

MARXISMO LATINOAMERICANO: ¿CALCO Y COPIA O CREACIÓN HEROICA?*

CUBA

José Ramón Fabelo Corzo

Doctor en Filosofía

Instituto de Filosofía del CITMA, La Habana

Universidad Autónoma de Puebla, México

Escuela Pedagógica Latinoamericana (EPLA)

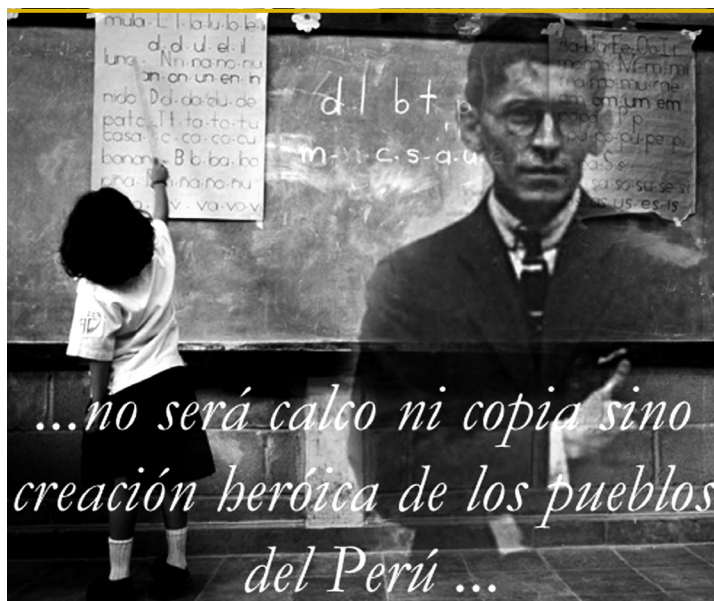
En septiembre del año 1928, en uno de los números de la revista *Amauta*, José Carlos Mariátegui (1894-1930) publicaba un escrito, “Aniversario y Balance”, en el que insertaba el pronunciamiento que da título a nuestro texto. En esa ocasión, el destacado marxista peruano señalaba: “no queremos, ciertamente, que el socialismo sea en América calco y copia. Debe ser creación heroica. Tenemos que dar vida, con nuestra propia realidad, en nuestro propio lenguaje, al socialismo indoamericano”.

Es cierto que Mariátegui hablaba en esa ocasión del socialismo, y no estrictamente del marxismo. Pero lo uno y lo otro andaban estrechamente unidos en el pensamiento y en la acción del intelectual peruano. No cabría pensar (en su caso, ni en ningún otro) ni siquiera en la posibilidad de la existencia de un proyecto de transformación social ajeno al calco y la copia que estuviera enmarcado en una teoría que no lo fuera igual. De ahí la doble aclaración que introduce el *Amauta* al precisar la necesidad de dar vida al socialismo “con nuestra propia realidad”, es decir, en el terreno de las transformaciones prácticas reales; y “en nuestro propio lenguaje”, en clara alusión al pensamiento teórico que habría de acompañarle. Que ese pensamiento tendría que ser marxista queda más que reconocido en la propia obra teórica de Mariátegui y, particularmente, en un libro que por aquellos mismos meses andaba redactando y que llevaría un preciso título: *Defensa del marxismo* (1). En efecto, el marxismo que el revolucionario peruano se disponía a defender no era el de un cuerpo doctrinario fijo anclado para siempre en el siglo XIX europeo, sino aquel que tendría que ser, en nuestras tierras como en cualquier otro lugar, tan vivo y creativo, como debía serlo el socialismo. De confirmarlo se encargaría el propio Mariátegui, en carta a Samuel Glusberg, al calificar a su libro *Defensa del marxismo* como “un trabajo que estimo exento de todo pedantismo doctrinal y de toda preocupación de ortodoxia” (2).

Pero el hecho de que Mariátegui haya sentido la necesidad de hacer tales aseveraciones sobre el socialismo y el marxismo que deberían ser instaurados y

defendidos en un contexto como el latinoamericano, apunta hacia la existencia, como realidad ya consumada y como posibilidad futura, de tendencias contrarias a las que él estimaba como deseables y necesarias. Varios factores se conjugaban para hacer plenamente justificada la alerta del *Amauta* en una fecha tan temprana para la historia del socialismo y del marxismo en América Latina, como lo eran los últimos años de la década del ‘20 del siglo pasado. Para empezar, el propio marxismo, desde sus orígenes, había dado lugar a interpretaciones que tendían a comprenderlo de manera simplista como otra filosofía más de la historia universal, en la misma cuerda en que lo habían pretendido ser la propuesta hegeliana, su antecedente más preclaro dentro de la filosofía clásica alemana, o la llamada “ley de los tres estadios” desarrollada, poco antes de aparecer el marxismo, por Auguste Comte. El universalismo abstracto y el teleologismo, inherentes tanto a Hegel y a Comte, como a toda propuesta precedente en la comprensión de la historia universal, eran trasladados mecánicamente a la interpretación del marxismo.

A ello también contribuiría la real y legítima vocación de universalidad de la propuesta de Marx, basada en el análisis del capitalismo como sistema mundial y en la obvia necesidad de su enfrentamiento internacional, expresada esta última en aquella frase imperativa con la que él y Engels culminaban el *Manifiesto Comunista*: “Proletarios de todos los países, uníos”. Quiere decir que el socialismo sí era planteado por ellos como tema vinculante de todas las naciones y tamaña aspiración práctica necesitaba, obviamente, tanto un fundamento teórico-programático común, cuyo papel sería desempeñado por el propio marxismo, así como una organización aglutinante, función que desempeñaría la que después recibiría el nombre de I Internacional, en cuya constitución y desempeño el propio Marx ocuparía un lugar protagónico. Todo ello hacía prever un tránsito al socialismo como proceso unitario en todo el mundo y estimulaba cierta homogeneidad en la percepción de los procesos transicionales particulares de cada uno de los países.



A lo anterior habría que sumar los indiscutibles errores interpretativos que tanto Marx como Engels cometerían al evaluar acontecimientos extra-europeos, como el papel de Simón Bolívar en las luchas independentistas latinoamericanas o la apropiación por parte de los EEUU de más de la mitad del territorio mexicano (3). La idea, no carente de fundamentos históricos reales, de que el socialismo debía triunfar primero en los países capitalistas más desarrollados y en la mayoría de ellos a la vez, condujo a los fundadores del marxismo a no prestar siempre suficiente atención a los procesos históricos particulares que se producían en otros contextos geo-culturales (4).

Aún así, en el propio cuerpo teórico del marxismo clásico hay suficientes contra-argumentos que permitirían evadir el calco y la copia como modo de asunción de sus propuestas teórico-prácticas. El marxismo es una teoría volcada hacia la praxis. Toma de esta última su fuente inspiradora y vierte a ella sus resultados. La praxis es siempre concreta y lo concreto (lo sabemos desde Hegel) es la síntesis de múltiples determinaciones. De esas determinaciones, algunas, ciertamente, tienen una procedencia universal, no sólo (y ya hoy no tanto) porque partan de una común identidad de los seres humanos como pertenecientes a la misma especie, sino también porque éstos comparten una historia que desde hace más de 500 años es universal, aunque ciertamente heterogénea y asimétrica. La universalidad es también, en buena medida, un producto histórico. Pero la universalidad no barre con las diferencias, la historia universal no hace desaparecer las historias locales de las que en principio se nutre y través de las cuales existe y se expresa. El lugar donde ellas conviven, se condicionan y penetran mutuamente, es la realidad social concreta en la que habitan los seres humanos de carne y hueso. Por eso, entre las determinaciones que se sintetizan en

lo concreto están también las que emanan de lo particular y de lo singular, de las diferencias, de la “lógica específica del objeto específico”. Esta fina dialéctica de lo universal y lo particular a través de lo concreto es el sustento de la posibilidad (realizada en el pensamiento mariáteguiano) de, por un lado, abrazar la defensa del alcance universal de una teoría como el marxismo y de un proyecto social como el socialismo; y, por el otro, rechazar el calco y la copia como método de desarrollo e implementación de lo uno y lo otro en contextos particulares, cual es el caso de las naciones latinoamericanas. Una adecuada orientación hacia la praxis en su concreción histórica es el principal medio para evitar

que la teoría quede suspendida en la abstracción de la especulación filosófica. La teoría ha de hacerse tan concreta como la propia praxis y eso presupone que también ella sea “creación heroica”.

Sin embargo, no fue siempre éste el camino por el que transitó el marxismo. Para la época en que Mariátegui formulaba su sentencia sobre el modo en que habría de desarrollarse en América el ideario teórico-práctico de Marx, se perfilaban ya en la propia Europa al menos dos tendencias en el desarrollo del marxismo que comenzaban, ambas, a apartarse de esa dialéctica de lo teórico y lo práctico y de la de lo universal y lo particular a través de lo concreto. Una de esas tendencias había iniciado su desarrollo sobre todo en el occidente de Europa. La otra tenía su eje estructurador principal en la Unión Soviética post-leninista.

La primera venía de la frustración ante la derrota de la revolución proletaria en la Europa posterior a la I Guerra Mundial. La calma post-bélica y la relativa estabilidad que alcanzó el capitalismo europeo por aquellos años sirvieron de marco social para un “marxismo” que se fue desentendiendo cada vez más de la praxis revolucionaria, al tiempo que hacía un giro conciliatorio con las realidades capitalistas. Ello llevó a algunos, aún dentro de las estructuras partidistas, a sustituir el horizonte socialista de su acción política por el acomodo propio dentro del juego electorero demoliberal. Así transcurre lo que Mariátegui calificó como “aburguesamiento intelectual y espiritual de los partidos y de sus parlamentarios, que se satisfacían, en el campo filosófico con el historicismo más chato y el evolucionismo más pálido” (*Defensa del marxismo*). Mientras aquello ocurría con algunos, a otros las nuevas circunstancias los condujeron hacia un repliegue academicista, aún más despolitizado y desproletariza-

*Comunicación presentada en el Congreso Interamericano de Filosofía (Mazatlán, Sinaloa, 28 noviembre-3 diciembre 2010)

do, defensor en todo caso de “un socialismo gaseoso y abstracto” (*Defensa del marxismo*), preocupado, más que todo, por un presunto añejamiento del marxismo en relación con las últimas modas intelectuales que por aquellas fechas se revestían de un marcado carácter espiritualista.

Contra este sentimiento de vergüenza que algunos marxistas sentían por la atribuida “obsolescencia” a su teoría, nuevamente el Amauta se levanta: “el más nocivo sentimiento que podría turbar al socialismo, en sus actuales jornadas, es el temor de no parecer bastante intelectualista y espiritualista a la crítica universitaria”. Y apoyándose en una cita de Sorel, agrega: “es necesario que no le ocurra al proletariado lo que le sucedió a los germanos que conquistaron el imperio romano: tuvieron vergüenza e hicieron sus maestros a los rectores de la decadencia latina” (*Defensa del marxismo*). Mariátegui tenía muy claro que aquella tendencia que él describía y criticaba a través del análisis de autores europeos, portadores de una visión marcadamente euro-céntrica del mundo, no era, a pesar de ello, un fenómeno exclusivo de Europa, sino con expresiones bien concretas también en nuestro contexto. Por eso señala que “la onda espiritual, que recorrió después de la guerra las universidades y los grupos literarios y artísticos de la América Latina, arranca de la misma crisis que agitaba a la juventud de 1919 ..., la revolución de 1919 no es un fenómeno extraño a nuestro Continente” (*Defensa del marxismo*).

La tendencia anotada, al alejarse de la praxis revolucionaria en cualquiera de sus dos variantes, apuntaba hacia una ruptura con lo concreto, ruptura que conduciría a una disociación de la dialéctica entre lo universal y lo particular. Si el oportunismo político de unos imponía en última instancia como necesidad un horizonte teórico particularista y doméstico que a la larga dejaría de reconocerse como marxista, el repliegue academicista de otros terminaría por hacer pasar por marxista un universalismo abstracto inoperante desde el punto de vista práctico para cualquier contexto social.

La segunda tendencia estaba asociada a la apresurada estalinización del socialismo soviético posterior a la muerte de Lenin en 1924. La praxis de un solo país, de por sí ya cuestionable en ese momento, comenzaba a erigirse como ley universal desde la que habría de dirigirse y monitorearse todo esfuerzo revolucionario en cualquier lugar del mundo. Ello se hacía acompañar de una interpretación del marxismo cada vez más rígida y menos creativa, a cuya identificación con el tiempo se le agregaría la palabra “leninismo”, no tanto para expresar el reconocimiento a los indiscutibles aportes teóricos de Lenin, como para indicar una línea de desarrollo del marxismo que era la única considerada como legítima, verdadera y

auténtica y de la cual Stalin se autoproclamaría como el continuador por excelencia. Basado en su poder como secretario general del Partido Comunista de los Bolcheviques de la Unión (desde 1922) y principal figura (desde la muerte de Lenin en 1924) de la III Internacional, así como jefe del Estado (sobre todo a partir de 1929) de la primera experiencia de la construcción del socialismo en el mundo, Stalin hizo todo lo que pudo por convertir al marxismo en un paquete de recetas dogmáticas e inapelables que excluía cualquier otra variante interpretativa, al tiempo que hacía pasar como “oficial” y dueña monopólica de toda verdad a su sesgada interpretación de la herencia teórica de Marx, Engels y Lenin.

El desenlace a que llevaría esta tendencia todavía no era del todo perceptible en la segunda mitad de los años ‘20, época en la que Mariátegui lanzaba su alerta. Esto, unido a la necesidad de apoyo al único Estado socialista en el planeta y la urgencia práctica de conservar y fomentar la debilitada unidad internacional en torno a la revolución socialista, hizo que Mariátegui fuera mucho más cuidadoso en su crítica al modelo de interpretación del marxismo que desde la Unión Soviética ya en ese momento tendía a convertirse en dominante. En su *Defensa del marxismo* no se encuentra una alusión crítica directa a este tipo de marxismo. Sin embargo, llama la atención que en este texto, escrito en un momento en el que Stalin era ya la máxima figura del partido en la Unión Soviética y se desarrollaba la purga al interior de éste contra Trotski, Mariátegui incluyera a Trotski y no a Stalin entre las figuras paradigmáticas que desde el marxismo habían unido la teoría y la acción. Alusiones indirectas, como aquella en la que señala el derecho a escandalizarse ante un “materialismo simplista y elemental de ortodoxos catequistas”, hacen pensar que el Amauta estaba ya en guardia contra las posibles derivaciones de esta tendencia.

Pero más que por lo que el marxista peruano dijo expresamente de ella, puede evaluarse su actitud ante tal tendencia por la evidente heterodoxia con la que asumía los dictados de la III Internacional y por sus esfuerzos por cambiar el rumbo de esta organización. A guisa de ejemplo, Mariátegui se oponía a lo que consideraba un excesivo giro nacionalista que paradójicamente obviaba las especificidades nacionales y regionales. Ante la derrota de la revolución europea, la III Internacional, partiendo de las tesis sobre la Cuestión China de Stalin, abogaba ahora por una especie de “nacionalización” de las luchas proletarias que, en el caso de los países no europeos, significaba una alianza con las burguesías nacionales en los marcos de una revolución antiimperialista como paso previo necesario que antecediera a la revolución socialista. El Amauta cuestionó esta estrategia para el caso de los países latinoamericanos, basado en la especifici-

dad de su historia y situación socio-económica. En su opinión, las burguesías latinoamericanas no están ya capacitadas para una acción revolucionaria radical, ni siquiera de corte nacionalista, mucho menos para una revolución antiimperialista estratégicamente conectada con la revolución socialista. No se trata, entonces, de ser primero antiimperialista para después ser socialista: “somos antiimperialistas porque somos marxistas, porque somos revolucionarios, porque oponemos al capitalismo el socialismo como sistema antagónico llamado a sucederlo” (*Ideología y política*).

Mariátegui se opone así a la copia mimética de fórmulas nacidas en Europa y expandidas acríticamente hacia América Latina a través de la III Internacional. Por eso reclama “evitar la imitación europeísta y acomodar la acción revolucionaria a una apreciación exacta de nuestra propia realidad” (*Ideología y política*). De ahí que nuestra especificidad socio-histórica exija no sólo un plan de acción propio, sino también conceptos ajustados a la realidad concreta donde esas acciones habrían de tener lugar. El concepto de socialismo indoamericano responde precisamente a esa exigencia. “Profesamos abiertamente – dice – el concepto de que nos toca crear el socialismo indoamericano, de que nada es tan absurdo como copiar literalmente fórmulas europeas, de que nuestra praxis debe corresponder a la realidad que tenemos delante” (Martínez de la Torre, 1947-1949).

Un par de datos más muestran el desencuentro de Mariátegui con el estalinismo de la III Internacional. Primero, funda en 1928 el Partido Socialista del Perú que recibe precisamente como nombre ese, el de “socialista” y no “comunista”, como era la orientación generalizada dentro de la Internacional. Una vez muerto el Amauta y bajo la presión de los dirigentes de la Internacional, el partido se convierte en Partido Comunista Peruano y son criticados y separados algunos de los miembros de su dirección más cercanos a Mariátegui. Segundo, los documentos redactados por Mariátegui y enviados a nombre el Partido Socialista del Perú a la Primera Conferencia de los Partidos Comunistas de América Latina, celebrada en 1929 en Buenos Aires, fueron duramente criticados y, en particular, el más importante de ellos, titulado *Punto de vista antiimperialista*, no fue aprobado. La temprana muerte del marxista peruano, el 16 de abril de 1930, no permitió el despliegue ulterior de esta controversia con el estalinismo. Éste, por su parte, intentó sepultar su herencia teórico-política o transfigurar su contenido de manera que fuera del todo compatible con los dictados de la Internacional Comunista. Son conocidos los múltiples esfuerzos que realizara con posterioridad el Partido Comunista Peruano por hacer converger el ideario mariateguiano con la línea oficial del estalinismo (Quijano, 2007).

Lo cierto es que el Amauta supo captar los peligros que para el desarrollo del marxismo y el socialismo en América Latina albergaban ya las dos tendencias descritas. La advertencia de Mariátegui en el sentido de evitar en América Latina el calco y la copia y sustituirlos por la creación heroica, tenía ya actualidad en el momento en que fue expuesta, a pesar de que ese momento apenas coincidía con la etapa fundacional del marxismo y el socialismo latinoamericanos. Mariátegui era plenamente consciente de la herencia copista del latinoamericano, asociada a esa encrucijada en la que históricamente se debatió entre una imagen de la universalidad que le llegaba desde Europa y se le imponía como parte del paquete colonizador, y una realidad concreta que nunca lograba ajustarse del todo a esa universalidad exógena. Más que cuestionarse los contenidos mismos que se hacían pasar por universales, los intelectuales de nuestro contexto tendían a forzar las realidades para hacerlas coincidir con esa supuesta universalidad previamente establecida. ¿Cómo desdejar a la culta y poderosa Europa?. Si la primera independencia de 100 años atrás no había podido encauzar a Nuestra América por el rumbo de la “creación heroica” y la colonia (al decir de José Martí) siguió viviendo en la república, Mariátegui temía que ahora también “Nuestra América tropical, tan propensa a ciertos contagios” (*Defensa del marxismo*), volviera a caer en la redes del copismo, cuando se levantaba ante ella la necesidad de una segunda independencia y en su horizonte histórico aparecía como posibilidad real el socialismo.

Y era bien fundado ese temor, no sólo por lo que Mariátegui mismo experimentó en vida, sino también por lo que vino después. Las dos tendencias analizadas y criticadas por Mariátegui, aquella que representaba un repliegue desde la práctica revolucionaria sobre todo hacia marcos académicos y la otra apegada a la ortodoxia del llamado “socialismo real”, continuaron su despliegue en América Latina con distintos niveles de énfasis en diferentes períodos. Si bien entre una y otra se instauraron otras tendencias como la trotskista, más tarde la maoísta y otras, siguieron siendo aquellas dos las principales formas de asumir el marxismo en América Latina. Sin desconocer los aportes que otros marxistas latinoamericanos importantes hicieron al margen o incluso en los marcos de una u otra tendencia, lo cierto es que continuó prevaleciendo en el marxismo de nuestra región, en las décadas siguientes a la muerte del Amauta, una relación bastante acrítica y copista hacia sus fuentes europeas, vinieran éstas desde la academia occidental o desde las estructuras partidistas soviéticas.

Un punto de inflexión importante lo constituyó el triunfo de la Revolución Cubana en 1959, así como su pensamiento acompañante. Documentos como *La Historia me absolverá* de Fidel Castro o *El*

socialismo y el hombre en Cuba de Ernesto Guevara, siendo sin discusión obras cimieras del marxismo latinoamericano, le debían muy poco lo mismo al marxismo académico occidental que al marxismo de los manuales soviéticos. Ellos, junto a la praxis social que les servía de fundamento, representaban la más nítida expresión de lo que Mariátegui llamó “creación heroica”. El impacto de la Revolución Cubana sobre América Latina fue enorme. La realidad histórica confirmaba la posibilidad de la puesta en marcha en uno de nuestros países de un radical proceso revolucionario de largo alcance que aunaba en sí lo universal y lo propio, lo común y lo distinto; que lograba sintetizar de manera antes insospechada fuentes inspiradoras en apariencia tan distantes como la marxista y la martiana; que conseguía conectar una aspiración universal como el socialismo con tradiciones de luchas nacionales, independentistas y antiimperialistas; que se había salido por completo del guión de lo que debía ser, según el marxismo “oficial” o académico, una revolución socialista.

La Revolución Cubana puso de moda al marxismo en América Latina, lo llevó masivamente a las academias. Antes de ella, el marxismo en verdad había tenido muy poco espacio en las universidades latinoamericanas y los marcos principales donde se estudiaba pertenecían a las estructuras formativas de los partidos comunistas, muchas veces perseguidos y con poca capacidad para difundir sus ideas teórico-prácticas, ideas que habían seguido siendo en lo fundamental fieles a la ortodoxia soviética. Ahora la relación un tanto se invertía, no sólo bajo el impacto heterodoxo de la Revolución Cubana, sino por la realización apenas tres años antes, en 1956, del XX Congreso del PCUS, en cuyo Informe Central se hacía una profunda crítica al estalinismo y se denunciaban los crímenes y abusos cometidos bajo el régimen de Stalin.

Era, sin duda, un buen momento para abandonar para siempre “el calco y la copia” como modo de asunción del marxismo y el socialismo en América Latina. En las tres décadas siguientes, hubo desarrollos importantes en esa dirección y no pocos autores destacables (5). Sin embargo, el modo copista de hacer marxismo en América Latina no se retiraría sin más. Continuaron sus expresiones en la Academia y en los Partidos, tendiendo en muchas ocasiones a fusionarse. Ni siquiera en Cuba el desarrollo del marxismo y del socialismo siguió una senda del todo creativa. Después de una década (los años ‘60) en la que predominó una ruta autónoma en la praxis y fresca y diversa en la teoría, la experiencia cubana se acercó significativamente a la de la URSS y la de otros países del otrora campo socialista a partir de los ‘70, mientras que en la academia cubana, al igual que en los centros de educación partidista, se imponía la versión

del marxismo que con el rótulo de marxismo-leninismo se difundía por medio de manuales (Fabelo Corzo, 2006). El calco y la copia habían atraído hacia sí (aunque es necesario reconocer que nunca del todo) a un experimento práctico y teórico que había nacido a contrapelo de aquéllos y en una franca actitud herética hacia el catecismo pseudo-religioso del “diamat” y el “hismat”.

La caída del llamado “socialismo real” y la crisis paradigmática que sobrevino a partir de los años ‘90 trajo, entre sus consecuencias, que las modas académicas abandonaran al marxismo. *De nuevo el calco y la copia se hicieron presente, pero ya no en relación al marxismo, mucho menos al socialismo, sino vinculado a nuevas corrientes académicas que comienzan a acompañar a una izquierda desdibujada que ahora ya no parece pretender cambios reales o, en todo caso, cambios radicales en la sociedad. Una izquierda que muchas veces se avergüenza de su pasado marxista y que prefiere hablar de pensamiento crítico, y no de Marx.* Se trata de una crítica que ya no se dirige radicalmente a todo lo existente como preámbulo necesario de su transformación también radical, sino que termina regodeándose con el nihilismo, con el “ya no hay nada que hacer”. Crítica que parece más interesada en la “superación” del marxismo que en la superación del capitalismo, que tiende explícita o implícitamente a naturalizar este sistema social e identificarlo con el modo definitivo y último del devenir humano.

“Nueva izquierda” que paradójicamente mira con desdén o indiferencia (cuando no en términos de una “muerte anunciada”) a las nuevas expresiones de “creación heroica” que hoy mismo se están dando en América Latina y que encarnan en la resistencia de Cuba, en los variados enrumbes que hacia un socialismo propio del siglo XXI tienen procesos como los de Venezuela, Bolivia, Ecuador, Nicaragua. Reconociendo explícita o implícitamente la universalidad que de hecho tiene el capitalismo real, se le niega universalidad a la necesidad de su cambio, siempre a favor (dudoso favor) de lo micro, de lo local, de lo diferente. Negar la universalidad de tal necesidad, cuyo reconocimiento no implica concebir una única manera de hacerla realidad, es el modo menos mariáteguiano de asumir al marxismo o, lo que es lo mismo, el modo menos marxista de asumir a Mariátegui. Como en la época del Amauta, la sustitución del calco y la copia por la creación heroica hoy sigue significando centrar la teoría marxista y la praxis socialista en nuestras realidades concretas, con todo lo que en ellas hay de singular y propio, pero también con todo lo que ellas portan de común y universal. Es sencillamente una exigencia práctica, la misma que ha guiado procesos tan heterogéneos en Cuba, Venezuela, Bolivia, Ecuador, Nicaragua y, al mismo tiempo, ha conducido a esos mismos procesos a aunar esfuerzos dentro del ALBA.

Notas:

(1) Texto que Mariátegui escribió entre julio de 1928 y junio de 1929.

(2) Elocuentes son este sentido también las siguientes palabras del Amauta extraídas de su Defensa del Marxismo (p. 33): “cada palabra, cada acto del marxismo tiene un acento de fe, de voluntad, de convicción heroica y creadora, cuyo impulso sería absurdo buscar en un mediocre y pasivo sentimiento determinista”.

(3) Conocida es la subvaloración que hace Marx de Simón Bolívar en el artículo “Bolívar y Ponte” de 1858, así como en la correspondencia intercambiada con Engels por aquella fecha, en la que llega a comparar al Libertador con el “Napoleón de las retiradas”. De igual forma, ambos muestran en diferentes momentos (comenzando por el artículo periodístico de Engels publicado en enero de 1848) su complacencia con lo que llamaron la conquista de México por EEUU, viendo en sentido positivo, a la luz de la futura revolución proletaria, la expansión hacia el Pacífico a través de California de la emergente potencia yanqui.

(4) Además de los errores interpretativos relacionados con procesos históricos latinoamericanos, Marx y Engels

también emitieron desacertados juicios sobre la India, China, Rusia, Argelia y otros contextos fuera de Europa occidental. Cierta dosis de universalismo abstracto eurocentrista acompañó esos juicios. Sin embargo, no es menos cierto que sus ideas evolucionaron también en este sentido y que, como señala Néstor Kohan, “en su madurez Marx (y también Engels, agregaríamos.JRFC) revisa sus puntos de vista frente al problema del colonialismo, el mundo periférico y los pueblos sometidos a la dominación capitalista. Y llega a dos conclusiones. Primero, no hay ‘progreso’ para los pueblos sojuzgados mientras sigan bajo la bota imperial. Inglaterra no sólo no hizo avanzar a la India, como ingenuamente había esperado el joven Marx: la hizo retroceder. Segundo, la historia no tiene un recorrido evolutivo por etapas. No hay un centro único (Europa occidental) del cual se irradiarían, escalón por escalón, sin saltar ninguno, las diversas etapas del desarrollo histórico para todo el orbe”.

(5) Uno de los autores paradigmáticos en este sentido (aunque, por supuesto, no el único) ha sido, sin lugar a dudas, Adolfo Sánchez Vázquez, quien supo mantener siempre la equidistancia entre los modismos académicos y la ortodoxia del “diamat” y el “hismat” (Valdés Gutiérrez y Fabelo Corzo, 1996).

Bibliografía

Fabelo Corzo, José Ramón: “La filosofía y el socialismo en Cuba”. *Revista Cubana de Ciencias Sociales*, La Habana 2006, N° 36-37, pp. 76-80

Kohan, Néstor: “Qué pensó Marx sobre América Latina”. <<http://edant.clarin.com/suplementos/cultura/2006/01/21/u-01127085.htm>>.

Mariátegui, José Carlos: “Aniversario y Balance”. *Amauta* N° 17, Lima 1928.

Mariátegui, José Carlos: Carta a Samuel Glusberg, 11 de marzo 1930, en Mariátegui, José Carlos: “Correspondencia”, Lima 1984.

Mariátegui, José Carlos: “Defensa del marxismo” (1929) <<http://www.fisyp.org.ar/WEBFISYP/MARIATEGUIDEFENSA.pdf>>.

Mariátegui, José Carlos: “Ideología y política”, en Mariátegui, José Carlos: “Obras Completas”, volumen XIII, Biblioteca Amauta, Lima 1970.

Martínez de la Torre, Ricardo: “Apuntes para una interpretación marxista de la historia social del Perú” (Segunda edición) Vol. II, Edit. Peruana, Lima 1947-1949.

Quijano, Anibal: Prólogo “José Carlos Mariátegui: reencontro y debate”, en Mariátegui, José Carlos: “7 Ensayos de interpretación de la realidad peruana” (Tercera edición), Biblioteca Ayacucho, Caracas 2007, pp. IX-CXVIII.

Valdés Gutiérrez, Gilberto y Fabelo Corzo, José Ramón: “La empecinada herejía de Adolfo Sánchez Vázquez.”. *Revista Casa de las Américas*, La Habana 1996, N° 203, pp. 142-147.