

Entrevista a Adolfo Sánchez Vázquez

Javier Franzé

—*Así como se ha hablado de un «marxismo occidental», ¿entiende que es posible hacer dentro de este último una distinción entre «marxismo europeo» y «marxismo latinoamericano»?*

—El calificativo de occidental se dio al marxismo en los años 60 para subrayar la existencia de una versión marxista, que arrancaba del joven Lukács de *Historia y conciencia de clase*, distinta e incluso opuesta a la versión dogmática y metafísica del marxismo soviético. Con ese calificativo se destacaba, asimismo, que era el Occidente europeo, fuera del llamado «campo socialista», donde esa versión —incompatible con la vulgata soviética— se desarrollaba, rescatando el espíritu crítico, humanista y abierto de Marx. La distinción entre «marxismo europeo» y «marxismo latinoamericano» tiene sentido si con esta última expresión se subraya la oposición a un marxismo eurocéntrico, huellas del cual se encontrarían en el propio Marx, aunque su pleno desarrollo se daría, sobre todo, en el marxismo de la Segunda y Tercera Internacional. Se trataba de un marxismo que, al concentrar el protagonismo histórico en Occidente, dejaba fuera de él a los llamados por Hegel «pueblos sin historia» —expresión que hace suya Engels— o, hasta hace poco, conocidos como pueblos del Tercer Mundo. El marxismo latinoamericano propiamente dicho, a diferencia del eurocéntrico, pone en cuestión su falsa universalidad, al incorporar a sus reflexiones una problemática específica. Ciertamente, su especificidad no se opone a conceptos marxistas como los de relaciones de producción, clase, lucha de clases, etc, que tienen una validez general. Ahora bien, un marxismo latinoamericano así entendido, que tiene su exponente más alto en José Carlos Mariátegui, opuesto —incluso en América Latina— a ese eurocentrismo, ha sido hasta hace pocos años en nuestro continente más bien la excepción que la regla.

—*En su obra usted ha definido el marxismo como unidad indisoluble de crítica, emancipación, conocimiento y práctica. Si considera posible una distinción entre marxismo latinoamericano y europeo, me interesaría que*

analizara esas diferencias en cada uno de esos elementos que para usted constituyen la unidad del marxismo. ¿Considera asimismo que ha habido una diferencia entre ambos marxismos a la hora de reunir esos cuatro elementos?

—Ciertamente, mi concepción del marxismo, que se remite sobre todo al Marx de las *Tesis sobre Feuerbach*, comprende esos cuatro aspectos o elementos fundamentales en unidad indisoluble. A mi modo de ver, las fallas teóricas de ciertos marxismos y las consecuentes fallas en la práctica, estarían en haber olvidado o excluido —con la absolutización consiguiente— alguno o algunos de esos elementos. Así ha sucedido con las interpretaciones científicistas, humanistas abstractas o practicistas del marxismo. Concebido en su unidad, como crítica, conocimiento de lo existente y proyecto de emancipación fundado en ese conocimiento que se aspira a realizar, sería válido tanto para el marxismo europeo como para el latinoamericano. Las fallas teóricas y prácticas —al no observarse esa unidad— se han dado tanto en Europa como en América Latina. Ahora bien, las peculiaridades de esa unidad y el peso específico de cada elemento en ella, impone diferencias de acuerdo con las circunstancias de lugar y tiempo en que se dan. Por tanto, sólo tomando en cuenta esas diferencias podría considerarse la peculiaridad de cada elemento en un momento dado. Diferencias no sólo entre América Latina y Europa, sino en la propia América, de un país a otro, de una situación a otra. Pero estas diferencias no podrían —no deberían— romper esa unidad, si el marxismo se concibe como un proyecto de transformación práctica, efectiva del mundo, exigido por la crítica de (o inconformidad con) lo existente, y basado en un conocimiento de la realidad (de las posibilidades de transformación inscritas en ella).

—Para continuar con las posibles diferencias entre el marxismo europeo y el latinoamericano, ¿considera usted que una razón para tales semejanzas podría ser que la teoría de Marx está ajustada a la realidad europea y no a la latinoamericana y además que esta última —merced a la filosofía de la historia presente en la reflexión marxiana— aparecía en un segundo plano, casi como una anomalía en la lógica del desarrollo histórico? ¿Cómo afectó esto en el encuentro entre marxismo y realidad latinoamericana?

—Aunque en las respuestas anteriores se aportan algunos elementos a sus preguntas, éstas por su complejidad requieren ser abordadas más ampliamente. En primer lugar, hay que subrayar que los marxismos euro-

peo y latinoamericano, por responder a situaciones históricas distintas, aunque compartan necesariamente aspectos comunes, muestran a su vez notables diferencias que un marxismo eurocéntrico pasa por alto en su visión de América Latina. Mariátegui las tuvo muy en cuenta al incorporar la problemática indígena en su interpretación de la realidad peruana. Que ese marxismo eurocéntrico, que llega a ser dominante en América Latina —no obstante la excepción de Mariátegui— tiene sus raíces en el propio Marx, en su concepción de la historia, es innegable. También lo es que Marx rectifica esa concepción lineal de la historia que transforma lo particular —el desarrollo del capitalismo europeo— en ley universal. Y la rectifica al oponerse a la transformación de su teoría del capitalismo europeo en una filosofía universal de la historia. De ahí que, después de haber justificado histórica —no moralmente— el papel «civilizador» de Inglaterra en la colonización de la India, o de haber aprobado incluso la invasión de México por los Estados Unidos (1847), Marx haya rectificado en sus escritos tardíos su visión —de acuerdo con su concepción occidentalista o eurocéntrica de la historia— de las relaciones entre pueblos «civilizados» y «ahistóricos» o «atrasados». Así se desprende, sobre todo, de su correspondencia con los populistas rusos, en cuanto a su concepción de la historia del capitalismo, y en sus escritos sobre Irlanda, por lo que se refiere a las relaciones entre los pueblos, rectificaciones perfectamente aplicables a América Latina. De este modo, Marx daba su verdadero lugar a lo que se presentaba como una anomalía del desarrollo lineal y a la vez eurocéntrico de la historia. La II y III Internacionales nunca tomaron en cuenta esta rectificación de Marx, que en América Latina —sin conocer los textos de Marx— se hace presente en Mariátegui. En verdad el desencuentro a que conducía la visión eurocéntrica, no sólo afectaba a la teoría que, en este continente, se convertía en un simple «calco» de la europea, sino que tuvo consecuencias prácticas al imprimir su sello en una estrategia basada en una falsa visión de la realidad latinoamericana. Sólo en los últimos tiempos ha sido corregida esa estrategia en la medida en que el marxismo se ha ido liberando de los corsés que durante largo tiempo lo aprisionaban. A éste han contribuido, la Revolución Cubana cuando representaba un verdadero escándalo teórico y práctico para el marxismo «ortodoxo» soviético, y el derrumbe del «socialismo real» inspirado y justificado por ese marxismo.

—En cuanto a las prácticas políticas que el marxismo ha tomado en América Latina y en Europa, especialmente luego de la segunda posguerra, ¿considera que hay diferencias entre ellas a la hora de valorar la herencia liberal? ¿Puede decirse que en Latinoamérica se ha dado un

acercamiento entre izquierda y nacionalismo mayor que en Europa y que esto ha influido en la estigmatización del liberalismo político como ideología de las oligarquías?

—En su pregunta se involucran las diferencias entre Europa y América Latina en las relaciones entre marxismo y liberalismo, y entre la izquierda y el nacionalismo. Por lo que se refiere a la primera, hay que partir del reconocimiento de que si bien el marxismo es incompatible con el liberalismo económico —y no digamos con su fase actual neoliberal— no lo es tanto con el liberalismo político que proclama la liberación y la soberanía del individuo (recuérdense a este respecto los textos «individualistas» de Marx). Pero, a diferencia del liberalismo político burgués, el marxismo considera que esa liberación es inseparable de la liberación de los demás, o sea de una verdadera emancipación social, así como de la transformación de las condiciones sociales que generan ese individualismo egoísta y posesivo. En América Latina el liberalismo ha conocido largos eclipses bajo el imperio de regímenes dictatoriales o autoritarios o de su manipulación por las oligarquías. De ahí la necesidad tanto de valorar la herencia liberal enriqueciéndola con el contenido social de que carecía así como de denunciar la manipulación oligárquica de que era objeto. En cuanto a la relación entre izquierda y nacionalismo, la diferencia entre Europa y América Latina es más marcada. En Europa, incluso cuando se presenta con un ropaje izquierdista, el nacionalismo ha tendido y tiende a ser excluyente. La afirmación de la propia identidad entraña la negación o exclusión de la identidad del otro, o la reducción de ésta a la propia. En América Latina, el nacionalismo auténtico —y no el de la simple retórica de gobiernos populistas o autoritarios— significa la afirmación de la identidad propia ante aquellos que históricamente (el imperialismo yanqui) no han hecho más que negarla. Se trata, por tanto, de un nacionalismo liberador que, lejos de excluir, supone el reconocimiento del otro, aunque este reconocimiento pase necesariamente por la defensa de la identidad nacional. No es casual que en América Latina no se hayan dado históricamente las guerras, intervenciones, invasiones con las que el nacionalismo, en Europa, ha buscado la exclusión del otro.

—*Las reflexiones de Mariátegui y de Juan B. Justo pueden ser consideradas entre las más importantes, si no las claves del marxismo latinoamericano. Sin embargo, hay diferencias notables entre ambas, ya que la primera enfatizó la «especificidad» latinoamericana, mientras que la segunda se centra en la noción de un mundo capitalista que, por su carácter unifi-*

cado, presenta básicamente los mismos problemas al movimiento obrero de todos los países. ¿Significaría esto que el marxismo no es un cuerpo coherente de pensamiento?

—Ciertamente, las reflexiones de Justo y Mariátegui, siendo ambas muy importantes, son sustancialmente diferentes en cuanto al lugar que ocupa, en una y otra, la realidad latinoamericana. ¿Significa esto que las diferencias en el marxismo que se ha hecho en América Latina, claramente expresadas en las reflexiones de Justo y Mariátegui, no hacen de él un cuerpo teórico coherente? Si por eso se entiende un sistema cerrado de pensamiento que excluye la diversidad y pluralidad de interpretaciones en su seno —como era el cuerpo teórico que se presentaba como «marxismo-leninismo» (un bloque teórico sin fisuras que excluía el pensamiento de un Lukács, un Gramsci o un Mariátegui), el marxismo latinoamericano no puede admitir semejante coherencia. Ahora bien, si por ésta se entiende la asunción de sus principios o aspectos medulares y la pluralidad en la interpretación y concreción de ellos, la coherencia del marxismo latinoamericano admite diferencias cuya justificación o validez, en la libre confrontación de sus ideas, tendrá por base la prueba decisiva para un marxista: la práctica, en el movimiento de lo real.



Nelly Harvey: *Retrato de Vicente Pastor y Durán*