

Marxismo y cuestión nacional

(Entrevista a Néstor Kohan
para el periódico «LA LLAMARADA»)

¿Qué pensó Marx sobre el problema nacional?

La posición histórica del marxismo no ha sido unívoca ni uniforme. En sus primeros escritos Marx y Engels tenían, junto a su humanismo universalista y al internacionalismo, un punto de vista cosmopolita, sintetizado en la expresión “*los trabajadores no tienen patria*” del **Manifiesto comunista** (1848). Ese mismo año Engels escribía: “*En América hemos presenciado la conquista de México la que nos ha complacido. Constituye un progreso, también, que un país ocupado hasta el presente exclusivamente de sí mismo, desgarrado por perpetuas guerras civiles e impedido de todo desarrollo, un país que en el mejor de los casos estaba a punto de caer en el vasallaje industrial de Inglaterra, que un país semejante sea lanzado por la violencia al movimiento histórico. Es en interés de su propio desarrollo que México estará en el futuro bajo la tutela de los Estados Unidos*” (1848). Apenas un año después Engels se pregunta: “*¿O acaso es una desgracia que la magnífica California haya sido arrancada a los perezosos mexicanos, que no sabían qué hacer con ella?*” (1849). En sus artículos sobre “La dominación británica en la India” (1853) Marx justifica la penetración del colonialismo inglés en el oriente en nombre del “progreso histórico” (aún cuando se queja en el terreno ético de los métodos salvajes de los británicos). En ese horizonte Engels hacía suya la concepción de Hegel sobre los “Pueblos sin historia”, naciones periféricas condenadas, supuestamente, a no tener un estado propio. El triste y erróneo artículo de Marx sobre Simón Bolívar (enero de 1858) constituye probablemente la última prolongación de ese paradigma eurocéntrico, moderno, cosmopolita y progresista del **Manifiesto comunista**. A partir de allí Marx y Engels revisan su propia teoría, amplían notablemente su mirada del mundo (empiezan a hacerlo estudiando el comercio exterior de Inglaterra y sus colonias), comienzan a simpatizar con las rebeldías del mundo periférico, colonial y dependiente y reflexionan agudamente sobre el problema nacional desde un ángulo completamente distinto. Desde fines de la década de 1850 y sobre todo en las de 1860 y 1870, abandonan el cosmopolitismo, conservando el internacionalismo, pero articulado ahora con una mayor comprensión del problema nacional. En su trayectoria teórica y científica se produce una fuerte discontinuidad y un viraje donde radicalizan su crítica del capital europeo occidental y su expansión “progresista” que aplasta los pueblos y somete las naciones de la periferia colonial o dependiente. Irrumpen entonces en su producción teórica India, China, Birmania, Rusia, Persia, islas Jónicas, América Latina, África e incluso en el interior de Europa las “atrasadas” Irlanda, Polonia y España.

¿A qué conclusión política llegan Marx y Engels a partir de ese viraje teórico?

Estudiando en 1854 la revolución española Marx lee una frase programática y emblemática que lo deslumbra, pronunciada en 1810 por el indio americano Dionisio Inca Yupanqui en las cortes de Cádiz: “*Un pueblo que oprime a otro pueblo no puede ser libre*” (Yupanqui se refiere a la opresión del pueblo español sobre los pueblos indígenas y mestizos de Nuestra América). Marx la hace suya y la aplicará en 1869 cuando se ocupe de Irlanda, reformulando la expresión de Yupanqui para el caso del proletariado inglés y el pueblo de su colonia Irlanda (Lenin utilizará reiteradamente la expresión que Marx adopta del indígena Yupanqui en sus escritos sobre la cuestión nacional, lo cual demuestra que los americanos hemos contribuido también a la gestación del marxismo, incluso del marxismo clásico europeo). El proletariado inglés —supuestamente depositario de “la misión civilizadora del progreso”— no liberará las colonias; son las colonias las que se liberarán a sí

mismas, posibilitando la emancipación del proletariado metropolitano. Una inversión completa del eurocentrismo colonial y del cosmopolitismo “progresista”.

Esa crítica ácida contra el eurocentrismo y el euroccidentalismo desarrollada en sus escritos sobre China de 1853 y en los *Grundrisse* [primeros borradores de 1857-58 de *El Capital*] se profundizará aún más en la carta de Marx de 1877 a la redacción del periódico ruso *Anales de la patria* y en los extensos borradores de su correspondencia de 1881 con Vera Zasulich, así como también en sus *Apuntes etnológicos* de 1880-1882. En todos esos materiales de madurez Marx ubica en el centro de sus reflexiones teóricas a la periferia del sistema mundial capitalista, al mundo colonial y dependiente, sometiendo a crítica la mirada cosmopolita, ingenuamente apologista del “progreso”. Abandona terminantemente el cosmopolitismo y defiende con entusiasmo las causas nacionales de Irlanda, Polonia y otros países sometidos que luchan por su liberación nacional. Incluso en esa época, según revela su correspondencia, simpatiza abiertamente con los métodos de lucha armada de los irlandeses y los populistas rusos que realizan atentados contra el zar. En su corpus teórico de madurez el eje se desplazó del centro europeo a las periferias coloniales y dependientes. Marx no duda en apoyar la lucha armada de estos pueblos rebeldes.

¡Cuánto desconocimiento y cuanta ignorancia sobre Marx tienen los supuestos “eruditos” académicos del marxismo que utilizan frases sueltas y descontextualizadas de este genio del pensamiento para desconocer el papel del imperialismo contemporáneo, apoyando bochornosamente con jerga “de izquierda” y poses supuestamente “internacionalistas” los bombardeos neocoloniales del Pentágono y la OTAN en Libia, las guerras de saqueo en Afganistán e Irak, las intervenciones norteamericanas en Siria y Venezuela y muchas otras hazañas “humanitarias” del imperialismo! Desde ese ángulo, pretendidamente cosmopolita y eurocéntrico, han llegado a apoyar a Margaret Thatcher y su aventura neocolonial en nuestras islas Malvinas, donde la OTAN construyó una base militar nuclear.

¿Cuáles han sido los debates históricos en el marxismo posterior a Marx en torno a la cuestión nacional?

Después de Marx lamentablemente la Segunda Internacional desconoce el viraje teórico del maestro, retrocede y vuelve a incurrir en el peor eurocentrismo. Para la socialdemocracia el socialismo es cuestión de gente blanca, urbana y europea. Así pensaban H. van Kol, Emilio Vandervelde y muchos otros reformistas. En el congreso de la II Internacional de 1907, en Stuttgart, las posiciones que declaraban “*no repudiar ni en principio ni para siempre toda forma de colonialismo, el cual, bajo un sistema socialista, podría cumplir una misión civilizadora*” ganaron la adhesión de casi la mitad de la Internacional. Patético. Sólo Lenin y Rosa Luxemburg (aún discrepando entre sí sobre Polonia) se animaron a arremeter contra semejante engendro eurocéntrico. Lenin fue el más radical planteando como programa político estratégico la doctrina de la autodeterminación de las naciones, sin vasallaje imperial o colonial de ningún tipo, ni “humanitario”, ni “civilizado” ni “socialista”. De este modo Lenin abre el comunismo e incorpora en la revolución mundial a todas las culturas y naciones del Tercer Mundo. Ho Chi Minh recuerda en sus memorias cómo se puso a llorar de emoción cuando leyó a Lenin, pues hasta ese momento la Internacional era cosa de “blancos europeos y civilizados”. Los amarillos, los negros, los indígenas, los mestizos y todo el mundo colonial, semicolonial y dependiente no entraban en “el colonialismo socialista” de la Segunda Internacional. Pero la apertura y el brillo de Lenin duraron poco. Tras su muerte, Stalin sacrifica el internacionalismo alcanzado subordinándolo a la razón de Estado y al interés estatal de Rusia con su doctrina del “socialismo en un solo país” que no sólo no resolvió el problema nacional sino que multiplicó una serie infinita de discordias y odios nacionales en los pueblos y culturas a los que se les negó la autodeterminación y se les impuso el idioma ruso por la fuerza.

En términos generales, en todos esos casos—desde el eurocentrismo occidentalista hasta la

posición leninista de la autodeterminación de las naciones— la disyuntiva giraba en torno a naciones ya constituidas oprimidas por grandes potencias.

En Nuestra América Mariátegui aborda el problema desde un nuevo ángulo, ya que en nuestro continente las naciones no están plenamente constituidas. Las repúblicas heredadas de las primeras guerras de independencia (donde Bolívar y San Martín triunfan sobre el colonialismo europeo) son repúblicas bananeras hegemonizadas por las mezquinas y miopes clases dominantes criollas, patrias chicas y retazos fragmentados de la Patria Grande bolivariana. De la gran nación unificada a escala continental con la que soñaba Bolívar pasamos —gracias a la mano pérfida de Inglaterra y Estados Unidos— a más de 20 republiquetas, enemistadas entre sí (a tal punto que en Centro América hubo guerras hasta por el fútbol), que además oprimen a los pueblos originarios con una institucionalidad burguesa y oligárquica. Por eso Mariátegui reformula “la cuestión nacional” de los clásicos del marxismo europeo desde un ángulo muy novedoso. A partir de la revolución cubana y el auge de la insurgencia continental de los 60 y 70, comienzan a reivindicarse las primeras guerras de independencia de la Patria Grande como parte constitutiva del proyecto socialista y comunista contemporáneo.

¿Cómo pensás que pueden articularse las luchas de liberación nacional o las reivindicaciones identitarias particulares, con la lucha anticapitalista y por el socialismo que es profundamente internacionalista?

La fórmula clásica según la cual la revolución socialista es “internacional por el contenido, nacional por la forma” me resulta hoy un poco esquemática. No creo que la identidad nacional latinoamericana sea simplemente un problema de “forma”, una presentación “folclórica”, externa y decorativa de algo que ya está completamente masticado y acabado. No existe un modelo universal (extraído de Europa occidental) que “se aplica” mecánicamente país por país, según las variaciones idiosincráticas del folclore local. La historia nacional está presente también en el contenido de las revoluciones de liberación nacional y social. Ejemplo: para la revolución cubana la herencia de Martí no es un adorno decorativo externo sino parte de su misma conformación y gestación histórica.

Por otro lado, no podría en el mismo plano las luchas de liberación nacional a escala continental —sobre todo en perspectiva bolivariana, a escala de la Patria Grande— y los conflictos de dominación clasista —la lucha de clases— junto con los problemas de reivindicaciones identitarias, como la cuestión de género y las múltiples opciones de diversidad sexual, la cuestión del racismo u otras análogas. Todas esas perspectivas de análisis son legítimas y validas ya que abordan distintos tipos de opresión bajo el capitalismo pero se desarrollan y despliegan en planos diferentes de la lucha, no siempre equivalentes ni simétricos. ¿Dónde estaría la diferencia específica entre estas problemáticas? En su capacidad de aglutinar, convocar y articular rebeldías diversas contra el sistema capitalista. La Academia norteamericana y la francesa han elaborado y difundido una cantidad abrumadora de literatura teórica y política destinada a convencer al movimiento popular de que el mejor de los mundos posibles gira en torno a las luchas de gueto, a las reformas institucionales puntuales, a los juegos de lenguajes recíprocamente ajenos, intraducibles e inconmensurables de cada movimiento social. Esas academias y el pensamiento posmoderno han insistido durante 30 años que cualquier articulación totalizante que reúna las múltiples rebeldías en un frente común contra el capitalismo y el imperialismo es... “opresiva”, “sustitucionista” y en última instancia “totalitaria”. Curiosamente para ser libertario y políticamente “radical”... hay que conformarse con reformas institucionales que den cuenta de identidades particulares (por ejemplo, leyes antirracistas que protejan al pueblo judío de la marginación, ley del matrimonio igualitario para el movimiento gay, programas de discriminación positiva para los negros y negras afrodescendientes, etc.). Reformas institucionales en defensa de “la diversidad” plenamente compatibles con el sistema capitalista. No casualmente en EEUU, la potencia imperialista más opresiva, vigilante y represora del mundo (como reconocen el más teórico Noam Chomsky o el más

práctico Snowden), hay generales gays, un presidente negro, ministros de origen judío y torturadoras mujeres. Un gran respeto por “la diversidad”... siempre dentro del capitalismo y el imperialismo, por supuesto.

A contramano de posmodernos y multiculturalistas, el gran desafío del marxismo revolucionario latinoamericano consiste en poder articular todas las rebeldías multicolores en un proyecto colectivo de hegemonía socialista apuntando a construir a escala de la Patria Grande ese sueño inacabado e inconcluso de Simón Bolívar cuando dijo “*Para nosotros la patria es América*”, así como para Martí “*Patria es humanidad*”. El socialismo y el comunismo internacionalistas no son grises, tienen múltiples colores. El rojo, si quiere triunfar sobre el capitalismo y el imperialismo, tiene que ser la síntesis integradora y aglutinadora de ese arco iris multicolor donde no pueden estar ausentes la identidad cultural de nuestros pueblos y la emancipación nacional de la Patria Grande, proyecto todavía inconcluso de nuestros primeros libertadores y libertadoras.

¿Cómo se ha pensado la cuestión nacional desde el guevarismo? ¿Cómo la abordó el PRT de Argentina?

El Che Guevara no es una estrella solitaria, sino uno de los máximos exponentes de la revolución cubana y latinoamericana. Esa revolución se inspira, ya desde el asalto al cuartel Moncada de 1953, en el programa de José Martí. Más tarde, habiendo triunfado sobre el enemigo imperialista y la burguesía lumpen, mafiosa y prostituida de la isla, la revolución cubana sintetiza su mirada del problema nacional en la *Segunda Declaración de La Habana*, combinando tareas nacionales-antimperialistas con las específicamente socialistas. Hijo de ese horizonte, el Che comunista e internacionalista, recupera al mismo tiempo a San Martín (discurso del 25 de mayo de 1962 en La Habana), a Bolívar (en sus *Cuadernos de lectura de Bolivia*) y a Martí (en “Notas para el estudio de la ideología de la revolución cubana”). Según Pombo, sobreviviente de la guerrilla de Bolivia, el Che compartía con sus compañeros las lecturas sobre Juana Azurduy y la guerra de guerrillas de las republiquetas del Alto Perú contra el colonialismo español.

Aprendiendo del Che, diversos exponentes del guevarismo latinoamericano se esforzaron por sintetizar el método, la concepción del mundo y de la vida y la ideología marxista con las tradiciones nacionales indo-latino-nuestroamericanas. Desde Carlos Fonseca a Miguel Enríquez, desde Raúl Sendic a Roque Dalton, desde Camilo Torres a Manuel Marulanda Velez, incluyendo en esa familia continental al argentino Mario Roberto Santucho.

No casualmente el PRT [Partido Revolucionario de los Trabajadores] elige la bandera latinoamericana (no sólo argentina) del ejército de los Andes de San Martín para identificar sus emblemas en la fundación del ERP [Ejército Revolucionario del Pueblo].

Plantear que “*no hay nada que reivindicar de la lucha independentista del siglo 19 porque allí no había obreros*” me parece expresión de una aguda ignorancia e incomprensión del marxismo y de su metodología histórica. Ese internacionalismo abstracto, pretendidamente cosmopolita e ignorante de nuestra historia en nombre del “clasismo”, está más cerca del tímido reformista Juan B. Justo (que nunca entendió ni al colonialismo ni al imperialismo) que del Che Guevara, Lenin y sobre todo del propio Marx.

¿En qué sentido pensás que los sentidos atribuidos y asignados a la noción de patria, a los símbolos nacionales, forman parte de la disputa ideológica?

Julio Antonio Mella solía repetir que la palabra “patria” en manos de la burguesía es como un tambor, suena muy fuerte pero está vacía. En cambio cuando son los sectores populares los que apelan a la tradición patriótica y nacional, el concepto de “patria” adquiere un sentido completamente distinto. Fundamentalmente en países como los nuestros, donde la dependencia jamás desapareció (incluso se profundizó), aunque la palabra “dependencia” haya circulado menos en la academia de los últimos 30 años. Que se utilice menos la palabra no significa que haya

desaparecido la realidad que ese término designa. Lejos estamos del giro lingüístico donde todo queda prisionero del lenguaje y se evapora la realidad social. Más allá de los discursos y las palabras hay un mundo. En ese mundo social existe lucha de clases. En el ámbito de la cultura y la reproducción cotidiana del orden social, nada queda al margen de esa lucha de clases. Incluyendo la historia nacional y sus símbolos patrios. El San Martín de Videla (supuestamente un general blanquito y europeo, enemigo de Bolívar) y el de Robi Santucho o Rodolfo Walsh (concebido como un patriota latinoamericano, defensor de la Patria Grande, amigo y compañero de Bolívar) no sólo son distintos sino opuestos y antagónicos. El mismo año (1970) en que el genocida y torturador ejército argentino financiaba y producía la película *El Santo de la Espada* sobre San Martín, el ERP adoptaba su bandera como símbolo revolucionario. Quien controle el pasado, manejará el presente escribía George Orwell. Emancipar el pasado para liberar el futuro es la tarea del momento. La disputa del año 2010 por el Bicentenario de la independencia lo ha demostrado de manera muy clara.

¿Qué baches encontraste en la historia oficial cuando estudiaste los procesos de revoluciones de independencia en América latina y en el Río de la Plata?

En primer lugar, el eurocentrismo, que sigue gozando de prestigio hoy en día, bajo diversos ropajes. *“Nuestra América se liberó... gracias a la invasión napoleónica de España. Napoleón es un derivado de la revolución francesa. Por lo tanto, sin revolución francesa, no existiría la independencia de Nuestra América”*. Un relato sesgado, unilateral, deformado, que desconoce 500 años de resistencia continental y el ciclo que inician Tupac Amaru en 1780 y Haití una década después y que sólo concluye en 1824 con la batalla de Ayacucho. El historiador francés Pierre Chaunu —repetido en las academias hasta el cansancio— lo sintetizó diciendo que los latinoamericanos no nos independizamos, recibimos (como un regalo) la independencia. Falso, miserable, altanero y petulante.

En segundo lugar, la construcción de mitos, falsas dicotomías y panteones de la escuela del general Bartolomé Mitre, continuados por Sarmiento y Levene, a quienes se agregaron la Academia Argentina de la Historia (núcleo del gorilaje académico) y el Instituto Nacional Sanmartiniano (fundado por el ultracatólico José Pacífico Otero en el Círculo Militar). Esta corriente opone San Martín contra Bolívar, pretende desconocer el *Plan revolucionario de operaciones* de Mariano Moreno y condensa un elitismo insoportable. Eso en cuanto a la historia oficial, de factura liberal-conservadora y brutalmente eurocéntrica.

Por oposición a ella, el revisionismo rosista y católico, invirtió la ecuación liberal dejando intactos los términos. San Martín se convierte en un represor, la mazorca rosista en un modelo a imitar y así de seguido.

La historiografía mitrista liberal fue luego reemplazada en la historia oficial y en la Academia por el relato posmoderno según el cual rastrear las raíces de las luchas independentistas es incurrir en un supuesto *“mito del origen”*, una impugnación que apunta a deslegitimar todo lo que contribuya a la fortalecer la memoria histórica y la autoestima popular, dimensiones fundamentales de cualquier resistencia y proyecto revolucionario. Para el posmodernismo todo es “mito” menos... el mercado, la republica parlamentaria y el capitalismo.

Finalmente me encontré con la producción historiográfica de gente bien intencionada, con voluntad de fidelidad a Marx (en general al Marx cosmopolita previo a su viraje sobre el problema colonial y nacional), pero que seguía presa de modelos eurocéntricos y tipos ideales extraídos de la revolución industrial inglesa y la revolución política francesa. Una metodología que les impedía, a pesar de sus buenas intenciones, ajustar cuentas y hacer un beneficio de inventario con la historia apologética y oficial de la burguesía argentina. Para esta corriente, Sarmiento es un ídolo (tanto en el caso de la historiografía del stalinismo como en la del trotskismo), Bolívar un populista bonapartista y la clave de nuestra historia está en... *“el desarrollo de las fuerzas productivas”*. Por lo tanto, la mayor parte

de las resistencias frente al colonialismo europeo terminan condenadas “*porque no tenían un programa para desarrollar las fuerzas productivas*”. En nombre de Marx, se termina coincidiendo con el aplauso apologético a los vencedores y la condena a los que resistieron. En algunos casos extremos se termina insultando a Bolívar para aplaudir a Bernardino Rivadavia (su gran enemigo argentino, paralelo a su enemigo colombiano Santander) o incluso se festeja la feroz y mugrienta guerra al Paraguay porque supuestamente... “desarrolló las fuerzas productivas”.

Frente a tantos equívocos historiográficos defendemos la pertinencia de una nueva mirada de nuestra historia, desde abajo y desde un ángulo marxista latinoamericano y descolonizador. Una nueva mirada de nuestras guerras de independencia y de nuestra lucha de clases, que reivindique con orgullo y con honor a nuestros miles y miles de masacradas y asesinados mientras resistían y luchaban heroicamente contra el colonialismo, hayan tenido o no un programa completo y explicitado hasta el más mínimo detalle para desarrollar las fuerzas productivas.

¿Por qué y qué reivindicar de la figura de Bolívar?

De Bolívar reivindicamos su proyecto de liberación continental (independencia de España pero también integración regional y unidad continental), la conjugación de la lucha nacional y social (liberación de la esclavitud 50 años antes que EEUU y emancipación de la servidumbre de los pueblos originarios), su antimperialismo (identifica estratégicamente a EEUU como enemigo histórico de Nuestra América) y su doctrina político militar revolucionaria del pueblo en armas, condición de su triunfo sobre el colonialismo europeo luego de varias derrotas.

Bolívar constituye hoy un símbolo de rebeldía continental, como el Che Guevara quien, dicho sea de paso, era un convencido bolivariano (en su mochila guerrillera de Bolivia Guevara tenía reproducido el poema de Neruda en homenaje a Bolívar donde éste declara “*despierto cada 100 años cuando despierta el pueblo*”). Su visionario proyecto de Patria Grande, todavía inconcluso y pendiente, se ha tornado más actual que nunca en tiempos de globalización. La Patria Grande soñada por Bolívar (compartida por Miranda, San Martín, Mariano Moreno, Artigas y tantos otros y otras) nace en sus escritos en la ***Carta de Jamaica*** de 1815 y en el Congreso de Panamá de 1826 enfrentando la doctrina Monroe de 1823 cuyo lema “***América para los americanos***” condensa el proyecto geoestratégico del imperialismo norteamericano. No es casual que los documentos de Santa Fe IV, elaborados por los estrategas político-militares del Pentágono, identifiquen a Simón Bolívar (junto con la teología de la liberación y Antonio Gramsci) como uno de los principales enemigos **actuales** de Estados Unidos.

Barrio de Once, 30 de agosto de 2013