a los filósofos de la seriedad y la placidez.

II.—ACTUAL PANORAMA FILOSOFICO LATINOAMERICANO

Bibliografía consultada

- GUILLERMO FRANCOVICH —*El Pensamiento Boliviano en el siglo XX*. Publicado en la Revista *La Nueva Democracia*. Vol XXXVI, Nº 4 Nueva York, Octubre de 1956. pp. 64-77.
- AUGUSTO SALAZAR BONDY —*Imagen del Perú de Hoy* Cuadernos Americanos Año XXI, Vol CXX, Nº 1, Enero-Febrero de 1962 pp 104-115.
- JOSE CARLOS MARIATEGUI —*Obras Completas* Empresa Editora Amauta Colección Biblioteca Amauta Ediciones Populares de las O. C de Mariátegui. Lima, Perú, 1959 10 volúmenes.
- ANIBAL NORBERTO PONCE —*Obras Completas* Editor "J Héctor Mateira" Buenos Aires, 4ª edición Realizada por Lidoro Ponce
- LEOPOLDO ZEA —*América en la Historia*. México, 1958 (Cfr Pueblos ba-luarte del Mundo Occidental) Cuadernos Americanos Nº 4 de 1957)
- ANIBAL SANCHEZ REULET.—*La filosofía latinoamericana contemporánea* Edit. Talleres Gráficos de la Nación, México, 1949
- MICHELE FEDERICO SCIACCA.—*La filosofía, hoy* De los orígenes románticos de la filosofía contemporánea hasta los problemas actuales Trad. Claudio Matons Rossi y Juan José Ruiz Cuevas Edit Luis Miracle, Barcelona. 2ª Edición, 1956. 542 pp.
- ROMEO FORTIN MAGAÑA —*Democracia y socialismo*. (seguido de otros breves estudios). Edición del Autor. Impreso en Talleres Gráficos Cisneros. San Salvador, Enero de 1953. 355 pp (Biblioteca Humanidades).
- HERNANDO AGUIRRE GAMIO —*Liquidación histórica del APRA y del Colonialismo Neoliberal* Ediciones Debate Lima, 1962 242 pp
- ANGELA DELLI SANTE-ARROCHA.—*Juan José Arévalo. Pensador Contemporáneo*. Edit Ala Revolucionaria Radical 2ª Edición México, 1962. 115 pp.
- JUAN JOSE AREVALO —*Escritos Políticos y discursos*. Editorial cultural, S. A

- La Habana, 1953, 515 pp (Publicado antes como "Escritores Políticos" Guatemala, Tip Nal 1945).
- ROGELIO MONTERROSA SICILIA —*Vida y Visión de Masferrer* Edición Mimeografiada del autor San Salvador, mayo de 1962. 24 pp
- ANA ROSA OCHOA —*Patriotas indoamericanos* Editora Latinoamericana, S A México 1959 131 pp Contiene un ensayo sobre *Alberto Masferrer* escrito por Pedro Geoffroy Rivas, completado por la autora pp 45-84
- FRANCISCO MORAN —*Alberto Masferrer Páginas Escogidas*. Selección por Francisco Morán; reseña cultural de El Salvador por Claudia Lars Ediciones Jackson, Colección Panamericana Volumen 14 3ª edición, Buenos Aires, 1957 338 pp
- WALDO FRANK.—*América Hispana. U S A* Análisis del pensamiento de Mariátegui
- ROBERT G MEAD, Jr —*Recordación de Mariátegui* University of connecticut. Nov. de 1955 Publicado en *La Nueva Democracia*, Vol. XXXVI, Nº 4 Nueva York, octubre de 1956.
- DIEGO MONTAÑA CUELLAR —*Sociología Americana* Universidad Nacional de Colombia Bogotá, 1950 303 pp
- UNAM —*Antología de José Carlos Mariátegui* Publicaciones de la Universidad Nacional Autónoma de México, Colección *Pensadores de América*, Vol Nº 2 México, 1937
- VICTOR RAUL HAYA DE LA TORRE.—*El Antiimperialismo y el APRA* Editorial Ercilla, Santiago de Chile, 1936.
- ANIBAL NORBERTO PONCE —*De Erasmo a Romain Rolland* Buenos Aires Editorial "El Ateneo" 1939 213 pp
- ROBERTO P MILLON —*Lombardo Toledano, defensor y crítico de la Revolución Mexicana* Trad Carlos Monsiváis Universidad de Carolina del Norte, EE UU Un capítulo fue publicado en la Revista SIEMPRE! Nº 544, Noviembre 27 de 1963
- ANTONIO CASO LOMBARDO TOLEDANO —*Idealismo versus Materialismo dialéctico* Universidad Obrera de México 2ª Edición 1963 178 pp
- SHIELDS, CURRIN V —*Democracia y Catolicismo en América* Trad Julio Aguilar Edit Taurus, Madrid 1959 En el Cap I hace un breve estudio histórico del liberalismo y democracia en USA. Colección Ser y Tiempo, Vol Nº 7
- MAO TSE-TUNG —*La dictadura democrática del pueblo* On people's democratic dictatorship. English Language Series, New China News Agency, Peking, 1949
- BRANKI LAZITCH —*Cinco comunismos en América Latina* Rev de Kriminología "Est-Oriest" abril de 1964. Trad E de Benveniste

- ISACC DEUTSCHER — *Análisis de una ideología dividida* El conflicto Chino-soviético. Trad. Carlos Monsiváis. Revista "Studies on the left", USA
- M SEARA VASQUEZ — *El mundo en Transición*. Análisis del conflicto entre China y la URSS. Cuadernos Americanos, año XXIII, Nº 3 México, 1964 pp. 7/32
- ALVARO FERNANDEZ SUAREZ — *La crisis del comunismo*. Cuadernos Americanos, Vol XCII Nº 2, Marzo-Abril de 1957, pp. 26-45
- YURI ZHUKOV. — *¿Qué discuten China y la URSS?* Agencia de Prensa Nóvosti. Moscú, 1964 (Publicado en *Siempre!* No 575 Julio de 1964, XI Aniversario) México
- THEODORE DRAPER. — *El comunismo de Castro* Revista Cuadernos. Nº 58, marzo de 1962 París pp 19:38.
- WALTER Z LAQUEUR — *El fin del monolitismo* (El mundo comunista en 1962) Foreign Affairs, Abril de 1962 Copyright by the Council on Foreign Relations, Inc New York pp. 27:36 (Cuadernos, Nº 62 de julio de 1962)
- FRANCOIS FEJTO. — *China contra su modelo Ruso* Revista Cuadernos, Nº 61, junio de 1962 París pp 58:66
- BORIS SOUVARINE — *La URSS, potencia colonial*. Revista Cuadernos, Nº 50, julio de 1961. París pp 29:35.
- JULIO FAUSTO FERNANDEZ. — *Del materialismo marxista al realismo cristiano*. Edición del Autor Sao Paulo, Brasil, 1952 304 pp
- OSCAR WAISS — *Nacionalismo y Socialismo en América Latina* Buenos Aires, 1961

III.—EL MARXISMO CLASICO Y LAS FILOSOFIAS LATINOAMERICANAS

1. Principales objeciones

Las diversas corrientes latinoamericanas, más o menos originales, bosquejadas en las páginas anteriores tienen como denominador común el rechazo de la doctrina marxista, basado en algunas objeciones o críticas también comunes. Este rechazo requiere ciertas explicaciones porque las críticas que se hacen a las tesis marxistas se basan más en elisís que en un estudio serio de las mismas. Inclusive dentro del círculo de profesores universitarios, es frecuente encontrar confusiones inexcusables desde el punto de vista docente

Estas corrientes son, pues, una reacción contra el marxismo que lleva, cuando menos implícitamente, una crítica al sistema. Detrás de

tales críticas no suele haber una teoría consistente, excepto en el caso de la filosofía cristiana. Marxismo y Cristianismo son en la actualidad los únicos pensamientos capaces de entablar un diálogo —un diálogo crítico, por supuesto. Aún en los casos de corrientes que invocan un humanismo cristiano, como el neoliberalismo o el socialismo espiritualista, se trata de un cristianismo *sui generis*, denunciado insistentemente por las Iglesias cristianas y por los partidos democristianos.

Hay, empero, algunos casos en que la crítica llega a adquirir una forma filosófica más depurada o proviene de intelectuales de renombre. Tal el socialismo espiritualista de Juan José Arévalo quien es el único —de los que he tenido a la vista— que ha intentado reunir una batería de hipótesis *comunistas*, inadmisibles desde su punto de vista.

Como casi todas las objeciones y críticas confluyen en esta batería de Arévalo, que además las resume a todas bastante ordenadamente, voy a tomarlo como guía para confrontarlas con las tesis del marxismo clásico.

Hipótesis comunistas (inadmisibles) (59).

1. *Interpretación materialista del hombre y de la vida social.*

Según Arévalo, los comunistas creen que la felicidad del hombre radica en la mejor satisfacción de sus necesidades sensuales. Llega incluso a decir que los marxistas están muy próximos a afirmar que si el proletariado perfecciona el puré de papas y lo distribuye por toneladas, la humanidad alcanzará una forma de éxtasis jamás conocida. No fue Feuerbach —dice, poniéndose erudito— quien dijo “¿El hombre es lo que come?”. Arévalo sostiene, que según la filosofía materialista la vida total del hombre estaría *determinada* por sus necesidades fisiológicas.

Antes de Arévalo, Romeo Fortín Magaña, padre del *socialismo americano*, había sostenido idéntica tesis. La lucha por la subsistencia —dice— es la determinante de todos los acontecimientos históricos y esa lucha terminará cuando todos por igual puedan satisfacer sus necesidades materiales. “Estómago lleno, corazón contento” es la fórmula del sanchopancismo. Todos los sentimientos espiritualistas que tienen en los conceptos de *Dios, Patria, Libertad*, campo tan extenso en las luchas de la humanidad, no significan sino espejismos de necesidades materiales.

(59) Aunque he suprimido las comillas, las citas son casi textuales

Ante esta tesis, ambos autores sientan su propia concepción. Los pueblos y las personas individuales obran principalmente por motivaciones espirituales. Las necesidades espirituales del hombre (dignidad, tranquilidad, cultura, religión) ocupan un lugar de preferencia frente a las urgencias materiales. No creemos que el hombre —dicen— sea primordialmente estómago. Creemos que el hombre es ante todas las cosas una voluntad de dignidad. Ser dignamente un hombre o no ser nada.

2. *Supresión de las clases sociales mediante una lucha de clases que le daría el poder al proletariado.*

Según esta tesis, la doctrina marxista aspira a destruir implacablemente las clases sociales que no caben dentro del concepto de proletariado. Para Arévalo la destrucción de las clases sociales minoritarias están fuera de toda posibilidad de realización *mientras el hombre sea hombre*.

Es, pues, una *ulantropía*, término propuesto por Arévalo, formado a semejanza de *utopía* y *ucronía*. Significa: fuera de toda humana posibilidad. Por ser el marxismo contrario a la naturaleza humana y a la psicología del hombre.

3. *Supresión de la propiedad privada para acabar con los apetitos individuales y las ventajas ocasionales.*

Este es el punto medular de las objeciones. Del marxismo se admiten, bien que de manera retórica, todas las otras tesis denuncias; menos la relativa a la propiedad privada. Como veremos más adelante, no se distingue a este respecto entre comunismos y comunismos. Por ignorancia o malicia se suelen atribuir a los marxistas las tesis de los anarquistas o de los comunistas utópicos —hasta al pobre Platón suele citarse.

Incurriendo en un verdadero vicio de *ignoratio elenchi*, tanto Arévalo como Fortín Magaña y todos los demás aseguran que la escuela marxista pide la supresión de la propiedad privada de todos los bienes; que el socialismo va a la ingenua repartición de bienes materiales, a la tonta equiparación económica de hombres económicamente diferentes.

4. *Esperanza de prescindir del Estado, que hasta ahora sólo ha sido un instrumento de avasallamiento, y sustituir esa entidad jurídica con un conglomerado viviente, mudable y activo que es el Soviet.*

2 *El Marxismo ante la Crítica Latinoamericana*

La crítica a una filosofía cualquiera sólo puede hacerse en un lenguaje accesible al pensamiento que se critica. Más aún, ha de desarrollarse en un plano filosófico que pueda oponerse a lo que esta filosofía propugna. En el caso del marxismo, la confrontación doctrinal pura y simple es un método de crítica incompleto, puesto que es un pensamiento cuyo criterio de verdad es la praxis.

Existe, por ejemplo, la tendencia a considerar al marxismo exclusivamente como una teoría *económica*; con la pretensión, implícita, de que si se rebate su contenido económico el resto de la filosofía es insostenible. Este método de crítica no es muy seguro ni muy correcto desde el punto de vista metodológico. La crítica más consistente sería la que se hiciese no sólo a la totalidad del pensamiento, sino también, y sobre todo, a la forma de vida que constituye el marxismo.

Hasta ahora, las críticas formuladas al marxismo en América Latina son críticas fragmentarias que por no captar la actitud marxista ni plantearse dentro del seno de esa misma actitud resultan insuficientes e ineficaces. Desde este punto de vista, la verdadera crítica del marxismo estaría constituida por las diversas corrientes en que se ha escindido: trotskismo, aprismo, etc.

Esto que digo, es válido no sólo para el marxismo sino también para todo otro pensamiento formalmente idéntico, la filosofía católica para el caso. No es una casualidad que con la filosofía católica ocurra lo mismo que con la marxista: una vez admitidas sus premisas no queda más alternativas que llegar a sus conclusiones.

Si se admite que hay una divinidad trascendente a la realidad material y que la Iglesia es su prolongación mística, ya no hay otra salida que el realismo cristiano; y si se admite que la realidad última del universo es de índole material, y que el modo de ser de esa realidad material es el movimiento, y que la ley fundamental de la dialéctica es el cambio, y que la materia es la categoría filosófica que designa lo que existe real y objetivamente, etc., no queda tampoco otra salida que dar por bueno al materialismo dialéctico.

Planteado así el problema general de la crítica filosófica voy a intentar responder en marxista a las objeciones ya propuestas.

Objeción:

Interpretación materialista del hombre y de la vida social
Tesis Marxista:

Realmente, el marxismo es una doctrina materialista, que se define como una fidelidad a la experiencia sensible. Pero en la historia de la filosofía es necesario distinguir por lo menos dos corrientes materialistas: la teórica y mecanicista que culmina en Feuerbach; y la dialéctica que se inicia con Heráclito y culmina en Marx. Sólo esta última conduce al socialismo.

El marxismo pretende ser una ciencia de la realidad y de la experiencia totales. Su primer problema es determinar qué es la experiencia y cuál es el contenido de la realidad. Dicho en pocas palabras, el materialismo dialéctico considera que la realidad se estructura mediante relaciones esenciales, cuyos términos opuestos y recíprocos engendran en su movimiento toda la compleja estructura de la realidad.

¿Pero, cuáles son estas relaciones y términos, polares y recíprocos a la vez? Los términos son: Hombre, naturaleza, sociedad, trabajo. Las relaciones: hombre-naturaleza, hombre-hombre y la sociedad y el trabajo como mediación. Miremos cómo se estructura la realidad a partir de estos elementos.

Relación hombre-naturaleza:

Originalmente, el hombre es un ser de necesidad disparada hacia su satisfacción. Pero al presentarse la alienación, la necesidad se hace abstracta y rompe la relación directa con el objeto de su intencionalidad. En la esfera económica, por ejemplo, la necesidad no se orienta a la satisfacción inmediata y adecuada sino que se vuelca en un intermediario que es el dinero.

Para que la necesidad vuelva a hallar su objeto es necesario suprimir la alienación. Suprimida ésta, la necesidad original deviene en necesidad cultivada, universal. Cuando se restaura la adecuación entre la necesidad y su objeto, el objeto de la necesidad ha pasado a ser humano y social.

El Trabajo y la Sociedad como mediadores:

El trabajo a través de la producción es el mediador en la relación inmediata entre el hombre y la naturaleza. Pero el trabajo al igual que la necesidad, puede llegar a ser totalmente ajeno al hombre; puede alienarse y con ello privar al hombre del producto de su trabajo.

Ahora bien, el producto propio del trabajo es el hombre, y el trabajo productor es la producción del hombre. Ergo, cuando el trabajo se aliena, el hombre se deshumaniza porque no se reconoce en su producto, que al final de cuentas es él mismo.

La sociedad, por su parte, ejerce la mediación en la relación entre el hombre con la naturaleza. El camino es el siguiente: En un principio, el hombre encuentra al objeto natural *frente* a él como plenamente objeto, es decir como *el otro* de sí mismo. El hombre sólo se reconoce en la naturaleza cuando el objeto natural ha pasado a ser el hombre, otro sí-mismo.

Así, la relación del hombre con el hombre debe pasar por el objeto, puesto que como acabamos de ver la relación del hombre con la naturaleza involucra un hacerse-hombre del objeto. Pero la relación del hombre con la naturaleza es una relación histórica, ya que no se da de una vez por todas y para siempre; entonces, la relación del hombre con el hombre es también histórica. Exige una historia concreta porque no se fundamenta en un hombre ideal, sino en un ser natural objetivo.

En síntesis, lo que el marxismo afirma es que el primer hecho histórico es la *producción* que de su vida hace el hombre. Por medio de sus Categorías explica no sólo los enlaces internos y externos de los procesos naturales, sino también las relaciones entre el hombre y la naturaleza y las formas comunes en que se manifiestan las relaciones sociales.

En este caso, el ser *materialista* implica una posición filosófica ante la estructura de la realidad, que nada tiene que ver con los juicios de valor ni con los principios éticos que el término materialista conlleva en la vida diaria. El materialismo filosófico es ajeno a las motivaciones psicológicas de nivel superior o inferior y a la satisfacción de los apetitos groseramente "materialistas".

El materialismo dialéctico, como su nombre indica, no es más que la explicación de la vida social del hombre *real* por medio de un método dialéctico de base materialista. Ni más, ni menos.

Objeción:

Supresión de las clases sociales mediante una lucha de clases antagónicas, que le darían el poder al proletariado.

Tesis Marxista:

Ante esta objeción hay dos cosas a considerar. La primera es si realmente existen clases antagónicas como sostiene la teoría marxista; la segunda es sobre si la eliminación de las clases está fuera de toda posibilidad humana por ser contraria a la naturaleza humana.

En primer lugar, la teoría marxista en cuanto dialéctica parte del principio del antagonismo entre la necesidad y su satisfacción, entre el sujeto y el objeto y, lo que es más importante, del antagonismo entre el hombre y el hombre. Por eso mismo el marxismo tiende a la actualización de una sociedad potencialmente perfecta en la cual todos los antagonismos quedan conciliados.

El antagonismo de clases ha sido reconocido explícitamente por los movimientos apristas e implícitamente por el mismo socialismo *espiritualista* y el *americano*. El mismo Arévalo habla de su socialismo como una liberación, no del capitalismo sino del hombre, no de grupos oligárquicos sino de masas.

El mismo, pues, denuncia el hecho empírico de que la comunidad actual es un límite al desarrollo integral de la personalidad individual, un valladar al ejercicio de la libertad del individuo — el pobre no es libre de educar o no educar a sus hijos, la pobreza le limita esa posibilidad. De seguir el pensamiento de Marx tendremos que convenir en que todo lo real es dialéctico; es decir, está constituido por relaciones de oposición que exigen una mediación o conciliación. Esta conciliación es la que persigue el marxismo.

El marxismo se presenta como la mediación adecuada en las relaciones entre hombre y naturaleza, entre hombre y hombre y finalmente entre el hombre individual y su ser genérico. Con su rechazo de la supresión de clases y su esperanza de liberar a los hombres y los gremios, Arévalo pretende suprimir uno de los extremos de la contradicción, pero dejando intacto el mecanismo de la misma.

Por otra parte y ya desde el punto de vista político, la hipotética dictadura del proletariado no diferiría de las dictaduras ejercidas por las otras clases. Siempre que se entienda dictadura y no tiranía, la for-

ma del poder sigue siendo la misma. Toda la diferencia se reduce a que la dictadura del proletariado sería el poder ejercido por una clase *universal* de hecho y de derecho, dicen los marxistas.

En lo que se refiere al carácter *ulantiópico* de la supresión de las clases sociales por ser contraria a la naturaleza humana, es bueno traer a cuenta el concepto que el marxismo clásico tiene del hombre.

El marxismo es definido por algunos autores como el “humanismo realizado de la naturaleza”. Su objetivo lejano, que es el comunismo, se pinta como la verdadera liberación del hombre, como la creación del hombre por el hombre identificado con la liberación más soberana: la libertad de la necesidad. El marxismo deviene efectivamente en un humanismo al sostener que el sentido único y la realidad única de la historia los constituye el hombre.

Esta auto-realización del hombre sólo es comprensible examinada con el concepto de la *negación de la productividad*: la enajenación, extrañamiento o alienación —que de las tres maneras se dice— categoría fundamental de la filosofía hegeliana y de la marxista.

Según la teoría marxista, la alienación se produce cuando el hombre no se experimenta a sí mismo como el factor activo en su captación de la naturaleza, de los otros hombres y de él mismo; sino que toda esta realidad permanece ajena a él. De este modo, hay una alienación filosófica, una religiosa, política, económica, etc.

Según el marxismo clásico, la alienación es el mundo del que hay que salvar al hombre, puesto que significa un empobrecimiento de su esencialidad humana. Así, por ejemplo, en la alienación religiosa, que es la primera de las alienaciones que el hombre sufre, el hombre proyecta fuera de sí su ser esencial y se extravía en un mundo trascendente ilusorio. Los atributos de la divinidad son los atributos del propio hombre que no se reconoce en la imagen que de sí mismo ha fabricado.

En resumen, no es posible objetar la existencia de clases antagónicas sin negar la experiencia y la explicación dialéctica de la misma. Admitidas estas premisas, la conciliación —supresión— de los antagonismos como paso propedéutico a la realización plena —humanista— del hombre es una necesidad lógica.

La supresión de clases no es, pues, contraria a la naturaleza, sino que, al revés, es el rescate de la verdadera esencia humana. La verdadera historia *humana* comienza cuando el hombre supera el estado de miseria a que su alienación lo condena.

Objeción:

Supresión de la propiedad privada para acabar con los apetitos individuales y las ventajas ocasionales.

Tesis Marxista:

En realidad, el marxismo predica no la supresión de toda propiedad privada, sino sólo la propiedad privada de los medios de producción. Los impugnadores de esta supresión no quieren darse cuenta de la contradicción en que incurren, pues los datos empíricos y estadísticos demuestran que en el régimen que defienden la propiedad privada ha sido suprimida *de hecho* para la inmensa mayoría de los hombres

La más superficial de las ojeadas a las estadísticas deja ver que la propiedad privada termina por polarizar las características de la humanidad. Al final de cuentas, termina por dividirla en dos grupos de hombres *diferentes y antagónicos*: el propietario y *el otro* —el trabajador. Esta polarización produce como es natural, dos tipos de relaciones: la del propietario con el otro —el trabajador— y con el producto del trabajo del otro; y la *del otro* —el trabajador— con su trabajo y su producto, y la *del otro* con el propietario.

Estos dos tipos de relación conducen a lo mismo: a una alienación mutua. Tanto *el otro* como el propietario son una humanidad truncada; el propietario y *el otro* sufren una alienación semejante, aunque de modo inverso. La supresión de la propiedad privada de los medios de producción conduce a la liberación tanto del *otro* como del propietario.

Si se admite que la propiedad privada material es la expresión material y sensible de la vida humana enajenada, no queda otro camino que aceptar las consecuencias: declararse por lo menos *socialista*, que es la doctrina que pretende poner a la mayoría en posesión de los bienes indispensable para realizarse como hombres, como seres humanos

Objeción:

Esperanza de prescindir del Estado, que hasta ahora sólo ha sido un instrumento de avasallamiento, y sustituir esa entidad jurídica con un conglomerado viviente, mudable y activo que es el soviét.

Tesis Marxista:

La supresión del Estado a que aspira el marxismo es la conclusión obligada de toda la teoría de las alienaciones. En primer lugar hay

que distinguir de manera clara dos realidades: la *sociedad civil* y la *sociedad política*. La *sociedad civil* —término acuñado por Hegel— designa las relaciones que mantienen entre sí los hombres que se dedican al trabajo para satisfacer sus necesidades, es la esfera de las relaciones reales de los hombres entre sí; la *sociedad política* designa la esfera de las relaciones públicas, cuya existencia en cuanto realidad deviene *separada* de la vida civil.

Así, en el individuo confluyen dos estatus, el estatus-ciudadano y el estatus-persona privada, que tipifican la escisión entre la vida del ciudadano y la vida del hombre comprometido en el mundo del trabajo. La existencia del hombre es una vida escindida.

La conciliación de estas dos *vidas* separadas se concilia por el Estado que se presenta como el conciliador de los intereses particulares y las necesidades particulares divergentes. Pero sucede que por la *influencia que ejerce sobre el Estado una de las clases sociales*, este permanece *exterior* a la *sociedad civil*. La pretendida conciliación de intereses es, pues, ilusoria. Y, por lo mismo, la *democracia* es un ideal ilusorio mientras no se suprima la *exterioridad* del Estado.

La parcialidad que sufre el Estado es posible rastrearla en la existencia de clases sociales antagónicas. Para realizar la verdadera *democracia* hay que realizar la conciliación auténtica de los intereses particulares y las necesidades particulares divergentes despojando al Estado de su carácter *político*.

En otras palabras, los antagonismos en una sociedad clasista sólo pueden conciliarse eliminando las clases antagónicas y prescindiendo del Estado

III.—EL MARXISMO CLASICO Y LAS FILOSOFIAS AMERICANAS

Bibliografía consultada

CARLOS MARX —*El Capital* Crítica de la economía política Traductor Manuel Pedroso Editorial Ediciones Fuente Cultural, México Sin fecha (5 volúmenes).

VLADIMIR ILICH LENIN —*Obras Escogidas* Traductor Instituto Marx-Engels-Lenin (Moscú, 1946) Ediciones en lenguas extranjeras, Moscú 1948 2 Volúmenes

CARLOS MARX.—*Manuscritos económico-filosóficos de 1844*. Traductor Julieta

Campos. Fondo de Cultura Económica, Colección Breviarios, Nº 166 México, 1962 pp. 97:232. (Cfr Apéndices I y II de *Marx y su concepto del hombre*, de Erich Fromm).

CARLOS MARX Y FEDERICO ENGELS —*El Manifiesto Comunista* Ediciones Fidelina Raymundo San Salvador, 1963 (Edición Mimeografiada)

FEDERICO ENGELS.—*Anti-Dühring*. La subversión de la ciencia por el señor Eugen Dühring Ediciones Pueblos Unidos. 3ª edición Montevideo, 1961 522 pp

CARLOS MARX Y FEDERICO ENGELS —*La Sagrada Familia* Trad. Wenceslao Roces. Editorial Grijalbo, S A México, 1957

CARLOS MARX Y FEDERICO ENGELS.—Et Altei *Dialéctica de la naturaleza* Trad A B Ediciones Pavlov, México, 1939 512 pp

IV.—CONCLUSIONES

1. Sobre el Sentido de una filosofía Latinoamericana

- a) En América Latina se dan dos tipos de pensamiento filosófico: el escolar o de la élite y el popular.
- b) La Filosofía escolar es de signo europeocentrista y, por lo mismo, es una filosofía desnaturalizada, una filosofía alienada
- c) La Filosofía Popular aunque producto de una transculturación es una filosofía propia.
- d) Para integrar una filosofía latinoamericana es necesario redimir a la filosofía escolar europeocentrista de la miseria a que la reduce su alienación, enriqueciéndola con el pensamiento popular, es decir, suprimiéndola como tal *filosofía* mediante su realización (60).

2 Sobre las filosofías latinoamericanas en pugna

- a) De la conclusión 1. d) se deduce que una filosofía latinoamericana-

(60) La Actualización de la renuncia a este modo filosófico alienado puede hacerse por varios caminos. Uno de ellos sería la modificación radical de la enseñanza de la filosofía (como si la filosofía pudiera *enseñarse*) en las universidades

Hasta ahora la tendencia general en las escuelas de filosofía —hablo de mi país, El Salvador— ha sido la de reclutar a los filósofos entre personas que no dominan ni un oficio ni una ciencia; y luego se les heleniza con grandes palabras sonoras y galimatías metafísicas. Al final de la carrera tenemos no un hombre, sino un filósofo *in vitro*; no un americano, sino un indígena *grecolatino*

Para corregir esto, yo propondría que en lo sucesivo nadie pueda iniciar estudios de filosofía: 1) si no domina una ciencia cualquiera; 2) si no ha cursado estudios sociales —aunque sea elementales— orientados hacia la realidad nacional latinoamericana

Sólo así nos evitaríamos el espectáculo de filósofos que pontifican sobre la materia sin haber cursado ni física, ni química, ni biología; sobre la teoría del conocimiento sin los rudimentos de psicología experimental; sobre Lógica Matemática sin haber ido más allá del binomio de Newton

na debe ser el lugar geométrico de todas las ideas y ciencias que se integran alrededor de un punto central llamado realidad latinoamericana.

- b) Según esta definición, en América Latina —si bien a nivel escolar se *dan* muchas filosofías —las concepciones del universo, de la sociedad y del individuo predominante son dos: la filosofía cristiana y la filosofía marxista

Estas son, hoy por hoy, las concepciones en pugna, una de las cuales puede dar lugar a la elaboración de una filosofía latinoamericana simultáneamente popular y escolar.

V.—BIBLIOGRAFIA GENERAL.

- ERICH FROMM —*Marx y su concepto del hombre* Trad Julieta Campos Fondo de Cultura Económica. Colección Breviarios, N° 166 México, 1962 pp 7:96 (Con apéndices I v II de Manuscritos (1844) de Marx; v III sobre Marx)
- I. M BOCHENSKI —*El Materialismo Dialéctico* Trad Raimundo Drudis Baldrich Ediciones Rialp S A Col Biblioteca del Pensamiento actual. N° 86 Madrid, 1958 267 pp
- GUSTAV A WETTER —*El Materialismo Dialéctico Su historia y su sistema en la Unión Soviética* Trad Eloy Tello Ediciones Taurus, S A Madrid, 1963 687 pp
- JEAN—IVEZ CALVEZ —*El pensamiento de Carlos Marx.* Trad Florentino Trapezo Ediciones Taurus Madrid. 1962 761 pp
- JEAN—MARIE GREVILLOT.—*Las grandes corrientes del pensamiento contemporáneo* Existencialismo —Marxismo— Personalismo Cristiano Empresa Editora Zig Zag, S A Colección Biblioteca de ensayos Santiago de Chile, 1935 315 pp
- F V KONSTANTINOV —*Los fundamentos de la filosofía Marxista* Trad Adolfo Sánchez Vásquez y Wenceslao Roces Editorial Grijalbo, S A México, 1959 651 pp
- F V KONSTANTINOV —*El Materialismo Histórico* Trad Wenceslao Roces y Adolfo Sánchez Vásquez Editorial Grijalbo S A México, 1957 446 pp
- C VAN GESTEL —*La Doctrina social de la Iglesia* Trad Gabriel Ferrer, O P Editorial Herder, Barcelona 4ª edición, 1963 437 pp
- CARLOS MANUEL PELLECCER —*Renuncia al Comunismo* Editorial Costa Amic México, D F 1964 2ª edición, 127 pp

- GUILLERMO TORRIELLO — *La Batalla de Guatemala* Ediciones Cuadernos Americanos N° 39, México, D F 1955 349 pp
- CARLOS SAMAYOA CHINCHILLA.—*El Quetzal no es rojo* Editorial Arana Hermanos, México, 1956. 268 pp. Cfr. Caps VIII al XII
- JAIME DIAZ ROZZOTTO.—*El Carácter de la Revolución Guatemalteca* Ocaso de la Revolución Democrático-Burguesa corriente Ediciones Revista "Horizonte" Impreso en Talleres E B Costa Amic México, D F 1958 — 312 pp Cfr Cap III
- ALFONSO BAUER PAIZ.—*Cómo operó el capital yanqui en Centro América* (El caso de Guatemala) Editora Ibero-Mexicana, S de R L. México D F 1956 415 pp
- VICENTE SAENZ — *Nuestra América en la Cruz* — Siete Prólogos, varias apologías y otros apuntes. Editorial América Nueva, México, D. F. 1960 — 370 pp
- ANGELA DELLI SANTE — ARROCHA — *Juan José Arévalo. Pensador Contemporáneo* Editorial A1-Centro Editorial, Colección Documentos Impreso en Talleres E.B. Costa Amic, México, D F. 1962. 115 pp
- MARIO EFRAIN NAJERA FARFAN — *Los Estafadores de la Democracia* (Hombres y hechos en Guatemala) Editorial GLEM, Buenos Aires, impreso en los Talleres Gráficos CESARI — 1956, 301 pp.
- DIEGO CORDOVA.—*Personalidad, Obra y Paradigma de Juan José Arévalo* Cuadernos Americanos, Año XX, Vol. CXIV, N° 1, enero-febrero 1961. México.
- MARIE BERTHE DION — *Las Ideas Sociales y Políticas de Arévalo* México, Editorial América Nueva, 1958.
- RAUL OSEGUEDA.—*Operación Centroamericana \$ O K.* Editorial Iberoamericana, México, D F 1957.
- MEDARDO MEJIA — *Juan José Arévalo o el Humanismo en la Presidencia* Guatemala, 1951
- MARCELO SEGALL — *Las luchas de clases en las primeras décadas de la República de Chile* Separata de los Anales de la Universidad de Chile, Vol. 125, Año 1962
- MANUEL ESPINOZA — *Humanismo Socialista* Prensa Latinoamericana, S.A. Chile, 1963
- JAIME CASTILLO — *Las fuentes de la democracia cristiana.* Santiago de Chile, Editorial del Pacífico, 1963
- JORGE BARRIA — *Los movimientos sociales en Chile desde 1910 hasta 1926.* Santiago Universitaria, 1960
- JULIO C. JOBET.—*Ensayo crítico del desarrollo económico social y político de Chile* Santiago Universitaria, 1955.