

## AMÉRICA<sup>1</sup>

Las lecturas y escritos de Marx sobre el continente latinoamericano son numerosos. Así mismo, en el Instituto Internacional de Historia Social de Ámsterdam (IISG) es posible encontrarse con numerosos extractos y notas de lectura sobre la América de la época que estamos tratando (1850-1858), aunque también es cierto que no tienen el volumen ni la profundidad que tuvieron los artículos y textos sobre la India, Rusia o España, por ejemplo. En el IISG se pueden ver varios manuscritos de resúmenes comentados de lecturas de historia de América, realizados por Marx precisamente en estos años;<sup>2</sup> y es indudable que su publicación nos ayudaría muchísimo a entender las razones internas de las ideas y aseveraciones que hallamos en sus escritos conocidos; sin embargo, por ahora es con estos últimos con los que tenemos que conformarnos para escudriñar la imagen que tenía Marx sobre la realidad latinoamericana.

---

<sup>1</sup> Texto extraído de Álvaro García Linera, *De demonios escondidos y momentos de revolución. Marx y la revolución social en las extremidades del cuerpo capitalista*, La Paz, Ofensiva Roja, 1991.

<sup>2</sup> El cuaderno B-50 contiene lecturas de: William Prescott, *History of Conquest of Mexico* (1850); Herman Merivale, *Lectures on Colonization and Colonies* (1841-1842); Felix Wakefield, *Colonial Surveying with a View to the Disposal of Waste Land* (1849) y Thomas Hodgskin, *Inquiry into the Merits of the American Colonization Society* (1833).

En estos escritos conocidos, los temas tratados son diversos: van desde las repercusiones del descubrimiento de América en el desarrollo industrial y comercial mundial; el comercio británico en el continente, las exportaciones de plata a Asia, la importancia comercial a futuro de los puertos de Centroamérica; hasta temas como la trata de esclavos por Inglaterra y España a Estados Unidos, Perú y Cuba; noticias sobre el bloqueo inglés al Río de la Plata y otras regiones; las intrigas diplomáticas rusas; el envío de tropas españolas, etcétera. Lo notorio de todos estos artículos, que son muy numerosos, es su carácter mayoritariamente descriptivo o informativo de los acontecimientos. No existe un artículo sobre la particularidad de la estructura económica social, ni una valoración de las fuerzas internas y contradicciones que desgarran las sociedades latinoamericanas, sociedades fundamentalmente agrarias y partícipes de particulares movimientos de formación nacional, etcétera. De entre los artículos conocidos, los que más se acercan a esta temática en esta época, procediendo como una serie de aproximaciones tangenciales, son los que se refieren a la vida de Bolívar y a las luchas de México contra la intervención norteamericana, primero, y francesa, posteriormente.

En el trabajo sobre Bolívar,<sup>3</sup> Marx realiza una semblanza sobre su participación en las guerras de independencia en el continente. Una de las cosas que indudablemente llama la atención de este artículo es la profunda animadversión de Marx hacia Bolívar desde 1811: parecería que la intención de Marx es derrumbar el mito de su grandeza y heroicidad. Episodio a episodio, Marx destaca las constantes muestras de cobardía de Bolívar, que abandona a sus tropas, que huye del combate ante sus enemigos, sus indecisiones que prolongan la guerra, etcétera. Combinando en algunos casos tergiversaciones —como no tomar en cuenta la abrumadora superioridad de las tropas enemigas en un momento, como en el caso de la derrota de La Puerta o Arguita; con parcialidades en el conocimiento histórico, como los sucesos de Puerto Cabello o su

---

<sup>3</sup> Karl Marx, “Bolívar y Ponte”, en *Cuadernos de Pasado y Presente*, No. 30, 1972, escrito en 1858 y publicado en *The New American Encyclopedia*.

retirada de Casa de la Misericordia de 1817, etc.—<sup>4</sup> con verdades —como el abandono de sus tropas en 1814 o el alargamiento de la guerra por la pérdida de tiempo en las apoteósicas entradas con las que Bolívar gustaba hacerse recibir—, Marx va formando una imagen de Bolívar similar a la de un “Napoleón de la derrota”.<sup>5</sup>

En un artículo, Carlos Uribe ha ubicado más de cincuenta errores históricos en el trabajo de Marx,<sup>6</sup> por lo que, ciertamente, su artículo no es la mejor referencia para conocer con precisión la historia de Bolívar. La pregunta necesaria es, entonces, salvando los errores de las fuentes de Marx, el porqué de los otros errores o mejor, cuál es la imagen del continente que se destila de la descripción hecha por Marx de Bolívar, y de la cual los “errores históricos”, heredados o introducidos, son tan sólo el reflejo de un contenido de fondo que es necesario develar. En lo que respecta a Bolívar como personaje, el texto es claro en cuanto a mostrarnos el porqué del enfrentamiento de Marx contra él; porque ve en él una encarnación del bonapartismo, con sus rasgos despóticos<sup>7</sup> y sus ambiciones militares, que con tanto ardor habían sido criticadas por Marx en la Francia de la Segunda República durante la década del cincuenta.<sup>8</sup>

La búsqueda del poder absoluto de Bolívar en sus intervenciones en Colombia (1821), Perú (1824) y Venezuela (1827); sus ambiciones militares y su propuesta de formar una república federal en todo el continente, claro está, con él como “libertador”,<sup>9</sup>

---

<sup>4</sup> Véanse las notas de Pedro Scarón a la edición de *Cuadernos de Pasado y Presente*, No. 30, en especial de las pp. 30-75.

<sup>5</sup> Karl Marx, “Bolívar y Ponte”, *op. cit.*, p. 85.

<sup>6</sup> Carlos Uribe Celis, *Bolívar y Marx, dos enfoques polémicos*, Bogotá, Tercer Mundo, 1986.

<sup>7</sup> Karl Marx, “Bolívar y Ponte”, *op. cit.*

<sup>8</sup> Karl Marx, “El 18 Brumario de Luis Bonaparte”; véase también *New York Daily Tribune*, 13 de marzo de 1854. Sobre la “pasión del polemista” que predomina en la crítica de Marx a Napoleón III y la poca atención que le prestó a las transformaciones económicas que se operaron bajo esta forma de gobierno, véase Maximilien Rubel, *Karl Marx devant le Bonapartisme* (Paris, Mouton, 1960), citado en José María Aricó, *Marx y América Latina*, Madrid, Alianza, 1982.

<sup>9</sup> Karl Marx, “Bolívar y Ponte”, *op. cit.*

fueron vistas por Marx como manifestaciones de un esfuerzo por la total autonomización del poder ejecutivo estatal respecto de la sociedad y por tanto, no podía menos que ver en ello el camino del autoritarismo y del predominio burocrático estatal, coronado por el terror militar. Bolívar representaba todo esto.<sup>10</sup>

Es curioso notar que en esta crítica a Bolívar, Marx no reparara en valorar el esfuerzo bolivariano por construir una estructura estatal casi continental, y se fijara sólo en criticar las tendencias despóticas de Bolívar. Pero, como ya hemos visto antes y lo vamos a ver ahora, lo uno y lo otro están ligados al planteamiento marxista de la vitalidad de la sociedad como fundamento de la construcción de la unidad nacional-estatal verdadera.

En la redacción del artículo en cuestión, existe pues una clara asociación entre el papel representado por Bolívar y el de Bonaparte en el Segundo Imperio Francés. La crítica al primero está atravesada por la crítica al segundo, y la redacción del artículo sobre Bolívar debe ser también vista (aunque no únicamente), como fundada en los problemas concretos planteados al curso de la revolución europea por el dominio napoleónico, y como un arma de intervención crítica frente a esta realidad bonapartista francesa.<sup>11</sup>

Pero así como en Francia la crítica al bonapartismo está ligada a otras posiciones de Marx sobre la sociedad francesa y deja entrever nuevas apreciaciones sobre ella, la crítica a Bolívar está igualmente asociada a un conjunto de valoraciones y supuestos sobre la sociedad latinoamericana que, como en el primer caso,

---

<sup>10</sup> En una carta a Engels, Marx defiende contra Danda, su editor, su presentación de Bolívar como el “canalla más cobarde, brutal y miserable”. “Carta de Marx a Engels”, 14 de noviembre de 1858.

<sup>11</sup> Que la postura crítica de Marx contra Bolívar haya de ser coincidente, en las formas, con las asumidas por los liberales republicanos y los ideales expansionistas europeos, que veían en Bolívar un autoritario, un cripto-monárquico y un obstáculo a la expansión europea, no debe hacernos olvidar que la posición de Marx está fundada en una concepción de la vitalidad de las sociedades y del rechazo a la autonomización estatal, que rebasa los estrechos marcos de valoración de la intelectualidad burguesa y que, de hecho, realiza la propia crítica radical de los fundamentos de esta última.

ayuda a entender el significado de Bolívar para Marx. A diferencia de Francia, esta develación de los supuestos que subyacen es más difícil de aclarar, por la propia particularidad de los textos de Marx de esta época. La tarea de comprender los supuestos que anteceden o que se desprenden de las opiniones de Marx sobre Bolívar, y en general sobre América Latina en estos años, es por ello más una tarea de escudriñamiento en lo subyacente pero no escrito, en los silencios o rodeos a un tema que los presupone, en el rastreo de las raíces de tal o cual concepto, que a la luz de las viejas implicaciones alumbraba sobre las nuevas, etcétera. Es pues una tarea compleja el intentar comprender la concepción de Marx sobre la sociedad latinoamericana en estos años. José María Aricó ha hecho notables esfuerzos en este camino, nosotros lo hemos de seguir críticamente en partes de su trayectoria, como marco para intentar reconstruir el pensamiento de Marx en este terreno.

Aricó levanta dos tesis centrales para explicar la posición de Marx sobre América Latina, tanto en términos de su poca atención, como de su significado: en primer lugar, afirma que hay en Marx una recuperación de categorías hegelianas que, si no le ayudan necesariamente a entender la realidad latinoamericana, sí le posibilitan ubicarla en una concepción más global del desarrollo histórico;<sup>12</sup> en segundo lugar, y estrechamente ligado a lo primero, sostiene que Marx no llega a comprender la dinámica real de la lucha de clases.

De entrada, Aricó nos ubica en un terreno predefinido: que Marx ignoró nuestra realidad. La recuperación de una forma hegelizante de captar la realidad latinoamericana, ya sea como resultado de un conocimiento parcial o como arranque para él, dio lugar a un nuevo desconocimiento de la realidad latinoamericana en cuestión. En uno y en otro caso, y en su resultado, estamos en el terreno de la “equivocación”; en este caso de Marx, sus apreciaciones sobre Bolívar fueron por lo tanto erróneas, no logró captar la realidad, etcétera. Aricó nos instala pues, desde

---

<sup>12</sup> Karl Marx, “Formas que preceden a la producción capitalista” (1957-1958), en *Grundrisse, op. cit.*

el inicio, en el terreno de la “equivocación” a ser explicada. ¿Es realmente cierto esto? Creemos que no. El terreno en el que Aricó nos sitúa no es ni el de la realidad ni el de las herramientas de Marx para comprenderla, sino más bien el de la realidad que Aricó cree que es y de las herramientas que Aricó cree son las de Marx. Esto no impide que muchos de los aspectos tomados en cuenta por Aricó en ambos casos sean correctos, pero muchos otros se sustentan en la posición particular de Aricó, que impregna su trabajo (y que necesariamente tiene que ser diferenciada de la realidad concreta, y de la concepción de Marx de esta realidad y de sus herramientas, etcétera).

Establecer estas diferencias no significa en ningún momento ocultar los errores en Marx o el dejar de ver sus puntos ciegos, etc., pero de lo que se trata es de ver todo esto en medio del pensamiento crítico de Marx, que en su agudeza, aún hoy y a pesar de sus errores y parcialidades, sigue alumbrando la comprensión de la realidad latinoamericana, tremendamente conflictiva entre Estado y sociedad. Vayamos pues a los puntos que sustentan cada una de las tesis de Aricó, para hallar en ellas su solidez y reconstruir en esta labor una primera radiografía del pensamiento de Marx y de la realidad que enfrentó.

Para la primera de las tesis, Aricó intenta reconstruir los argumentos que llevan a Marx a apoyarse en categorías hegelianas como medio de la explicación de la realidad. Según él, Marx veía que un pueblo podía devenir nación a condición de que “exista una estructura económica-social que lo posibilite y una fuerza social capaz de hegemonizar todo el proceso”, dos condiciones que no encuentra en América Latina, vista más bien como “un inmenso territorio vacío”, cuyos pobladores autóctonos eran considerados como “tribus sumergidas aún en el estado natural del salvajismo y la incultura”, y cuya estructura social se basaba en la presencia “ordenadora y despótica de un poder rector”.

Vayamos punto por punto. En lo que respecta a la primera evaluación sobre los conceptos que, según Aricó, son necesarios para Marx para que un conglomerado social devenga nación, como lo hemos visto a lo largo de todo nuestro estudio, son par-

ciales. La existencia de “una estructura económica-social que lo posibilite” es un elemento necesario para Marx, a condición de que abandonemos la ambigüedad con que la establece Aricó al referirse al “posibilite”. ¿Cuál es esta estructura que posibilita la construcción nacional en Marx? En el caso de Europa, ciertamente una estructura social en impulso creciente a su forma capitalista contemporánea. Pero no sólo ella, y aquí viene la capacidad de Marx, que supo captar la realidad completa por encima de esquemas previos; él vio la posibilidad de constitución nacional aun a partir de estructuras económicas precapitalistas: el caso de Turquía, China o los pueblos eslavos del Imperio Otomano, en los que predominaba un régimen económico caracterizado en algunos casos por Marx como asiático, pero que poseían una gran vitalidad social para emprender, en algunos casos, la reconstrucción de la autonomía nacional, o para su surgimiento, en otros. Es cierto que en ambos intervienen consideraciones sobre las fuerzas sociales impulsoras o la existencia de una historia previa de autonomía nacional, etc., pero lo que importa acá es que Marx no se ciñe a una sola forma de la estructura social, la base para la constitución de la autonomía nacional.

Seguidamente, Aricó señala que para Marx la estructura social de los pueblos autóctonos estaba ubicada en el “estado natural del salvajismo y la incultura”. Pero esto, más que una concepción de Marx, en realidad es de Aricó, que le permite a la larga descartar la posibilidad de un esfuerzo colectivo de constitución nacional desde el sector social mayoritario. No olvidemos que Marx, casi al mismo tiempo que la redacción del artículo sobre Bolívar, ha redactado los *Grundrisse*, donde señala con claridad la similitud de formas de la comunidad hindú, es decir, fruto de un desarrollo social complejo, que presenta ya un proceso de formación estatal descrito por Marx. Suponiendo, en el peor de los casos, que en la colonia Marx no haya visto ningún “desarrollo” de esta forma de comunidad, ni su disolución plena, que necesariamente llevaría hacia formas fundadas en un mayor desarrollo de la individualidad, tenemos que Marx al menos presupone la existencia, en gran parte del territorio latinoamericano, de formas sociales similares

a las de la India, esto es, a lugares donde Marx reconoció y apoyó la lucha por la autonomía nacional contra el colonialismo inglés, surgidos como iniciativas sociales globales. Suponiendo que Marx no está tomando en cuenta estas formas sociales sentadas en la disolución de la comunidad, con un mayor desarrollo de la individualidad, de relaciones mercantiles y de autonomización del poder estatal, que con mayor razón hacen posible pensar en la existencia de fuerzas capaces de emprender la constitución nacional tal como los vio en la India, China o Turquía, la razón hay que buscarla en otra parte.

Aricó señala que otro aspecto integrante de la concepción de Marx, en el terreno de la formación nacional, es la existencia de una fuerza social capaz de hegemonizar el proceso de devenir nación de un pueblo. Esto es cierto en parte. La existencia de una fuerza social comercial o artesanal en los pueblos eslavos, o burguesa en la India, son ciertamente condiciones que favorecen y colocan a ambos pueblos, a los ojos de Marx, en la constitución de naciones modernas en el sentido burgués. Pero en el caso de la China, por ejemplo, una fuerza social tan particularizada en sus fines democrático-burgueses no existe; es el pueblo quien hace la guerra, por encima de las parálisis de los mandarines y el gobierno central, y es en el proceso de guerra donde el pueblo mismo conquista su cohesión e identidad como nación; en el caso del Imperio Otomano es el gobierno quien, ante la agresión, condensa las energías de la masa para la defensa. En el caso de España, la nación, su defensa y su reconstrucción, al menos en un primer momento, están personificadas por el pueblo en general desplegando su vitalidad, y la elite progresista es sólo parte de él, y sólo se diferencia como impulsora de la reconstrucción revolucionaria como nación burguesa. En todos estos casos, la fuerza decisiva de la construcción social como nación burguesa la desempeña la vitalidad de la masa, el pueblo en movimiento asentado, en numerosos casos, en relaciones precapitalistas; existencia de fuerza social general empeñada en la formación nacional autónoma de la sociedad, como impulso interno de afirmación y de existencia. Esto es lo decisivo; en la característica de la masa en movimiento

y como fuerza, su vitalidad, su espíritu nacional, etc., radican los otros componentes que Aricó no toma en cuenta, pero que para Marx son los decisivos en la formación nacional de los pueblos.

Ahora, mientras la presencia de este componente es decisiva para la formación nacional para Marx, es necesario ver cómo lo aborda o qué es lo que ve de él en América. No existe texto conocido de Marx que aborde este asunto, pero no es difícil suponer que él no lo halló en el momento de fijarse en América. Y no por la posición “hegeliana”, sino porque en realidad esta energía de la masa no se dio como un movimiento generalizado (al menos en Sudamérica); estaba en gran parte ausente en los años considerados por la reflexión de Marx. Las grandes sublevaciones indígenas, en las que se puede observar un esfuerzo totalizador, habían sucedido en el siglo XVIII, y se puede decir que eran casi desconocidas para los historiadores; y no se puede afirmar que en los años de las guerras de independencia la presencia de las masas indígenas, exceptuando casos particulares, haya sido unificada y haya tenido el alcance de una sublevación general; se hallaba fragmentada, en unos casos a favor de los realistas, en otros de los independentistas, y en la mayoría de los casos era escéptica, contemplativa de una lucha que era vista como un enfrentamiento entre parientes por similares objetivos. Los ejércitos y las guerras asumían el papel decisivo, por encima de las sociedades; y allá dónde ella asumía la iniciativa era parcial en relación al continente; y además, lo más probable es que haya sido desconocida para Marx, precisamente por su carácter aislado, como para poder haberse sumergido en ella.

Volviendo a los otros argumentos anotados por Aricó, como las diferencias étnicas o lingüísticas, la cultura de una cultura oral contrapuesta y el recuerdo de la unidad nacional prevista, él las ve ausentes en el terreno de las élites que condujeron el tránsito a la formación estatal autónoma. Pero esto nos da una razón más para sospechar de esta obra, y tampoco es decisivo para afirmar o descartar la posibilidad de la existencia de fuerza social para la formación nacional estatal en Marx. Su inexistencia en el ámbito en el que lo describe Aricó no es suficiente argumento para

pensar que Marx, a partir de ello, hubiera descartado (cosa que no hubiera sido errónea) la vitalidad real de las construcciones estatales de América. Aricó admite que estas “ausencias” en las elites impulsoras de la autonomía estatal, en muchos casos estaban presentes como “historias paralelas y contradictorias del proceso de formación de los Estados”; creemos entender que lo estaban en el seno de las masas indígenas, y que a eso se debe su carácter contradictorio y paralelo al de las elites criollas. ¿Por qué éstas no lograron prevalecer sobre las primeras? ¿Por qué no lograron estructurar grandes movimientos de lucha independentista? ¿O por qué Marx no los vio? ¿Por qué las elites criollas no se apoyaron en un gran movimiento de masas, o por qué las masas indígenas no lograron representarse en los Estados criollos o en otras elites expresivas de la potencia del movimiento? Estas son preguntas cuyas respuestas ayudarían a comprender en mayor medida el terreno de la comprensión de Marx sobre los impulsos ambiguos de la formación nacional en América, pues se centran en lo que para él siempre fue decisivo en este proceso: la constitución nacional estatal como acto social general.

No es el carácter de la estructura económica, ni la ausencia del carácter nacional de las elites, sino esta ausencia de las energías vitales sociales en la construcción estatal nacional en América Latina lo que lleva a Marx a ver en las formaciones “nacionales”, mejor, en los proyectos de ella, “meras construcciones estatales impuestas sobre un vacío institucional”, surgidas de una guerra que no fue “portadora de un vasto movimiento social de recomposición del viejo poder estatal capaz de contener la violencia plebeya”. En definitiva, la realidad latinoamericana se presenta a Marx, y en esto estamos plenamente de acuerdo con Aricó, como “una inexplicable multiplicación de Estados extremadamente débiles manejados por restrictas oligarquías carentes de espíritu nacional o por los caudillos, por lo general militares [...]”.<sup>13</sup> La realidad latinoamericana, ante la ausencia de una vitalidad social, como organización nacional y como reforma, no puede ser más

---

<sup>13</sup> José María Aricó, *Marx en América Latina*, op. cit., pp. 106-107.

que una artificial construcción estatal autoritaria, y Bolívar, una manifestación personificada de esta irracionalidad. Marx rechaza entonces ver el Estado como productor de la sociedad civil y la nación. ¿Fue correcta esta apreciación? Según Aricó no, pues eso lo llevó, y así completa la argumentación de su primera tesis, a apoyarse en formas hegelizantes de apreciar la historia, que le impidieron la comprensión del movimiento real latinoamericano. Según Aricó, el rechazar este papel activo del Estado, en el caso de América Latina, llevó a Marx a ver las construcciones locales existentes como “irracionalidad autoritaria” y a delegar al futuro la construcción de verdaderos Estados y naciones, pues sus condiciones de producción no podían definirse en el presente.<sup>14</sup> Así resulta, según Aricó, que su posición de rechazo a la concepción hegeliana de asignar al Estado la capacidad productiva de sociedad y nación, llevó a Marx a hacer resurgir viejas posiciones hegelianas como la de los pueblos sin historia.

Extraño marxismo este, que con su crítica radical de la concepción del Estado hegeliano acaba abrazando al final la concepción de la historia hegeliana. ¿No será más bien que la imagen del carácter arbitrario de las construcciones estatales y el dejar para el futuro el surgimiento de condiciones para la construcción nacional real, nada tiene que ver con el concepto hegeliano de “pueblos sin historia” y sea más bien la comprensión real del papel de la sociedad civil en la formación nacional estatal? En otras palabras, la concepción de Marx sobre los Estados latinoamericanos como formaciones más aparentes, formales, sustentadas más por el arbitrio autoritario centralizado que por la condensación de iniciativa social general y, por tanto, el carácter inacabado, o mejor, a realizarse, de la construcción nacional estatal como tarea del futuro, no es un desliz hegelizante de un momento (que no impide la incorporación de razonamientos de Hegel), sino un conjunto de valoraciones orgánicas al cuerpo teórico del marxismo, que dan cuenta de la realidad nacional. ¿Y es que acaso la formación de los Estados nacionales latinoamericanos no fue en

---

<sup>14</sup> *Ibíd.*, p. 100.

realidad el resultado de la acción de unos “ejércitos sin patria” y de unas elites comerciales-burocráticas semimonárquicas que, más que crear, se limitaron a sostener la formación de Estados como simple extensión formal de sus poderes y necesidades locales?

En su segunda tesis, surgida a partir de la primera, Aricó afirma que Marx no llegó a entender la realidad latinoamericana porque no vio (¡imagínense, no vio!) la necesidad de un fuerte poder centralizado que promoviera el progreso económico de una nación geográficamente extendida, pues las masas y su participación “eran vistas” con más capacidad destructiva que constructiva.<sup>15</sup> El recurso al autoritarismo era “la única posibilidad” de organización de “una nación moderna”. “Hegel tenía razón y no Marx en cuanto al Estado como productor de la sociedad civil y la nación”, concluye Aricó, tomando partido por una forma de ver la realidad contraria a Marx. Pero, ¿realmente Hegel tuvo razón? ¿Realmente el Estado podía producir la forma de la sociedad y la construcción de la nación? Dejando de lado lo que hubiera podido pasar si el proyecto bolivariano hubiera triunfado en su momento (este terreno lo dejamos a la especulación), podemos ver sus posibilidades, viendo lo que más se asemeja a él en el terreno de la construcción nacional a partir del Estado, como Brasil, Colombia hasta el desmembramiento de Panamá, incluso la Argentina. En todos estos países, y con más razón en los que se dieron grandes organizaciones sociales precolombinas como en Ecuador, Perú, Bolivia, México, etc., el proyecto de la construcción nacional y la reforma social ha sido un proyecto pendiente, resuelto recién en el siglo XX (y en algunos casos todavía no).

En más de cien años, el Estado no ha sido capaz de producir la sociedad como un todo orgánico, mucho menos de revolucionarla; los momentos cumbre de la organización social como nación y de reforma en cualquiera de estos países están ligados, por el contrario, a grandes movimientos de insurgencia de masas, de autoorganización de la sociedad frente al Estado; fuera de ellas, y muy a pesar de los intentos desde arriba, la construcción de la

---

<sup>15</sup> *Ibíd.*, pp. 133 y 136-138.

nación y la reforma social no ha sido más que una ficción señorial, oligárquica y terrateniente. Y esto no puede ser justificado por la pequeñez del territorio ni por las fuerzas “progresistas” criollas que, unas más pronto que otras, llegaron a ocupar la administración estatal aun antes de finalizar el siglo XIX, y sin embargo no fueron capaces de emprender la tarea de construcción social ni en sus pequeños parajes. ¿Faltaron fuerzas a estas élites, pasado ya el primer momento de fraccionamiento de la territorialidad deseada? Esto se podría afirmar si realmente no hubieran estado comprometidos con la organización social del viejo régimen colonial. Pero en realidad, eran sus hijos legítimos, ¿qué intención profunda iban a tener para su reforma radical, si eran los nuevos usufructuarios de los viejos privilegios? Ninguna, o en el mejor de los casos, poca, tanto más dispuestos a abandonarlas cuanto más grandes fueran los sacrificios y riesgos a emprender.

Éstas eran las condiciones reales de las elites criollas y el límite de la “nación” erigida por ellas. Su superación sólo podía venir de los que se oponían al régimen social vigente y, a partir de ello, de quienes depositaban sus intereses en ese movimiento de revolucionarización social, pues mientras no se asegure la posibilidad real de un mejor *status* social a los primeros, jamás se arriesgarán a perder el viejo. No hay pues revolucionarización social posible, y la consiguiente construcción nacional, desde el viejo Estado. Esta tarea sólo puede venir como movimiento de la sociedad para autoorganizarse, como impulso creativo y vital de la sociedad civil para organizarse como nación. Esto no quita el papel que en esta tarea pueda desempeñar el Estado, como lo señala Marx en el caso de la monarquía absoluta en Europa,<sup>16</sup> o de las mismas elites criollas de México, pero siempre como condensadoras de los impulsos de la sociedad. Lo que sí no pueden hacer es reemplazarlos, y cuando lo intentan lo que resulta es una

---

<sup>16</sup> Karl Marx, *New York Daily Tribune*, 9 de septiembre de 1854. Volvemos a encontrar esta idea en 1858: “los gobiernos aparecen como condición del proceso histórico de disolución y como creadores de las condiciones para la existencia del capital”.

tragedia militarizada o una farsa organizada de unos cuantos representantes de la vieja sociedad.

El Hegel de Aricó no tuvo pues razón, por cuanto el Estado no pudo construir ni la nación, ni la sociedad, ni mucho menos la reforma de esta última. Para que esto sucediera en Latinoamérica tuvo que esperarse (y en algunos casos se sigue esperando) durante años y décadas desde la “independencia”, a que la sociedad emergiera de su letargo y su fuerza fuera contundente. Marx tuvo pues razón, porque vio esto, porque descartó la construcción nacional estatal real y más aún la revolucionarización de la sociedad como obra estatal por encima de la sociedad. Marx tuvo razón, porque el Estado-nación, mientras no se efectúe su construcción como acto social, como despliegue de energías de la sociedad civil en su conjunto, era y es una construcción autoritaria, irracional, formal. Marx tuvo razón, porque la formación nacional y el Estado reales sólo se dieron después de los intentos despóticos del Estado y sus representantes particulares como Bolívar. La historia dio, pues, más razón a Marx en su pesimismo, que a Aricó en su optimismo.

Que Marx haya captado con profunda lucidez este aspecto del movimiento de la materia social, no oculta ni debe hacernos olvidar un aspecto señalado por Aricó, que se refiere a la incomprensión de Marx de la dinámica real de la lucha de clases. Pero, claro está, no en el significado que él le da, en términos del Estado y de las elites criollas progresistas en sus intenciones y enfrentamientos, que no superan de hecho en sus actos lo que Marx previó de ellas. La incomprensión de Marx se da más en el terreno de las características de la sociedad civil que la reclama en la tarea de la construcción estatal y nacional. Este es el “punto ciego de Marx”, si es que hubiera que encontrarle uno. No hizo, como en el caso de Turquía o la India, un análisis comprensivo de las características y fuerzas internas de la sociedad, de sus componentes y sus contradicciones, de la relación de las elites independentistas criollas con el Estado. Marx no estudió a las masas indígenas, sus características y su movimiento; y aquí radica ciertamente la

debilidad de las apreciaciones de Marx sobre América Latina, su “incomprensión”, etcétera.

La ausencia de grandes movimientos indígenas de emancipación, al menos en Sudamérica, ciertamente condicionó esta ausencia en Marx. La existencia de un poderoso movimiento social general en los años de independencia o inmediatamente después, como en la India, Turquía o China, ciertamente hubiera sacado luz con más fuerza a la vitalidad, la potencialidad de la sociedad y la complejidad de sus contradicciones, y hubiera empujado a Marx a fijar su atención en ese contenido, como en otros casos.<sup>17</sup>

Marx, en los últimos años de su vida, volverá nuevamente a fijar su atención en el continente, pero ahora con nuevas preocupaciones, como las formas de propiedad antiguas, los efectos de la colonización, etcétera, dirigidas, en gran parte, precisamente a superar los vacíos en su comprensión de la historia y la sociedad latinoamericanas.

---

<sup>17</sup> No es pues raro que en momentos de manifestación de esta vitalidad, como en el caso de la defensa de México contra la política anexionista de Estados Unidos en 1861 (Karl Marx, “The Civil War in the United States”, en *Die Presse*, 25 de octubre de 1861) y contra la intervención anglo-francesa que invadió territorio mexicano de 1861 a 1867 (Karl Marx “La intervención en México”, en *Die Presse*, 12 de noviembre de 1861 y en *New York Daily Tribune*, 23 de noviembre de 1861; “El revoltijo mexicano”, en *New York Daily Tribune*, 15 de febrero de 1862; “Carta de Marx a Engels del 6 de marzo de 1862”, etc.). Marx toma inmediatamente partido por ella y la ve como verdadero movimiento nacional y de reforma social. Es cierto que los argumentos usados en esta defensa, en uno de los casos, se basarán en la oposición a la expansión de territorios esclavistas y, en otros, a la defensa del “derecho de gentes” y el respeto de la “independencia exterior” de los gobiernos, etcétera. Pero no puede dejarse de lado que en estos argumentos esgrimidos subyacen los ya desarrollados en el caso de Asia sobre los resultados del dominio inglés en las colonias y, en especial, el de las capacidades de la sociedad agredida para salir en defensa de su autonomía como parte de un movimiento de reforma global.