

Demarcaciones una revista de teoría y polémica comunistas

número 4, invierno de 2015

Nota de los editores, 1º de enero de 2015	5
Ishak Baran y KJA: Ajith – Un retrato del residuo del pasado	9
Raymond Lotta: Introducción a <i>Democracia: ¿Es lo mejor que podemos lograr?</i> – Una obra trascendental de creciente importancia	106
Bob Avakian: Cavilaciones y forcejeos; Sobre la importancia del materialismo marxista, el comunismo como una ciencia, el trabajo revolucionario con sentido y una vida con sentido, Extractos	116
Nota de los editores, 2 de septiembre de 2014	142
Organización Comunista Revolucionaria, México (OCR, México): ¿Comunismo o nacionalismo?	152
Bob Avakian: La nueva síntesis y la cuestión de la mujer: La emancipación de la mujer y la revolución comunista — más saltos y rupturas radicales; Parte 3 de <i>Contradicciones todavía por resolver, fuerzas que impulsan la revolución</i>	192
Robert Borba: El (nuevo) Partido Comunista de Nepal-Maoísta y la encrucijada que enfrenta el movimiento comunista internacional	222

Para enviar un comentario, por favor escriba a:
editors@demarcations-journal.org

Nota de los editores, 1º de enero de 2015

Mientras miramos hacia el futuro: ponernos a la altura de los retos de avanzar la causa de la revolución comunista en el nuevo año.

Tenemos el placer de publicar como nuestro artículo principal una polémica presentada a *Demarcaciones*, de Ishak Baran y KJA: “Ajith: Un retrato del residuo del pasado”. Baran y KJA son adherentes de la nueva síntesis del comunismo de Bob Avakian, y su artículo representa un aporte muy importante a la respuesta al artículo *Contra el avakianismo* de Ajith. (En el momento en que se publicó ese artículo, Ajith era secretario general de lo que en ese entonces era el Partido Comunista de la India (ML) Naxalbari.)

Ajith – Un retrato del residuo del pasado

Ishak Baran y K.J.A.

Este artículo es una importante contribución a la respuesta a *Contra el avakianismo* de Ajith. El centro de su polémica es la filosofía, específicamente la epistemología (la rama de la filosofía que se ocupa de cuestiones del conocimiento y la verdad) y la metodología. Éste es un tema que a primera vista podría parecer abstracto y ajeno a los problemas urgentes del mundo actual. Pero estas cuestiones filosóficas tienen mucho que ver con la eliminación de la locura y el horror de nuestros tiempos, y con la capacidad de la humanidad oprimida y de todos los que anhelan un mundo digno de nuestra humanidad, de *comprender* el mundo (tal es la epistemología) precisamente a fin de *cambiarlo* (mediante la revolución).

Introducción a *Democracia: ¿Es lo mejor que podemos lograr?* – Una obra trascendental de creciente importancia

Raymond Lotta

Nos complace anunciar que la editorial Phoneme Books de Delhi, India, ha reeditado en inglés la obra *Democracia: ¿Es lo mejor que podemos lograr?* de Bob Avakian. Se trata de un acontecimiento bienvenido: Llevar el texto de Avakian de 1986, que es el estudio marxista más completo de la democracia, a un público mucho más amplio en India y en otros lugares. Para esta nueva edición, Raymond Lotta ha escrito una introducción especial, que ponemos a su disposición aquí.

Cavilaciones y forcejeos; Sobre la importancia del materialismo marxista, el comunismo como una ciencia, el trabajo revolucionario con sentido y una vida con sentido, Extractos

Bob Avakian

Un pasaje de un discurso de 2009 de Bob Avakian. Hay aquí un rico análisis que aborda cuestiones de cómo las diferentes clases y fuerzas sociales enfocan y entienden los problemas del mundo y la manera de resolverlos. Avakian analiza el alcance de la revolución comunista como una “revolución total”; que existe una

base social de esta revolución en el mundo de hoy; y los retos de dirigir un proceso revolucionario complejo que abarca la interacción y la lucha entre diferentes puntos de vista, líneas y programas que representan diferentes clases e intereses de clase.

Nota de los editores, 2 de septiembre de 2014

En julio de 2013, Ajith, Secretario del entonces PCI (M-L) Naxalbari, un partido maoísta en India, publicó una polémica contra la nueva síntesis del comunismo de Bob Avakian. Titulada “Contra el avakianismo”, se publicó en *Naxalbari*, la revista teórica del partido. Nuestra Nota da una visión general de las respuestas a Ajith que ya han aparecido y que vendrán en *Demarcaciones*. Resaltamos las cuestiones esenciales en juego, poniéndolas en el contexto del actual momento histórico. Éste es un debate de gran importancia, no solo para el movimiento comunista internacional sino para todos los que buscan un mundo mejor.

¿Comunismo o nacionalismo?

Organización Comunista Revolucionaria (OCR, México)

Los comunistas en México contribuyen a la lucha de dos líneas en el movimiento comunista internacional con una aguerrida polémica en respuesta a Ajith. La polémica pone en evidencia el nacionalismo que permea los ataques de Ajith contra un componente crucial de la nueva síntesis del comunismo: el internacionalismo. Bob Avakian no sólo ha defendido sino que ha profundizado la comprensión del internacionalismo proletario. Específicamente ha conceptualizado profundamente la relación entre la arena mundial y la revolución en un país particular, y las tareas de los comunistas tanto en los países imperialistas como en las naciones oprimidas. Este aspecto de la nueva síntesis del comunismo constituye un verdadero avance sobre estas cuestiones desde la época de Lenin. La OCR, México la adopta, la aplica, y le da vitalidad en esta polémica.

La nueva síntesis y la cuestión de la mujer: La emancipación de la mujer y la revolución comunista — más saltos y rupturas radicales; Parte 3 de *Contradicciones todavía por resolver, fuerzas que impulsan la revolución Bob Avakian*

La nueva síntesis del comunismo de Bob Avakian incluye una comprensión más profunda de por qué y cómo la emancipación de la mujer es fundamental y esencial para la revolución comunista. Esta importante obra pasa revista críticamente a la experiencia histórica de las sociedades socialistas y del movimiento comunista en lo referente a la emancipación de la mujer, y enuncia la necesidad y la base para un mayor salto y ruptura radical, en la concepción y en la práctica.

El (nuevo) Partido Comunista de Nepal-Maoísta y la encrucijada que enfrenta el movimiento comunista internacional

Robert Borba

El recién fundado PCN-M, que adoptó el nombre del partido maoísta original que dirigió la guerra que se libró entre 1996 y 2006, ha declarado que ha roto con el revisionismo del partido más grande del cual se escindió, el PCUN(M), denunció a sus líderes, y proclamó que ha retomado el camino revolucionario en Nepal. Este artículo analiza la línea del PCN-M, su síntesis de la lucha que llevó a que se escindiera del PCUN(M), y la respuesta desde distintas vertientes del movimiento comunista internacional (MCI), en el contexto de este momento histórico y de la encrucijada que enfrenta el MCI.

Nota de los editores — 1º de enero de 2015

Mientras miramos hacia el futuro: ponernos a la altura de los retos de avanzar la causa de la revolución comunista en el nuevo año.

▪ Como eje de este número, tenemos el placer de publicar como nuestro artículo principal una polémica presentada a *Demarcaciones*, de Ishak Baran y KJA: “Ajith: Un retrato del residuo del pasado”. Baran y KJA son adherentes de la nueva síntesis del comunismo de Bob Avakian, y su artículo representa un aporte muy importante a la respuesta al artículo *Contra el avakianismo* de Ajith. (En el momento en que se publicó ese artículo, Ajith era secretario general de lo que en ese entonces era el Partido Comunista de la India (ML) Naxalbari.)

Demarcaciones publicó anteriormente varios artículos que tratan y refutan las diferentes dimensiones del ataque de Ajith a la nueva síntesis del comunismo que Bob Avakian ha desarrollado y que proporciona el marco teórico para iniciar una nueva etapa de la revolución comunista. Para conocer el contexto más amplio de este debate en agudización en el movimiento comunista internacional y una lista de los artículos en respuesta al ataque de Ajith a la nueva síntesis del comunismo, los lectores pueden ver nuestra **Nota de los editores** del 2 de septiembre de 2014.

Aquí queremos señalarle al lector algunos puntos básicos para adentrarse en el exhaustivo y profundo artículo de Ishak Baran y KJA.

El centro de su polémica es la filosofía, específicamente la epistemología (la rama de la filosofía que se ocupa de cuestiones del conocimiento y la verdad) y la metodología. Como se señala en su introducción, éste es un tema que a primera vista podría parecer abstracto y ajeno a los problemas urgentes del mundo actual. Pero, como pasan a explicar, estas cuestiones filosóficas tienen mucho que ver con la eliminación de la locura y el horror de nuestros tiempos, y con la capacidad de la humanidad oprimida y de todos los que anhelan un mundo digno de nuestra humanidad, de *conocer* el mundo (tal es la epistemología) precisamente a fin de *cam-biarlo* (mediante la revolución).

No debería sorprender que las cuestiones de filosofía estén muy en el centro del ataque de Ajith a Avakian. El avance clave de la nueva síntesis ha sido poner el comunismo sobre una base más científica, con mayor énfasis en un método y un enfoque cabalmente científicos —y cómo todo esto se relaciona con el comunismo y es crucial para alcanzarlo. La lucha entre dos líneas en el movimiento comunista internacional en lo fundamental involucra enfoques radicalmente diferentes para conocer y cambiar el mundo.

“Ajith: un retrato del residuo del pasado” analiza qué es la ciencia y por qué el comunismo es de hecho una ciencia, lo cual Ajith rechaza categóricamente. La polémica aborda la cuestión de por qué la verdad —sea que estemos hablando sobre el conocimiento del mundo natural o de la sociedad humana— es objetiva, se puede descubrir y se puede verificar por medio del método científico. No es que el proletariado tiene *su* verdad y *su* habilidad especial para adquirir la verdad (como alega

Ajith). Los autores analizan lo que significa ganar una comprensión científica del movimiento y desarrollo de la sociedad humana y de la histórica misión emancipadora del proletariado. Y se adentran en el papel de la teoría revolucionaria y el desarrollo de la conciencia revolucionaria entre los oprimidos y los explotados.

La polémica pasa a abordar la defensa que hace Ajith de la idea de la “inevitabilidad” de la revolución comunista —que el desarrollo humano lleva ineludiblemente al triunfo del comunismo. Ésta ha sido una forma de pensar muy influyente en el movimiento comunista internacional. Pero por confortante que sea, no es científica; es una creencia cuasi-religiosa. Como señalan Baran y KJA, hay una necesidad monumental de la revolución comunista y existe una base real en el desarrollo de la sociedad humana para superar las penurias y la división en clases... pero esta revolución se tiene que hacer conscientemente, y no está garantizada ni es inevitable.

Los autores abordan la adopción por parte de Ajith del posmodernismo y escuelas de pensamiento relacionadas. De nuevo, esto involucra cuestiones álgidas de la ciencia y la cognoscibilidad de la realidad objetiva así como el ataque posmoderno a la ciencia considerándola como peligrosamente “totalizadora” e intrínsecamente opresiva. Baran y KJA también confrontan la horrible racionalización que hace Ajith de la religión y el fundamentalismo en las naciones oprimidas del sur global, a las que él intenta sacar adelante atribuyéndoles antiimperialismo a los opresivos y anticuados concepción y programa del fundamentalismo islámico.

Tenemos previsto ampliar y profundizar la respuesta polémica a Ajith, por lo que esperamos sus comentarios y contribuciones.

Además, para asegurar el más amplio acceso en línea a los lectores internacional, estamos trabajando por proporcionar, en la medida de lo posible, enlaces en línea a las fuentes de referencia originales como los extractos en esta polémica citados de los ensayos y artículos de “Observaciones sobre arte y cultura, ciencia y filosofía” de Bob Avakian (Chicago: Insight Press, 2005, en inglés [hay versión en español, Bucaramanga: Cuadernos Rojos, 2008]). Muchos de estos artículos están disponibles en revcom.us [página web del periódico *Revolución*], y dentro de poco se proporcionarán los enlaces en este sitio.

▪ Nos complace anunciar que la editorial Phoneme Books de Delhi, India, ha vuelto a publicar la edición en inglés de *Democracia: ¿Es lo mejor que podemos lograr?* de Bob Avakian. Se trata de un acontecimiento bienvenido: Llevar el texto de Avakian de 1986, que es el estudio marxista más completo de la democracia, a un público mucho más amplio en India y en otros lugares. Para esta nueva edición de Phoneme Books, Raymond Lotta ha escrito una introducción especial, que ponemos a su disposición en este número de *Demarcaciones*.

¿La democracia, o la “verdadera” democracia, es la cúspide de la organización social humana? Casi todas las fuerzas de oposición (salvo los reaccionarios fundamentalistas islámicos y otros fundamentalismos) aceptan el actual marco opresivo y el argumento de que *no* podemos, en realidad, lograr algo mejor que la democracia —que, de hecho, en las tesis de la teoría democrática se encuentra el camino a un mundo mejor. Y dentro del movimiento comunista ha habido una marcada tendencia a fusionar el proyecto comunista con el proyecto democrático, a ver la revolu-

ción socialista como el logro, la profundización o el “perfeccionamiento” de la democracia.

Avakian argumenta que hay algo mucho más subversivo del estatus quo, algo mucho más liberador, que la democracia. *¿Democracia: es lo mejor que podemos lograr?* adquiere una realzada importancia en el mundo de hoy.

▪ En este número, también publicamos un pasaje de un discurso de 2009 de Bob Avakian, *Cavilaciones y forcejeos: Sobre la importancia del materialismo marxista, el comunismo como una ciencia, el trabajo revolucionario con sentido y una vida con sentido*.

Hay aquí un rico análisis que aborda cuestiones de cómo las diferentes clases y fuerzas sociales ven y entienden los problemas del mundo y la manera de resolverlos. Avakian analiza el alcance de la revolución comunista como una “revolución total”; que existe una base social de esta revolución en el mundo de hoy; y los retos de dirigir un proceso revolucionario complejo que abarca la interacción y la lucha entre diferentes puntos de vista, líneas y programas que representan diferentes clases e intereses de clase.

Cada clase busca rehacer el mundo a su imagen. Pero Avakian llama la atención sobre el descarnado hecho de que el proletariado, a diferencia de otras clases, no puede hacer la revolución que corresponde a sus intereses de clase y su misión histórica —eliminar todas las formas de explotación y opresión, y la misma división de la sociedad en clases— basándose en una comprensión y una lucha espontáneas. Esto subraya la crucial importancia de la línea y el liderato. Y, en este extracto, Avakian también habla de lo que es la esencia del liderato comunista —y el reto sin precedentes de hacer y dirigir una revolución cuyo objetivo no sea reemplazar un conjunto de explotadores, un pequeño grupo de gobernantes o líderes, por otro.

Un sello de la nueva síntesis es el énfasis en las formas en que los intelectuales y el fermento intelectual juegan un papel vital e indispensable en el proceso revolucionario. Ahora bien, está el fenómeno de las increíbles vacilaciones de los intelectuales democráticos (cuyo punto de vista de clase es el de la pequeña burguesía, o “clase media”). A veces, debido a las desigualdades de la sociedad, estos intelectuales se vuelven receptivos, incluso atraídos, hacia el proyecto comunista y sus principales representantes. Pero también, cuando ven la profundidad y completud de la revolución comunista, que implica una completa ruptura con la sociedad burguesa, a los intelectuales democráticos les dan espasmos de shock, desilusión, y oposición activa. Es un fenómeno de clase y social que se expresa repetidas veces y que para entenderlo exige un análisis materialista—y vivirlo a través del proceso de hacer la revolución y lograr el comunismo. Esto incluye, como un elemento crucial, la gran necesidad de luchar por ganar e inspirar a la gente —no solo de las masas básicas sino también de entre los intelectuales y los jóvenes con educación— a ser comunistas y emancipadores de la humanidad.

▪ Por último, con la llegada del año nuevo tomamos nota de un evento realmente extraordinario de finales del año pasado. Éste fue el histórico diálogo en Nueva York entre Bob Avakian, presidente del Partido Comunista Revolucionario, Estados Unidos, y Cornel West, el prominente intelectual público y cristiano revolucionario, sobre el tópico *Revolución y religión: La lucha por la emancipación y el*

papel de la religión. Aproximadamente 1.900 personas —de diferentes sectores de la sociedad, incluyendo importantes cantidades de los barrios de los oprimidos, los que se levantan en lucha contra la policía asesina de jóvenes negros y latinos, y estudiantes— llenaron la iglesia Riverside Church para presenciar este Diálogo.

Fue una inusual y fascinante aparición pública de Bob Avakian.

La cuestión de la revolución y la religión importa muchísimo, y tiene enormes consecuencias, para miles de millones de personas en este planeta. También es una cuestión de aguda contienda dentro del movimiento comunista internacional, incluyendo en el ataque de Ajith a la nueva síntesis.

Se necesita hacer trabajo ideológico y librar una aguda lucha para que la gente deseché los grilletes mentales de la religión, adopte una visión del mundo y un método científicos y no religiosos: desencadenar la mente y cambiar radicalmente el mundo. Al mismo tiempo y sobre esta base, y con lo que Bob Avakian ha llamado “brazos grandes”, hay una necesidad real de que los comunistas se unan políticamente y en la práctica con personas impulsadas por la moral y la convicción religiosas a luchar contra la injusticia y la opresión —y que lideren todo el proceso hacia la revolución comunista.

Avakian expresa profunda y poderosamente el importante papel que juegan la moral, y la lucha sobre la moral, en la lucha por un mundo radicalmente diferente y mejor, y en la foja de nuevas relaciones sociales y valores liberadores —y da luces sobre el contenido y la base materialista de la moral comunista en un mundo que es posible, sin opresión ni explotación y sin todas las ideas, antagonismos y divisiones que corresponden al capitalismo-imperialismo y a la producción e intercambio de mercancías.

Todo esto cobró vida en el Diálogo entre Avakian y West, en una atmósfera de respeto mutuo, mientras profundizaban su unidad aunque luchando sobre sus diferencias, con aprecio y humor, y en una química mutua y con la audiencia. Exhortamos a los lectores a mirar y estudiar el video del extraordinario diálogo entre Bob Avakian y Cornel West. Se puede ver en revcom.us □

Ajith – Un retrato del residuo del pasado

Por **Ishak Baran** y **KJA**, diciembre de 2014*

**“La verdad es buena para el proletariado;
toda verdad nos ayuda a llegar al comunismo”. — Bob Avakian¹**

Dedicado a la memoria de Clyde Young², que lidió con muchas de las cuestiones que enfrentaron los autores al escribir este artículo

CONTENIDO

I. CONTEXTO: VANGUARDIA DEL FUTURO O RESIDUO DEL PASADO

II. LA REVOLUCIÓN COMUNISTA, EL COMUNISMO COMO CIENCIA, LA MISIÓN DEL PROLETARIADO Y POR QUÉ LA VERDAD ES VERDAD

- El rechazo de Ajith al comunismo como ciencia
- El materialismo histórico: eje fundamental del marxismo
- El método científico en las ciencias naturales y en las ciencias sociales
- Ajith rechaza el método científico en las ciencias sociales
- Ajith y Karl Popper

III. POSICIÓN DE CLASE Y CONCIENCIA COMUNISTA

- Los “simples sentimientos de clase” y la conciencia comunista
- La defensa de Ajith de la reificación del proletariado
- La contribución decisiva de Lenin sobre la conciencia comunista
- El proletariado y el panorama histórico
- ¿Nacionalismo o internacionalismo?
- El impacto negativo de la reificación en las anteriores revoluciones socialistas

IV. ¿LA VERDAD TIENE CARÁCTER DE CLASE?

- La “verdad de clase” como tendencia secundaria en la Revolución cultural
- Ajith y el partidismo de clase

V. AJITH DENIGRA DE LA TEORÍA

- Una visión estrecha de práctica y de realidad social
- La “práctica directa” de Marx y Engels no fue la fuente del desarrollo del marxismo
- El partidismo tiene que basarse en la ciencia

* Ishak Baran es un partidario de la nueva síntesis de Bob Avakian y un participante de larga trayectoria en el movimiento maoísta en Turquía. KJA es un colaborador frecuente de *Demarcaciones — Una revista de teoría y polémica comunistas*.

¹ Bob Avakian, *Observaciones sobre arte y cultura, ciencia y filosofía*, “Conversación de Bob Avakian con unos camaradas sobre epistemología: Sobre conocer, y cambiar, el mundo”. Cuadernos rojos, Bucaramanga, 2008. Capítulo disponible en: <http://revcom.us/a/1262/avakian-epistemologia-s.htm>.

² Clyde Young (1949-2014) fue un miembro del Comité Central del Partido Comunista Revolucionario, Estados Unidos. Más sobre Clyde Young en <http://revcom.us/a/356/clyde-young-1949-2014-llevo-una-vida-por-el-pueblo-y-por-la-plena-emancipacion-es.html>.

- Las costosas lecciones de la “verdad política”

VI. ALGUNOS ELEMENTOS SOBRE FILOSOFÍA Y CIENCIA

- El lugar que ocupa la filosofía en el marxismo
- Ajith divorcia filosofía de ciencia
- El enfoque cuasi-religioso de Ajith hacia los principios fundamentales del marxismo
- Verdad absoluta y verdad relativa y el avance del conocimiento
- ¿Qué tan seguros podemos estar de nuestro conocimiento?

VII. LA REVOLUCIÓN COMUNISTA ES NECESARIA Y POSIBLE, PERO NO INEVITABLE... TENEMOS QUE HACERLA CONSCIENTEMENTE

- Marx y Avakian acerca de la “coherencia” en la historia humana
- La verdadera dinámica de la historia y los puntos de vista erróneos en el movimiento comunista
- Libertad, necesidad y la transformación de la necesidad
- La errónea comprensión de Ajith sobre libertad y necesidad
- Un salto pero no hacia la libertad *absoluta*
- En la revolución no hay predestinación
- ¿Cómo entender las leyes históricas?

VIII. AJITH TERMINA EN COMPAÑÍA DEL POSMODERNISMO Y LA RELIGIÓN

- El balance dialéctico de Avakian sobre la Ilustración
- La posición de Ajith sobre la Ilustración y su distorsión de la concepción de Avakian
- Acerca de la posición de Marx sobre la dominación británica de la India
- La oposición de Ajith a la “conciencia científica”
- La ciencia y el conocimiento tradicional
- Ajith recae en el posmodernismo
- El reemplazo de la verdad por “narrativas”
- Una crítica no científica del capitalismo
- Ajith abraza la Escuela de Fráncfort
- Ajith y la tradición kantiana

IX. LA DESAGRADABLE Y TORTUOSA DEFENSA DE AJITH A LA RELIGIÓN Y A LAS CADENAS DE LA TRADICIÓN

- Ponerle el velo a la opresión de la mujer
- Ponerse a la cola del nacionalismo y embellecer al fundamentalismo
- Avakian acerca de “los dos sectores anticuados” y la lucha ideológica con la religión
- Elegir entre “los dos sectores anticuados” o forjar otro camino

X. CONCLUSIÓN

* * * * *

El centro de esta polémica es la filosofía —en particular la epistemología, la rama de la filosofía que se ocupa de las cuestiones del conocimiento, la verdad, y de cómo obtenemos y evaluamos el conocimiento.

A primera vista este tema podría parecer abstracto, distante, desligado de un mundo de guerras imperialistas sin fin, de epidemia de ébola, de cambio climático mundial y de maltrato y degradación generalizados contra la mujer. No obstante,

las cuestiones filosóficas que se abordan en esta polémica, y la más amplia lucha ideológica que se libra, tienen una importancia enorme y urgente. Esto tiene todo que ver con ponerle fin a la locura y el horror de nuestros tiempos. Tiene que ver con que la humanidad oprimida y todos los que anhelan un mundo digno de nuestra humanidad tengan la capacidad de *comprender* el mundo (sí, la cuestión de la epistemología) —precisamente para *transformarlo*... la cuestión de la revolución.

En el siglo XX se hicieron revoluciones. De hecho, la primera ola de la revolución comunista vio a cientos de millones en este planeta levantarse bajo un liderazgo visionario, de vanguardia, y derrocar el viejo orden —primero en Rusia en 1917 y luego en China en 1949. Un tercio de la humanidad hacía parte de un proceso de construir sociedades verdaderamente emancipadoras. Esa fue la primera ruptura histórica con la oscuridad de la opresiva sociedad de clases.³

Sin embargo, esta primera etapa de la revolución llegó a su fin cuando tuvo lugar un golpe de estado reaccionario en China en 1976, poco después de la muerte de Mao Tsetung, y apenas veinte años después de que nuevas fuerzas capitalistas habían tomado el poder en la Unión Soviética.

Hoy no hay socialismo en el mundo. Ha habido grandes cambios en la economía capitalista mundial, al ser expulsada la gente del campo las ciudades del sur global han crecido rápidamente y la crisis medioambiental se ha convertido en una catástrofe. Miles de millones sufren innecesariamente. Gran parte de la humanidad oprimida está atrapada en una dinámica mortal donde las únicas opciones parecen ser el reaccionario fundamentalismo islámico o la democracia a la americana, todo dentro del marco del sistema capitalista-imperialista. Al mismo tiempo el comunismo ha sido vilipendiado y calumniado, oficialmente decretado como un “fracaso” por las clases dominantes y el pueblo es bombardeado con el mensaje de que no existe alternativa.

La cuestión se plantea objetivamente: ¿hay una salida a esta locura?

Es con este trasfondo que durante más de tres décadas Bob Avakian ha estado trabajando en un gran problema: sintetizar las lecciones de la primera ola de revolución comunista, sus logros abrumadoramente positivos, así como sus problemas y limitaciones, y forjar un camino para avanzar. A partir de este estudio, y aprendiendo de amplias corrientes de pensamiento y empeño científicos y artísticos, Avakian ha desarrollado una nueva síntesis del comunismo que abarca la filosofía, el internacionalismo, la dictadura del proletariado y el ejercicio del poder en una sociedad socialista, y la estrategia para la revolución.

Esta nueva síntesis es la alternativa liberadora, la concepción y la estrategia viables, para un mundo radicalmente distinto y mejor, y para desencadenar una nueva etapa de la revolución comunista que puede y debe llegar a una nueva generación de jóvenes activistas, a los intelectuales, a los artistas y a las masas básicas.

I. CONTEXTO: VANGUARDIA DEL FUTURO O RESIDUO DEL PASADO

La nueva síntesis ha sido objeto de una aguda contienda entre los comunistas. En mayo de 2012, el Partido Comunista Revolucionario, Estados Unidos (PCREU), escri-

³ La primera ola de revolución proletaria comenzó con el establecimiento de la Comuna de París en 1871, la cual duró solamente del 18 de marzo al 28 de mayo.

bió una Carta dirigida a los partidos y organizaciones participantes en el Movimiento Revolucionario Internacionalista (MRI)⁴ expresando la comprensión del PCR sobre el contenido, los orígenes y la historia de la lucha de dos líneas que se desarrollaba en el movimiento comunista internacional (MCI). Esa carta señalaba: “la crisis del MRI, y del MCI más en general, surgió porque la comprensión sobre la que estaba basado el movimiento, que hemos llamado marxismo-leninismo-maoísmo, se ha venido “dividiendo en dos”: su núcleo revolucionario, correcto y científico que a la vez que válido continúa avanzando a nuevos niveles, y por otra parte los errores que se han identificado en política y teoría que, aunque secundarios, son reales y perjudiciales, y se puede y se necesita combatirlos como parte de dar el salto que se requiere”.⁵

En los dos años transcurridos desde la circulación de esa carta, la lucha en el MCI se ha intensificado aún más. Por una parte, hay muchos que, sobre la base de estudiar y adoptar la nueva síntesis del comunismo, están alcanzando una comprensión más profunda de la meta del comunismo, una renovada confianza en la viabilidad de la revolución proletaria para alcanzar tal meta y una apreciación más clara de lo que hay que hacer, y por lo tanto están en mejor capacidad para realizar una actividad más cabalmente revolucionaria. Por otra parte, están aquellos que retroceden aterrados ante los mismos avances que Avakian ha estado desarrollando e intentan arrastrar el movimiento en la dirección opuesta, apartándolo de su fundamento científico.

En julio de 2013 se publicó un artículo de 80 páginas en la revista india *Naxalbari* con el título “Contra el avakianismo”.⁶

El autor, Ajith, concluye su artículo diciendo: “el avakianismo no es nuevo y de ninguna manera es una síntesis. Son los mismos viejos revisionismo y liquidacionismo. Debemos rechazar sus afirmaciones y mantenernos firmes en el maoísmo”.⁷ En realidad, lo que hace Ajith es un ataque total al comunismo revolucionario, no solo como ha sido planteado por la nueva síntesis de Avakian sino contra los cimientos del propio marxismo. Su artículo es el esfuerzo más reciente, y hasta el momento el más ambicioso, por hacer una presentación coherente de las posiciones

⁴ El Movimiento Revolucionario Internacionalista (MRI) fue formado en 1984 como el “centro embrionario de las fuerzas maoístas del mundo”, unido alrededor de su documento fundacional, la *Declaración del MRI*. El MRI tuvo un importante papel en combatir la desmoralización y desorganización tras el golpe en China en 1976 y le dio impulso y respaldo a la reorganización de las fuerzas comunistas del mundo y al avance de la lucha revolucionaria liderada por ellas.

⁵ Carta a los partidos y organizaciones participantes del MRI. Disponible en <http://revcom.us/a/274/rimipublish-final-es.pdf>

⁶ Para esa época *Naxalbari* era el órgano del Partido Comunista de la India (marxista-leninista) (Naxalbari) del cual Ajith era el Secretario General. El 1º de mayo de 2013 se anunció una fusión entre el Partido Comunista de la India (Maoísta) y el PCI (ml) (Naxalbari). Para ayudar al lector a encontrar el material citado, en esta nota se incluyen los subtítulos y los números de página en que estos empiezan: La reunión extraordinaria y la carta del PCR, p. 7; La ética de la polémica avakianista, p. 9; Las etapas arbitrarias planteadas por el avakianismo, p. 16; Malinterpretando a Mao, p. 19; Una perversión del internacionalismo, p. 22; La tarea nacional en las naciones oprimidas, p. 24; La cuestión nacional en los países imperialistas, p. 30; Críticas infantiles a la táctica del frente unido, p. 34; El destripamiento de la economía política marxista, p. 38; La situación mundial, p. 43; La democracia socialista, p. 45; La verdad, los intereses de clase y el método científico, p. 56; Una crítica racionalista de la religión, p. 64; La lucha dentro del MRI, p. 73; Más retorcido y más peligroso, p. 75. Estos números de página corresponden al archivo pdf en <http://www.bannedthought.net/India/CPI-ML-Naxalbari/Naxalbari-Magazine/Naxalbari-04.pdf>. En adelante referenciamos las citas tomadas del artículo de Ajith como “Contra”.

⁷ “Contra”, p. 78.

básicas, la concepción del mundo y la metodología del sector del movimiento maoísta que rechaza que la teoría comunista pueda avanzar más, y por el contrario resucita, desempolva e insiste en buena parte de la comprensión incorrecta que ha acechado al movimiento maoísta desde sus inicios.

En su desenfrenado ataque contra Avakian, Ajith pone en su guiso todos los elementos a su disposición: hace una presentación no científica de la economía política marxista,⁸ se esfuerza al máximo por achacarle su nacionalismo rampante a Mao Tsetung, cuenta una historia fantasiosa del Movimiento Revolucionario Internacionalista llena de supuestos hechos que él sabe que la mayoría de sus lectores no pueden verificar y comete error tras error en innumerables campos. Algunos camaradas ya se han referido a algunos de los errores más importantes⁹ y sin duda se podría escribir mucho más para aclarar muchos de los puntos sobre los que Ajith ha pontificado.

El artículo de Ajith es una clara concentración de tomar errores secundarios pero reales y dañinos del movimiento maoísta, sistematizarlos y elevarlos al nivel de línea política e ideológica general.¹⁰

La tarea que nos hemos propuesto en este artículo es intentar descubrir qué hay detrás de los desenfrenados ataques de Ajith a la nueva síntesis, porque, como lo dijera Shakespeare, hay un método en su locura. Si podemos desentrañar la esencia de lo que subyace a su método y enfoque, podemos rescatar algo de un artículo lleno de distorsión, confusión y calumnia, lo cual puede entonces contribuir a una mejor comprensión de la lucha de dos líneas que se desarrolla en el movimiento comunista internacional.

Comencemos por señalar varias de las posiciones más centrales que plantea Ajith en su ataque al enfoque y metodología por los que ha estado luchando Avakian:

- Como filosofía o ideología, según Ajith, el marxismo no debe y *no puede* ser sometido a los estándares científicos (lo cual denigra como “cientificismo”) y, relacionado con esto, Ajith se opone al enfoque completamente diferente de la obra de Avakian que se funda en rupturas en la concepción del mundo y la epistemología comunistas.

- Para Ajith, Avakian se equivoca al decir que el marxismo cumple el criterio de “falsabilidad”; en otras palabras, Avakian yerra seriamente al afirmar que los planteamientos teóricos del marxismo tienen las condiciones para que se determine si son verdaderos o falsos.

⁸ Véase Raymond Lotta, “Sobre la ‘fuerza impulsora de la anarquía’ y la dinámica del cambio”, *Demarcaciones* 3. <http://www.revcom.us/a/322/sobre-la-fuerza-impulsora-de-la-anarquia-y-la-dinamica-del-cambio-es.html>.

⁹ “La nueva síntesis del comunismo y los residuos del pasado”, http://revcom.us/a/281/NS-OCR_ESP.pdf, y “¿Comunismo o nacionalismo?”, http://revcom.us/a/352/Demarcations3-Mexico-Comunismo_o_nacionalismo.pdf; ambos artículos de la Organización Comunista Revolucionaria, México (OCR).

¹⁰ Esta alquimia se disfraza de “maoísmo” pero es un cascarón vacío, su contenido tiene poco en común con lo que Mao Tsetung, el líder comunista revolucionario, representó y defendió. Los argumentos de Ajith son atractivos para quienes no comprenden el desarrollo más importante de Mao al marxismo, específicamente el innovador análisis de las contradicciones en la sociedad socialista como transición hacia el comunismo, el peligro de la restauración capitalista y la necesidad y los medios para que la revolución continúe en las condiciones de la dictadura del proletariado. Por el contrario, Ajith y otros opositores a la nueva síntesis del comunismo se han enfocado en un Mao distinto, un Mao con algunos elementos en común con el Mao comunista revolucionario, pero despojándolo de su esencia científica y marxista, insistiendo en defender y volviendo centrales errores que en Mao fueron solo deficiencias secundarias, atribuyéndole a la vez su propio nacionalismo, pragmatismo y otras desviaciones a este Mao falso y desfigurado.

- Ajith cree que “La ‘verdad del marxismo’ puede acercarse al máximo a la realidad objetiva *debido* a su partidismo de clase” [énfasis de Ajith]. Junto con esto, Ajith defiende el concepto de “verdad de clase”, que la verdad puede ser definida no por la correspondencia con la realidad sino por la posición de clase de quienes plantean una determinada proposición.

- Para Ajith, se debe dar un lugar especial en el movimiento comunista a los proletarios individuales y a otros de los sectores oprimidos de las masas en virtud de su posición de clase. Ajith afirma que el PCR elimina el papel de los sentimientos de clase. Ajith se niega a reconocer los problemas asociados con la reificación del proletariado.

- Ajith sostiene que Avakian adopta de manera acrítica la perspectiva y los principios de la Ilustración del siglo XVIII. Según Ajith, Avakian está empantanado en el positivismo y el reduccionismo mecanicista y no aprende de las contribuciones de otros como los posmodernistas y la Escuela de Fráncfort.

- Ajith acusa a Avakian de teorizar un “proletariado ideal” dejando de lado al proletariado concreto en contextos nacionales específicos.

- Ajith acusa a Avakian de negar el papel fundamental de la práctica en el desarrollo de la teoría revolucionaria.

- Sin la noción de “inevitabilidad” (como en la “inevitable victoria del comunismo”) que Avakian ha criticado, “nada queda”, según Ajith, “de la historiografía marxiana”.

- Ajith afirma que Avakian se equivoca al identificar y criticar elementos secundarios que tienden a la teleología (la idea de que hay un propósito o resultado preordenado en la naturaleza) en los escritos de Marx y Engels, así como en otros escritores y líderes comunistas.

- Avakian se equivoca al centrar su atención en criticar (“machacar”) a la religión. “Siendo el cientificismo [sic] un rasgo prominente del avakianismo, no hay que sorprenderse de que caiga en el craso racionalismo cuando aborda la religión”.

De la anterior lista parcial de los ataques de Ajith a Avakian se hace evidente que la lucha en el movimiento comunista internacional no se está dando en un compartimento sellado. Muchas de estas mismas cuestiones existen (a veces en formas algo diferentes) entre otros que están involucrados en la lucha y la crítica contra la sociedad contemporánea. Esto también se interpenetra con una lucha ideológica más amplia —por ejemplo, la extendida idea de que no existe una verdad real, objetiva, y que por el contrario hay solo narrativas en competencia que representan a diferentes grupos de interés social.

Ajith representa un cierto “paquete”, si se quiere. Se trata de una combinación de un enfoque cuasirreligioso hacia el comunismo —el punto de vista de que la historia inevitablemente “jugará” a nuestro favor— con pragmatismo, la idea de que lo que funciona y sirve a objetivos particulares es verdad. Ajith abandera un tipo de concepción que está profundamente arraigado en el movimiento comunista, el cual puede servir temporalmente para acopiar valor pero solo a costa de cegarnos ante cualquier parte de la realidad que nos haga sentir incómodos.

Dado este pensamiento de tipo religioso, difícilmente sería una sorpresa que Ajith y otros como él se sintieran más que simplemente amenazados por los avances

que Avakian ha desarrollado. Mientras que la ciencia auténtica, incluido el marxismo por supuesto, se interroga a sí misma y se somete a corrección y mayor avance, la religión funciona según una dinámica opuesta: a priori se declaran esferas completas como reservas especiales donde reina suprema la fe y los sacerdotes deben proteger con celo los puntos débiles del sistema de creencias para evitar que una fisura a ese sistema hermético lleve a una hemorragia masiva.

En últimas, lo que está en juego en el debate sobre cómo comprender el mundo es qué tipo de sociedad estamos intentando crear. ¿Es posible avanzar más allá del punto en que la verdad se determine o imponga por la fuerza (económica, política, militar) o nunca escapará el mundo a la lógica de “la ley del más fuerte” [“no hay razón como la del bastón”]?

En esta encrucijada en el movimiento comunista internacional, se plantea la cuestión: ¿Serán los comunistas una vanguardia del futuro o un residuo del pasado?

II. LA REVOLUCIÓN COMUNISTA, EL COMUNISMO COMO CIENCIA, LA MISIÓN DEL PROLETARIADO Y POR QUÉ LA VERDAD ES VERDAD

¿Qué es el comunismo? ¿Qué tan diferente es de las otras concepciones y programas de cambio? ¿Por qué es la más radical de todas las revoluciones? Escuchemos a Marx:

Este socialismo es la *declaración de la revolución permanente*, de la *dictadura de clase* del proletariado como punto necesario de transición para la *supresión de las diferencias de clase en general*, para la supresión de todas las relaciones de producción en que éstas descansan, para la supresión de todas las relaciones sociales que corresponden a esas relaciones de producción, para la subversión de todas las ideas que brotan de estas relaciones sociales.¹¹

Este pasaje, al que durante la Revolución Cultural china de 1966-1976 se hacía referencia popularmente como la superación de las “4 Todas”, expresa que la revolución comunista es una revolución total. Su objetivo no es erradicar algo de opresión y de injusticia sino *todas* las relaciones económicas, políticas y sociales opresivas —desde la degradación y subordinación de la mujer y la brutal desigualdad y opresión que sufren las nacionalidades minoritarias, hasta la larga época de la historia humana en la cual solo un pequeño puñado trabaja en el ámbito de las ideas y de la administración de la sociedad. La revolución comunista no solo se trata de erradicar todos los sistemas de producción basados en la explotación y las instituciones políticas y sociales que los acompañan y respaldan, también, y de manera crucial, se trata de transformar todos los valores, ideas y formas de pensar que reflejan y refuerzan la explotación, la opresión y la desigualdad.

Reiteramos, ésta es una revolución total: un proceso revolucionario que lleva a superar la división de la sociedad en clases y a forjar una comunidad humana mundial sin explotación y opresión, donde las personas cambien aún más conscientemente el mundo y se cambien a sí mismas.

¹¹ Karl Marx, “Las luchas de clases en Francia de 1848 a 1850”. *OEME* en tres tomos, t. I. Progreso, Moscú, p. 288, <https://marxists.org/espanol/m-e/1850s/francia/index.htm>

Chang Chun-chiao y otros dirigentes de la Revolución Cultural, bajo el liderazgo de Mao, enfatizaron repetidamente lo central que es esta comprensión para todo el proceso de la revolución comunista.¹² Esto es muy diferente de concebir el socialismo solo como una especie de estado de bienestar basado en la propiedad estatal y que se “preocupa” por la gente. No, la sola propiedad estatal de los medios de producción no lleva a la eliminación de las clases y del antagonismo de clase, si no se lleva a cabo la lucha y el proceso más amplios por superar esas “4 Todas”.

Mao redescubrió y le dio un significado más profundo a la meta del comunismo, la cual había perdido de vista cada vez más el movimiento comunista. La orientación de Mao hacia la meta comunista fue central en cómo concibió y lideró la Revolución Cultural en China, que llevó a nuevas alturas todo el proceso de la revolución proletaria —no solo derrotando durante diez años a aquellos líderes dentro del partido y del estado que querían regresar al “camino capitalista”,¹³ sino también desarrollando una transformación sin precedentes en el pensamiento de la gente y en las relaciones entre la gente, así como la organización de la economía, la educación y otras esferas socialistas.

Esta tremenda batalla en la esfera de la política estaba profundamente interconectada con el desarrollo de Mao de toda la ciencia del comunismo, un desarrollo que implicó una crítica y una ruptura de parte de Mao con importantes elementos en el pensamiento del movimiento comunista anterior, que habían estado asociados en particular con la dirección de José Stalin, quien en general fue un auténtico líder revolucionario.

El mayor desarrollo del comunismo por parte de Mao, en particular su teoría y la práctica de continuar la revolución durante el socialismo, también estaba estrechamente relacionado con su monumental lucha en contra de lo que llegó a denominarse “revisiónismo moderno”. El revisionismo es un programa y punto de vista que usa la terminología marxista (“lucha de clases”, “clase dominante”, “dirección del proletariado”, etc.) para encubrir y racionalizar una política, economía y mentalidad burguesas-capitalistas. A mediados de la década de 1950 en la Unión Soviética, una nueva clase revisionista burguesa llegó al poder tras la muerte de Stalin y consolidó un nuevo tipo de sistema capitalista de estado, en el cual un partido dizque comunista detentaba el poder pero el sistema socioeconómico en realidad se basaba en la explotación capitalista. También esta ha sido la situación de China tras la muerte de Mao en 1976, donde una nueva clase capitalista domina la sociedad pero se autoproclama “comunista”.

Durante los últimos cuarenta años, Avakian ha llevado a cabo el profundo trabajo de examinar la experiencia de las revoluciones proletarias del siglo XX y sacar lecciones. Esto ha llevado a Avakian a no solo *construir sobre la base* de la concepción de Mao y *avanzar* sobre las rupturas de éste con las comprensiones y enfoques incorrectos en el movimiento comunista, sino también, en algunas esferas impor-

¹² Chang Chun-chiao, *Acera de la dictadura omnímoda sobre la burguesía*, ELE, Pekín, 1975. Disponible en <https://marxists.org/espanol/zhang/index.htm>.

¹³ Para un recuento y balance completos de la Revolución Cultural, véase la Entrevista con Raymond Lotta, No sabes lo que crees que “sabes” sobre... La revolución comunista y el VERDADERO camino a la emancipación: Su historia y nuestro futuro, “La Revolución Cultural: El mayor avance de la emancipación humana hasta ahora”. Disponible en <http://revcom.us/a/323/no-sabes-lo-que-crees-que-sabes-es.html>.

tantes, romper con el propio Mao y los anteriores líderes comunistas. En particular, Avakian ha sostenido que no será posible lograr las transformaciones revolucionarias a menos que, sustentando este proceso, haya un método y enfoque más cabalmente científicos para comprender y transformar el mundo, además de un reconocimiento y repudio más profundos de esos elementos en la concepción que en realidad van en contra de la abolición de las “4 Todas”.

Entre los comunistas ha habido fuertes y erróneas tendencias a ver la revolución comunista en esencia como un asunto de “voltear la tortilla” simplemente —los obreros gobernarán en lugar de los capitalistas—, sin una comprensión real de que esto implica una revolución total para erradicar todo lo que sea opresivo y alcanzar un mundo radicalmente diferente y mejor. Esta comprensión errónea ve a menudo las cosas en términos de venganza (los oprimidos pueden “ajustar cuentas”) y contiene una visión simplista de la revolución como “clase contra clase”¹⁴ —solo los obreros versus los capitalistas, contrario a la visión de emancipar toda la humanidad.

Junto con estos puntos de vista erróneos del *contenido* de la revolución comunista se ha dado una concepción metafísica (semirreligiosa) del *proceso* de la revolución comunista: la idea errónea de que el proletariado tiene una misión cuyo éxito es históricamente inevitable, que incluso deriva de las leyes mismas de la naturaleza y la historia.

Estas dos concepciones opuestas del contenido y del proceso de la revolución comunista han coexistido en el movimiento comunista desde su comienzo. También ha habido repetidos choques ideológicos acerca de estos mismos puntos desde la época de Marx y Engels hasta hoy.

Ajith es un ejemplo de aquellos en el movimiento maoísta que nunca pudieron captar firmemente los avances que Mao estaba haciendo y aún menos aceptar que la concepción de Mao abrió nuevos caminos de investigación e incitó a un mayor desarrollo del comunismo. Ajith y otros se apegan a un Mao diferente, buscando los elementos menos científicos y menos materialistas en la concepción de Mao y en últimas reduciéndolo a un demócrata radical y a un nacionalista revolucionario.¹⁵ El mayor avance del marxismo por parte de Avakian ofusca a Ajith. Ahora quiere utilizar su Mao desnaturalizado para atacar a Avakian y a toda la ciencia del comunismo, a la cual la nueva síntesis de Avakian ha puesto sobre una base más científica y emancipadora que nunca.

Como Avakian ha conceptualizado a todo un nuevo nivel, la lucha por el comunismo está inextricablemente ligada con la búsqueda de la verdad y la superación de las barreras para alcanzar la verdad en la estructura de la sociedad y el pensamiento de la gente. Avakian ha desarrollado y enfatizado más la comprensión

¹⁴ *The Communist International, 1919-1943*, Documentos escogidos y editados por Jane Degras. t. II, 1923-1928. Disponible en <https://www.marxists.org/history/international/comintern/documents/volume2-1923-1928.pdf> [en inglés].

¹⁵ KJA, “Comprender científicamente, defender firmemente e ir más allá del maoísmo, a fin de alcanzar una nueva etapa del comunismo: Reflexiones polémicas sobre ‘¿Qué es el maoísmo?’”, un ensayo de Bernard D’Melloj”, *Demarcaciones* 2, p. 7. Disponible en: <http://demarcations-journal.org/issue02/demarcations-polemical-reflections.pdf>

original de Marx de que el proletariado y otros deben ser movilizados y transformados para que sean *emancipadores de la humanidad*.¹⁶

Otros, como Ajith, creen que al proletariado y a otros sectores de los oprimidos su posición de clase les ha otorgado una cualidad especial y que están en una especie de piloto automático para hacer la revolución. Estas dos comprensiones opuestas del proceso revolucionario están muy ligadas a dos enfoques y metodologías opuestas: Avakian ha estado luchando ferozmente por comprender el marxismo como la ciencia de la revolución comunista. Ajith lo ve muy diferente: su concepción de la revolución contiene una visión truncada y utilitarista de la ciencia.

La sociedad socialista no será el tipo de transición liberadora y vibrante hacia el comunismo que debe ser —bullente de disenso y fermento, y caracterizada por un rico proceso de transformación, descubrimiento y experimentación— a menos que el partido de vanguardia esté dirigiendo con un método y enfoque correctos, sobre la base de una epistemología profundamente materialista y popularizándolos y luchando por eso en toda la sociedad.

Ajith representa el residuo del pasado del movimiento comunista. La suya es una comprensión errada que es ciega a los reales retos, complejidades y caminos de la revolución comunista en el siglo XXI. No puede inspirar y organizar las fuerzas para sacar adelante toda una nueva etapa de la revolución proletaria mundial. Lo que Ajith representa no puede llevar a superar las “4 Todas”.

El rechazo de Ajith al comunismo como ciencia

En “Contra el avakianismo”, Ajith hace una serie de acusaciones irresponsables, distorsiona la historia y plantea tantas posiciones políticas erróneas que responderlas todas está más allá del alcance de este artículo. Aquí nos estamos enfocando principalmente en los puntos que tienen que ver más directamente con la filosofía y más específicamente con la epistemología, es decir, cómo los seres humanos llegan a una comprensión de la verdad y cómo se evalúa la fiabilidad de ese conocimiento.

En términos generales, se puede decir que dondequiera que Avakian plantea un avance, buscando liberar la base y esencia científicas del marxismo de las trabas superfluas y erróneas y profundizar esa base, Ajith pide a gritos que se detenga y hala con todas sus fuerzas en la dirección opuesta para consagrar y sistematizar una gran cantidad de ideas equivocadas, dañinas y no científicas que han estado conviviendo con el marxismo. Al hacer esto, Ajith se opone cada vez más ruidosamente a los mismos esclarecimientos y desarrollos, a la nueva síntesis que Avakian ha forjado, que ponen al marxismo sobre una base más científica y emancipadora.

El rechazo al marcado énfasis que Avakian le da al comunismo *como ciencia*, además de como *movimiento* político y *meta*, es central en el ataque de Ajith a la nueva síntesis. Ajith sostiene que “Avakian involucra mal el método científico de las

¹⁶ Friedrich Engels, “Prefacio a la edición alemana de 1883 del *Manifiesto del Partido Comunista*”, ELE, Pekín 1964. “[A]hora esta lucha ha llegado a una fase en que la clase explotada y oprimida (el proletariado) no puede ya emanciparse de la clase que la explota y la oprime (la burguesía), sin emancipar, al mismo tiempo y para siempre, a la sociedad entera de la explotación, la opresión y las luchas de clases; esta idea fundamental pertenece única y exclusivamente a Marx. Lo he declarado a menudo; pero ahora justamente es preciso que esta declaración también figure a la cabeza del propio Manifiesto”. Disponible en [http://marx2mao.com/M2M\(SP\)/M&E\(SP\)/CM47s.html](http://marx2mao.com/M2M(SP)/M&E(SP)/CM47s.html).

ciencias naturales y hace caso omiso de la especificidad de la filosofía y de la ideología. Esta es una manifestación de cientificismo [sic], una variante del positivismo. Equiparar uno a uno las ciencias naturales y las ciencias sociales, como lo hace el PCR, surge precisamente de tal concepción errónea y a la vez la refuerza”.¹⁷

Comencemos por lo básico. ¿Qué es la ciencia?

La ciencia (...) se empeña en aprender las causas de los fenómenos —por qué ocurren las cosas y cómo se desarrollan— y busca estas causas en el mundo material, que incluye a la sociedad humana. Un enfoque científico no busca “explicaciones” sobrenaturales ni acepta explicaciones que no se pueden poner a prueba, ni corroborar o refutar, en el mundo material real, sino que desarrolla una teoría inicial a partir de la evidencia del mundo, pone a prueba la teoría en la práctica concreta y la compara con los resultados de esa práctica, y por medio de ese proceso llega a un análisis más profundo de lo que es cierto. De ahí, hay que aplicar este nuevo análisis a la realidad.¹⁸

El comunismo es una ruptura radical con todas las concepciones religiosas y otras formas de idealismo y metafísica.

En el centro mismo de la aguda lucha que se desenvuelve alrededor de la nueva síntesis está la cuestión fundamental de la orientación con respecto a si estamos en capacidad y dispuestos a encarar y lidiar con *las contradicciones del mundo real* en la lucha por el comunismo. La capacidad y la libertad de transformar la realidad, de hacer la revolución, están inextricablemente ligadas a tener una comprensión de las condiciones materiales y sociales, y de la necesidad que de esta surge, que *verdaderamente corresponda en el mayor grado posible con la realidad*. La vanguardia comunista debe dirigir a las amplias masas populares en el proceso de abrir camino hacia el futuro *sobre la base de los potenciales y las restricciones reales*, no basándose en ilusiones, ni pensando con el deseo, ni confiando en el “inevitable triunfo del comunismo”.

El argumento básico de Ajith es que en una anterior crítica del PCR a sus escritos se “equiparan mecánicamente las esferas de las ciencias naturales y las ciencias sociales”.¹⁹ “Las raíces de esto están en que no capta adecuadamente la diferencia cualitativa entre las ciencias naturales y las ciencias sociales”.²⁰ Este argumento básico equivale a decir que el marxismo no es una ciencia, o por lo menos no de una manera reconocible, y que por el contrario es una ideología especial y una filosofía de la historia.

Una vez más necesitamos aclarar un término, en este caso “ideología”. En el uso popular, e incluso entre muchos autodenominados marxistas, a la ideología se la asocia a menudo con un pensamiento “falso”, o una “falsa conciencia”, con cómo el pueblo es educado y llevado a comprender de manera *equivocada* el mundo al basarse en los intereses de la clase dominante o de un grupo especial. Pero esa no es una descripción correcta de la ideología. Sí, la ideología es un modo de comprender

¹⁷ “Contra”, p. 64.

¹⁸ Constitución del Partido Comunista Revolucionario, Estados Unidos, 2008, RCP Publications. Disponible en <http://revcom.us/Constitucion/constitucion.html>.

¹⁹ “Contra”, p. 62. Véase *El actual debate sobre el sistema de estado socialista — Una respuesta del PCR, Estados Unidos*. Demarcaciones 2. Disponible en: http://demarcations-journal.org/issue02/demarcations-ajith_reply.html

²⁰ *Ibíd.*, p. 63.

y actuar en el mundo, cómo nos vemos a nosotros mismos en relación con el mundo, pero no toda ideología es intrínsecamente falsa. La ideología comunista se refiere a una concepción abarcadora, un método científico y cuerpo teórico que pueden y deben ser aplicados a todas las esferas de la vida y la realidad, y que en ese proceso se desarrollan más.

Retomemos más en detalle la citada acusación de Ajith de “cientificismo”.

En primer lugar, Ajith afirma: “Equiparar uno a uno las ciencias naturales y las ciencias sociales, como lo hace el PCR, surge precisamente de tal concepción errónea y a la vez la refuerza”.²¹ Ajith entiende erróneamente la ciencia y su metodología. Afirma oponerse al *empirismo* (la concepción de que la experiencia directa e inmediata, especialmente de los sentidos, es la única fuente de conocimiento) y al *positivismo*²² (el cual excluye de la ciencia todo lo que no sea directa e inmediatamente observable y niega que haya niveles más profundos de causalidad). Pero en realidad su concepción de la ciencia toma como *modelo* el empirismo y el positivismo.

En otras palabras, Ajith parece creer que el empirismo es correcto en las ciencias naturales, o que al menos no es una preocupación real. Le atribuye entonces a Avakian su propia concepción errada de la ciencia y de la metodología científica, y lo acusa de aplicar el positivismo en ámbitos por fuera del alcance de la ciencia. Ajith rompe la relación entre ciencia y filosofía, o para ponerlo en términos de la Biblia cristiana: “Dad, pues, a César lo que es de César, y a Dios lo que es de Dios”.²³

De hecho, Ajith está doblemente equivocado; se equivoca primero al atribuirle a las ciencias naturales metodologías y concepciones erróneas como el positivismo, el empirismo y el pragmatismo (que el significado o verdad de una idea o proposición se deriva de su aplicación directa y observable y de sus consecuencias prácticas). Se equivoca de nuevo en lo referente a la sociedad y la historia, las cuales cree que no pueden ser enfocadas y entendidas con una comprensión materialista y una metodología científica. Además, como veremos más adelante, este *dualismo*²⁴ de Ajith (por un lado la ciencia y por el otro la filosofía y la ideología desligadas de la ciencia) contagia ineludiblemente su manejo de cuestiones muy importantes como el papel de la religión en la sociedad (el cual Ajith embellece) y la relación de las ideas y la conciencia con la realidad material.

Aunque Ajith lanza calificativos tales como positivismo y empirismo a Avakian como parte de su acusación de científicismo, a la cual retornaremos en breve, ni en su artículo aquí criticado ni en ninguno de sus otros escritos que se conocen, Ajith muestra alguna preocupación real por los métodos dañinos y erróneos del empiris-

²¹ *Ibíd.*, p. 64.

²² El positivismo es una corriente que fue notoria en los siglos XIX y XX. Se distingue por establecer criterios y normas de conocimiento. Su característica más distintiva es el rechazo a toda diferencia entre el fenómeno y la esencia. Todo lo que se presente como conocimiento que no sea fenómeno observable es considerado una cualidad oculta y por lo tanto por fuera del marco del conocimiento legítimo y válido. A veces se lo considera una antifilosofía.

²³ Mateo, capítulo 22, versículo 21.

²⁴ El dualismo es una escuela filosófica de vieja data asociada con Descartes y otros que sostienen que hay dos sustancias, dos ámbitos absolutamente separados: uno concerniente a la materia y el otro al alma, o más en general, a la esfera de las ideas y la conciencia. Véase una anterior crítica del PCR que señala el dualismo de Ajith: *El actual debate sobre el sistema de estado socialista —Una respuesta del PCR, EEUU—, Demarcaciones 2.*

mo y el positivismo (en las ciencias o en la filosofía). De hecho, Ajith no solo no critica las influyentes escuelas del empirismo, el positivismo y el pragmatismo sino que también incorpora mucho de su pensamiento, conclusiones y metodología, las cuales socavan el reconocimiento de la existencia de la verdad objetiva y de la capacidad de la gente para llegar a ella. En el curso de este artículo examinaremos la adopción de la epistemología empirista y pragmática por parte del propio Ajith.

Ajith se une a toda una serie de teóricos sociales y filósofos de la ciencia como Karl Popper que buscan trazar una línea de demarcación, de hecho una Muralla China, con la cual se le niega su universalidad a la racionalidad científica y al método científico, y más específicamente que *la racionalidad rigurosa y los métodos de las ciencias naturales basados en la evidencia no se aplican cuando se estudia la sociedad y la historia.*

El materialismo histórico: eje fundamental del marxismo

Si se acepta la negación de Ajith (y otros) del ámbito de aplicabilidad de la ciencia, entonces se evapora el avance de Marx al poner el estudio de la sociedad humana sobre una base científica. ¿Y cuál es ese avance científico?

El materialismo histórico muestra que la realidad fundamental y subyacente de la existencia humana es esta: para sobrevivir y proseguir de una generación a otra, los seres humanos tienen que producir y reproducir las necesidades materiales para la vida, y para que esto suceda, las personas deben juntarse y entrar en relaciones sociales particulares, en especial relaciones para llevar a cabo la producción. No son solo relaciones de producción en abstracto, o que las personas escojan arbitrariamente, sino relaciones de producción particulares que están determinadas por el nivel y el carácter de las fuerzas productivas disponibles en un momento dado en la sociedad humana (las fuerzas productivas son las herramientas y los instrumentos, la tierra y las materias primas, etc., utilizadas en la producción, así como las personas mismas con su conocimiento y sus capacidades para utilizar esos medios de producción). Sobre los cimientos de esa base económica, se alzan determinadas instituciones políticas, leyes, costumbres y demás, y también determinadas formas de pensamiento, determinada cultura, etc.

En la sociedad de clases, la clase que domina el proceso de producción ha obligado al resto de la sociedad a trabajar bajo su mando y en favor de sus intereses. Y la clase que en un momento dado domina la vida económica de esta manera, también ha dominado el resto de la sociedad: controla los órganos del poder político, en especial y más decisivo las fuerzas militares, y sobre esta base es capaz de mantener las condiciones amplias en las cuales explota la mano de obra y controla la plusvalía producida, y necesariamente mantiene a las masas trabajadoras en un estado de opresión. Esto continúa hasta que el mayor desarrollo de las fuerzas productivas de la sociedad entra en conflicto fundamental con las relaciones de producción. Entonces tiene que darse una revolución en la superestructura política de la sociedad para establecer y consolidar nuevas relaciones de producción que correspondan a las nuevas fuerzas productivas, y llega al poder una nueva clase económica dominante que puede organizar la sociedad para hacer un uso más racional de las fuerzas productivas.

Marx, y sobre esto volveremos luego, mostró la base y allanó el camino para un tipo de revolución completamente nuevo: la revolución comunista basada en una clase, el proletariado, cuya emancipación requiere acabar no solo una forma particular de explotación sino todas las relaciones de explotación y opresión, y la misma división de la sociedad en clases.

Sobre la base del avance de Marx se puede comprender científicamente el desarrollo y transformación de la sociedad humana. De hecho, ninguna parte de la vida puede ser excluida de la investigación científica, ni siquiera, en palabras de Ardea Skybreak: “el papel social y los propósitos que ha cumplido en el mundo real la práctica de creencias y rituales religiosos”. Skybreak continúa diciendo: “¿No tiene la ciencia algo que decir sobre eso? ¿No se pueden aplicar los métodos científicos para averiguar de dónde vienen esas ideas y cómo los seres humanos les han dado expresiones materiales?... ¿No se puede estudiar *la historia de los cambios* de las creencias religiosas (por ejemplo, lo qué pasó con los dioses egipcios, griegos o romanos que en un tiempo tenían tantos seguidores firmes como hoy tiene el Dios de la Biblia de los cristianos, del Talmud de los judíos o del Corán de los musulmanes)?”.²⁵

Para Ajith, afirmar el papel universal de la ciencia y el método científico para la búsqueda del conocimiento es caer en el cientificismo. De hecho, la ciencia es el proceso, basado en la evidencia, de comprender la realidad tal como es objetivamente, mediante el descubrimiento de la estructura y la dinámica (el desarrollo y movimiento) de la realidad que existe independientemente de la mente del observador (el sujeto que conoce). Este requisito es igualmente válido en todas las esferas de la investigación humana, tanto en las ciencias naturales como en las sociales. Este es un principio fundamental para los comunistas, como subrayó Engels en el título mismo, así como en el texto, de su célebre introducción a la teoría comunista de la revolución, *Del socialismo utópico al socialismo científico*.²⁶

El marxismo no es ningún mesianismo laico, ni maquinación utópica o mandato moral. Como cualquier otra auténtica ciencia es autocrítica, viva y está en desarrollo. Mediante su desarrollo y las transformaciones sociales emprendidas sobre su base, el comunismo revolucionario, o marxismo, ha atravesado etapas y saltos para obtener un mayor nivel de correspondencia con la realidad social que se busca cambiar.

El método científico en las ciencias naturales y en las ciencias sociales

²⁵ Citado en Bob Avakian, ¡Fuera con todos los dioses!, Cuadernos Rojos, Bucaramanga, 2014, pp. 188-89. Ardea Skybreak, La ciencia de la evolución y el mito del creacionismo —Saber qué es real y por qué importa. Tadrui, Bogotá, 2009.

²⁶ Federico Engels, *Del socialismo utópico al socialismo científico*, OEME, t. III, Progreso, Moscú, 1981: “Ahora, el idealismo quedaba desahuciado de su último reducto, de la concepción de la historia, sustituyéndolo una concepción materialista de la historia, con lo que se abría el camino para explicar la conciencia del hombre por su existencia, y no ésta por su conciencia, que hasta entonces era lo tradicional. (...) Pero el socialismo tradicional era incompatible con esta nueva concepción materialista de la historia, ni más ni menos que la concepción de la naturaleza del materialismo francés no podía avenirse con la dialéctica y las nuevas ciencias naturales. En efecto, el socialismo anterior criticaba el modo capitalista de producción existente y sus consecuencias, pero no acertaba a explicarlo, ni podía, por tanto, destruirlo ideológicamente, no se le alcanzaba más que repudiarlo, lisa y llanamente, como malo. (...) Estos dos grandes descubrimientos: la concepción materialista de la historia y la revelación del secreto de la producción capitalista, mediante la plusvalía, se los debemos a *Marx*. Gracias a ellos, el socialismo se convierte en una ciencia, que sólo nos queda por desarrollar en todos sus detalles y concatenaciones”. Disponible en [http://www.marx2mao.com/M2M\(SP\)/M&E\(SP\)/SUS80s.html](http://www.marx2mao.com/M2M(SP)/M&E(SP)/SUS80s.html).

Si bien las características básicas del método y enfoque científicos son comunes para las ciencias naturales y sociales, los medios para alcanzar la meta científica de una comprensión aún más cierta (es decir, más correcta) de la realidad están disponibles mediante variados métodos, marcos y niveles de abstracción. Estos métodos y marcos difieren de muchas maneras importantes de una esfera de investigación a otra. El objeto de estudio mismo requiere y exige medidas y métodos apropiados.

Por ejemplo, tomemos dos esferas básicas de las ciencias naturales: la biología y la física. La física, en especial en el nivel macro a la que a veces se hace referencia como física newtoniana o clásica, se presta para un alto grado de descripción del movimiento físico, la dirección, la velocidad vectorial, velocidad escalar, masa, etc., por medio del lenguaje matemático. Por ejemplo, la ecuación fuerza es igual a masa por aceleración [$F = (m)(a)$] describe balas, planetas, cohetes, etc. Es posible realizar predicciones altamente precisas y probarlas.

La biología, que no es menos ciencia que la física, es distinta en muchas maneras. Por ejemplo, en el avance de Darwin, su teoría de la evolución, sin la cual nada tiene sentido en la biología, el marco conceptual del proceso de selección natural no se expresó en la lógica formal de las matemáticas. Los biólogos utilizan las matemáticas para modelar y representar ciertos procesos pero, en términos generales, las matemáticas no han sido tan cruciales para la biología como sí para otras ramas de las ciencias tales como la física.²⁷

¿Acaso no se podría decir legítimamente que, en cierto sentido, hay una diferencia cualitativa entre la biología y la física, en sus respectivos marcos conceptuales, premisas, herramientas, procedimientos de comprobación, etc.? Sí, estas diferencias son importantes y es necesario reconocerlas y respetarlas, pero sería un disparate argumentar que la biología es menos ciencia que la física. El método de estas y las demás ciencias corresponde al objeto de estudio mismo, no es exógeno, es decir, no viene de fuera del objeto de estudio.

Hay diferentes niveles de la realidad material y estos se expresan entre las diferentes ciencias e incluso dentro de la misma disciplina. Lo que rige en un nivel, como los patrones o dinámica de la materia, no puede ser explicado simplemente por los patrones o dinámica de la materia existentes en un nivel inferior, aunque un nivel esté basado en los niveles subyacentes.²⁸ En otras palabras, tenemos que respetar la particularidad de un nivel de indagación dado y no buscar reducir toda explicación al menor elemento constituyente en el nivel más inferior. En niveles más altos surgen nuevas formas de movimiento, dinámica y comportamiento, distintas y nuevas leyes que no pueden ser explicadas reduciendo el fenómeno al mo-

²⁷ La teoría darwiniana ilustra el papel decisivo de la mutación aleatoria que, por ejemplo, a diferencia de una bala disparada de un cañón, no es predecible ni reproducible de la misma manera. La evolución de las formas de vida en la naturaleza funciona mediante el éxito reproductivo diferencial. Algunas mutaciones aleatorias, casi todas en realidad, fracasan, es decir que no llevan a una ventaja adaptativa, mientras que unas pocas mutaciones igualmente aleatorias pueden llevar a una ventaja reproductiva para un organismo en condiciones ambientales específicas y cambiantes.

²⁸ Por ejemplo, en biología, las bacterias pueden reconocer dos tipos distintos de geometrías o formas de la molécula del azúcar (su "lateralidad" o quiralidad), pero se alimentan solamente de una forma de la molécula, no porque las dos formas distintas estén compuestas de elementos diferentes sino por la historia evolutiva de una bacteria dada que empezó a alimentarse de una sola forma de la molécula de azúcar.

vimiento en un nivel inferior o apoyándose en las leyes que rigen los elementos más básicos del sistema —un enfoque llamado *reduccionismo*.

No obstante, a pesar de las importantes diferencias en las distintas ramas de la ciencia, en toda esfera hay exigencias universales básicas de hechos, evidencia y prueba, de rigor y racionalidad y de objetividad —todo como *parte de lograr la mayor correspondencia posible con la realidad*. En la sociedad humana así como en la naturaleza, existen estructuras y niveles de la realidad que pueden ser observados, identificados y estudiados objetivamente. La errónea comprensión de Ajith de la ciencia en general alimenta su infundada acusación de cientificismo contra el riguroso análisis científico de la realidad social que la nueva síntesis enfatiza.

En lo referente a las ciencias sociales, como la historia, el desarrollo de la sociedad, la economía, etc., obviamente hay importantes diferencias con las ciencias naturales en su conjunto y con ciencias naturales específicas en particular. El objeto de estudio es el análisis de los seres humanos y de diferentes aspectos de la actividad humana, y los observadores, los agentes de este estudio, son también seres humanos. En la sociedad de clases, la sociedad humana está dividida en clases con intereses antagónicos, y esta realidad genera mayor complejidad y más dificultades para obtener un conocimiento correcto, verdadero, de la sociedad humana.

Ajith rechaza el método científico en las ciencias sociales

Todas estas particularidades llevan a Ajith a rechazar la aplicabilidad de la metodología científica a lo que en general se llama las ciencias sociales.

A lo largo de la historia, incluida la época contemporánea, muchos han afirmado que el conocimiento de la sociedad no puede ser verdaderamente científico o que, por lo menos, no puede tener el mismo nivel de rigor científico y objetividad que las ciencias naturales, de ahí la distinción planteada a menudo entre ciencias duras y ciencias blandas. Ajith se pone firmemente en esta tradición aunque ocasionalmente de dientes para afuera use la palabra “ciencia”.

Los esfuerzos de Ajith por meter una cuña entre las ciencias naturales y las ciencias sociales con su acusación de cientificismo contradice el hecho de que todo en la naturaleza y la sociedad consiste de materia en movimiento, y la dialéctica capta esta dinámica.²⁹ La verdad de esto subyace en la aguda observación de Mao de que “el marxismo abarca pero no reemplaza las ciencias naturales”, un punto que Avakian ha enfatizado en repetidas ocasiones y profundizado.³⁰

Además, todo el esfuerzo de Ajith por separar por completo las ciencias naturales de las ciencias sociales (ciencia y sociedad) alberga una tendencia a mantener al marxismo por fuera de las ciencias (naturales), a tratar estas dos esferas como si fueran completamente independientes y como si no se interpenetraran. Una vez

²⁹ Federico Engels, *Anti-Dühring*. Editorial Progreso, Moscú, 1878, pp. 9, 131: “La naturaleza es la piedra de toque de la dialéctica, y tenemos que reconocer que la ciencia moderna ha suministrado para esa prueba un material sumamente rico y en constante acumulación”. Y más adelante: “La dialéctica no es, empero, más que la ciencia de las leyes generales del movimiento y la evolución de la naturaleza, la sociedad humana y el pensamiento”. Disponible en <https://www.marxists.org/espanol/m-e/1870s/anti-duhring/index.htm>.

³⁰ *Observaciones*: “Todo lo anterior está muy relacionado con un principio que Mao recalcó: el marxismo abarca pero no reemplaza las diversas esferas de la sociedad y actividad humana. Cada una tiene su particularidad de contradicción”. p. 14.

nos neguemos a reconocer que toda la realidad (social, histórica, natural) puede entenderse sobre una base materialista usando el método y enfoque científicos, queda entonces la puerta abierta de par en par para toda suerte de explicaciones erróneas de la realidad existente, como la religión y otras formas de idealismo, etc.

Las leyes del desarrollo estudiadas en las ciencias humanas definitivamente no son idénticas a las de las ciencias naturales. La concepción de Ajith de la ciencia está atascada en los paradigmas del siglo XIX, los cuales estaban fuertemente caracterizados por el *materialismo mecanicista* (para el cual la naturaleza funciona como una máquina, con una regularidad predecible y sin contradicción), el *determinismo* (las condiciones que explican que algo sucede son tales que nada distinto podría haber pasado) y el *empirismo*. De hecho, durante el desarrollo de las ciencias sociales hubo tendencias a emular enfoques y métodos *erróneos* que desfiguraban las ciencias naturales.

Por ejemplo, los positivistas del siglo XIX, como Emile Durkheim y de la escuela afín de empiristas como John Stuart Mill, sostenían que los fenómenos sociales podían ser considerados cosas y estudiados como objetos de la misma manera en que se estudian los objetos en las ciencias naturales. La concepción positivista ve la ciencia como si consistiera y se limitara a la observación, clasificación, reconocimiento de patrones y predicción de eventos futuros, y sostiene que este mismo enfoque y método debe ser replicado en las ciencias sociales.

Este enfoque positivista se apoya solo en los fenómenos observables y niega cualquier estructura o dinámica más profunda, subyacente, de la realidad. Los positivistas solo toleran las leyes e interconexiones subyacentes como una herramienta explicativa (“heurística”), una “ficción útil” para conveniencia de la investigación. Los positivistas afirmaban que al hacer esto estaban sacando la metafísica y la religión de la ciencia y aceptando solamente como justificable lo que pudiera ser percibido empíricamente.

Para entender la dinámica interna y esencial de las estrellas, por ejemplo, son necesarias, pero no suficientes, herramientas y técnicas como radiotelescopios, espectroscopia e imágenes multiespectrales. Se deben desarrollar abstracciones y conceptos científicos que conceptualicen sus estructuras y relaciones más profundas cuyas manifestaciones son captadas por tales instrumentos. Estas abstracciones, en la medida en que sean realmente correctas y científicas, en verdad *sí* corresponden a las *estructuras reales y objetivas y a las relaciones subyacentes* de la realidad material.

La ciencia nos permite conocer con certeza la existencia de muchos fenómenos, o la esencia de fenómenos, que no pueden ser observados en algún momento particular, o que son realmente contra-intuitivos para los cinco sentidos como, por ejemplo, el movimiento real de la tierra alrededor del sol, contrario al movimiento *aparente* del sol cuando se lo observa desde la tierra.

Para tomar otro ejemplo, a lo largo de los últimos cien años más o menos, la comprensión científica del átomo ha atravesado numerosas conceptualizaciones, incluida la reconceptualización y replanteamiento revolucionario o el rechazo de diferentes modelos. Sin embargo, como dicen muchos científicos, si no todos, en contradicción con el argumento positivista, esto no es arbitrario ni simplemente un modelo

útil para predecir y obtener resultados coherentes, observables. A través de este proceso nuestra concepción ha llegado a una correspondencia más cercana con la realidad.

Desde luego, este no es un proceso que se desarrolle en línea recta: la ciencia puede retractarse y a menudo se ha retractado de posiciones correctas, y con frecuencia ciertas verdades han llegado a ser generalmente aceptadas o, en algunos casos, redescubiertas, solo después de una lucha considerable y de una mayor acumulación de conocimiento. Un caso puntual es cómo se perdió y de hecho se suprimió por más de un milenio la idea de algunos pensadores de la Grecia antigua acerca de la naturaleza heliocéntrica del sistema solar (con el sol en el centro), debido en gran medida al papel reaccionario y a la fuerza de la Iglesia Católica. Giordano Bruno fue quemado en la hoguera en Roma por la Inquisición en 1600 por defender el sistema copernicano y sugerir que el sol no era más que una estrella y que las otras estrellas también eran orbitadas por planetas.

El positivismo, que ya es erróneo en las ciencias naturales, sin duda es corrosivo y desastroso cuando se aplica a las ciencias sociales. Cualquier crítica de cientificismo es válida o útil en la medida en que critique la aplicación de estos mismos métodos *erróneos* a los estudios sociales. Un ejemplo de lo que podría ser criticado correctamente como cientificismo es el tratar de explicar la criminalidad por la configuración genética de los individuos, o el estatus inferior de la mujer a través de las teorías pseudocientíficas de la sociobiología o de las diferencias (o supuestas diferencias) en la estructura cerebral de hombres y mujeres.

Si la ciencia intenta extralimitarse, extenderse hacia esferas como la estética y la moral, también esto podría ser criticado correctamente como cientificismo. Por supuesto, la estética y la moral están en últimas basadas en la realidad material y en especial, en nuestra época, en la realidad de la sociedad de clases; no obstante, estas esferas no pueden ser reducidas o tratadas como una manifestación mecánica de la realidad subyacente. Un ejemplo de cientificismo es buscar explicar la sociedad humana haciendo una extrapolación lineal del comportamiento animal, como algunos científicos sociales han planteado. Se puede ver otro ejemplo contemporáneo de cientificismo, o simplemente mala ciencia, en el trabajo de algunos biólogos evolucionistas que hacen la dudosa afirmación de que la evolución produce en los seres humanos una necesidad de religiosidad.³¹

Lo que le puede parecer sorprendente a algunos es que el propio Ajith, el auto-proclamado verdugo del cientificismo, cite esa misma noción pseudocientífica en su apología de la religión, la cual analizaremos por separado más adelante: “La comprensión científica del papel que ha jugado la religión se ha profundizado mediante estudios en diversos campos. Ahora se comprende mejor su papel histórico en la creación y desarrollo de la moral y de los lazos sociales, así como *su impronta en el cerebro humano*”. [énfasis añadido].³²

³¹ Véase la “investigación científica” de V. S. Ramachandran presentada en su ponencia titulada “*The Neural Basis of Religious Experience*” (La base neural de la experiencia religiosa) en la Conferencia Anual de la Sociedad de Neurociencia, Octubre, Abstract 529.1, vol. 23, *Society of Neuroscience*, en la que argumenta que hay una base física en las células cerebrales y en las sinapsis para los procesos de arrobamiento espiritual, una base física para la sugestión religiosa.

³² “Contra”, p. 64.

Ajith y Karl Popper

En su ataque al marxismo como ciencia, Ajith acaba en la extraña compañía de Karl Popper, el influyente filósofo de la ciencia y opositor filosófico-político del marxismo.

Popper sostenía que cualquier teoría que afirmara ser científica debía estar sujeta a ser “falsada”, es decir, susceptible de demostrarse que es errónea, y que el marxismo no pasa esta prueba y por tanto su afirmación de ser científico es falsa.

Avakian ha confrontado esto, mostrando que el marxismo no solo está sometido a un criterio basado en la evidencia en el que puede demostrarse si es erróneo, sino también que los conceptos centrales del marxismo (tales como el hecho de que toda la naturaleza consiste en materia en movimiento o la comprensión de que el sistema de producción y sus relaciones son la base de la sociedad) no han sido falsados, no se ha demostrado que sean erróneos.³³

Si bien Ajith critica a Avakian por mostrar que el marxismo puede cumplir el criterio de falsabilidad, en realidad elude el problema fundamental en la concepción de Popper sobre la teoría científica, la cual no busca ni pretende la correspondencia entre una teoría dada y el mundo material. Popper sostiene que no es realmente posible determinar la verdad, es solo cuestión de que una teoría se reemplace por otra que pueda soportar mejor la crítica. Popper rechaza categóricamente el concepto de verdad definido como la correspondencia con la realidad objetiva.

La preocupación real de Ajith es elevar la filosofía y la ideología y punto de vista de clase *por encima* de la investigación y conocimiento materialistas y científicas. Aquí Ajith está de acuerdo con varias tendencias intelectuales cuyo único propósito es rebatir y difamar la afirmación de que el marxismo es una ciencia. Si bien Ajith critica a Avakian por defender al marxismo de la acusación de Popper de que este es una pseudociencia que no acepta los criterios y el escrutinio científicos, en últimas la respuesta de Ajith a la acusación de Popper equivale a una declaración de culpabilidad, es decir, a aceptar su acusación de que el marxismo no puede considerarse ciencia.

III. POSICIÓN DE CLASE Y CONCIENCIA COMUNISTA

Ajith se apresura a condenar cómo “el avakianismo se esfuerza por descartar la clase del proceso de comprender la realidad social y fusiona la esfera natural con la social”.³⁴

Para ser justos, Ajith tropieza, a su manera ecléctica, con una verdad (parcial) de que “la clase que [el marxismo] representa, el proletariado, es la única [entre todas las clases existentes] que tiene un interés fundamental en comprender la realidad al máximo grado posible”.³⁵ No es una gran revelación que si el proletariado va a tener un papel dirigente en la emancipación de toda la humanidad de las divisiones de clase y todos los antagonismos relacionados en todo mundo, entonces,

³³ Véase Bob Avakian, “Hacer la revolución y emancipar a la humanidad”, primera parte disponible en <http://www.revcom.us/avakian/makingrevolution/makingrevolution-pt1-es.html>, y segunda parte disponible en <http://www.revcom.us/avakian/makingrevolution2/makingrevolution-pt2-es.html>.

³⁴ “Contra”, p. 57.

³⁵ *Ibíd.*, p. 57.

sin duda, tiene un interés básico —de hecho mucho más que solo básico— en comprender la realidad al máximo grado posible.

Ese es precisamente el punto: el proletariado *necesita* tal comprensión porque no la *tiene* genética o inherentemente, no está disponible para el proletariado simplemente en virtud de ser proletarios. Esta comprensión de la realidad no la expelen directamente las condiciones materiales. El proletariado no es una especie de sujeto histórico bendecido y dotado de una intuición histórica y cognición especiales, capaz de captar la verdad debido únicamente a su posición de clase.

Esto tiene mucho que ver con por qué un partido comunista de vanguardia es tan necesario para todo el proceso revolucionario. No es simplemente la obvia realidad de que una lucha revolucionaria contra un poderoso y bien organizado enemigo total, con un aparato estatal, ejército, etc., requiere un alto grado de organización para tener cualquier posibilidad de éxito. En un nivel más profundo, un partido de vanguardia es necesario precisamente porque la experiencia espontánea del proletariado no lleva, ni puede llevar, a la conciencia comunista, como resaltó tan enfáticamente Lenin (volveremos sobre este punto desde varios ángulos).³⁶

Ajith señala un verdadero “interés en comprender la realidad” pero insinúa que con apenas este interés o necesidad se garantizará inevitablemente que se adquiera esa comprensión, como si el proletariado estuviera destinado a adquirirla simplemente a partir de su posición de clase. De ahí que toda la cuestión histórica de desarrollar y adquirir la teoría revolucionaria y la conciencia comunista revolucionaria no parece plantear un gran problema para Ajith. La configuración social y política, una simple ubicación de clase en la sociedad, resolverán, a su parecer, gran parte de —si no todos— los desafíos históricos.

Toda la experiencia del movimiento comunista ha sido un amplio testimonio del hecho de que el conocimiento teórico, y la conciencia ideológica y política que requiere un movimiento que apunta a lograr la transición histórico-mundial hacia el comunismo, no están disponibles tan fácilmente, y ciertamente no sin esfuerzos intelectuales pioneros de una importancia crucial. Incluso el concepto mismo de “interés de clase del proletariado” no estuvo al alcance del propio proletariado sin los esfuerzos teóricos de intelectuales como Marx.

Los “simples sentimientos de clase” y la conciencia comunista

Ajith dice que “al minimizar el papel de los ‘simples sentimientos de clase’, el PCR muestra una actitud desdeñosa hacia la importancia fundamental de la posición de clase, la posición material de la clase”.³⁷

El comentario de Ajith lo hace en respuesta a la crítica del PCR en 2006 sobre su énfasis en la “posición de clase”. El artículo del PCR citaba el comentario de Chang Chun-chiao de que “la teoría es el factor más dinámico de la ideología”³⁸. En su pe-

³⁶ Limitar la necesidad de un partido de vanguardia a sus aspectos organizativos y prácticos, ignorar las cuestiones de concepción ideológica y política, de dirección y ruptura con la espontaneidad, conduce al tipo de partido típico de trotskistas y otros reformistas y es consistente con el economicismo y la socialdemocracia.

³⁷ “Contra”, p. 59.

³⁸ Bob Avakian, “Es necesario que los comunistas sean... comunistas”, *Revolución* #038, 12 de marzo de 2006. “Para decirlo de otra forma, la ‘posición’ por sí sola no es suficiente. Inclusive los comunistas tienen mucha confusión sobre esto. A veces se oye decir: ‘él o ella tiene una línea ideológica muy buena’, y lo que se quiere

dante eclecticismo, Ajith no crítica directamente a Chang sino que, a cambio, intenta embrollar el punto diciendo que “Chang Chun-chiao identificó correctamente que la teoría es el factor *más* dinámico de la ideología, pero la lógica unilateral del PCR lo deja como el *único* factor dinámico”.³⁹ De hecho, nada por el estilo es cierto, no hay tal posición unilateral. Avakian ha hablado con frecuencia de la relación dialéctica entre los sentimientos espontáneos de las masas y la conciencia comunista.

Lo que Ajith no logra comprender es la diferencia cualitativa entre los sentimientos espontáneos de clase por una parte, y por otra la concepción científica de la sociedad y la revolución proletaria. Esto no es solamente una cuestión de sentimientos espontáneos concentrados y presentados de manera más coherente, también hay una diferencia cualitativa en el contenido real. Los proletarios y otros que pueden ser ganados para la revolución comunista deben adquirir la ciencia y cambiar ellos mismos mediante un proceso de transformación ideológica para *llegar a ser emancipadores de la humanidad*.

Examinemos esto más de cerca.

La experiencia cotidiana, la explotación y la degradación de la sociedad de clases, constantemente generan odio hacia la explotación y la opresión, un deseo por ponerles fin, y sentimientos similares compartidos. Avakian siempre ha hecho énfasis en esta realidad y analiza cómo se pueden incorporar en unas correctas táctica y estrategia revolucionarias.

En un artículo antiguo, Avakian analiza al revolucionario negro norteamericano y declarado comunista George Jackson, quien escribió: “Para el esclavo, la revolución es un imperativo. Es un acto inspirado por el amor, un acto consciente de desesperación. Es agresiva, no es moderada ni precavida. Es aventada, audaz, violenta. ¡Es una expresión de odio frío y desdeñoso!”. Avakian responde a esto diciendo:

[Q]ue sí y que no. Definitivamente, toda revolución auténtica contiene y debe contener un elemento de ese odio, pero eso no puede ser su contenido ideológico esencial. Tiene que llegar más allá. Él mismo se refiere a que tiene que ser ‘inspirada por el amor’ pero más aún, tiene que ser guiada por objetivos más elevados que la pura venganza. La revolución no puede ser, en su contenido ideológico esencial, ‘odio frío y desdeñoso’, aunque esta no podría lograrse sin ese elemento. Así que es otra identidad de contrarios.⁴⁰

Avakian ha recalcado la relación entre la comprensión teórica y lo que él llama lo *visceral*, enfatiza la importancia de que los comunistas expresen un odio visceral contra el sistema reaccionario y todos sus abusos. (En el artículo donde Avakian

decir es que esa persona tiene una buena posición: es dedicada, odia la opresión, etc.; pero la posición no es suficiente. Chang Chun-chiao escribió algo al respecto (o se dice que lo escribió y estoy dispuesto a creerlo, a aceptar que es cierto). Después del golpe, en uno de los ataques de los revisionistas a la ‘banda de los cuatro’, dijeron que Chang Chun-chiao afirmó que la teoría es el aspecto más dinámico de la ideología. La intención de los revisionistas era decir: ‘Es un dogmático total; es pura teoría y nada de práctica; no tiene la dignidad de la realidad inmediata’”. Disponible en <http://revcom.us/a/038/avakian-necesario-comunistas-s.htm>.

³⁹ “Contra”, p. 59.

⁴⁰ Bob Avakian, “Otro vistazo a George Jackson” en el ensayo “Cómo vencer las dos grandes cuestiones: Más ideas sobre conquistar el mundo”, Obrero Revolucionario #968, 9 de agosto, 1998. Disponible en <http://revcom.us/avakian-es/ba-como-vencer-las-dos-grandes-cuestiones-es.html>.

desarrolla por primera vez la relación entre lo visceral y lo teórico, enfatiza en particular la necesidad de una respuesta visceral a la opresión de la mujer).

Pero la sinergia dinámica entre lo visceral y lo teórico, y la comprensión y el tratamiento correcto de esta relación dialéctica, es muy importante en lo que respecta a la opresión y la liberación de la mujer, como lo es en general en el desarrollo de la lucha revolucionaria hacia un mundo completamente nuevo. Al igual que en otras dimensiones de esto, *es imposible imaginar que se entienda correctamente y se dé la lucha necesaria sin el elemento de odio visceral hacia la opresión y sin el enfoque correcto* —la asimilación y síntesis científica y correcta— hacia lo que surja a través de la expresión visceral de indignación ante esta opresión.⁴¹ [énfasis añadido]

Solamente una asimilación y síntesis científicas correctas del odio visceral hacia la opresión, los sentimientos de clase, los anhelos, o en términos generales la percepción objetiva de la realidad, puede expresar más profundamente la esencia de la realidad social y permitirnos luchar y transformarla. De hecho, un análisis científico correcto puede intensificar e intensifica lo visceral porque muestra que la explotación y la opresión son completamente innecesarias en esta etapa de la historia humana.

Pero sin una teoría comunista que pueda asimilar correctamente el odio visceral hacia la opresión, no puede haber un movimiento capaz de erradicar las condiciones sociales existentes, y tarde o temprano el odio visceral hacia la opresión se desorientará e incluso puede convertirse en su contrario (aceptación del orden existente, etc.).

Es por esto que es tan importante el planteamiento de Chang Chun-chiao de que la teoría es el factor más dinámico.

Entre más científica y profundamente comprendamos el tejido material de la sociedad de clases, más capaces seremos y seguros estaremos para convocar y dirigir al proletariado y a las masas a liberar a la humanidad de las clases. Bajo la aparente simplicidad de la repetida consigna de Avakian de ser “emancipadores de la humanidad” subyace una compleja, abarcadora, científica y profunda comprensión de la sociedad humana contemporánea y su desarrollo histórico, de la existencia de los antagonismos de clase así como su base material y reflejos ideológicos y políticos, y de la posibilidad y necesidad de trascender las divisiones de clase mediante la revolución comunista. (Compárese la simplicidad correcta y científica expresada en “ser los emancipadores de la humanidad” con la reflexión no científica de George Jackson sobre el simple odio de clase de los proletarios en su expresión “odio frío y desdenoso” arriba mencionada). Esto es lo que Ajith es incapaz de entender y reduce a menospreciarlo como “una actitud desdeñosa hacia la importancia fundamental de la posición de clase”.⁴²

⁴¹ Bob Avakian, *Contradicciones todavía por resolver, Fuerzas que impulsan la revolución*, Disponible en http://www.revcom.us/avakian/driving/driving_toc-es.html. Véase también *¡A romper TODAS las cadenas! Bob Avakian sobre la emancipación de la mujer y la revolución comunista*, RCP Publications, 2014. Disponible en <http://www.revcom.us/avakian/Break-ALL-the-Chains/A-romper-TODAS-las-cadenas.pdf>. Véase también *La nueva síntesis y la cuestión de la mujer: La emancipación de la mujer y la revolución comunista — más saltos y rupturas radicales*. Demarcaciones 4. Disponible en <http://www.revcom.us/avakian/driving/driving10-es.html#toc21>.

⁴² “Contra”, p. 59.

Además, los sentimientos e ideas espontáneos de las masas siempre son contradictorios, es erróneo y peligroso suponer que estas ideas y sentimientos (que, en las palabras de Ajith, surgen de “la importancia fundamental de la posición de clase, de la posición material de la clase”) tienden a predisponer hacia la conciencia comunista. Todo esto subraya los puntos esenciales analizados por Lenin en su emblemática obra *¿Qué hacer?* acerca de las limitaciones de la conciencia que se desarrolla de manera espontánea entre los obreros.

La naturaleza contradictoria de la sociedad burguesa proporciona una base material para que los obreros (y otros) obtengan una conciencia comunista, pero también para otras variadas formas de posiciones burguesas y reaccionarias —por ejemplo, posiciones patriarcales, el chovinismo nacional, la conciencia sindicalera, etc. Avakian ha resaltado la necesidad de “[comprender] más plena y profundamente... lo que dice Lenin cuando habla sobre las luchas de las masas y se refiere a su ‘tendencia espontánea a cobijarse bajo el ala de la burguesía’”.⁴³ Y no solo es *tendencia*, sino un *esfuerzo* por hacerlo. Esto subraya por qué tanto descontento y oposición en la sociedad, tantas veces, se da en una dirección y un marco reformistas.

La comprensión errónea de la relación entre la posición de clase y la conciencia comunista que defiende Ajith tiene profundas raíces en el movimiento comunista internacional, y se remonta hasta la época del mismo Marx. Muchos han usado algunos de los textos iniciales de Marx escritos cuando todavía estaba elaborando su concepción materialista dialéctica de la historia. En ese punto de su pensamiento, Marx tendía hacia la concepción de que es la lucha espontánea de la clase obrera la que engendra “en masa esta conciencia comunista”.⁴⁴ Por ejemplo, Marx escribió: “Nos parece superfluo demostrar aquí que una gran parte del proletariado inglés y francés ya ha adquirido conciencia de su misión histórica y no deja de esforzarse para dar a esta conciencia toda la claridad deseada”.⁴⁵

Este tipo de afirmaciones son utilizadas para respaldar concepciones erróneas y acientíficas acerca de cómo se desarrolla la conciencia comunista y también para oponer a Marx, en especial al Marx de su primera época, contra los desarrollos aún mayores del marxismo por parte de Lenin, en especial en *¿Qué hacer?* Rosa Luxemburgo es una fuente particularmente invaluable para quienes presentan estos argumentos contra el leninismo. Ajith se ubica en gran medida en esta misma tradición.

La defensa de Ajith de la reificación del proletariado

Ajith escribe:

Todos los miembros de un partido maoísta, independientemente de su origen de clase, tienen que luchar por adquirir una concepción proletaria del mundo. Pero en esta cuestión hay una diferencia cualitativa entre los que provienen de

⁴³ Bob Avakian, “Puntos sobre el socialismo y el comunismo. Una clase de Estado radicalmente nuevo, una visión radicalmente diferente y mucho más amplia de libertad”, en particular la sección titulada “Análisis materialista del Estado y su relación con la base económica subyacente”, el cual fue publicado en *Revolución #42* (9 de abril de 2006). Disponible en <http://revcom.us/a/042/avakian-sobre-socialismo-comunismo-pt5-s.htm>.

⁴⁴ Karl Marx, *La ideología alemana*. <https://www.marxists.org/espanol/m-e/1840s/feuerbach/2.htm>.

⁴⁵ Karl Marx, *La Sagrada Familia, o Crítica de la crítica crítica*, capítulo IV. <https://www.marxists.org/espanol/m-e/1840s/sagfamilia/04.htm>.

la clase obrera y los demás. En el caso de estos últimos, particularmente para los que provienen de las clases dominantes o de las clases medias, es decisivo desclasarse. Las lecciones de los otrora países socialistas comprueban ampliamente que no es simplemente una cuestión de aprender teoría marxista. La línea de clase de un partido maoísta, que se construye principalmente entre las clases básicas, trata de aprovechar conscientemente las fortalezas provenientes de la posición de clase.⁴⁶

Desglosemos esta declaración. El pasaje dice que la tarea de todos los miembros del partido es adquirir una concepción del mundo proletaria. Esto es cierto si se entiende correctamente “una concepción proletaria del mundo” como una concepción *comunista*. Pero plantea que “en esta cuestión” de ganar la concepción proletaria del mundo (la conciencia comunista) hay una “diferencia cualitativa” entre la situación de los miembros del partido provenientes del proletariado y los provenientes de otras clases o sectores. Ajith se equivoca aquí. Hay una diferencia cualitativa en la posición de clase objetiva de las personas provenientes del proletariado y la de las personas provenientes de otras clases; es decir, están en una relación diferente con los medios de producción y el proceso de producción. Los individuos de las diferentes clases y sectores diferirán en el proceso de desarrollar la conciencia comunista, pero no hay ninguna diferencia cualitativa en la *necesidad* de transformación, de desarrollar la conciencia comunista y una comprensión cada vez mayor de la ciencia del comunismo.

La ideología burguesa impregna toda la sociedad de clases capitalista y moldea e influencia el pensamiento de todos los sectores sociales, incluidos los oprimidos y explotados. Puede ser que, por ejemplo, alguien de un origen de clase privilegiado pueda haber tenido nociones elitistas y menospreciara el trabajo manual y a quienes trabajan con sus manos, pero los del fondo de la sociedad que llegan a la lucha revolucionaria podrían tener sentimientos de resentimiento o venganza hacia los profesionales y los de alto nivel de educación, o, alternativamente, sentimientos de inferioridad y reverencia a la autoridad y a la formación de alto nivel. ¿Acaso los proletarios hombres de alguna manera están exentos del chovinismo masculino y del sexismo?

El punto es que todos, y las masas básicas no menos que los de las clases medias y los sectores privilegiados, deben hacer saltos y transformaciones ideológicas hacia la conciencia comunista⁴⁷. Pero Ajith está sugiriendo que los proletarios tienen una garantía especial de conciencia comunista debido a su posición material-social; “les llega” de una manera en que no les llega a los demás, que tienen que ser primero “desclasados”.

Al mismo tiempo, como hemos visto, Ajith insiste en que el marxismo no es una ciencia. Pero sin ciencia la gente no puede aprender sobre la esencia del funcionamiento de la sociedad, su configuración social, la base y posibilidad y las vías para la revolución comunista —ni puede hacer los saltos y transformaciones ideológicas necesarias para romper con la ideología burguesa, el “revanchismo”, su mentalidad de “yo primero”, los modos de pensar religiosos, etc.

⁴⁶ “Contra”, p. 59.

⁴⁷ Véase la discusión sobre la experiencia de la China maoísta, incluidas las fortalezas y debilidades en la lucha por rehacer la concepción del mundo, en la entrevista con Raymond Lotta “No sabes lo que crees que ‘sabes’ sobre...”. Disponible en <http://revcom.us/a/323/no-sabes-lo-que-crees-que-sabes-es.html>.

Así pues, tomadas juntas, la concepción de Ajith de que los obreros tienen una capacidad especial para obtener la conciencia socialista y su negación del comunismo como ciencia solo pueden significar que la conciencia de clase surge más automáticamente de las condiciones y la experiencia directas. Desde luego, Ajith podría negarlo, pero ese es el *quid* de su posición. La ciencia es superflua si las condiciones materiales predisponen a los proletarios para la conciencia de clase y, como quedará claro a lo largo de esta polémica, la conciencia que Ajith ve como comunista no tiene mucho que ver con un comunismo basado en superar las “4 Todas”.

Este marco de pensamiento lleva a Ajith a abrazar el tipo de *reificación* del proletariado que ha sido un problema de vieja data en el movimiento comunista internacional y que Avakian ha analizado minuciosamente y criticado.

La expresión “reificación del proletariado” se refiere a la tendencia a pensar que la totalidad de la concepción correspondiente a la revolución proletaria mundial, necesaria para la transición hacia el comunismo, está materializada y encarnada en los individuos específicos que conforman el proletariado —en un momento dado o en un país dado. Esto puede significar considerar a los proletarios, o digamos “la gente de color” en una sociedad supremacista blanca como Estados Unidos, como individuos concretos, la personificación ideal del comunismo o la revolución. De la misma manera, las mujeres como tales pueden ser reificadas como si fueran la personificación de metas o principios liberadores.

Ajith objeta: “[Los seguidores de Avakian] se imaginan un proletariado internacionalista ‘ideal’ y hacen de eso la base de su análisis”⁴⁸, pero lo que Ajith caricaturiza como un “proletariado ‘ideal’” es, en realidad, una correcta *abstracción científica* de la importancia histórica del proletariado, de su misión histórica. Sí, el proletariado existe como una clase real y material y una base social para la revolución, y su abstracción científica, en palabras de Lenin, “[refleja] la naturaleza en forma más profunda, veraz y completa”⁴⁹.

Esto nos lleva de vuelta a nuestro análisis anterior sobre el avance científico de Marx, que puso la comprensión de la sociedad humana sobre una base científica —análogo a lo que Darwin hizo en la biología en la esfera de las ciencias naturales.

La contribución decisiva de Lenin sobre la conciencia comunista

Contar con las condiciones materiales de la clase no le permitirá a nadie, incluidos los proletarios mismos, alcanzar una correcta comprensión de toda la dinámica social ni comprender su propio papel histórico como emancipadores de la humanidad. Contrario a la afirmación de Ajith, el proletariado no tiene una garantía de verdad debido a sus condiciones materiales. Esto nos remite a una de las contribuciones decisivas de Lenin al marxismo.

⁴⁸ Ajith sostiene específicamente que el proletariado internacional solo puede existir como proletariados nacionales. Para una refutación de esta concepción véase “¿Comunismo o nacionalismo?” de la Organización Comunista Revolucionaria, México (OCR), *Demarcaciones 4*.

⁴⁹ Como cita Mao en *Sobre la práctica*, “Lenin dijo: ‘La abstracción de la materia, de una ley de la naturaleza, la abstracción del valor, etc., en una palabra, todas las abstracciones científicas (correctas, serias, no absurdas) reflejan la naturaleza en forma más profunda, veraz y completa’”. Mao Tsetung, “Sobre la práctica”, *Obras Escogidas de Mao Tsetung*, ELE, Pekín 1968, t. I, p. 321. Disponible en: <http://www.marx2mao.com/M2M%28SP%29/Mao%28SP%29/OP37s.html>.

Lenin sostenía que la conciencia de clase proletaria no se podía desarrollar de manera espontánea o simplemente a partir de la contradicción entre el proletariado y la clase capitalista. Enfatizó en que la conciencia proletaria, o comunista, requería aprender cómo y por qué cada clase y sector responden a los principales eventos y cuestiones sociales.

Lenin criticó el enfoque empirista que considera que la comprensión espontánea y perceptual es la fuente más importante de la conciencia.

Frecuentemente se oye decir: la clase obrera tiende espontáneamente hacia el socialismo. Esto es completamente justo en el sentido de que la teoría socialista determina, más profunda y certeramente que ninguna otra, las causas de las calamidades que sufre la clase obrera, y precisamente por eso los obreros la asimilan con tanta facilidad, *siempre que esta teoría no retroceda ante la espontaneidad*, siempre que esta teoría someta a la espontaneidad. (...) La clase obrera tiende de modo espontáneo hacia el socialismo, *pero la ideología burguesa, la más difundida* (y constantemente resucitada en las formas más diversas), *se impone, no obstante, espontáneamente más que nada al obrero.*⁵⁰ [énfasis añadido].

El papel del proletariado en la producción y las condiciones de vida objetivas de los oprimidos son una base para la atracción de esas masas hacia los principios comunistas, pero como aclara Lenin en la cita anterior, la ideología burguesa se impone aún más; de ahí su énfasis en la necesidad de llevar la comprensión comunista *desde fuera* de la experiencia directa de los obreros. Lenin tuvo que librar una importante lucha para aclarar las responsabilidades de los comunistas en su precursor análisis del papel de la teoría y el logro de la conciencia comunista, en el cual desarrolla una devastadora crítica al “culto a la espontaneidad” y la necesidad de luchar por *desviar* la lucha obrera del camino de la espontaneidad.

El proletariado y el panorama histórico

Como resultado del desarrollo de las fuerzas productivas, del desarrollo social humano, ha surgido una clase, el proletariado, a la que le corresponde un tipo de revolución completamente nuevo en la historia humana (la revolución proletaria-comunista) y para la que constituye su fuerza fundamental.

Esta clase no posee más que su capacidad de trabajar. Trabaja en común en redes de producción, en los enormes, técnicamente avanzados y cada vez más globalizados medios de producción que el capitalismo ha desarrollado. Es una clase internacional despojada de toda propiedad sobre los medios de producción.

El proletariado y esta *producción socializada* están en conflicto fundamental con la *apropiación privada* capitalista de la riqueza socialmente producida —en la forma de capital privado, cuya naturaleza interna es la explotación y la competencia feroz a escala cada vez mayor, con devastadoras consecuencias para la humanidad y la naturaleza.

⁵⁰ V. I. Lenin, *¿Qué hacer?*, ELE, Pekín 1974, p. 54. Disponible en [http://www.marx2mao.com/M2M\(SP\)/Lenin\(SP\)/WD02s.html](http://www.marx2mao.com/M2M(SP)/Lenin(SP)/WD02s.html).

El proletariado es la clase más numerosa, que ocupa un lugar estratégico, en la sociedad moderna. Pero aún más importante, esta clase representa el potencial para las relaciones de producción socializadas: para una nueva forma socializada de utilizar colectivamente las fuerzas productivas, como la propiedad común de la humanidad —sin explotación. El proletariado es una clase universal en el sentido en que no tiene ningún interés particular-parroquial que defender. No puede, como clase, liberarse a sí misma sin liberar a toda la humanidad y superar la misma división de la sociedad en clases.

La sociedad humana, en el desarrollo de las fuerzas productivas a nivel global, incluido el conocimiento técnico y científico acumulado de la humanidad, ha alcanzado un *umbral histórico*. Ahora es posible que la humanidad dé un salto sin precedentes: más allá de la escasez material, más allá de la explotación y más allá de la división de la sociedad en clases. El proletariado encarna el potencial de llevar a la humanidad a un lugar particular, a un mundo totalmente diferente. A esto es a lo que se ha referido irónicamente Avakian como la “posición parecida a dios que tiene el proletariado”.⁵¹

¿Y qué son los comunistas? En un sentido básico, representan la resolución histórico-mundial de la contradicción entre la producción socializada y la apropiación privada. Son, para usar la expresión de Marx, los “representantes políticos y literarios” de esta clase históricamente única, el proletariado: la primera clase en la historia que requiere una revolución que barra con no solo algunas sino todas las relaciones de explotación y opresión, y con las estructuras políticas y formas de pensar que descansan sobre estas relaciones y las refuerzan. Los comunistas son los representantes políticos y literarios de esta revolución y de esta lucha revolucionaria que encarna los intereses fundamentales y más elevados de esta clase en esta etapa de la historia humana.

¿Nacionalismo o internacionalismo?

Ajith insiste en ver al proletariado como proletarios en su “contexto nacional específico” ya que “surgen de las particularidades internas de su país”⁵².

Es cierto que hay particularidades en las condiciones socioeconómicas de los obreros en los distintos países, así como factores histórico-culturales particulares, que ejercen una influencia real sobre la lucha y la conciencia. Pero existe una realidad más importante y determinante. El hecho es que, como se señaló en el análisis anterior acerca de la producción interconectada, globalizada y socializada, *el proletariado es una clase internacional*, cuyos intereses fundamentales están en una revolución mundial con el objetivo de crear una comunidad mundial de la humanidad sin clases ni antagonismos sociales.

Existe esta base material para el internacionalismo —y el punto de vista del proletariado no es el de “la nación”. El énfasis de Ajith en el “contexto nacional específico” está ligado a su nacionalismo y abre el camino para peligrosa y erróneamente ponerse a la cola de las fuerzas reaccionarias en países específicos. El enfoque de Ajith hacia el proletariado es un ejemplo de empirismo, permanece atascado en

⁵¹ Observaciones, p. 59.

⁵² “Contra”, p. 24.

la manifestación exterior del fenómeno y no logra llegar a su verdadera naturaleza y estructura esenciales.

Este mismo tipo de anteojeras empiristas, pragmáticas, está ligado a lo que se denomina “economicismo”, la noción de que los comunistas se deben basar en las luchas “reales” que “los obreros” están librando en el momento. Por ejemplo en los países capitalistas-imperialistas avanzados (¡y también en otros países!), esto ha llevado con mucha frecuencia a los comunistas a adoptar un chovinismo nacional porque procede de los sentimientos e intereses inmediatos de los obreros en esos países, en lugar de dirigirlos política e ideológicamente. Y los problemas de este tipo, de ponerse a la cola, han existido en todo tipo de países.

Los comunistas, incluidos los que provienen del proletariado y otros sectores oprimidos, deben dar un salto en su conciencia, hacer una “ruptura radical” en la esfera de las ideas, para que comprendan su papel, no como luchadores por un grupo de interés “concreto” (y nacional), sino como “emancipadores de la humanidad” de toda división y antagonismo de clase.

El impacto negativo de la reificación en las anteriores revoluciones socialistas

Avakian ha analizado cómo, desde la primera etapa de la revolución comunista, la reificación del proletariado ha sido un problema.

En la Unión Soviética, durante la época en que era un país auténticamente socialista, existía la creencia en que el carácter proletario del Estado y el partido estarían garantizados por “las fortalezas provenientes de la posición de clase”, como plantea Ajith. Existía la creencia en que si se escogía y entrenaba a los técnicos y el personal administrativo de entre las filas de los obreros y campesinos, se resolvería el problema de superar la división histórico-mundial entre trabajo intelectual y trabajo manual ligada al surgimiento de la sociedad de clases —y se reduciría en gran medida el peligro de una contrarrevolución.⁵³ La historia demostró que esto no era cierto.

Junto con esta concepción errónea —de que el origen de clase proletario sería una muralla contra el revisionismo— durante el período de Stalin existía la idea de que una vez establecido y estabilizado el dominio proletario, el pensamiento espontáneo de las masas favorecería necesariamente la continuación de la revolución. Esto refleja deficiencias en la comprensión de que la sociedad socialista representa un período de transición, marcado por contradicciones intensas y complejas —que el pensamiento y el enfoque de los mismos obreros y campesinos están influenciados por los residuos del capitalismo en la sociedad socialista. Además, la victoria misma del socialismo y la creación de un nuevo sistema socialista que conlleve beneficios materiales para los antes explotados y oprimidos puede tener y ha tenido, en la historia de la revolución socialista, una influencia conservatriz sobre sectores de los obreros. Hay una especie de “acomodamiento”, un “no le movamos el piso a la nueva sociedad”, y está ligado al hecho de que las sociedades socialistas en el pasado han ido, y probablemente en el futuro tendrán que ir, contra la dominación del mundo por parte de los imperialistas.

⁵³ Véase en la entrevista con Raymond Lotta “No sabes lo que crees que ‘sabes’...” la sección “Las lecciones de la Revolución Cultural y el avance más allá de la misma”.

Mao estuvo bregando con este mismo problema en las primeras etapas de la Revolución Cultural. No solo estaba surgiendo una nueva clase capitalista dentro de las estructuras dirigentes del Partido Comunista, sino que también grandes sectores de las masas se habían vuelto complacientes, estaban “demasiado contentas” si se quiere, con los beneficios materiales del socialismo. Esa fue una de las razones por las que Mao se centró en la juventud radical para encender esta “segunda revolución”.

Así y todo, en China durante el periodo del socialismo, hubo problemas de reificación que se manifestaron de diferentes maneras. En las primeras etapas de la Revolución Cultural se hizo un énfasis indebido en el origen de clase de los cuadros en el Estado, las organizaciones de masas y el partido. Algunas importantes organizaciones de los Guardias Rojos se negaron a admitir a jóvenes que provenían de un “mal origen de clase”.

Relacionada con esto estaba la promoción de una consigna en este período de que “la corriente principal del movimiento de masas siempre es correcta”, cuando, de hecho, la historia en todo el mundo y en la propia China socialista está repleta de ejemplos donde se ha dado lo contrario. Veamos un ejemplo desgarrador: la “corriente principal del movimiento de masas” que inicialmente había derrocado a Mubarak en Egipto terminó apoyando el sangriento golpe militar contra la Hermandad Musulmana en 2013. La orientación de que “la corriente principal del movimiento de masas siempre es correcta” no es correcta.

Una concepción como la de Ajith realmente alejará la posibilidad de apreciar plenamente las comprensiones innovadoras y las transformaciones revolucionarias desarrolladas por la Revolución Cultural. La “importancia fundamental de la posición de clase, la posición material de la clase” que él proclama, no llevará espontáneamente a una correcta comprensión de las contradicciones y la dinámica esenciales de la transición histórico-mundial hacia el comunismo —por ejemplo, las contradicciones entre ciudad y campo o entre trabajo intelectual y trabajo manual.

Es importante prestar atención a cómo los revisionistas chinos usaron el “obrerismo” y una concepción similar a la de Ajith como parte de la tergiversación del golpe de Estado reaccionario que llevaron a cabo poco después de la muerte de Mao. Los golpistas acusaban a los revolucionarios auténticos, la llamada “banda de los cuatro”, de ser “blandos, laxos y perezosos”. Los líderes revisionistas Hua Kuo-feng y Teng Siaoping querían quitar el foco de las cuestiones cardinales de la línea ideológica y política, la realidad de la lucha de vida o muerte entre el camino capitalista (que ellos representaban) y el camino socialista, y a cambio lanzaban llamados economicistas y obreristas a las masas.

El hecho es que, entre considerables sectores de las masas chinas, había mucha insatisfacción espontánea con las dificultades de hacer la revolución socialista, lo cual facilitó el golpe revisionista. El interés espontáneamente percibido de “los obreros” no dejaba claro por qué el programa revisionista de “las cuatro modernizaciones” era en realidad un programa para restaurar el capitalismo.

La mayoría de las fuerzas antes maoístas en el mundo terminaron apoyando el golpe revisionista de Hua o se desmoralizaron y se desmovilizaron a raíz de este. Una razón era que importantes sectores de las masas en China parecían estar, y de hecho estaban, tolerándolo, cuando no apoyándolo decididamente. Millones de

obreros y campesinos chinos no pueden estar equivocados, pensaban muchos comunistas. Pero sí, pueden estar equivocados, y de hecho estaban equivocados en este caso, y esto se volvió parte de la dificultad que enfrentaron millones que *sí* querían continuar avanzando la revolución.

IV. ¿LA VERDAD TIENE CARÁCTER DE CLASE?

La crítica de Ajith a Avakian por “descartar la clase” no solo sirve de excusa para promover una política economicista y seguidista (ponerse a la cola de las masas) y para abandonar el papel de los comunistas en llevar a las masas una comprensión científica omnimoda del carácter y las metas de la revolución comunista: los errores de Ajith van mucho más allá de esto y tocan profundamente la cuestión de cómo entender el mundo, la epistemología de Ajith.

Buena parte de la diferencia entre el avance de Avakian al marxismo y la terca defensa y profundización de Ajith de tendencias erróneas en la historia del movimiento comunista, se concentra en la cuestión de si la *verdad* tiene o no un carácter de clase.

Dado que este es un punto crucial en el debate y en la discusión que sigue, aclaremos qué quiere decir la noción incorrecta de que la verdad tiene un carácter de clase. Un aspecto de esto es la idea de que si algo es o no cierto depende o está profundamente condicionado por la clase, el origen social o la posición política de la persona (o agrupación social) que defiende, plantea o afirma puntos de vista particulares. Por ejemplo, de acuerdo con la teoría del carácter de clase de la verdad, el hecho de que un técnico tenga un origen de clase privilegiado establece límites a su comprensión; o que si un científico defiende opiniones políticamente reaccionarias, necesariamente esto pone en entredicho la verdad de su trabajo y descubrimientos científicos. Otro aspecto de esta noción de que “la verdad tiene un carácter de clase” es que la verdad está condicionada por el uso sociopolítico que se le da a una idea. Por ejemplo, en la Unión Soviética durante Stalin, se le dio preeminencia a la concepción de la agricultura y la genética planteada por Lysenko, un científico de origen proletario, que era en realidad bastante errónea pero se defendía como cierta en parte debido al origen de este científico y a que era un gran defensor de la revolución, que usaba su trabajo científico para ayudar a resolver problemas reales de la agricultura socialista.⁵⁴

Ajith defiende lo que se denomina a menudo “epistemología del punto de vista” [“epistemología situada”] o “perspectivismo”, según el cual todos los puntos de vista o grupos de interés tienen su propia visión o conocimiento de las cosas y por lo tanto la verdad objetiva es “problematizada” (como lo ponen muchos defensores de este punto de vista) y rechazada.

Avakian ha examinado y criticado repetidamente esta formulación de “verdad de clase” y sus premisas subyacentes. Ajith alega que: “La fustigante crítica de Avakian sobre la ‘verdad de clase’ refleja una falla profunda en su concepción de la realidad

⁵⁴ *Observaciones*, p. 12-13.

material y del proceso de comprenderla... Avakian se esfuerza por descartar la clase del proceso de comprender la realidad social y fusiona la esfera natural con la social”.⁵⁵

Ajith elude una vez más la esencia de la cuestión, que es el si se reconoce o no que la verdad de una proposición de ninguna manera depende de qué persona o qué clase la planteo. Ajith alega que: “La ‘verdad del marxismo’ puede acercarse al máximo a la realidad objetiva *debido a su partidismo de clase*. Su cualidad de ser cabalmente científica, de partir de la realidad objetiva y hacer de esa realidad la prueba de su comprensión, está indisolublemente ligada con su partidismo” (énfasis añadido).⁵⁶ Ajith considera seriamente construir una dependencia indisoluble de la verdad y el método científico respecto al partidismo de clase.

En su polémica Ajith dice reconocer este problema en el movimiento comunista internacional. Pero lo ve como algo que ha sido esencialmente superado. Aunque admite que “La tendencia a ver o explicar la realidad de forma que se acomode a la posición personal o a las necesidades políticas y organizativas inmediatas” fue “particularmente marcada durante el periodo de la Comintern”, todo esto se corrigió, según Ajith, puesto que “Mao rompió con esto”.⁵⁷

Aunque Stalin a veces sí concentró tendencias equivocadas en el movimiento comunista, es erróneo separarlo de este movimiento como si él fuera una aberración. Ajith usa a Stalin como chivo expiatorio y válvula de escape para eludir un análisis científico de los problemas del movimiento comunista. Sobre esta cuestión de la verdad de clase, la ruptura de Mao con Stalin estuvo lejos de ser completa, aunque Ajith intente esconderse detrás de Mao para evitar luchar contra los errores del movimiento sobre este tema.

La “verdad de clase” como tendencia secundaria en la Revolución Cultural

Ajith centra su argumentación a favor de la verdad de clase en una defensa de la Circular del 16 de Mayo que lanzó la Gran Revolución Cultural Proletaria (GRCP) en China. Avakian ha criticado un planteamiento de esa Circular. Ajith cita y defiende las planteamientos de la Circular:

En el momento en que iniciamos la contraofensiva al ataque frenético de la burguesía, los autores del informe esquemático proclamaron que ‘ante la verdad todos son iguales’. Esta es una consigna burguesa, de la cual se valen para proteger a la burguesía, oponerse al proletariado, al marxismo-leninismo y al pensamiento Mao Tsetung y negar por completo *la naturaleza de clase de la verdad*. En la lucha entre el proletariado y la burguesía, en la lucha entre la verdad marxista y las teorías absurdas de la burguesía y las demás clases explotadoras, o el viento del Este prevalece sobre el viento del Oeste o viceversa, y no hay la menor cabida para la igualdad. (énfasis en el texto original)⁵⁸

Nuestro punto aquí no es revisar la historia de la GRCP ni las diversas maneras en que las fuerzas de la burguesía elevaron consignas como “todos son iguales ante la

⁵⁵ “Contra”, p. 57.

⁵⁶ *Ibid.* p. 57.

⁵⁷ *Ibid.* p. 56.

⁵⁸ *Ibid.* p. 56.

verdad”, ni cambia esto nuestra valoración de lo que hasta la fecha la GRCP representa, la experiencia más avanzada de la revolución proletaria, que debe ser defendida, propagada con entusiasmo y de la cual se debe aprender. El hecho es que la defensa de “la naturaleza de clase de la verdad” fue errónea. Sólo se puede decidir si un argumento, teoría o proposición particular es falsa o verdadera por su correspondencia con la realidad objetiva, no por la posición de clase o cosmovisión de su exponente.⁵⁹

Ajith, en su confusión, quiere esquivar la cuestión interpretando el uso de la palabra “verdad” en la Circular del 16 de Mayo como si no hiciera referencia a la verdad objetiva sino “a ideologías, a ideas”.⁶⁰ Sin embargo, la verdad, por su misma definición, siempre se trata tanto de ideas como de si esas ideas corresponden o no a la realidad objetiva; no hay cómo eludir la cuestión. Cuando las ideas corresponden a la realidad, las llamamos verdad. Existe una realidad material objetiva independiente de la mente. El materialismo dialéctico sostiene que esta realidad puede conocerse.

Desde que evolucionaron la mente pensante o los seres humanos conscientes, con sus facultades cognitivas distintivas, ha habido un continuo debate acerca de la validez, exactitud y confiabilidad de la reflexión humana sobre la realidad. Esta es una cuestión que marca una línea divisoria en la epistemología y la filosofía de la ciencia, denominada *teoría de la verdad como correspondencia*, a la cual volveremos en breve.

El debate sobre los criterios y la definición de la verdad continúa álgido: el positivismo, el pragmatismo, el empirismo y otras escuelas opuestas al materialismo dialéctico insisten en otras definiciones de la verdad o, en algunos casos, sostienen que no sirve de nada intentar siquiera determinar si tenemos o podemos llegar a la verdad (por ejemplo, los neopragmáticos plantean este tipo de argumentos).

Considérese la denominada *teoría de la verdad por consenso*. Según esta errónea visión, cualquier cosa que sea aceptada por consenso funciona como verdad, y cualquier intento por definir la verdad de manera más rigurosa es imposible, fútil y contraproducente. Lo que Ajith defiende como verdad de clase es una versión de la teoría de la verdad por consenso bastante similar a como es planteada por los pragmáticos y otros.⁶¹

⁵⁹ Hay otros casos similares donde los revisionistas, con propósitos contrarrevolucionarios, hacen una afirmación verdadera como “todos son iguales ante la verdad”. El notorio seguidor del camino capitalista en China Liu Shao-chi también señaló que “Marx, Engels, Lenin, Stalin y Mao cometieron errores”. Aquí, también, si bien una cosa es criticar los propósitos contrarrevolucionarios de Liu al plantear esta banalidad para combatir el supuesto “culto a la personalidad” (en realidad para oponerse a la línea revolucionaria de Mao), otra cosa muy distinta sería intentar negar la verdad de la afirmación específica que hizo.

⁶⁰ “Contra”, p. 56.

⁶¹ Richard Rorty, un destacado neopragmático, dijo célebremente “si cuidamos la libertad, la verdad se cuidará sola”. Para Rorty, la “libertad” quería decir asegurar las condiciones políticas (la democracia burguesa) en las que se forjaría el acuerdo y consenso. Una vez logrado este consenso “la verdad se cuidaría sola”, es decir que no hay motivos para disputas acerca de cómo definir y comprender la verdad, lo que él considera un pseudoproblema. Ajith comparte mucho de este enfoque cuando admite la verdad de clase. Confía en que la experiencia, los sentimientos y la lucha compartidos por una clase forjen un consenso, en este caso un consenso de clase, que pueda servir como base para determinar qué se considera verdad. Esta es una versión de la teoría de la verdad por consenso, la cual rechaza la teoría de la verdad como correspondencia, componente básico del materialismo. Cuidemos las condiciones políticas del proletariado y sus intereses y la verdad se cuidará sola, esta es una conclusión inevitable si no se insiste en la teoría de la verdad como correspondencia.

Ajith y el partidismo de clase

Ajith lo plantea de esta manera:

Ni las “teorías absurdas [falacias] de la burguesía” ni tampoco la ‘verdad del marxismo’ son la realidad objetiva en sí. Por medio de un proceso continuo de “buscar la verdad en los hechos” el marxismo puede captar esta realidad en una manera significativamente más profunda y más completa que la burguesía y otras clases. La “verdad del marxismo” puede acercarse al máximo a la realidad objetiva *debido* a su partidismo de clase. Su cualidad de ser cabalmente científica, de partir de la realidad objetiva y hacer de esa realidad la prueba de su comprensión, está indisolublemente ligada con su partidismo. Esto se debe a que la clase que representa, el proletariado, es la única que tiene un interés fundamental en comprender la realidad al máximo grado posible. Proviene de que el proletariado es la única clase que tiene que llevar la revolución hasta el final, hasta la emancipación de toda la humanidad, para lograr su propia liberación.⁶²

Este párrafo contiene varias afirmaciones parcialmente correctas revueltas con algunos errores epistemológicos y filosóficos fundamentales que terminan construyendo un todo erróneo. Una vez más aclaremos los términos, en este caso “partidismo”. Este se refiere a la posición política e ideológica: con quién se está, con los oprimidos y explotados o con las fuerzas que perpetúan el opresivo *statu quo*, se está con la revolución o en contra de esta. El marxismo es tanto verdadero —corresponde a la realidad— como partidista, está al servicio de la causa de la revolución, la revolución comunista (o proletaria) para acabar con toda explotación y opresión.

Pero Ajith invierte la relación entre la verdad científica del marxismo y el partidismo de clase de este, insiste en defender la posición errónea de que “el marxismo es verdadero porque es partidista”. Ajith prosigue:

Los avakianistas [sic] resaltan la aplicación por parte de Marx y Engels de los principios y el método científicos, separando estos del partidismo de clase que los guió. Además confunden la cuestión al sacar a colación el asunto de la “construcción de la verdad” en contraposición a “descubrirla”. Sin duda tenemos que descubrir la verdad, no construirla. Sin embargo, el punto en debate aquí es el papel de los intereses de clase, el partidismo, en permitir realizar esta tarea. El marxismo afirma y defiende enfáticamente esta relación. Los avakianistas la niegan.⁶³

El marxismo le debe su capacidad de captar la realidad de una manera significativamente más profunda y completa *no* a su partidismo sino a su *método científico*, incluyendo confrontar la realidad tal y como es. Contrario a la afirmación de Ajith, el marxismo proporciona la *base científica para el partidismo* al revelar la naturaleza objetiva de la explotación y opresión de clase, su especificidad y desarrollo históricos, así como lo “innecesario” de éstas. Este carácter científico también ayuda a explicar por qué los intelectuales, y otros provenientes de clases no proletarias,

⁶² “Contra”, p. 57.

⁶³ *Ibid.* p. 58.

pueden ser ganados a comprender la necesidad de la revolución proletaria y a que asuman esta causa.

V. AJITH DENIGRA DE LA TEORÍA

La percepción y la experiencia por sí solas no revelan la dinámica interna ni las leyes (la necesidad interna) que gobiernan las causas subyacentes del desarrollo y las tendencias sociales. Como dijera Mao: “La apariencia externa es visible, estimula los sentidos; la esencia es invisible e intangible, se oculta tras la apariencia externa. La esencia solo puede ser descubierta mediante la investigación y el estudio, si se pudiera tocar y ver la esencia no habría necesidad de ciencia”.⁶⁴

Pero el método de Ajith no le permite trascender el nivel de la apariencia. Marx también fue muy claro sobre este punto: “*La forma de pensar* de los patanes ignorantes y los vulgares economicistas proviene de... el hecho de que lo que se refleja en sus cerebros es solo la *forma de manifestación* directa de las relaciones entre las cosas y no su conexión interna. A propósito, si fueran evidentes estas conexiones ¿qué necesidad habría de *ciencia*?”⁶⁵

Existe una unidad dialéctica entre apariencia y esencia, pero no son lo mismo. Ajith acusa a Avakian de hacerle concesiones al positivismo, pero es Ajith quien no capta el salto del conocimiento sensorial al conocimiento conceptual y, junto con esto, rinde culto al conocimiento disponible empíricamente (disponible mediante la posición de clase). Al hacerlo, Ajith termina en compañía de los positivistas que han convertido en su sello el rechazar la distinción entre fenómeno y esencia.

Se debe dar un salto y hacer una ruptura para que surja una conceptualización teórica después de acumular experiencia y conocimiento sensorial. Este proceso incita y a la vez requiere contribuciones de las más amplias esferas de la práctica humana y el pensamiento humano. De ninguna manera hay una correspondencia uno a uno automática y, de hecho, *hay invariablemente conceptualizaciones diferentes y opuestas* que abarcan los mismos, o gran parte de los mismos, datos empíricos, observaciones, etc.

Ajith también reduce todo el complejo proceso de indagación y descubrimiento científicos a simplemente “buscar la verdad en los hechos”, una referencia a una cita de Mao con la que Ajith concluye su artículo. Una vez más Ajith toma una *tendencia secundaria* en Mao, la saca de la orientación general correcta de Mao y oculta así su propio empirismo. Como hemos visto, Mao también hizo otras afirmaciones más correctas, como esta: “el conocimiento lógico difiere del conocimiento sensorial en que éste concierne a los aspectos aislados, las apariencias y las conexiones externas de las cosas, mientras que aquél, dando un gran paso adelante, alcanza al conjunto, a la esencia y a las conexiones internas de las cosas, pone al descubierto las contradicciones internas del mundo circundante”.⁶⁶

⁶⁴ *Chairman Mao Talks to the People, Talks and Letters, 1956-1971*. Pantheon Books, Nueva York, 1974; editado con una introducción de Stuart Schram, pp. 235-236.

⁶⁵ Karl Marx, letter to Engels, 27 June 1867, *Selected Correspondence* (énfasis en el original).

⁶⁶ Mao, “Sobre la práctica”, *Obras Escogidas de Mao Tsetung*, ELE, Pekín 1968, t. I, p. 321. Disponible en [http://www.marx2mao.com/M2M\(SP\)/Mao\(SP\)/OP37s.html](http://www.marx2mao.com/M2M(SP)/Mao(SP)/OP37s.html).

A los positivistas y empiristas les gusta hablar de hechos en bruto, pero todos los hechos deben ser mediados por la teoría incluso para establecer cuáles son los hechos y, más importante que esto, para explicar su interconexión y revelar su dinámica subyacente. Además, el proceso de descubrir, verificar y establecer la verdad no es lineal. No se trata de simplemente sacar conclusiones a partir de un conjunto específico de hechos [o de datos], llegar a la verdad también incluye corroboración e intercambio fructífero [“polinización cruzada”] con otras esferas de la actividad y la indagación humanas. Incluso la verificación misma es un proceso complejo y no debe ser vulgarizado unilateralmente para decir que el significado y contenido de una teoría es reducible al método de su verificación, como lo plantean las escuelas del empirismo y el positivismo. A veces lo que se da es la verificación no de una teoría inmediata sino de una teoría subordinada o derivada o que había sido removida de la teoría original una o dos generaciones antes. Ajith comprende muy poco de este proceso.

Los empiristas y pragmáticos se enorgullecen de estar cerca de la realidad en el sentido en que afirman que solo la observación empírica mediante los cinco sentidos es la fuente del conocimiento. Para ellos, solo la práctica inmediata en un ámbito particular puede demostrar el éxito o fracaso necesario para corroborar o falsar cualquier pretensión específica de conocimiento.

Una visión estrecha de práctica y de realidad social

Naturalmente, esta concepción de la realidad y del método epistemológico produce necesariamente un enfoque y orientación que estrechan los horizontes y las expectativas. Como parte de esto, lleva a una racionalidad que concibe y define estrechamente lo que se denomina “práctica”. Cualquier cosa que, en palabras de los pragmáticos, “concluya la investigación” (provisionalmente) y produzca alguna forma de consenso para esta conclusión, sobre la base de un éxito percibido en los resultados conseguidos inmediatamente en un contexto específico, es entonces definido como *verdadero* (o, como lo harían los pragmáticos, es tomado como un *sustituto* en lugar de la verdad).

Este tipo de concepción empirista y pragmática de “la práctica” no constituye un involucramiento cabalmente materialista en conocer y cambiar el mundo material. ¿Cómo deberíamos comprender correctamente la práctica en el sentido más universal de la palabra? Esta significa *todo* esfuerzo humano, tanto las interacciones con la naturaleza externa como las interacciones de una comunidad humana mundial que, con el desarrollo del capitalismo y del imperialismo en particular, se ha vuelto cada vez más integrada. Aunque esta comunidad mundial esté desgarrada por la división y antagonismo de clase, por la división en naciones, en especial entre oprimidas y opresoras, y por la opresión de la mitad de la humanidad, las mujeres, existe sin embargo una humanidad como “un todo”.

Pero Ajith se aleja de la realidad social mundial y la trunca a nombre de lo “complejo y concreto de su surgimiento y existencia [del proletariado] en diferentes países. El proletariado de cualquier país surge y toma forma mediante un proceso histórico, un proceso específico a ese país”. De esta manera Ajith (¡como tantos antes que él, y en todos los países!) ignora y denigra el alcance real de la actividad humana y la práctica social que constituyen la base de la teoría correcta.

Es ahí donde está el anclaje filosófico del nacionalismo de Ajith y de su ataque a la comprensión de Avakian sobre el imperialismo y sobre la revolución proletaria como “un solo proceso mundial”.⁶⁷ Pero eso no es todo. Sus anteojerías epistemológicas le impiden captar cabalmente ya sea el proceso mundial en su conjunto o los complejos procesos que definen una sociedad particular. El economicismo, el obrerismo, el ponerse a la cola de la espontaneidad y el enfoque fragmentado de la revolución y la toma del poder, son todas manifestaciones de este tipo de concepción.

Avakian ha resaltado la importancia de ver la naturaleza de múltiples capas de la realidad social, en especial al luchar contra toda suerte de reduccionismo que ignore o niegue las importantes manifestaciones políticas, artísticas, culturales e ideológicas de la realidad social.⁶⁸ Solamente comprendiendo la realidad de esta manera puede la práctica, tanto la práctica revolucionaria directa como la más amplia práctica social en el mundo y en cada país específico, asumir su pleno significado e importancia y servir como una sólida base para desarrollar teoría revolucionaria correcta. Es precisamente el empirismo y pragmatismo como el de Ajith el que, para tomar prestadas sus palabras, “tiene implicaciones desastrosas... en el mundo real y para las tareas reales de la revolución”.⁶⁹

La “práctica directa” de Marx y Engels no fue la fuente del desarrollo del marxismo

Ajith distorsiona la manera en que surgió y se desarrolló el marxismo. “El avakianismo es muy dado a traer el ejemplo de los fundadores del marxismo. Afirman que Marx y Engels lograron la síntesis del marxismo a partir de la teoría ya existente y no de la práctica directa. Como señalamos antes, eso no es cierto. Marx y Engels estaban muy involucrados en la lucha de clases que se daba en esa época, a veces hasta directamente”.⁷⁰

Insinuar que la “práctica directa” fue central para el trabajo teórico de Marx y Engels equivale a reescribir la historia (¿recuerdan los años de Marx en el mismo escritorio en el Museo Británico?). Aún más importante, Marx y Engels desarrollaron su teoría en el transcurso de librar *una lucha teórica* con representantes destacados especialmente en los cruciales campos de la filosofía, la economía política y el socialismo

⁶⁷ Véase el documento de la OCR “¿Comunismo o nacionalismo?”, en *Demarcaciones 4*, para una discusión sobre el ataque de Ajith a la comprensión de Avakian de la revolución proletaria como “un solo proceso mundial”.

⁶⁸ En *Hacer la revolución y emancipar a la humanidad*, segunda parte, Avakian dice: “La revolución surge de una interacción compleja de contradicciones, en un país en particular y a nivel internacional, y la interpenetración entre esos niveles o dimensiones. Sí, existen ciertas cosas y ciertos patrones que podemos identificar. Sí, el papel del fascismo cristiano es un elemento muy importante de la ‘mezcla’ ahora mismo. Y sí, podría desempeñar el papel de ‘director de escena’. Sí, existe algo muy real en la analogía de lo que está pasando hoy y el período antes de la guerra de Secesión en Estados Unidos, a mediados del siglo XIX. En términos amplios, hay algo real en la analogía a una ‘guerra civil que se perfila’. Pero hay que entender esto de una manera viva y dialéctica, y de una manera materialista, y no con un enfoque religioso y dogmático que es seco, muerto y poco inspirador.

“Lo que realmente se necesita, y lo que realmente tenemos que captar firmemente y aplicar sistemáticamente, es un análisis materialista y dialéctico de la relación entre los factores objetivos y subjetivos, con *toda* la complejidad que esto entraña, con *toda* la interpenetración de las distintas capas de esa realidad de ‘texturas múltiples’”. Disponible en línea en: <http://revcom.us/avakian/makingrevolution2/makingrevolution-pt2-es.html>.

⁶⁹ “Contra”, p. 24.

⁷⁰ *Ibid.*, p. 77.

científico. Siempre hay diferentes *abstracciones* (teorías) *opuestas* que surgen de las mismas condiciones y experiencia sociales (ya sea a partir de la “práctica directa” o de la práctica indirecta más amplia, para el caso), y hay *lucha* para determinar cuál abstracción es correcta, es decir, cuál corresponde de manera más cercana a la realidad. Lo que falta en el relato de Ajith es la realidad de esta lucha en la esfera de las ideas.

Marx sí logró una *síntesis*, una reconfiguración de concepciones e ideas de otros pensadores como Ricardo, Darwin, Hegel, etc., y de sus agudos análisis y observación de los acontecimientos políticos y la lucha de clases, además de, muy secundariamente, su propia experiencia directa en construir la Primera Internacional (el primer intento por unir las organizaciones de los diferentes países que estaban luchando por los trabajadores y oprimidos, y por el socialismo) y demás. Ajith debería tener como blanco no solo a Avakian sino también a Lenin quien, en su famoso artículo “Tres fuentes y tres partes integrantes del marxismo”, no escribió ni una sola palabra acerca de la experiencia directa de Marx sino que resaltó la conexión entre Marx y las escuelas de la filosofía, la economía política y el socialismo en el siglo XIX.⁷¹ La falsa descripción del trabajo de Marx que hace Ajith no es más que una abierta admisión de su propio empirismo y pragmatismo.

Ajith dice:

Sin menospreciar en lo más mínimo el increíble trabajo intelectual de Marx y Engels, debe enfatizarse que fueron motivados por su partidismo y no por ninguna superheroica propensión a ser científicos. Ellos llegaron a esto mediante el proceso de reconocer la incapacidad de las teorías existentes para captar correctamente la realidad y aprender de las luchas de clases que se estaban dando.⁷²

En realidad, esta descripción es ahistórica y hace del “partidismo” una categoría metafísica. Marx y Engels desarrollaron su partidismo, fundamentalmente, mediante el descubrimiento de que la base científica para eliminar el antagonismo de clases, la explotación y la opresión pasaba por la revolución proletaria. Había muchísimos utopistas bienintencionados, algunos de las cuales comprendían las condiciones de las masas y simpatizaban con ellas no menos que Marx y Engels. Algunos lucharon heroicamente y ofrecieron sus vidas en la Comuna de París en 1871, pero no desarrollaron una teoría científica para la emancipación, y por esto su comprensión (es decir, la línea, la teoría) *no* era partidaria del proletariado (de ahí la descripción de tales fuerzas en el Manifiesto Comunista como defensores del “socialismo feudal”, del “socialismo pequeñoburgués”, etc.).⁷³

⁷¹ V. I. Lenin, “Tres fuentes y tres partes integrantes del marxismo”, *Obras Escogidas en tres tomos*, t. I. Progreso, Moscú, 1961. Si hay algo que decir, es que aquí Lenin subestima el elemento de ruptura que representó Marx con los pensadores anteriores.

⁷² “Contra”, p. 58.

⁷³ Marx y Engels, *Manifiesto del Partido Comunista*, ELE, Pekín 1964, p. 62. “Así es como nació el socialismo feudal, mezcla de jeremiadas y pasquines, de ecos del pasado y de amenazas sobre el porvenir. Si alguna vez su crítica amarga, mordaz e ingeniosa hirió a la burguesía en el corazón, su incapacidad absoluta para comprender la marcha de la historia moderna concluyó siempre por cubrirle de ridículo”. Y en la p. 64: “En países como Francia, donde los campesinos constituyen bastante más de la mitad de la población, es natural que los escritores que defendían la causa del proletariado contra la burguesía, aplicasen a su crítica del régimen burgués el rasero del

Sí, Ajith tiene razón con respecto a que hay una relación entre el partidismo y la verdad, pero esta relación es la inversa de lo que él afirma. *Es la ciencia del marxismo, su correspondencia con la realidad, la que en últimas cimienta su partidismo.*

Además, el carácter de partidista que le atribuye Ajith al proletariado no resuelve el problema —de hecho, asumir lo que se supone debe explicarse es un argumento tautológico o circular. Debemos preguntarle a Ajith ¿partidarios de qué? ¿Fue Marx partidario del proletariado o lo fue el reformista Proudhon? ¿O el utopista Saint-Simon? El partidismo hacia el proletariado no es evidente así no más. Ajith supone que el reconocimiento de este partidismo no requiere “ninguna superheroica propensión a ser científicos” (como injuria los esfuerzos intelectuales de Marx y Engels).

Una vez más vemos por qué Mao recalcó que “el que sea correcta o no la línea ideológica y política lo decide todo”.⁷⁴ Aun las personas que juran partidismo y lealtad a una clase, e incluso quienes creen sinceramente esto y a menudo hacen sacrificios considerables, serán confrontadas con la cuestión de si su comprensión explica científicamente (con precisión) la realidad y lo que se requiere para transformarla en dirección al comunismo. Esto es lo que en últimas determina qué clase representa en realidad un líder o una línea política.

Mao habló sobre este asunto a su inimitable manera:

Marx también fue uno dividido en dos. La filosofía de Marx aprendió su filosofía de Hegel y Feuerbach, su economía de Ricardo de Inglaterra y otros, y de Francia estudió el socialismo utópico. Todo eso era burgués. A partir de esto, uno se dividió en dos y produjo el marxismo. Permítanme preguntarles, ¿cuando Marx era joven, leyó alguna vez las obras de Marx?⁷⁵

Marx jugó el papel principal en el desarrollo de la ciencia del comunismo mediante la interacción de su propio trabajo teórico y el desenvolvimiento de una compleja coyuntura de luchas de clases, políticas, sociales e ideológicas que estaban teniendo lugar a mediados del siglo XIX en Europa, en medio del desarrollo y consolidación de un nuevo modo de producción, el capitalismo, y su superestructura política.⁷⁶ De hecho, cuando Marx y Engels comenzaron sus actividades políticas, su ideología podría ser caracterizada como lo que ahora llamamos “democrático-burguesa”, representante de una fuerza que en ese momento de la historia, a mediados del siglo XIX, estaba aún a la vanguardia de la lucha revolucionaria. El com-

pequeño burgués y del pequeño campesino, y defendiesen la causa obrera desde el punto de vista de la pequeña burguesía. Así se formó el socialismo pequeñoburgués”.

⁷⁴ Del Informe ante el 10° Congreso Nacional del Partido Comunista de China, en *Documentos del 10° Congreso Nacional del Partido Comunista de China*, ELE, Pekín, 1973: “El presidente Mao nos enseña: ‘el que sea correcta o no la línea ideológica y política lo decide todo’. Se derrumbará quien siga una línea incorrecta, aun cuando controle la dirección de las autoridades centrales, de las autoridades locales y del ejército.”

⁷⁵ Mao Tsetung “Comentarios en una reunión de información”, marzo de 1964. De: *Viva el pensamiento Mao Tsetung*, publicación de los *Guardias Rojos*.

⁷⁶ Marx rescató las ideas de Ricardo de los propios seguidores de este quienes estaban dispuestos a desecharlas porque no encajaban en sus teorías económicas moldeadas ideológicamente. Esto evidencia lo necesario de que los pensadores comunistas reconozcan, defiendan y, de ser necesario, reconfiguren la verdad descubierta por otras clases, y que también existe una tendencia de parte de las clases explotadoras a enterrar verdades científicas cuando estas parecen entrar en contradicción con sus marcos de referencia. Véase Marx, *Teorías de la plusvalía*, t. 2, pp. 164-214, 373-425 y t. 3 pp. 87-90

promiso de Marx y Engels con una completa transformación de la sociedad sin duda estimuló su rigor teórico y su crítica a las teorías existentes; sin embargo, para volverse marxistas, tuvieron que hacer una ruptura radical para, en sus palabras, “liquidar nuestra conciencia filosófica anterior”.⁷⁷

El partidismo tiene que basarse en la ciencia

Los partidarios de la nueva síntesis de Avakian no niegan la relación entre el partidismo del marxismo y su capacidad de descubrir verdades científicas sobre la sociedad. Pero, de nuevo, Ajith aborda esta relación al revés. El partidismo hacia la revolución proletaria tiene que estar basado en una comprensión veraz (o sea, científica) de la realidad de la sociedad de clases. La motivación para hacer la revolución puede y debe animar y dar sustento a los individuos para que logren y perseveren en lograr este indispensable conocimiento. Al mismo tiempo, entre más personas comprendan teóricamente que el mundo no necesita seguir siendo así, más motivadas pueden estar a luchar por forjar un mundo distinto.

Esto debe ayudar a capacitar e inspirar a quienes lidian con esta ciencia, los comunistas, a que confronten la realidad, incluidas las “verdades vergonzosas o que nos ponen los pelos de punta”, como las llamó Avakian.⁷⁸ Podemos ver que el partidismo no es suficiente. Realmente ningún comunista debe querer argumentar que Stalin no era partidario de la causa proletaria. Sin embargo, Stalin cayó en muchas ideas erróneas. Sus errores deben buscarse en las esferas de la metodología, el enfoque y la conceptualización científica, en lo que Mao identificó como “la metafísica de Stalin”⁷⁹; es decir, en su filosofía y enfoque, no en una supuesta falta de partidismo.

De hecho, entre más sabemos del mundo en todos sus aspectos mejor y más profundamente seremos capaces de cambiarlo. En palabras de Avakian:

Por supuesto, los comunistas no siempre han actuado conforme a esta verdad fundamental: ha habido fuertes tendencias en la historia del movimiento comunista a adoptar varias formas de “verdad política”, o sea, decir como si fueran verdades cosas que en realidad no las son pero que parecen convenientes en un momento dado (una actitud que Lenin identificó filosóficamente y criticó: “la verdad como principio organizador” o “experiencia organizadora”). Pero a

⁷⁷ Friedrich Engels, “Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana”, *Obras Escogidas* (en tres tomos) de Marx y Engels, Progreso, Moscú, 1981, t. 3, p. 353: “En el prólogo a su obra *Contribución a la crítica de la Economía política* (Berlín, 1859), cuenta Carlos Marx cómo en 1845, encontrándonos ambos en Bruselas, acordamos ‘contrastar conjuntamente nuestro punto de vista’ —a saber: la concepción materialista de la historia, fruto sobre todo de los estudios de Marx— ‘en oposición al punto de vista ideológico de la filosofía alemana; en realidad, a liquidar con nuestra conciencia filosófica anterior. El propósito fue realizado bajo la forma de una crítica de la filosofía posthegeliana...’”.

También en la p. 370: “En efecto, el hombre no vive solamente en la naturaleza, sino que vive también en la sociedad humana, y ésta posee igualmente su historia evolutiva y su ciencia, ni más ni menos que la naturaleza. Trátase, pues, de poner en armonía con la base materialista, reconstruyéndola sobre ella, la ciencia de la sociedad; es decir, el conjunto de las llamadas ciencias históricas y filosóficas”. [www.marx2mao.com/M2M\(SP\)/M&E\(SP\)/LFFCA86s.html](http://www.marx2mao.com/M2M(SP)/M&E(SP)/LFFCA86s.html).

⁷⁸ Observaciones, p. 98.

⁷⁹ Mao Tsetung, *Obras Escogidas*, ELE, Pekín 1977, t. V, “Discursos en una Conferencia de Secretarios de Comités Provinciales, Municipales y de Región Autónoma del Partido”, enero de 1957, p. 401. “En Stalin hubo mucho de metafísica; además, él enseñó a mucha gente a ponerla en práctica”.

nivel de principio básico, el comunismo como cosmovisión y método rechaza tales enfoques instrumentalistas y reconoce el principio epistemológico básico de que, como dije en otra discusión: “La verdad es buena para el proletariado; toda verdad nos ayuda a llegar al comunismo”.⁸⁰

Reiteramos: *la verdad es buena para el proletariado, toda verdad nos ayuda a llegar al comunismo*. Ahora contrástese eso con la siguiente afirmación que parece similar pero está en profundo desacuerdo con la anterior y es profundamente errónea: todo lo que es bueno para el proletariado es verdad. Esto es la “verdad política”.

Las costosas lecciones de la “verdad política”

Desafortunadamente, un mal llamado partidismo, no científico, puede interferir y ha interferido demasiado a menudo con examinar la realidad correctamente. Un ejemplo concreto fue la disposición de muchos comunistas a no confrontar honestamente la realidad de lo que sucedió en Perú en 1991. Se estaba librando una guerra popular con un liderato maoísta. Esta había alcanzado grandes logros pero enfrentó entonces un desafío sin precedentes con el arresto de su dirección central, incluido Gonzalo, el presidente del Partido Comunista del Perú. Estando en prisión, se hicieron declaraciones atribuidas a Gonzalo que llamaban a “acuerdos de paz” y a un cese de la lucha armada.

El Partido Comunista del Perú y muchos de sus partidarios declararon esto una “patraña”. Muchos comunistas, incluido Ajith, aceptaron esta “teoría de la patraña” sin evidencia —de hecho ante fuerte evidencia contraria.⁸¹ Lo que se consideró conveniente políticamente, o lo que los defensores de esta posición proclamaron como una “verdad política”, estaba supuestamente por encima de la búsqueda de los hechos —lo que algunos de los ahora aliados de Ajith llamaron “verdad periodística”. Para remitirnos a la expresión del párrafo precedente: se consideró bueno para el proletariado internacional mantener las esperanzas del pueblo en el triunfo de la revolución peruana y desfigurar la verdad concreta de lo que la investigación y la evidencia estaban revelando acerca de la posición de Gonzalo.

Las trágicas consecuencias en Perú de este modo de pensar —la desorientación y la desmoralización real que este causó cuando no pudo soportar más evidencia de que Gonzalo estaba abogando por acuerdos de paz y el cese de la guerra popular— subrayan que se hubiera servido mejor a la revolución si la verdad hubiera guiado el partidismo y no al revés. Irónicamente, esto también muestra que los empiristas y pragmáticos como Ajith, que enarbolan el “buscar la verdad en los hechos” en oposición a la búsqueda de las conexiones internas y el salto al conocimiento racional, terminan fácilmente descartando los hechos que encuentran inconvenientes.

El enfoque de Ajith subestima los desafíos que surgen de los difíciles y complejos procesos de la revolución comunista y que requieren una teoría comunista avanzada. En lugar de eso, asume que la teoría y la conciencia revolucionarias estarán disponibles a través de un vínculo indisoluble con la clase. La arraigada convicción

⁸⁰ Bob Avakian, “Forjar otro camino”, Parte 15, nota 2.

⁸¹ Carta a los partidos y organizaciones participantes del Movimiento Revolucionario Internacionalista: <http://revcom.us/a/274/rimipublish-final-es.pdf>.

de Ajith en la inevitabilidad y la “importancia fundamental de la posición de clase, la posición material de la clase”, *impide* captar la necesidad de lograr una comprensión completa y científica del proceso de la revolución proletaria. La necesidad decisiva de lucha y clarificación en la esfera de las ideas, la teoría, la filosofía, las artes y las ciencias, y en últimas de la lucha en la superestructura, no parece figurar mucho en el plan de Ajith para preparar y hacer la revolución proletaria, es decir, para lograr el avance histórico-mundial hacia el comunismo.

El marxismo aborrece la idea de fabricar su propio tipo particular de verdades y axiomas. Los comunistas tienen que luchar por alcanzar la verdad de las cosas, no *sus propias verdades* de las cosas. Las falacias son falacias simplemente porque no corresponden a las cosas que afirman describir o reflejar en el pensamiento, y no simplemente porque sean esgrimidas para fines políticos no proletarios o no comunistas.

De igual manera, debemos confrontar honestamente esas “verdades vergonzosas” de la historia del movimiento comunista, es decir, esas prácticas y enfoques en la experiencia comunista que iban en contra de la dinámica abrumadoramente positiva y liberadora de la historia de la revolución proletaria hasta la fecha. Una vez que la gente acepta el concepto de verdad de clase, entonces el abordar sin ambages las experiencias negativas de la revolución proletaria se hace mucho más difícil, aparentemente menos necesario y menos probable. ¿Por qué no simplemente ignorar los errores, incluso los penosos? ¿O justificarlos acudiendo a las intenciones o a los resultados a corto plazo? De hecho, un pensamiento como el de Ajith reforzará precisamente este tipo de tendencias, que innegablemente han existido y han causado mucho daño en el pasado y hasta el día de hoy.

Enfrentar y captar la realidad tal cual es, mediante el conocimiento y la metodología científicos, nos permite entender cómo transformar las esclavizantes condiciones materiales e ideológicas de la humanidad, para ponerles fin y para avanzar más allá de las divisiones de clase, los antagonismos sociales y todas las formas de opresión, explotación y desigualdad. La necesidad de la revolución comunista se deriva de esta realidad. El partidismo de la revolución proletaria mundial está apuntalado y sostenido en esta comprensión científica de las condiciones históricas y materiales existentes. No es un plan utópico o un requerimiento moral trascendental, ni un plan para que el proletariado y los oprimidos cobren venganza y tengan su oportunidad de voltear la tortilla.

VI. ALGUNOS ELEMENTOS SOBRE FILOSOFÍA Y CIENCIA

Ajith critica a Avakian de empobrecer la filosofía porque éste insiste en el anclaje científico del materialismo dialéctico. Como veremos, Ajith busca una filosofía que esté “por encima” de la ciencia, que no le rinda cuentas a la realidad y no esté sometida al rigor ni a la racionalidad.

Ajith sostiene:

No cabe duda de que la filosofía está indisolublemente ligada a la realidad material y a las ciencias que la explican. Pero las ciencias empíricas constituyen sólo una de las fuentes de la filosofía. Esta surge de todas las esferas de la existencia humana, incluyendo el arte y la cultura, y se nutre de ellas. Sus raíces

no sólo están en la interacción humanos-naturaleza sino en las interacciones de uno mismo con su propia existencia material y espiritual. La grandeza de la filosofía marxista reside en su ilimitada capacidad de abarcar y abordar esta totalidad en todas sus impresionantes particularidades⁸².

Instamos al lector a analizar el párrafo anterior en todas sus “impresionantes particularidades”. Primero, Ajith hace una separación no dialéctica y no materialista entre las diferentes esferas de la actividad humana. De nuevo está reduciendo de manera injustificada el alcance de la ciencia a solamente las “ciencias empíricas” y luego declara por fuera del ámbito de la indagación científica a todos los demás aspectos de la existencia humana. Un defecto fundamental del argumento de Ajith es que restringe la ciencia solamente a explicar la realidad material en la “interacción humanos-naturaleza”. Ajith no puede ver que si bien otras “esferas de la existencia humana, incluyendo el arte y la cultura”, son en efecto fuentes de la filosofía, también tienen raíces y son parte de la realidad material correctamente entendida y no deben ser confinadas en un dominio del cual se excluya a la ciencia.

Ajith eleva la filosofía por encima de la ciencia. De hecho, argumenta que la filosofía tiene un poder explicativo superior y más amplio.⁸³ La visión de Ajith está en aguda contradicción con la relación correcta expresada por Mao (y repetidamente enfatizada por Avakian) de que “el marxismo abarca pero no reemplaza” las ciencias naturales y otros distintos campos intelectuales y de la cultura.⁸⁴ Veamos cómo Avakian examina esto:

Mao (creo que en *Sobre la práctica*) dice: el materialismo dialéctico es universal porque es imposible que alguien escape a su dominio en la práctica. Ahora bien, realmente creo que esta es una afirmación cierta y muy importante, pero cualquiera que diga que... “este es el fin de la discusión”, en vez de, en un cierto sentido, el inicio de más discusión y más trabajo, no ha captado la cuestión, en mi opinión... El solo ser un materialista dialéctico no dirá nada acerca de la teoría de la gravitación de Einstein o la mecánica cuántica, o lo que sea. Aún se debe penetrar más dentro de estas esferas y entenderlas, y en ellas siempre habrá mucho por aprender. Creo que cuanto más se esté en condiciones de aplicar el materialismo dialéctico, más profundamente se estará en capacidad de entender las cosas. Digamos que trato de aplicar el materialismo dialéctico, pero sé muchísimo menos de física que muchos de los físicos que no creen en el materialismo dialéctico y puede que hasta se opongan fuertemente a este... es importante no confundir esas dos cosas. De eso se trata “abarca pero no reemplaza”, como yo lo entiendo. Para mí implica también que, en cualquier

⁸² “Contra”, p. 63.

⁸³ *Ibíd.* p. 64. “En comparación con las abstracciones científicas en campos específicos, las abstracciones de la ideología y la filosofía sin duda representan un nivel superior. Esto se debe a que las categorías universales que estas plantean se derivan ellas mismas de un conjunto diverso de universalidades contenidas en leyes que gobiernan campos específicos de la vida social y los fenómenos naturales. Las abstracciones de una ideología o filosofía estarán equivocadas si no se basan en la realidad natural y social, pero eso no cambia el hecho de que representan un nivel superior de abstracción”.

⁸⁴ Mao, “Intervenciones en el Foro de Yanan sobre arte y literatura”, en *Obras escogidas de Mao Tsetung*, t. III, ELE, Pekín, 1972. p. 93. “El marxismo solo puede abarcar, pero no reemplazar el realismo en la creación artística y literaria, igual que solo puede abarcar, pero no sustituir, las teorías atómica y electrónica en la física”.

campo, incluido el de la filosofía, la gente que no aplica el materialismo dialéctico, y son muchos los que se le oponen, pueden entender importantes aspectos de la realidad... que nosotros los que somos comunistas en cierto momento no entendemos.⁸⁵

La relación que acepta Ajith entre el marxismo y las demás ciencias es una *relación jerárquica* en la que el marxismo representa “el nivel superior de abstracción”. Sin embargo, “abarca pero no reemplaza” significa basarse en el conocimiento obtenido en todos los campos del mundo real, *tanto en sus componentes naturales como en los sociales*, y sintetizarlo. El marxismo no puede prescribirle qué hacer a las demás ciencias, como pretende Ajith, con su énfasis en la supuesta inviolabilidad de sus principios fundamentales (más tarde retomaremos este punto). El marxismo puede y debe absorber lo que se descubre en otros campos, y en ese proceso el marxismo se debe desarrollar.

El lugar que ocupa la filosofía en el marxismo

Volvamos un poco atrás y rastreemos algo del desarrollo de la comprensión del marxismo sobre el lugar que ocupa la filosofía y su papel en el desarrollo del conocimiento humano en la medida en que la ciencia ha avanzado mucho más.

En el proceso de liquidar [ajustar cuentas con] su antigua comprensión, que no se había liberado del todo de sus raíces hegelianas, Marx, escribió:

La filosofía independiente pierde, con la exposición de la realidad [es decir explicada objetiva y científicamente], el medio en que puede existir. En lugar de ella, puede aparecer, a lo sumo, un compendio de los resultados más generales, abstraídos de la consideración del desarrollo histórico de los hombres⁸⁶.

En el mismo sentido Engels escribió en *Anti-Dühring*:

[E]s este materialismo sencillamente dialéctico, y no necesita filosofía alguna que esté por encima de [que reine sobre] las demás [el montón de] ciencias. Desde el momento en que se presenta a cada ciencia la exigencia de ponerse en claro acerca de su posición en la conexión total de las cosas y del conocimiento de las cosas, se hace precisamente superflua toda ciencia de la conexión total. De toda la anterior filosofía no subsiste al final con independencia más que la doctrina del pensamiento y de sus leyes, la lógica formal y la dialéctica. Todo lo demás queda absorbido por la ciencia positiva de la naturaleza y de la historia⁸⁷.

Aquí Marx y Engels están señalando el hecho de que las ciencias naturales se ocupaban cada vez más de los problemas que antes se consideraban cuestiones filosóficas o teológicas (por ejemplo, el origen del universo, el origen de la vida, el desarrollo de la conciencia humana, etc.)

Sin embargo, en las citas anteriores, Marx y Engels fueron unilaterales en cómo abordaron la filosofía. Es incorrecto insinuar que la filosofía ya no tendría un papel

⁸⁵ Bob Avakian y Bill Martin, *Marxism and the Call of the Future, Conversations on Ethics, History, and Politics*, Chicago, Open Court Press, 2005, pp. 162-164.

⁸⁶ Carlos Marx y Federico Engels, *La ideología alemana*. Barcelona, Grijalbo, 1974 p. 27.

⁸⁷ Engels. F. (1878). *Anti-Dühring*. p. 13. Disponible en: <https://www.marxists.org/espanol/m-e/1870s/anti-duhring/index.htm>

en la búsqueda general del conocimiento. La filosofía desempeña un papel indispensable en la formulación, clarificación y sistematización de ideas y conceptos. Por ejemplo, hay un papel y una necesidad legítimos de una filosofía de las matemáticas, del lenguaje, y de la moral. El materialismo histórico observa, describe, y analiza los fenómenos, acontecimientos y épocas socio-históricos. Involucra observación empírica de los datos y su apropiada enmarcación y teorización conceptual, y es orientado por la filosofía del materialismo dialéctico.

Avakian comentó que tenía “algunas discrepancias significativas con este argumento de Engels”⁸⁸.

Me gustaría dividir esto en dos. Por un lado, creo que la esencia de lo que él [Engels] señala es que de ahora en adelante, una vez tenemos el punto de vista y método materialista dialéctico, la cuestión es buscar las conexiones entre las cosas en el mundo real y no en las fantasías en el cerebro de la gente. En ese sentido, no solo estoy de acuerdo con él, sino que creo que eso es importante. Por otro lado, si fuera “el fin de la filosofía” hay un aspecto que se podría interpretar como: ya no se necesita pensar en la filosofía, y yo no estaría de acuerdo con eso⁸⁹.

Sin embargo, a pesar de los errores que hayan cometido Marx y Engels en su valoración del futuro papel de la filosofía, el error de Ajith es mucho más fundamental y dañino. Para Ajith la “grandeza de la filosofía marxista”⁹⁰, que él quiere resucitar, es precisamente el papel *incorrecto* de la filosofía que Marx y Engels denunciaron tan agudamente. Ajith quiere que la filosofía domine sobre el restante “montón de ciencias”, como Engels lo pone, al tiempo que la filosofía misma se resguarda cuidadosamente del rigor y la racionalidad. Ajith le restituye a la filosofía el papel de “reina” que Engels ridiculiza en la cita anterior⁹¹.

Ajith critica la afirmación de Avakian de que:

Se podría decir que el comunismo no es *simplemente* una ciencia, *en el sentido de que abarca otros elementos*, como la moral, los que en términos estrictos existen *fuera de la esfera de la ciencia*. Pero no se puede divorciar todo eso de la ciencia; y a la larga y en lo fundamental todo eso se basa en lo que es verdad, así como en la necesidad de volver a fundamentarlo constantemente en lo que es verdad, tal como lo determina el enfoque y método científicos y ninguna otra cosa⁹².

⁸⁸ Bob Avakian, *¡Fuera con todos los dioses!*, Bucaramanga: Cuadernos Rojos, 2009, p. 183. (En la nota al pie)

⁸⁹ Bob Avakian y Bill Martin, *Marxism and the Call of the Future*. Chicago: Open Court, 2005, pp. 161-162.

⁹⁰ “Contra”, p. 63.

⁹¹ En su preocupación Ajith comparte ideas similares a las de los padres fundadores del pragmatismo estadounidense. William James dice: “Toda la función de la filosofía debería ser encontrar qué diferencia precisa supondrá para ustedes y para mí, en instantes precisos de nuestra vida, que este o aquel modelo del mundo sea verdadero”. De William James, *Meaning of Truth*. Cambridge: Harvard Press, p. 30. ¿Se puede llegar más cerca de la “verdad política” que eso?

⁹² Bob Avakian, Un entendimiento correcto de la relación entre la ciencia y la filosofía. En *Cavilaciones y forcejeos* (30 de agosto de 2009) *Revolución*, 174. Disponible en línea en <http://revcom.us/avakian/ruminations/BA-ruminations10-es.html>. En el original, solamente la palabra “simplemente” está en bastardilla.

Para Ajith:

Asombrosamente se dice esto al tiempo que se alega presentar una correcta comprensión de la relación entre ciencia y filosofía. Aparte de la “moral”, los “otros elementos” que menciona Avakian como parte de la filosofía comunista son el “enfoque y el método”. Entre ellos el “método” no se puede “mantener estrictamente” fuera de la esfera de la ciencia. Lo verdaderamente filosófico es por tanto reducido a “moral y enfoque”. Por lo tanto lo que presenta como la defensa de los métodos científicos en filosofía termina siendo el empobrecimiento de la filosofía⁹³.

Ajith divorcia filosofía de ciencia

A lo que Ajith llama “empobrecimiento de la filosofía” es a la insistencia de Avakian en que, en últimas, la filosofía “*no se puede divorciar de la ciencia*”. Lo que Avakian está enfatizando es que nuestra comprensión tiene que estar basada fundamentalmente en captar con precisión el mundo material. Nada puede separarse, ni estar por encima, de esto.

Todo debate e indagación filosófica útil aborda, correcta o incorrectamente, la misma realidad material. Sin duda, la discusión y el debate filosóficos pueden contribuir, y de hecho contribuyen, a la exploración intelectual y a la indagación humana en todos los campos y a todo el proceso de síntesis y teorización. La filosofía es una forma legítima y necesaria de conciencia e indagación. No es lo mismo que la ciencia. Sin embargo, en últimas la validez de toda proposición o teoría, incluso en la misma filosofía, se determinará por qué tan bien se conecta y corresponde con la realidad material. De hecho, por lo general son la religión y el idealismo los que más ruidosamente insisten en que su visión del mundo no puede someterse a una prueba de correspondencia con la realidad material. Es muy desafortunado que autodeclarados maoístas como Ajith consideren necesario exigir esa exención.

Por ejemplo, ¿la no existencia de dios es solo una cuestión filosófica, como lo argumenta la lógica de Ajith sobre el mundo, y hasta como lo admiten muchos agnósticos y escépticos? No. Los filósofos han estado debatiendo sobre la existencia de dios durante milenios, pero en últimas esta es una cuestión científica: la ciencia puede establecer y establece la no existencia de dios. El problema es que Ajith admite otra esfera del conocimiento, y de hecho superior, más allá y por encima de la ciencia. Este es el meollo de su acusación de cientificismo: *Ajith quiere una ideología que no tenga que someterse a la prueba de correspondencia con la realidad*. A la luz de esto debemos observar que es Ajith quien empobrece la filosofía marxista del materialismo dialectico al divorciarla de la ciencia y de la base para enriquecer continuamente esta filosofía nutriéndola con las verdades que se descubren continuamente en las ciencias sociales y naturales, la lucha de clases y otros conocimientos surgidos de otros campos del esfuerzo humano.

Lo único que puede esperar Ajith de su acusación del supuesto desdén de Avakian por la filosofía, es que sus lectores no estén familiarizados con los extensos

⁹³ “Contra”, p. 63.

escritos de Avakian sobre la filosofía marxista y otras cuestiones filosóficas. Por ejemplo:

Evidentemente, todo esto tiene que ver con la religión y la “espiritualidad” (o “alma” como se dice comúnmente) y su relación con el materialismo dialéctico, el cual es un enfoque científico, sistemático y exhaustivo de la realidad y sus fuerzas motrices... “no solo de pan vive el hombre” (o la gente). El comunismo reconoce [y abarca] esto... el comunismo y su metodología y concepción del mundo [materialista dialéctica] no nos dejan solamente con “frías leyes materiales”... [Cuando hablamos de] la búsqueda de la “espiritualidad”, lo primero [es que esta no se puede entender o abordar abstrayéndola o ignorando] las relaciones sociales en las que se da... el comunismo no acabará con la reverencia y el asombro, con la imaginación, ni la admiración de las cosas, ni con “la necesidad de asombro”. Y de ninguna manera lo suprimirá... [como parte de] una metodología y concepción del mundo científica, sistemática y cabal que permite comprender y transformar la realidad. Debemos captar la unidad que existe, que es ciertamente una unidad de contrarios.⁹⁴

Contrástese esto con una cita anterior de Ajith en la que plantea que “las raíces [de la filosofía] no solo están en la interacción humanos-naturaleza sino en las interacciones de uno mismo con su propia existencia espiritual y material”. Obviamente Avakian no niega la importancia del papel de lo ético, lo moral o lo estrictamente filosófico, y por el contrario revitaliza la discusión sobre esos temas. Sin embargo, Ajith exige que los elementos espirituales de la existencia humana se hallen en una esfera completamente diferente, por fuera de la estructura material de la sociedad. Esta es otra clara expresión de dualismo de parte de Ajith, la discusión en filosofía sobre las “dos sustancias”, espíritu y materia, que es tanto producto como señal de religión e idealismo.

Por ejemplo, al analizar las diferentes explicaciones no materialistas para la búsqueda de sentido, Avakian dice: “De nuevo quiero decir algo sobre la ciencia y el materialismo. No para *excluir* la cuestión del sentido, sino para *abordarla*”⁹⁵. Más adelante Avakian señala:

Lo que quiero decir es que la gente confronte, se adentre, aprenda y transforme la naturaleza, a sí mismos, sus interrelaciones, sus interacciones y su pensamiento, por sí mismos y por su propia iniciativa, sin la invención de medios ilusorios e imaginarios para tratar de hacerlo... Incluyo en eso que la gente por sí misma le dé sentido y propósito a la existencia humana, a partir de las condiciones sociales en las que están inmersos y que están transformando en un momento dado...⁹⁶

Ajith ve el materialismo como algo que puede impedir el darle su debido lugar a los “demás aspectos de la existencia humana”. En el mejor de los casos quiere dejar que las “ciencias empíricas” lidien con las condiciones materiales de la vida y la naturaleza reservándole a la filosofía los “demás aspectos de la existencia humana”.

⁹⁴ *Observaciones*, pp. 46-56.

⁹⁵ *Marxism and the Call of the Future*, p. 199.

⁹⁶ *Ibíd.*, p. 226.

De esto se deriva su temor y su denuncia del supuesto cientificismo de Avakian, con lo que Ajith realmente quiere decir que las cuestiones fundamentales de ideología deben desligarse de la ciencia y del materialismo.

Esta discusión realza de manera significativa la importancia del trabajo teórico de Avakian que recalca, defiende y desarrolla más la posición filosófica de Mao sobre la relación dialéctica entre materia y conciencia, su interpenetración y la transformación de la una en la otra. El materialismo no restringe ni hace irrelevante el papel de la parte espiritual de la gente, sino que por el contrario proporciona la base real para entender correctamente estos aspectos de la humanidad y reconocer el poderoso papel que puede jugar y tiene que jugar la conciencia humana en la transformación de las condiciones sociales y materiales, incluyendo a la misma gente.

El enfoque cuasi-religioso de Ajith hacia los principios fundamentales del marxismo

En esta parte de nuestra discusión responderemos a la falsa afirmación de Ajith de que los “avakianistas” consideran la “práctica como algo incidental en el desarrollo de la ideología”⁹⁷. Esto está relacionado con una equivocada comprensión de la verificación de la verdad; cómo es que la teoría puede y tiene que *adelantarse a la práctica* para poder guiar el trabajo revolucionario; y en qué sentido es correcto hablar de principios universales y fundamentales de una ciencia, incluyendo al marxismo.

Sí, de hecho la teoría se comprueba y en últimas se verifica en la práctica, y agregaríamos, lo hace una y otra vez. Pero una vez más Ajith entiende erróneamente este proceso —aquí analizaremos un aspecto de su equivocada comprensión. Según Ajith, en el movimiento comunista surgirán “nuevas ideas y prácticas” pero van a “necesitar ser verificadas durante un largo periodo de tiempo” antes de que puedan, en sus palabras, ser “elevadas al nivel de ideología”⁹⁸.

Como vimos antes, Ajith entiende por “ideología” una categoría especial de verdades, de “abstracciones superiores”, que están por encima de la ciencia. Aquí vemos que él explica que, una vez establecidas, estas proposiciones se convierten en una especie de dogma de fe que ya no deben cuestionarse.

En este punto queremos retornar a la ya citada crítica del PCR de 2007 sobre un artículo de Ajith en el que escribió: “Si bien los nuevos avances en el marxismo surgen de la aplicación concreta y la verificación por medio de la práctica en un país específico, contienen la universalidad precisamente porque están guiados por los principios”. El PCR señaló en respuesta: “Él [Ajith] no argumenta que estas [nuevas verdades] son universales por ser universalmente ciertas, sino, más bien, porque se corresponden con “los principios” del marxismo, o se basan en ellos. Por ninguna parte está el criterio objetivo de verdad, que corresponda a la realidad material, y se mete otro criterio opuesto donde la verdad de alguna idea o teoría (su “universalidad”) está determinada por su consistencia con las premisas en las que se basa”⁹⁹.

Ajith lo expresa de esta manera:

⁹⁷ “Contra”, p. 77.

⁹⁸ *Ibid.*, p. 77.

⁹⁹ “El actual debate sobre el sistema de estado socialista...”, *Demarcaciones 2*.

La línea de un partido maoísta en un país se desarrolla al aplicar creativamente la universalidad del MLM a las condiciones concretas de este. Esa universalidad corresponde ya, en sentido general, a la realidad material que allí existe. Esto sucede porque las experiencias de las aplicaciones particulares de las que se ha derivado (en gran medida) han dado lecciones ya validadas por la realidad objetiva... una aplicación creativa del MLM ya contiene universalidad precisamente por esta orientación. Su verificación por medio de la práctica en una realidad material particular, las condiciones concretas de un país, enriquece a su vez la universalidad del marxismo¹⁰⁰.

Aquí Ajith cae en un grave error en cómo entiende la relación entre el “conocimiento sensorial” y la teoría, y en particular la relación entre el avance del marxismo en general y la experiencia de su aplicación en un país específico. Una expresión de la visión estrecha, empirista y nacionalista de Ajith al respecto es que no le da la atención necesaria a las lecciones de las revoluciones en la Unión Soviética y China. Esa experiencia, y el “conocimiento sensorial” basado en esta, así como las síntesis teóricas desarrolladas de las revoluciones socialistas del siglo XX, son muchísimo más amplias, ricas y profundas que las importantes pero desafortunadamente muy limitadas experiencias de los comunistas en hacer la revolución en el periodo posterior a la muerte de Mao. Según Ajith, casi 40 años después de la muerte de Mao, el movimiento comunista internacional debe entender que se mantiene un proceso de “desarrollo cuantitativo en el contexto del desarrollo ideológico [que] solo puede entenderse como acumulación de “conocimiento sensorial” en el curso de la revolución”¹⁰¹.

Simplemente no es cierto, como algunos camaradas lo han creído, que primero debe haber más tomas exitosas del poder por parte del proletariado, seguidas de un amplio periodo de construcción socialista y revolución socialista, y que *solo entonces*, después de (en palabras de Ajith) “un largo periodo de verificación”, podría ser posible un mayor salto en la teoría comunista.

Por el contrario, la experiencia sumamente rica y profunda de la revolución proletaria del siglo XX es la fuente principal de la que Avakian ha podido desarrollar una teoría más correcta (aunque sin duda no es lo único —Avakian ha se nutrido de otras experiencias de la lucha revolucionaria, y desarrollos en la sociedad, el arte y la ciencia) sobre la naturaleza de la transición socialista al comunismo y la lucha revolucionaria más en general.

Aunque toda ley científica está sometida a la verificación en la práctica, tal verificación no es necesariamente “uno a uno” ni inmediata. La comprensión científica también avanza cuando se encuentra una explicación a fenómenos ya observados, y no solo fenómenos que aún no se han observado, y por supuesto la lucha sobre qué teoría explica mejor un conjunto de fenómenos ya observados juega un papel importante, por lo general adelantándose a su verificación final en la práctica. Aquí de nuevo vemos la importancia de analizar las diferentes concepciones de la revolución comunista a la luz de la historia de las revoluciones que realmente han tenido lugar y lo que sabemos sobre las sociedades socialistas anteriores.

Además, cuando tiene lugar un avance en la comprensión, la verdad no se confirma necesariamente por verificación inmediata ni en un periodo de tiempo especí-

¹⁰⁰ “Contra”, p. 61.

¹⁰¹ *Ibid.*, p. 77.

fico. Los avances de Lenin en la comprensión de la dictadura del proletariado, como lo concentra su crucial obra *El Estado y la revolución* se desarrollaron antes de la Revolución de Octubre; de hecho, fue un andamiaje teórico importante sin el cual no hubiese tenido lugar la Revolución de Octubre.

Afortunadamente, la teoría de Lenin se comprobó y se verificó muy rápido, pero su teoría no hubiese sido *menos cierta* si la Revolución de Octubre hubiese fracasado, lo cual pudo haber sucedido, por razones no derivadas de errores en su teoría. Lo contrario también es cierto: los logros de Stalin en la construcción del socialismo estuvieron entremezclados con una serie de errores teóricos serios así como con importantes errores políticos. Bajo una lógica tipo Ajith, en general muchos comunistas de ese periodo aceptaron que las teorías de Stalin habían logrado ser “verificadas por un largo periodo de tiempo” y por tanto para gran parte del movimiento comunista internacional se “elevaron a ideología”.

La “verificación” esencialmente empirista estrecha de Ajith en últimas significa que “lo que funciona es verdad”, y esto de hecho lleva a concebir la verdad como “la ley del más fuerte”.

En “Contra el avakianismo” Ajith reconoce las limitaciones en cómo enfocaba lo que él llamó las diferencias entre los “principios y modelos”. Pero quiere supeditarse a una categoría especial de verdades superiores:

Intenté hacer una definición sugiriendo que esos principios [del marxismo] deben distinguirse de los modelos creados por su aplicación. Este enfoque es útil en algunos contextos. Tomemos un asunto importante que está en debate, la dictadura del proletariado. Su necesidad vital durante el periodo de transición del capitalismo al comunismo constituye un principio básico inviolable del marxismo. Ahora bien, la forma específica en que se implementó esto en la Unión Soviética se consideró en un momento como LA aplicación y se consagró como un principio. Sin embargo, sus errores se criticaron más tarde y Mao desarrolló una aplicación cualitativamente diferente. La distinción “principios/modelos” puede ser de ayuda para entender esto. Pero incluso así tiene un valor limitado. Los ejemplos de principios que enumera el PCR, que en un momento se consideraron fundamentales y que después fueron abandonados por erróneos u obsoletos, muestran sin duda esto. Sin embargo, sigue siendo un hecho que está por resolver satisfactoriamente qué es lo que constituye un principio fundamental esencial del marxismo. Sin duda en su núcleo están la posición, el punto de vista y el método. Pero eso no es todo, también hacen parte de esto las posiciones ideológicas¹⁰².

A veces Ajith usa el término principios, y otras veces verdad universal, pero según el contexto queda claro que para él son la misma cosa. Ajith se ha impuesto el problema particular de buscar una fórmula que le permita definir un conjunto de principios y verdades universales que sean inviolables, y que ya no estén sometidos a lo que Mao llamó dividirse en dos.

Verdad absoluta y verdad relativa y el avance del conocimiento

¹⁰² *Ibid.*, p. 60.

Cómo entender la relación entre la verdad absoluta (que denota la totalidad del conocimiento posible de la realidad material) y el carácter relativo y aproximado de nuestro conocimiento concreto existente de la realidad, constituye un principio básico del materialismo dialéctico. Esta cuestión fue desarrollada a profundidad por Engels en *Anti-Dühring*, y por Lenin en *Materialismo y empiriocriticismo*¹⁰³. Avakian lo plantea de esta manera: “El comunismo ha hecho un importante avance en la comprensión del mundo —un importante avance con el materialismo dialéctico. Pero eso no significa que entendamos todo sobre el materialismo dialéctico en un momento dado —o que lo vayamos a entender— y, para reflexionarlo a mayor profundidad, no significa que entendamos todo sobre la realidad y el universo, o que alguna vez lo vayamos a entendamos¹⁰⁴”.

Volvamos al anterior ejemplo de Ajith sobre la dictadura del proletariado. Es un concepto del marxismo fundamentado científicamente y universalmente válido. Pero nuestra comprensión actual de la dictadura del proletariado *no* es en sí misma una verdad absoluta que se resista al cambio y que solo pueda diferir en su aplicación, como Ajith alega en la anterior cita.

La teoría de la dictadura del proletariado no es una concepción platónica, ideal y pura que estaba esperando ser descubierta —es una *abstracción científica* que inicialmente hicieron Marx y Engels sobre la base de sintetizar muchísimos elementos sobre el desarrollo histórico, el proceso revolucionario, etc. Había también mucho que era incompleto, e incluso había elementos incorrectos en la formulación inicial de Marx sobre la teoría de la dictadura del proletariado.

De manera similar, hemos visto que la comprensión de Lenin, Mao y Avakian sobre la dictadura del proletariado ha evolucionado en etapas, e importantes aspectos de la anterior comprensión han comprobado ser incompletos o parcialmente incorrectos, al tiempo que la concepción de la dictadura del proletariado se ha enriquecido. La expresión dictadura del proletariado puede utilizarse y se ha utilizado para exponer programas políticos y visiones del mundo muy diferentes y opuestas.

Por ejemplo, el golpe de estado contrarrevolucionario en China en 1976 después de la muerte de Mao se llevó a cabo bajo el lema de proteger la dictadura del proletariado contra los seguidores de Mao. Por eso claramente no era suficiente aceptar el principio universal de la dictadura del proletariado como una “posición ideológica”, como Ajith alega, y meramente debatir su aplicación; se requería una mayor profundización de las *razones* históricas y materiales de la dictadura del proletariado, y su *contenido*. De hecho, tal discusión estuvo muy en el centro de la lucha de dos líneas

¹⁰³ Lenin, *Materialismo y empiriocriticismo*, Pekín, ELE, 1974, p. 166. “En una palabra, toda ideología es históricamente condicional, pero es incondicional que a toda ideología científica (a diferencia, por ejemplo, de la ideología religiosa) corresponde una verdad objetiva, una naturaleza absoluta. Diréis: esta distinción entre la verdad absoluta y la verdad relativa es imprecisa. Y yo os contestare: justamente es lo bastante ‘imprecisa’ para impedir que la ciencia se convierta en un dogma en el mal sentido de la palabra, en una cosa muerta, paralizada, osificada; pero, al mismo tiempo, es lo bastante ‘precisa’ para deslindar los campos del modo más resuelto e irrevocable entre nosotros y el fideísmo, el agnosticismo, el idealismo filosófico, y las sofísticas de los adeptos de Hume y de Kant. Hay aquí un límite que no habéis notado, y no habiéndolo notado, habéis caído en el fango de la filosofía reaccionaria. Es el límite entre el materialismo dialéctico y el relativismo”.

¹⁰⁴ *Marxism and the Call of the Future*, p. 162.

que se estaba desarrollando en China en los años previos al golpe¹⁰⁵. El solo conocer la posición ideológica de la dictadura del proletariado no fue suficiente para que muchos en China, o en el movimiento maoísta a nivel internacional, pudieran diferenciar el marxismo del revisionismo, al igual que el conocer el principio de la dictadura del proletariado no parece haberle ayudado en nada a Ajith a entender el abandono revisionista de la revolución en Nepal, del cual él fue un defensor.¹⁰⁶

En toda esfera de la ciencia existe un cuerpo de trabajo establecido que ha demostrado que corresponde con la realidad objetiva y sirve como base para un mayor avance. Pero este proceso involucrará necesariamente un nuevo examen de los principios, premisas y conceptos, especialmente aquellos elementos en el desarrollo de una ciencia dada en los que se necesita un salto en la comprensión para explicar de forma más correcta diversos fenómenos.

Ajith cita a Avakian en una nota al pie de página en la que éste [Avakian] explica una forma importante en la que avanza la auténtica ciencia: “Por supuesto, es posible que una teoría científica sea cierta —que refleje correctamente la realidad— en lo principal y esencial, pero que se demuestre que sea incorrecta en ciertos aspectos secundarios —y, conforme a esto, que algunas de sus predicciones específicas resulten no ser ciertas. Y cuando esto pasa, la aplicación del método científico lleva a un mayor desarrollo de la teoría —por medio de desechar, o modificar ciertos aspectos de la teoría y agregar nuevos elementos”¹⁰⁷. Luego Ajith pasa a agregar: “Esto se basa en la suposición de que el concepto popperiano de falsabilidad es completamente aplicable al marxismo”. Además de la obvia distorsión de Ajith a Avakian al agregar la palabra “*completamente*” antes de “aplicable”, esta supuesta refutación de Avakian en realidad solo es otra autodenuncia de Ajith.

Avakian tiene razón al insistir en que el marxismo, como toda ciencia, puede y debe descartar y modificar aspectos de su anterior comprensión y agregar nuevos elementos cuando aspectos secundarios han comprobado ser falsos. ¿Qué hay de erróneo en esto? El argumento de Ajith inevitablemente lleva a la conclusión de que su versión del marxismo *no necesita* descartar aspectos que se demuestre que no son ciertos. De hecho, esto encaja muy bien en el concepto de Ajith de verdad de clase.

Hemos visto antes la aversión de Ajith por el método científico al negarse a aceptar que el marxismo se puede someter al criterio de falsabilidad. Ajith escribe:

Recordemos la observación de Mao de que a pesar de tener ideas correctas los representantes de la clase avanzada pueden, sin embargo, sufrir derrotas debido a su debilidad comparativa. Por su propia lógica, el criterio de falsabilidad nunca puede captar esta paradoja. Según ese criterio, el fracaso es simplemente fracaso y una prueba concluyente de su carácter no científico. Por eso la defensa de Avakian del marxismo es fatalmente defectuosa¹⁰⁸.

¹⁰⁵ Véase: “Estudiar bien la teoría de la dictadura del proletariado”, *Pekín informa* N° 7, 19 de febrero de 1975; y “Acerca de la dictadura omnimoda sobre la burguesía”, *Pekín informa* N° 14, 9 de abril de 1975.

¹⁰⁶ Véase: “El (nuevo) PCN-M y la encrucijada que enfrenta el movimiento comunista internacional”, Robert Borba, *Demarcaciones* 4, especialmente pp. 236-244, para una crítica detallada de la defensa que hace Ajith del revisionismo. Disponible en línea en [http:// demarcations-journal.org/](http://demarcations-journal.org/)

¹⁰⁷ “Contra”, p. 60 (en la nota al pie 214).

¹⁰⁸ *Ibíd.*, p. 62.

En realidad el ejemplo de Ajith no prueba nada de su argumento y en verdad solo muestra lo equivocada que es su concepción del marxismo.

El “fracaso” de cualquier esfuerzo marxista específico, como los intentos de revolución en un país particular en un momento particular, no falsan los principios centrales del marxismo, como la necesidad de la revolución y la dictadura del proletariado. Estos principios centrales, como lo discutimos antes sobre la refutación de Avakian a Popper, se someten a la falsación... pero no han sido falsados.

Ajith comparte la misma comprensión incorrecta de los positivistas y de Popper sobre la ciencia, de que la esencia del proyecto científico es hacer predicciones precisas que pueden ser luego probadas. De nuevo esta es una visión errada sobre la ciencia en general, incluyendo a la ciencia del marxismo. No obstante, el marxismo sí teoriza leyes, tendencias, y dinámicas de la historia y la sociedad que no son proposiciones inverificables ni teorías metafísicas, y que por el contrario deben ser y constantemente son “probadas” por acontecimientos reales.

No hay nada en el marxismo que excluya el fracaso o que prediga que una revolución determinada *tiene* que triunfar. Pero las razones objetivas de una derrota (las fuerzas de ambos bandos sin duda, pero también el impacto del azar, el accidente y la contingencia) así como las razones subjetivas (errores o limitaciones en la concepción de los mismos comunistas) que pueden haber contribuido a una derrota, es necesario que sean y *pueden* ser entendidas y explicadas por medio del análisis científico. Cuando una derrota (¡o dado el caso un logro!) revela errores en la concepción de los marxistas, hay que corregirlos.

Ajith se defiende diciendo que “Los principios del marxismo no se están planteando como algo por encima del análisis crítico. Se reconoce la necesidad de desarrollarlos rompiendo con comprensiones que no corresponden a la realidad social contemporánea”¹⁰⁹.

Aquí Ajith retrocede en su creación de una categoría especial de “principios” que están más allá de todo análisis, lo que ha sido criticado antes por el PCR, EU. Pero la explicación de Ajith solo es parcialmente cierta, no solo se trata de que una teoría *ya no* corresponda con la “realidad social contemporánea”. A veces también sucede que la gente descubre *errores* en una teoría, lo que quiere decir que esa teoría no correspondía o no correspondía totalmente a la realidad social histórica previa, y además de eso las leyes de las ciencias naturales también se están desarrollando a medida que se descubren nuevas cosas y se desarrollan nuevas teorías. Ajith prosigue: “Pero si esto no se hace manteniéndose firme en la verdad universal del marxismo habrá una desviación”¹¹⁰. De nuevo la tautología: es posible analizar los principios siempre y cuando no se desvíe de la “verdad universal del marxismo”.

¹⁰⁹ *Ibid.*, p. 60.

¹¹⁰ Incluso el ejemplo político concreto de Ajith de una “verdad universal” es muy revelador de su terco dogmatismo y de una epistemología errónea. “Para dar un ejemplo, la Internacional Comunista señaló que en los países oprimidos el imperialismo transforma el feudalismo y lo convierte en su base social. Esa lección se derivó de los análisis sociales de numerosos países coloniales y semicoloniales. Como tal contiene una verdad universal que ayuda a los comunistas en la preparación de sus programas y en guiar su práctica”. “Contra”, p. 61, nota al pie de Ajith, 217. Los comunistas han analizado y deben seguir analizando la relación entre el imperialismo y el feudalismo en los países oprimidos, y este artículo no es el lugar para entrar a discutir más a profundidad esta importante cuestión o su historia. Sin embargo, algo que debe ser obvio para todos, menos

Ajith plantea que todavía no ha habido una “resolución satisfactoria de lo que constituye los principios fundamentales del marxismo”. Y continúa diciendo: “*Por lo tanto, el desarrollo del marxismo no es simplemente una cuestión de poner a revisión sus principios fundamentales en un sentido general*”. Lo cual, por supuesto, ni Avakian, ni la crítica del PCR a Ajith, han planteado —aunque si bien en toda ciencia hay principios centrales que se someten a revisión, sirven como pilares para un mayor avance. Finalmente, Ajith concluye este pasaje con una pomposa pero confusa declaración de que: “*Esto exige la aplicación de la verdad universal del marxismo a situaciones concretas lo cual incluye la esfera de la práctica teórica*”¹¹¹.

Les dejamos a otros el tratar de desenredar lo que Ajith quiere decir al calificar “la esfera de la práctica teórica” como una “situación concreta”. Lo que nos interesa aquí es que él todavía defiende su previa afirmación incorrecta de que existe una categoría especial de “posiciones ideológicas” o “verdades universales del marxismo” a partir de las cuales se pueden juzgar otros argumentos.

¿Qué tan seguros podemos estar de nuestro conocimiento?

Avakian ha explicado clara y correctamente la relación entre el conocimiento existente y su mayor avance, y entre nuestra capacidad de estar *seguros* de algunas cosas aun cuando seamos conscientes de la naturaleza relativa y no absoluta de nuestro conocimiento. Aquí invitamos de nuevo al lector a estudiar la obra de Avakian *¡Fuera con todos los dioses!*, donde aborda extensamente esta cuestión y la desarrolla a partir del enfoque de Engels y Lenin. Citaremos algo de este rico pasaje. (Y veremos que este pasaje desmiente de nuevo la acusación de Ajith de que Avakian ignora el aspecto estrictamente filosófico del marxismo).

Esto me lleva a la cuestión [más] general de la certeza, la certeza científica y la certeza moral: en qué sentido son lo mismo y en qué sentido son distintas... para utilizar lo que puede parecer un oxímoron, o unión de palabras contradictorias, podemos llegar, relativamente, a la certeza... Es posible tener, sobre una base correcta, *certeza* respecto a ciertas cosas... Podemos decir con *certeza* que [la evolución] es un hecho científicamente establecido. O, en términos sencillos y básicos: es cierta...”¹¹².

Esto lo explica más Ardea Skybreak, en *La ciencia de la evolución y el mito del creacionismo: Saber qué es real y por qué importa*:

Desde luego nunca sabremos la verdad *absoluta* (en el sentido de que nunca sabremos todo lo que se puede saber de todo), pero tenemos métodos para llegar al punto en que podemos decir con un alto grado de seguridad que algo es verdadero, es decir, que *concuera con un aspecto de la realidad material*.

para los más empecinados dogmáticos, es que esta es una relación fluida y dinámica, y que el mundo del siglo XXI luce bastante diferente a este respecto que el del periodo que analizó la Comintern, o cuando Mao desarrolló sus tesis sobre la revolución en China. Si se toma como “una verdad universal” la proposición de que el “imperialismo convierte al feudalismo en su base social”, o se considera esto como un “principio ideológico” el cual, por tanto, únicamente difiere en su “aplicación” de una situación a otra, es muy dudoso que tal concepción “ayude a los comunistas en la preparación de sus programas y en guiar su práctica”.

¹¹¹ *Ibíd.*, p. 60 (énfasis en el original).

¹¹² Avakian, *Fuera con todos los dioses*, pp. 154-155.

Repito que es bueno e importante cuestionarlo todo, pero también es bueno e importante reconocer que no todo está siempre en el aire: a veces sabemos *lo suficiente* sobre un aspecto para aceptarlo como verdad¹¹³.

El enfoque científico exige que nos basemos en lo que en un momento dado sabemos que es cierto y que interactuemos con el mundo material y social —y que aprendamos y descubramos nuevas cosas. Pero de nuevo, como Skybreak lo enfatiza, esto no significa que nunca podamos llegar a una conclusión ni a decir que algo es cierto.

La afirmación de Ajith de que Avakian y el PCR “*pone[n] a revisión [los] principios fundamentales [del comunismo] en un sentido general*” no es válida. Pero la “certeza” de Avakian está basada en la ciencia y no en la “fe”.

Lo que es necesario entender es que, una vez Ajith se aparta en lo fundamental del método y enfoque científico, y más aún ya que está decidido a cerrarse a la banda y defender sus errores epistemológicos, cae en diferentes errores con frecuencia aparentemente opuestos.

Por un lado, descarta como “cientificismo la insistencia de Avakian en la fundamentación científica del marxismo” y arremete contra Avakian por insistir en un enfoque y metodología científicos. Por otro lado, Ajith agarra los peores métodos que plagan la ciencia y que han sido elevados a principio por ciertas escuelas, como el positivismo y el empirismo, para describir cómo según él se desarrolla el marxismo (sobre esta base crítica a Avakian de negar el papel de la “práctica en el desarrollo de la teoría”).

Por una parte, Ajith no ve al marxismo como ciencia. El marxismo se convierte en una especie de herramienta técnica para resolver problemas —debe lidiar con necesidades muy específicas— y en este sentido un enfoque empirista y pragmático hacia “lo que funcione” es suficiente para determinar la verdad. Por otra parte, el marxismo de Ajith, de tener alcance teórico, debe verse como una especie de sistema de creencias que por su propia naturaleza está divorciado de la ciencia y más allá de su alcance. Ajith traslapa dos puntos de vista errados que tienen en común su rechazo a la ciencia para explicar el movimiento y el desarrollo de la sociedad humana.

En varios puntos de “Contra el avakianismo”, Ajith ataca a Avakian y al PCR diciendo que ellos reducen los “principios fundamentales” del marxismo a “método y enfoque”. La tan reiterada división que hace Ajith entre principios y método es central en su insistencia de que el marxismo debe basarse en principios esenciales y axiomáticos como máximo criterio (aunque se ve obligado a admitir que no ha podido catalogarlos).

VII. LA REVOLUCIÓN COMUNISTA ES NECESARIA Y POSIBLE, PERO NO INEVITABLE... TENEMOS QUE HACERLA CONSCIENTEMENTE

Avakian ha criticado las tendencias en el marxismo hacia la *teleología*, es decir, el punto de vista de que la naturaleza y la historia están dotadas con un propósito, están impulsadas por un fin o una meta preexistente —y la tendencia relacionada

¹¹³ Skybreak, *La ciencia de la evolución y el mito del creacionismo...*, p. 203.

hacia el “inevitabilismo”, que es la creencia de que un resultado dado en la naturaleza o la sociedad, y en particular el eventual triunfo del comunismo, es inevitable. La comprensión por la que Avakian ha estado luchando es central al materialismo y al método científico de la nueva síntesis.

Ajith reacciona vehementemente a la crítica de Avakian, y dedica varias páginas para tratar de refutarlo en este punto. Pero Ajith vacila entre defender la noción de inevitabilidad y negar que el marxismo siquiera muestre tales tendencias — quiere “conservar el pastel pero también comérselo” redefiniendo términos bien establecidos e ignorando o tratando de ocultar evidencias notorias de la historia del movimiento comunista.

Ajith plantea que desde el comienzo Marx se oponía a la teleología, si bien argumenta que la inevitabilidad no significa lo que comúnmente se entiende por ese término: él admite que “no hay certeza rotunda de que la humanidad logrará el comunismo”, e inmediatamente se echa para atrás añadiendo, “Pero, ¿estas posibilidades eliminan por completo la inevitabilidad en el desarrollo histórico? No, de ninguna manera”¹¹⁴.

Los esfuerzos de Ajith por hacer una distinción entre “certeza” e “inevitabilidad” son realmente un torpe intento de jugar con palabras y evitar confrontar la realidad. Miremos, por ejemplo, cómo Chang Chun-chiao, un destacado representante del cuartel general revolucionario del Partido Comunista de China, planteó: “El hundimiento de la burguesía y de las demás clases explotadoras y la victoria del comunismo son inevitables, necesarios [una certeza] e independientes de la voluntad del hombre”¹¹⁵. Chang no solo hace uso de “inevitable” y “certeza” como sinónimos, sino que al agregar “independiente de la voluntad del hombre” está también virando hacia una explicación teleológica del proceso histórico.

Ajith se opone a los esfuerzos de Avakian por criticar las tendencias teleológicas dentro del marxismo diciendo “[en cuanto a] comprender el avance histórico en un sentido teleológico, los fundadores del marxismo negaron esto desde sus primeros escritos”¹¹⁶. Primero que todo, Avakian nunca argumentó que el concepto de historia en Marx era teleológico en su núcleo. Por el contrario, Marx abrió un nuevo horizonte científico en el estudio de la historia que no se basaba en una indagación metafísica y especulativa de la historia, y algunas veces Marx y Engels hicieron agudas críticas a la teleología¹¹⁷. Marx era un materialista y pudo entender las contradicciones materiales reales, especialmente la contradicción entre las fuerzas y las relaciones de producción, que moldean la sociedad humana y su desarrollo.

Avakian ha hecho gran énfasis en este avance científico y en la concepción esencial de Marx acerca de la “coherencia” [conexión] en la historia humana. En

¹¹⁴ “Contra”, p. 68.

¹¹⁵ Véase *Pekín Informa* Nº 14, 9 de abril de 1975.

¹¹⁶ “Contra”, p. 71

¹¹⁷ Engels, *Anti-Dühring*, Progreso, Moscú, p. 56. “En todo caso, hasta la aplicación del ‘fin interno’ hegeliano —es decir, un fin que no procede de un tercero intencionalmente activo, la sabiduría de la Providencia por ejemplo, sino que se encuentra en la necesidad de la cosa misma— da constantemente lugar, en gentes que no están suficientemente educadas desde el punto de vista filosófico, a una subrepticia e inconsciente introducción de la acción conscientemente intencional”. Disponible en <https://www.marxists.org/espanol/m-e/1870s/anti-duhring/ad-seccion1.htm#ix>

otras palabras, la historia no es un simple revoltijo de acontecimientos y accidentes inconexos, ni es básicamente un producto de las ideas de grandes hombres y mujeres, o héroes. La historia tampoco es el producto del desenvolvimiento y una auto-realización de la Idea Absoluta, tal como lo especulaba el idealismo de tipo hegeliano. Sin embargo, dentro del cuerpo del marxismo, incluyendo a sus grandes maestros, han existido tendencias secundarias que son inconsistentes con el método y enfoque científicos generales del marxismo, incluyendo tendencias teleológicas.

Considérese el concepto de la “negación de la negación”, que Marx y Engels tomaron de Hegel, quien lo había formulado como una “ley”. Esto definitivamente tiene implicaciones teleológicas. El enfoque fundamentalmente científico de Marx y Engels está también entremezclado con las deficiencias del materialismo de las ciencias naturales de su época¹¹⁸. Pero hay ejemplos contemporáneos aún más notorios y más dañinos de la comprensión teleológica, los cuales Ajith convenientemente ignora.

Una versión extrema de esto, desde una experiencia más contemporánea, es la declaración hecha por el presidente Gonzalo, del Partido Comunista del Perú (PCP), quien declaró: “Recordemos lo que planteamos en 1979: quince mil millones de años de materia en movimiento —la parte de este proceso que conocemos— han dado lugar a la irresistible marcha al comunismo”¹¹⁹. Esta declaración es, por decirlo menos, una expresión aguda de una comprensión teleológica de que hay un propósito en la naturaleza y en la historia. Si bien esto es particularmente evidente en los escritos de Gonzalo, difícilmente se limita a él.

La historia natural del universo definitivamente no se está “dirigiendo” a ninguna parte de una manera predeterminada, así como tampoco lo está la victoria de la revolución comunista en este minúsculo trozo de materia en esta parte del universo¹²⁰. Esta comprensión teleológica no puede explicar la evolución de nuestro

¹¹⁸ Nótese en la siguiente cita de *El Capital* [t. I, Siglo XXI, pp. 953-954] cómo una explicación abrumadoramente materialista del proceso histórico de derrocamiento del capitalismo, es secundariamente empañada por una aplicación de la “negación de la negación”, así como las tendencias hacia una interpretación mecánica y determinista de la ley científica. “Con la disminución constante en el número de los magnates capitalistas que usurpan y monopolizan todas las ventajas de este proceso de trastrocamiento, se acrecienta la masa de la miseria, de la opresión, de la servidumbre, de la degeneración, de la explotación, pero se acrecienta también la rebeldía de la clase obrera, una clase cuyo número aumenta de manera constante y que es disciplinada, unida y organizada, por el mecanismo mismo del proceso capitalista de producción. El monopolio ejercido por el capital se convierte en traba del modo de producción que ha florecido con él y bajo el. La concentración de los medios de producción y la socialización del trabajo alcanzan un punto en que son incompatibles con su corteza capitalista. Se la hace saltar. Suenan la hora postrera de la propiedad privada capitalista. Los expropiadores son expropiados... Es la primera negación de la propiedad privada individual, fundada en el trabajo propio. La negación de la producción capitalista se produce por sí misma, con la necesidad de un proceso natural. Es la negación de la negación”.

¹¹⁹ Gonzalo, “Sobre la campaña de rectificación con en el documento ¡Elecciones, NO! ¡Guerra Popular, si!”, *Un mundo que ganar* N° 19, 1993.

¹²⁰ Entre los supuestos fundamentales de los filósofos idealistas está considerar la mente y/o la conciencia como “anterior” a la realidad material, si no temporalmente, al menos lógicamente “anterior”. Incluso algunos “materialistas” también sostienen que las propiedades de la materia son tales que específicamente suponen, incluso requieren, la aparición o existencia de inteligencia o conciencia con el fin de que la materia pueda ser contemplada.

Desde mediados del siglo xx se ha desarrollado entre los cosmólogos, físicos, astrofísicos y otros, una escuela de pensamiento que aboga por lo que en general se conoce como Principio antrópico. Este principio considera que los datos empíricamente observados del universo establecen una correlación entre la existencia de inteligencia y observador consciente, y la estructura material/física y las características del universo. De hecho,

universo ni el desarrollo y cambio de las formas de vida sobre la Tierra, incluyendo el surgimiento del *Homo sapiens* y la sociedad humana, y tampoco el desarrollo de las clases ni el surgimiento tanto de la base material como de la necesidad de la revolución comunista.

Este tipo de pensamiento tiene mucho en común con cierto tipo de cosmovisión teológica —niega la existencia de una deidad transcendental que interviene en los asuntos terrenales, pero aún existe un dios “inmanentemente” co-sustancial, con naturaleza propia, dotado de un propósito y una meta y, tomando prestadas las palabras de Ajith ciertamente desde un contexto distinto pero relacionado, gobernado por una “interconexión lógica, ordenada y consistente”¹²¹. Tal cosmovisión obstaculizará en últimas nuestra capacidad de entender correctamente el mundo y transformarlo.

Avakian ha forjado una comprensión más científicamente correcta sobre este tema:

Ni el surgimiento de la especie humana ni el desarrollo de la sociedad humana hasta hoy fueron predeterminados ni siguieron caminos predeterminados. No existe una voluntad trascendente ni un agente que haya concebido y moldeado todo ese desarrollo, y la naturaleza y la historia no deben ser tratadas como tales —como Naturaleza e Historia. Por el contrario, tal desarrollo ocurre por la interacción dialéctica entre necesidad y casualidad, en el caso de la historia humana entre las fuerzas materiales subyacentes y la actividad y lucha consciente de la gente¹²².

Avakian está sacando lecciones de la ciencia que fortalecen la filosofía materialista. Las tendencias a ver en la naturaleza procesos con un “propósito” y con una meta han existido en las ciencias y en la filosofía, y también han influenciado al movimiento comunista¹²³.

esto está relacionado con la inmensa cantidad de argumentos del “Diseño” de que el universo obedece a un plan. El Principio antrópico, entonces, se une así a un tipo de argumento que se remonta a épocas antiguas en que aún no se habían diferenciado la ciencia y la filosofía, y estaban mezcladas con la metafísica para darle sentido al orden de las cosas y, de hecho, a toda la existencia.

¹²¹ “Contra”, p. 68.

¹²² Bob Avakian, citado en la Introducción de Skybreak, *De pasos primitivos y saltos futuros, un ensayo sobre el surgimiento de los seres humanos, la fuente de la opresión de la mujer y el camino a la emancipación*, Tadrui, Bogotá, 2003.

¹²³ El biólogo David Hanke describe de la siguiente manera los dañinos efectos de la teleología: “La selección natural se cuela limpiamente en el lugar del Creador, el Selector Natural, como el nuevo rostro aceptable del Gran Diseñador... Periódicamente hay intentos bienintencionados de justificar el uso del razonamiento teleológico como prácticamente inofensivo y una ayuda para pensar... La teleología, muleta del biólogo, es mala no tanto porque sea perezosa e incorrecta (que lo es) sino porque es una camisa de fuerza para la mente que restringe el verdaderamente creativo pensamiento científico... Los sentimientos son engañosos, la verdad, contra-intuitiva en parte, está afuera esperando”. “Teleology: the Explanation that Bedevils Biology”, en *Explanations*, editado por John Cornwell, Oxford University Press, 2004, pp. 143-155. Hanke muestra cómo la teoría científica de Darwin puede ser pervertida, hasta el punto de convertirla, para usar el término de Hanke, en una dañina muleta. Algunos errores o limitaciones secundarios en la teoría de Darwin (por ejemplo el énfasis en el gradualismo) fueron aprovechados y desarrollados de una manera en que llevaron a los errores que Hanke describe. También puede darse la misma perversión teleológica de la teoría científica de Marx y de hecho algunos han hecho exactamente eso.

Marx y Avakian acerca de la “coherencia” en la historia humana

En un importante ensayo teórico, *Para una cosecha de dragones*, escrito en 1983 con motivo del centenario de la muerte de Marx, Avakian analiza “por qué y cómo los principios básicos del materialismo dialectico se aplican a la sociedad humana y a su desarrollo histórico¹²⁴”, y cita una importante y perspicaz idea de Marx:

Debido a este simple hecho de que cada nueva generación se encuentra en posesión de las fuerzas productivas conquistadas por la generación anterior, que le sirven de materia prima para una nueva producción, surge una conexión [coherencia] en la historia humana, toma forma una historia de la humanidad cuanto más se han extendido las fuerzas productivas del hombre y en consecuencia sus relaciones sociales¹²⁵.

En una obra más reciente, Avakian prosigue esta lucha por el materialismo histórico:

[Como] Marx también señaló con énfasis muy importante, estas relaciones de producción se han establecido y están en vigor de una manera que en gran parte es independiente de la voluntad de los individuos. En otras palabras, las relaciones de producción no se determinan de modo arbitrario por la voluntad de los individuos, incluidos aquellos que conforman la clase dominante de la sociedad y que dominan la propiedad de los medios de producción... De nuevo, he aquí la analogía entre los cambios en la sociedad humana y los cambios —la evolución— en el mundo natural.

Eso es lo que señalaba Marx al recalcar que la historia humana tiene cierta “conexión” o coherencia. Hemos recalcado que el comunismo no tiene nada de inevitabilidad, la sociedad humana para nada tiene un rumbo inevitable. Pero sí existe una cierta coherencia. Por eso, todos, incluidos los miembros de la clase dominantes de cualquier sociedad, tienen que tratar con lo que heredan en el ámbito de las fuerzas productivas —y las relaciones de producción— de las generaciones anteriores, aunque en ciertas coyunturas críticas se den saltos en la transformación de las relaciones de producción mediante una revolución en la superestructura...¹²⁶

Ajith critica la interpretación de Avakian del pasaje de Marx que se citó anteriormente. En vez de captar el materialismo subyacente, Ajith ve evidencia de inevitabilidad. Su pasaje plantea:

La concepción materialista de la historia abarca determinaciones de necesidad, inevitabilidad, en varios niveles de la existencia y el desarrollo humanos. Cuando Marx habla de coherencia en el desarrollo histórico está señalando la interconexión lógica, ordenada y consistente de diversos aspectos de la vida social. Sobra decir que estas interconexiones contienen invariablemente nece-

¹²⁴ Bob Avakian, *Para una cosecha de dragones*. Asir, Bogotá. 1989. p. 27.

¹²⁵ Citado en *Para una cosecha de dragones*, p. 27: “De Marx a P.V. Annenkov” (28 diciembre de 1846), Marx y Engels, *Correspondencia* (México, Ediciones de Cultura Popular, 1977), p. 19.

¹²⁶ Bob Avakian, *Los pájaros no pueden dar a luz cocodrilos, pero la humanidad puede volar más allá del horizonte*. Primera parte, *Revolución y el Estado*. pp. 10-12. Disponible en <http://revcom.us/avakian/birds/birds01-en.html>

sidad. Existe un elemento de inevitabilidad en ellas. Esto es lo que hace que el movimiento histórico tenga una dirección, el potencial para el avance histórico. Si este potencial se realiza, o si otros factores revierten esta resolución de las contradicciones, eso es otro asunto. El uso que Marx le da al término “coherencia” resulta congruente con su comprensión del papel de la “inevitabilidad” en la historia. La interpretación de Avakian elimina la base materialista de la historiografía marxiana¹²⁷.

Miremos lo que está haciendo Ajith. Él toma la idea correcta y crucial de Marx sobre la “coherencia” o conexión en la historia humana y —como la mano de un mago es más rápida que el ojo— le cuela ese “elemento de” o “papel de la ‘inevitabilidad’”. Él toma la verdad de que existen ciertas interrelaciones necesarias en la sociedad humana, por ejemplo, entre la base económica de la sociedad y las estructuras políticas y las ideas dominantes de la sociedad, y convierte esto en una doctrina de la inevitabilidad.

Inevitabilidad significa que algo “no puede ser evitado”. Indica que hay una trayectoria fija para el desarrollo sin ningún otro resultado posible. *Necesidad* es otra cosa; la necesidad determina, estructura y limita los potenciales y los caminos pero no siempre produce un único resultado. El concepto de necesidad involucra leyes causales, existen relaciones de “causa y efecto”, pero esto no es lineal ni pre-determinado, sino un proceso dinámico.

Para aclarar más esto, tomemos un ejemplo. El capitalismo, como el sistema impulsado por la ganancia que es, no podría funcionar si las leyes, la cultura y los valores dominantes de la sociedad, defendieran e impusieran, y reforzaran, el mandato de que ninguna empresa pudiera despedir a sus trabajadores... que todo el mundo tiene derecho a comer... y que la sociedad garantiza la riqueza y el desarrollo íntegro del individuo. Si hubiese este tipo de superestructura legal-política-moral, una economía capitalista simplemente colapsaría (o la clase capitalista derrocaría esa superestructura). Esta es otra forma de decir que hay características y relaciones *necesarias* de la sociedad capitalista —tiene que haber una cierta correspondencia (una correspondencia necesaria) entre la base económica y las estructuras políticas e ideas y valores dominantes. Pero, no era inevitable que surgiera el capitalismo en la historia humana, o que tomara precisamente las formas que ha tomado.

Ajith no solo está trivializando el verdadero significado de la inevitabilidad sino que también está tratando de transformar la “coherencia” de Marx en un patrón inevitable de desarrollo completamente “lógico, ordenado y consistente”.

Al hacerlo, Ajith niega el papel del accidente y el azar en la historia. Esto a la larga lleva a decir que todo lo que ha sucedido tenía que suceder, y de una manera forzosamente determinista. El “maoísta” Ajith haría bien en aprender de la visión dinámica y revolucionaria de Mao Tsetung sobre la contradictoria y constantemente agitada realidad (por ejemplo, “los desastres son fenómenos sociales, fenómenos naturales. El cambio repentino es la ley más fundamental del universo”¹²⁸).

La aceptación de la “inevitabilidad” que hace Ajith no es un asunto menor. Porque además de negar el papel del accidente y de la dinámica real del desarrollo,

¹²⁷ “Contra”, p. 69.

¹²⁸ “Tercer discurso en la 2ª sesión del 8º Congreso del PCh”, 1958. *Miscellany of Mao Tsetung Thought*.

existe un problema mucho más grande. Ajith es incapaz de comprender, de sopesar, el *papel dinámico consciente* de los seres humanos, que tiene su raíz en la relación entre la libertad y la necesidad (un punto al que volveremos más adelante). Su punto de vista sobre la inevitabilidad es muy similar a su punto de vista sobre el proletariado y sus condiciones materiales: el funcionamiento inevitable del sistema hará que ellos se vuelvan agentes conscientes de la revolución comunista.

La verdadera dinámica de la historia y los puntos de vista erróneos en el movimiento comunista

A pesar de que Ajith objeta de manera vehemente el argumento de que la teología influyó argumentos de Marx y de otros líderes, alega que sin la inevitabilidad, entonces, “¿qué queda del materialismo histórico?”

Diferentes formas de pensamiento determinista y mecanicista, de buscar un “movimiento típico”, han contribuido a cometer errores importantes en el movimiento comunista al analizar acontecimientos y tendencias de desarrollo¹²⁹.

En China, estas mismas tendencias estuvieron representadas en particular por el argumento de Lin Piao de que “el pensamiento de Mao Tsetung es el marxismo-leninismo de una época en que, en todo el mundo, el capitalismo y el imperialismo se precipitan hacia su ruina y el socialismo y el comunismo marchan hacia la victoria.”¹³⁰. Esta era una visión distorsionada de la dinámica que opera en el sistema imperialista mundial. Las tendencias parciales del periodo fueron absolutizadas y convertidas en el rumbo inevitable de la historia mundial.

Estas teorías tuvieron efectos muy nocivos en el movimiento maoísta a nivel internacional. El mismo Mao no estuvo del todo inmune a estas tendencias, pero, a medida que confrontaba cada vez más las contradicciones involucradas en hacer la revolución bajo el socialismo, su tendencia era basarse *más* en el materialismo y cuestionar algo de la “sabiduría convencional” del movimiento comunista. Ajith ha ido en la dirección contraria, no solo al revivir buena parte del contenido específico del pensamiento nacionalista, jactancioso e iluso de Lin Piao, sino además al insistir en el “inevitabilismo” asociado con la concepción del mundo de Lin.

Avakian ha venido profundizando y desarrollando el avance científico de Marx, identificando y luchando contra las tendencias secundarias que también pueden encontrarse en los escritos de Marx, Lenin y Mao. A pesar de que estos errores son de un nivel secundario dentro del pensamiento y los escritos de los grandes líderes de la revolución proletaria, históricamente estas tendencias secundarias han cobrado importancia y ampliado el alcance en las filas del movimiento comunista, amenazando con reemplazar la base materialista científica del mismo marxismo.

¹²⁹ Para un mayor estudio de esto, recomendamos al lector el documento del PCR, EU, “Apuntes sobre economía política. Nuestro análisis de los años 80, cuestiones de metodología y la actual situación mundial”, 2000. Especialmente véase la sección “Profundizar la autocrítica... contra el ‘movimiento típico’ y los umbrales absolutos”.

¹³⁰ Lin Piao, *Viva el triunfo de la Guerra Popular*, Pekín, ELE, 1965. Capítulo VI. Lin Piao había sido designado oficialmente sucesor de Mao en 1969. Posteriormente, en 1971, Lin murió en un abortado intento de golpe contra Mao.

Solo un cura que se niega a examinar los “principios” de su fe, y no quien está dedicado a una ciencia auténtica y viva, estaría sorprendido, escandalizado u ofendido cuando posteriormente se descubre un error (incluso un error importante). De hecho, es con concepciones como la de “millones de años de materia en movimiento” conduciendo hacia el comunismo y la del desesperado apego de Ajith al inevitabilismo que “no queda mucho del materialismo histórico”.

Ajith no presta atención a las evidentes muestras de teleología dentro del movimiento comunista contemporáneo porque, en realidad, él mismo comparte en gran medida esta conceptualización. El verdadero problema de Ajith no es que Avakian le haya imputado erróneamente un poco de “teleología” a Marx y Engels, sino que su propia concepción del mundo se basa fuertemente en la creencia en la “inevitabilidad”.

En la historia existen leyes *tendenciales* subyacentes. Uno de los grandes logros de Marx fue identificar la contradicción entre las fuerzas y las relaciones de producción como el motor que subyace al desarrollo social. Esta contradicción subyacente se desenvuelve a través de la mediación de diferentes aspectos y contradicciones en la sociedad, la lucha de clases, las cuestiones ideológicas, las crisis y guerras, etc., que se entrelazan y pueden acelerar o mitigar el desenvolvimiento general de la contradicción fundamental de la época burguesa: entre la producción socializada y la apropiación privada.

En vez de buscar los verdaderos procesos y las estructuras materiales que le dan a la historia la coherencia de la que Marx habló, el “elemento de inevitabilidad” que hay en la concepción de Ajith busca imponer un propósito y un sentido al proceso histórico (la definición de teleología que Ajith niega) y ve al proletariado como su producto y agente inevitable.

El potencial para la revolución puede ser científicamente identificado, hay que reconocer las tendencias y sobre esta base es necesario desarrollar y dirigir la lucha revolucionaria. Sin embargo, nadie puede decir con certeza cómo se concretará e incluso si se concretará un potencial específico en determinada sociedad o incluso a escala mundial. Nótese que los mismos Marx y Engels escribieron sobre cómo algunas veces la lucha de clases ha resultado en una mutua destrucción de las clases en contienda.¹³¹

Libertad, necesidad y la transformación de la necesidad

Avakian ha desarrollado de manera más profunda la comprensión marxista de la relación entre libertad y necesidad. La libertad no reside en la ausencia de necesidad sino en el reconocimiento, comprensión y transformación de la necesidad a través de la actividad humana consciente, a través de la lucha.

Necesidad hace referencia a las condiciones y restricciones subyacentes, tanto naturales como sociales, que establecen los límites de lo que es capaz de hacer la gente y cómo es capaz de hacerlo en un momento determinado. La gente se ve obli-

¹³¹ Marx y Engels, *Manifiesto del Partido Comunista*. “Libres y esclavos, patricios y plebeyos, barones y siervos de la gleba, maestros y oficiales; en una palabra, opresores y oprimidos, frente a frente siempre, empeñados en una lucha ininterrumpida, velada unas veces, y otras franca y abierta, en una lucha que conduce en cada etapa la transformación revolucionaria de todo el régimen social o al exterminio de ambas clases beligerantes.

gada a responder a la necesidad. En una sociedad capitalista, por ejemplo, la gran mayoría de la gente para poder vivir tiene que trabajar —y tienen que trabajar, buscar un trabajo, dentro de una economía que opera sobre la base de la propiedad privada y de acuerdo a lo que dictamine la ganancia. Las obligaciones que tienen las personas entre sí, con sus hijos y con la sociedad, son otra forma de necesidad. Los ecosistemas (y la crisis ambiental) del planeta imponen ciertos límites sobre cómo las personas pueden vivir y sostenerse.

Libertad hace referencia principalmente a la capacidad y al alcance de la gente, tanto como individuos como también, y de manera más decisiva, social y colectivamente, de actuar y realizar cambios y transformar la sociedad y la naturaleza. Esto es libertad positiva. Existe también libertad negativa, la libertad de ejercer sus inclinaciones individuales sin la interferencia de las instituciones de la sociedad, siempre y cuando estos objetivos no perjudiquen a otros individuos o a la sociedad más en general.

Avakian ha recalcado que comprendiendo la realidad material subyacente e identificando los posibles canales y caminos de desarrollo, la necesidad puede ser *transformada* en libertad. Las restricciones y las posibilidades forman una contradicción, una unidad de contrarios, y proporcionan la base para que la realidad sea transformada. Así mismo, Avakian ha recalcado que este es un proceso continuo, con un movimiento en espiral, mediante el que se crea una nueva necesidad que a su vez también tiene que ser transformada en libertad a través de la lucha. Hay algo más de importancia crítica que Avakian trae a colación en su obra *El comunismo y la democracia jeffersoniana*:

Pero aún estamos en la era de la historia humana en que los intentos tanto individuales como de grupo por responder a la necesidad, no solo deben confrontar esa necesidad en un sentido general, sino que al tratar de hacerlo enfrentan obstáculos impuestos *por las divisiones sociales y de clase, y sus correspondientes ideas y concepciones*.

La diferencia esencial con respecto a la sociedad comunista no es que ya no tendríamos que enfrentar la necesidad, o que ya no se establecerían condiciones —no solo por parte de la naturaleza sino también de la sociedad— sino que los seres humanos, tanto individual como colectivamente, estarían en capacidad de confrontar y abordar la transformación de esta necesidad *sin las trabas de las divisiones de clases y de otras relaciones sociales opresivas y sus ideas correspondientes, incluyendo las formas en que se distorsiona la comprensión de la realidad a través del prisma de estas relaciones sociales y de clase antagonistas, y las ideas y concepciones correspondientes a éstas...*

El comunismo concibe y encarnará una dimensión totalmente nueva de la libertad *positiva*: la búsqueda y realización por parte de la gente, tanto individual pero sobre todo colectivamente y a través de su interacción mutua —incluso a través de lucha no antagónica— de la continua transformación de la sociedad y de la naturaleza (y la relación entre las dos) para mejorar conti-

nuamente la vida material, intelectual y cultural de la sociedad en su conjunto, así como de los individuos que la conforman¹³². [énfasis en el original]

La errónea comprensión de Ajith sobre libertad y necesidad

Ajith es incapaz de comprender libertad y necesidad de esta manera dinámica, dialéctica y revolucionaria. La diferente y errónea comprensión de Ajith de la relación entre libertad y necesidad se puede notar en sus comentarios sobre una famosa declaración de Engels, en la que este menciona “el salto de la humanidad desde el reino de la necesidad al reino de la libertad” [*Anti-Düring* sección tercera, II Cuestiones teóricas]. Si bien hay registros de Ajith acusando a Marx y Engels de estar atrapados en la tradición de la Ilustración, para Ajith toda crítica de la declaración unilateral de Engels acerca de la relación entre libertad y necesidad, que lleva la influencia de Hegel, es un llamado a las armas: “la acusación de Avakian es que Marx y Engels tendieron a ignorar o subvalorar el papel de la necesidad en el comunismo. Y pretende cerrar esta discusión con clichés sobre cómo en el comunismo continuará existiendo necesidad”.¹³³

Ajith específica:

El concepto de “reino de la necesidad” tiene un significado específico en el marxismo. No es la necesidad *en general*, sino la esfera de las necesidades físicas de la existencia humana [¡!]. Cuando Marx escribió acerca del paso del reino de la necesidad al reino de la libertad, fue explícito en que esto no significaría el final del reino de la necesidad. *El punto era que la humanidad ya no estaría regida por ésta, sino que sería capaz de someterla a su control* [énfasis nuestro]. Por tanto, las necesidades físicas de su existencia serían resueltas con el menor gasto de energía y bajo las condiciones más favorables y dignas de su naturaleza humana. Esto a su vez permitiría desarrollar sus facultades humanas al máximo grado posible en las circunstancias específicas. Evidentemente, no hay nada aquí que remotamente sugiera *librarse de la necesidad*.

Para respaldar su argumento, Ajith cita el tomo 3 de *El Capital*, en el que Marx escribe:

Así como el salvaje debe bregar con la naturaleza para satisfacer sus necesidades, para conservar y reproducir su vida, también debe hacerlo el civilizado, y lo debe hacer en todas las formas de sociedad y bajo todos los modos de producción posibles. Con su desarrollo se amplía este reino de la necesidad natural, porque se amplían sus necesidades; pero al propio tiempo se amplían las fuerzas productivas que las satisfacen. La libertad en este terreno solo puede consistir en que el hombre socializado, los productores asociados, regulen racionalmente ese metabolismo suyo con la naturaleza poniéndolo [poniéndola]* bajo su control colectivo, en vez de ser dominado por él [ella] como por un

¹³² Bob Avakian, *El comunismo y la democracia jeffersoniana*, Cuadernos Rojos, Bucaramanga, 2012. pp. 118-119.

¹³³ “Contra”, p. 67.

* *N. de los Trad.*: En la edición en inglés de *El Capital* hay una ambigüedad respecto a si Marx se refería al control sobre la naturaleza o al control sobre el metabolismo (intercambio) con la naturaleza.

poder ciego, que lo lleven a cabo con el mínimo empleo de fuerzas y bajo las condiciones más dignas y adecuadas a su naturaleza humana. Pero este siempre sigue siendo un reino de la necesidad. Allende el mismo empieza el desarrollo de las fuerzas humanas, considerado como un fin en sí mismo, el verdadero reino de la libertad, *que sin embargo solo puede florecer sobre aquel reino de la necesidad como su base*. [énfasis añadido por Ajith]¹³⁴

Aquí Marx refleja su comprensión científica y materialista histórica sobre la libertad y necesidad que enfrenta la humanidad. Sin embargo, todavía hay cierta ambigüedad, tal como se ve en la frase “el verdadero reino de la libertad” y “poniéndola [a la naturaleza] bajo su control colectivo [de la humanidad]”. El problema es que lo que representa quizás solo una sombra de error en la concepción de Marx, se ha agravado y consolidado en las concepciones erróneas en el seno de los comunistas. Ajith deja ver que él mismo no está exento de esa concepción y, de hecho, quiere consagrar tal error.

Ajith parafrasea a la ligera a Marx acerca de la necesidad de “someter [a la naturaleza] a su control” sin que parezca notar la implicación errónea y dañina de pensar que, o actuar como si, la humanidad pudiera alguna vez someter a la naturaleza a su control. Primero que todo, *la humanidad es parte de la naturaleza* (de hecho, en otras partes, Marx deja ver una notoria perspicacia al analizar la relación entre humanidad y naturaleza, incluso desplegando una notoria intuición sobre algunos problemas ecológicos que solo se hicieron evidentes varias generaciones después). Pero Ajith, pese a su experiencia contemporánea y a que existe una discusión ampliamente extendida sobre la degradación del medioambiente y los ecosistemas, se contenta con repetir la comprensión marxista pasada que tendía a ver a la humanidad moviéndose desde un estado de subordinación a la naturaleza, a uno de dominación de la naturaleza y utilización de ésta.

La comprensión más correcta es que la humanidad tiene que regular de manera cada vez más consciente las interrelaciones entre la sociedad humana y la naturaleza, y entender de manera más profunda las leyes y la dinámica de desarrollo del mundo natural —y con mayor razón, la crisis de los ecosistemas del planeta. Avakian ha hecho énfasis en la necesidad de que los emancipadores de la humanidad también sean protectores del planeta.

Este mismo punto de vista errado también se ve cuando Ajith dice que “la esfera de la necesidad tiene un significado específico para los marxistas”, con lo cual hace referencia solo a “la esfera de las necesidades físicas de la existencia humana”. Esto es filosóficamente endeble ya que las necesidades físicas de la humanidad son tan solo un subconjunto de la escala completa de la necesidad en la naturaleza y la sociedad. Además, esta definición errónea de la necesidad nutre las visiones pragmáticas y economicistas que han infestado el movimiento comunista. De hecho, el estudio de la experiencia de las primeras sociedades socialistas revela la importante necesidad de expandir los horizontes de las masas (y de su liderato) hacia mucho más allá de la simple satisfacción de las necesidades físicas, a pesar de lo importante que sigue siendo esto.

¹³⁴ Karl Marx, *El Capital*, tomo III, Siglo XXI, 2006, p. 1044.

Una ojeada más detallada a diferentes pasajes de Marx y Engels, y especialmente el pasaje del *Anti-Dühring*, que desde hace mucho ha sido considerado como la exposición más representativa del punto de vista marxista sobre libertad y necesidad, muestra que Ajith está equivocado en su descripción de la concepción de Marx y Engels.

Engels escribe en *Anti-Dühring*:

El cerco de las condiciones de existencia que hasta ahora dominó a los hombres *cae ahora bajo el dominio y el control* de estos, los cuales se hacen por primera vez *conscientes y reales dueños de la naturaleza*, porque y en la medida en que se hacen dueños de su propia sociación. Los hombres aplican ahora y dominan así con *pleno conocimiento* real las leyes de su propio hacer social, que antes se les enfrentaban como leyes naturales extrañas a ellos y dominantes.¹³⁵ (énfasis añadido)

Engels no está hablando solo de las “necesidades físicas [inmediatas] de la existencia humana”, tal como insiste Ajith, sino que está haciendo una afirmación más amplia y más general acerca de la necesidad. Esto está claro, por ejemplo, en la referencia que hace Engels a “las leyes de su propio hacer social”. Engels luego plantea:

La propia sociación de los hombres, que antes parecía impuesta y concedida por la naturaleza y la historia, se hace ahora acción libre y propia. *Las potencias objetivas y extrañas que hasta ahora dominaron la historia pasan bajo el control de los hombres mismos*. A partir de ese momento, harán los hombres su historia *con plena consciencia*; a partir de ese momento, irán teniendo predominantemente y cada vez más las causas sociales que ellos pongan en movimiento los efectos que ellos deseen. *Es el salto de la humanidad desde el reino de la necesidad al reino de la libertad*.¹³⁶ [énfasis añadido]

Un salto pero no hacia la libertad *absoluta*

Este pasaje de Engels ha sido apreciado durante mucho tiempo por su tan completa descripción de la tremenda transformación que logrará la humanidad con la abolición de las divisiones y antagonismos de clase, organizándose conscientemente en aras de transformar sus propias condiciones de existencia y su relación con el resto de la naturaleza. Esto significará, tal como recalca Engels, un *salto* para la humanidad hacia una libertad cualitativamente mayor que en el caso de una sociedad dividida en clases.

Sin embargo, este no es un salto hacia la libertad *absoluta*, como podría dar a entender la célebre cita de Engels. Ni puede haber una reconciliación y resolución final de todas las contradicciones de la historia. La necesidad continúa existiendo —la necesidad misma será continuamente transformada y para la humanidad existirán constantemente nuevos retos y restricciones, así como nuevas posibilidades y caminos.

¹³⁵ *Anti-Dühring*, p. 280.

¹³⁶ *Ibid.*

Tampoco habrá un momento en el que la humanidad haga su propia historia con “plena consciencia”. El conocimiento siempre estará rezagado con respecto a la realidad. Las contradicciones entre necesidad y contingencia siempre harán entrar en juego nuevos e inesperados elementos. En la estructura de la realidad siempre existirán elementos de indeterminismo junto con elementos de determinismo actuando estos últimos a través de leyes causales. Si el salto al comunismo no es entendido en este sentido, hay una fuerte tendencia a ver el comunismo como “el final de la historia”.

Engels también escribió que Marx: “no basó jamás sus reivindicaciones comunistas en argumentos de esta especie [principios morales], sino en *el desmoronamiento inevitable del modo capitalista de producción*, desmoronamiento que adquiere cada día a nuestros ojos proporciones más vastas”¹³⁷. Ajith no ve las deficiencias del análisis de Engels sobre libertad y necesidad porque este le da algo de sustento a su tan apreciada y persistente idea de inevitabilidad, porque busca un “dominio completo” de la naturaleza que de hecho es imposible, y porque no entiende el papel de la *transformación* en arrancarle libertad a la necesidad, lo que siempre conduce, en un movimiento en espiral, a nueva necesidad.

Ajith dice que la discusión que plantea Avakian sobre estos puntos no presenta nada más que “clichés sobre cómo en el comunismo continuará existiendo necesidad”. Pero el no reconocer lo que Ajith ridiculiza como “clichés” —el que sigan existiendo contradicciones bajo el comunismo— ha sido de hecho un problema muy importante en el movimiento comunista. Desde hace tiempo ha habido una visión cuasirreligiosa del comunismo como un paraíso sin contradicciones, como la reconciliación final de las contradicciones en la historia humana (o incluso como lo vimos en una anterior cita de Gonzalo, el punto final de “quince mil millones de años de materia en movimiento”).

El (a veces) “maoísta” Ajith, ignora el hecho de que fue el mismo Mao el que inició la crítica a la formulación de Engels sobre libertad y necesidad (que, como Mao señaló, “solamente dice la mitad y deja lo demás sin decir”) haciendo énfasis en que la libertad no reside solo en “la comprensión” sino también en “la transformación” de la necesidad¹³⁸. Avakian captó la importancia de la observación crítica de Mao que muchos prefieren ignorar (incluyendo, como hemos visto, a Ajith incluso hasta hoy) y ha desarrollado esta comprensión materialista dialéctica de la relación entre libertad, necesidad y transformación¹³⁹.

¹³⁷ Engels, “Prefacio a la primera edición alemana de *Miseria de la filosofía* [1884] de Carlos Marx”. Editorial Z, Medellín, p. 13. Disponible en <https://www.marxists.org/espanol/m-e/1847/miseria/001.htm> [énfasis añadido]

¹³⁸ Mao Tsetung, *Charla sobre cuestiones de filosofía* (18 de agosto de 1964), en Schram, op. cit. “Engels habló de pasar del reino de la necesidad al reino de la libertad, y dijo que la libertad era la comprensión de la necesidad. Esta frase no está completa, solo dice la mitad y deja de decir el resto. ¿Con solo comprender nos liberamos? La libertad es la comprensión de la necesidad y la transformación de la necesidad —también tendremos que hacer algo de esfuerzo”.

¹³⁹ Incluso Mao no estaba inmune a estas influencias, tal como podemos verlo en su afirmación de que “[crear las condiciones en que]... el poder estatal y los partidos políticos desaparezcan de manera natural, y la humanidad entre en el reino de la Gran Armonía”. En Mao Tsetung, *Sobre la dictadura democrática popular*, OEM, t. IV, Pekín, ELE, 1968.

Sobre la base de un mayor estudio de la sociedad socialista y de la lucha de clases bajo el socialismo, y sin duda también de mayor reflexión filosófica, Mao desarrolló una comprensión mucho más profunda y más

De hecho, esta comprensión de libertad y necesidad está ligada al énfasis de la nueva síntesis de Avakian en la *base científica del papel dinámico de la gente*. Este papel revolucionario consciente de la gente no viene del voluntarismo, ni de la pura fuerza de voluntad, ni de un don divino debido a la posición de clase, ni de la “inevitabilidad histórica”, sino de un cabal reconocimiento de que el camino posible y favorable de desarrollo (el logro del comunismo) tiene sus raíces en las condiciones materiales, pero no existe un camino único e inevitable: para usar otra vez las palabras de Avakian, “hay que desbrozarlo”¹⁴⁰.

En la revolución no hay predestinación

Ajith escribe:

La resolución de las contradicciones sociales contiene inevitabilidad. Por ejemplo, es inevitable una revolución socialista (o de nueva democracia) para la *resolución* de la contradicción entre el proletariado y la burguesía. Y, si la humanidad continua existiendo, las contradicciones básicas del imperialismo inevitablemente continuarán agudizándose y dando lugar a rebeliones, partidos comunistas y revoluciones dirigidas por estos.¹⁴¹

Aquí Ajith está redefiniendo el muy claro concepto de “inevitable” y a la vez está de nuevo confundiendo necesidad con inevitabilidad. La revolución comunista es *necesaria* para resolver las contradicciones del capitalismo pero *no es inevitable*. Hay contradicciones y relaciones objetivas y materiales cuya resolución proporciona específica y necesariamente una base para la revolución comunista y la exige. Pero no hay una fuerza filosófica o proceso determinantes que implique que la revolución va a suceder inevitablemente. No existe predestinación en la revolución.

Las contradicciones de la realidad material objetiva obligan a los actores sociales y a las clases a actuar. Los capitalistas seguirán explotando en escalas aún mucho mayores, el proletariado será obligado a vender su fuerza de trabajo y a ser explotado, se crearán y reforzarán una miríada de males sociales en este proceso, todo lo cual llevará a grandes penurias, resistencia, lucha y levantamiento. Sin embargo, el punto es que estas condiciones forman la base de la revolución comunista como un camino posible y potencial para resolver las complejas contradicciones sociales. Sin duda, este es el desenlace más deseable y que más necesita la humanidad, pero hay otros caminos menos deseables, como lo que sucedió en Sudáfrica en donde se acabó el régimen del apartheid pero no tomó su lugar una sociedad liberadora; o hasta caminos más horrendos, como lo que sucedió en Irán después de la revolución de

correcta sobre el periodo de transición y sobre el comunismo mismo: “En el futuro..., qué piensan ustedes, ¿habrá o no revolución? Yo pienso que sí. Seguirá siendo necesaria”, OEM, t. V, ELE, 1976.

El problema es que mucha gente en el movimiento comunista ignoró los desarrollos sobre estas cuestiones hechos por Mao especialmente durante la GRCP, o los despachó como “clichés”, como hace Ajith. Si, como afirma Ajith, no había ninguna ambigüedad o error en el tratamiento de estos temas por parte de Marx y Engels, ¿por qué Mao consideró necesario corregirlos? Si la propia concepción de Mao no se hubiera desarrollado, ¿por qué ya no se vio ninguna referencia a la “Gran Harmonía” durante la GRCP bajo el liderato de Mao o en sus muchas referencias a la sociedad comunista en sus últimos escritos?

¹⁴⁰ Bob Avakian, “La base material y el método de hacer la revolución”, una charla dada en 2014. <http://revcom.us/avakian/material-basis/la-base-material-y-el-metodo-de-hacer-la-revolucion-es.html>

¹⁴¹ “Contra”, pp. 68-69.

1979, que derrocó al odiado Sha con la consolidación de un régimen islámico estilo medieval. Esta comprensión materialista mejora nuestra capacidad de luchar para forjar la revolución comunista como el desenlace necesario, deseable y posible.

Sobre la base de las mismas condiciones objetivas, es decir, la necesidad, las clases van a chocar y los diversos actores sociales van a desarrollar comprensiones, programas políticos, organizaciones y soluciones diferentes y en contienda. Sin embargo, para responder al confuso ejemplo de Ajith, no es inevitable del todo que se forme un partido comunista, no es inevitable del todo que una revolución determinada de hecho sí contribuya a la resolución de estas condiciones (considérese a Irán en 1979) y definitivamente no es inevitable que la humanidad entera logre el comunismo y con mayor certeza no lo hará independientemente de la actividad consciente y revolucionaria, dirigida por un partido de vanguardia fundamentado en una comprensión científica de cómo es el mundo y cómo puede serlo.

¿Cómo entender las leyes históricas?

Una revelación más de la falta de comprensión de Ajith del materialismo histórico, que él no ve como una ciencia sino como un sistema axiomático, cerrado; es el trato que le da a las leyes históricas. Él critica a Avakian porque: “Su eliminación de las premisas del materialismo histórico se establece ya de hecho al hablar de ‘*tendencia*’ en vez de las ‘*leyes*’ de las formaciones sociales y su transformación histórica”. Para Ajith, el materialismo histórico requiere inevitabilidad, leyes rígidas, sin las que, en efecto, no “queda nada” de materialismo histórico. Las “leyes” para Ajith son totalmente deterministas y lineales.

Sin embargo, el marxismo no erige una muralla entre “tendencia” y “ley”; por ejemplo, Marx fue bastante explícito en describir la tasa decreciente de ganancia como una “ley tendencial”, en otras palabras, sujeta a mediaciones y contracorrientes. Ajith prevé esta posible objeción y trata de anticiparse a las críticas con una nota al pie: “se podría argumentar que se justifica que él [Avakian] use este término ya que estas leyes son tendenciales. Pero eso es cierto para todas las leyes, y mucho más en el caso de las leyes sociales”.

El problema no es si Avakian usa la palabra “tendencia” o “ley”, sino cómo entiende Avakian la misma concepción de ley, tanto en las ciencias naturales como en las ciencias sociales, y específicamente en el marxismo. Un concepto metafísico de ley, que da a entender estrictas relaciones causales, similar a la concepción “ordenada, consistente y lógica” de Ajith sobre el mundo, ha infestado desde hace mucho tiempo a la filosofía y a las ciencias.

Históricamente esta concepción de ley estuvo a menudo ligada con la noción religiosa de la perfección de dios como la fuente de conocimiento, diseño y propósito. Este es un supuesto que subyace al pensamiento idealista. Incluso cuando los científicos rechazaron la metafísica de la teología, muchos todavía estaban cautivados por un perfecto orden percibido en la naturaleza y por la idea de que todo está determinado por estrictas relaciones causales. Los materialistas mecanicistas creían que si se tenía un conocimiento adecuado y preciso de las condiciones iniciales, sería posible predecir eventos futuros con precisión exacta. Por supuesto, sabían que en la práctica sería imposible por las limitaciones del conocimiento humano —

pero, según su visión, la contingencia, la aleatoriedad, el indeterminismo, el accidente, etc., se debían únicamente a la insuficiencia en el conocimiento, y no a que eran parte de la naturaleza de la misma realidad¹⁴². El movimiento comunista estaba en gran medida fuertemente influenciado por esta concepción.

Además, viendo como Ajith yuxtapone “ley” y “tendencia”, es necesario tener en cuenta que las leyes involucran contradicción. Hasta la más determinista de las leyes involucra (e incluso puede producir) impredecibilidad. Lo opuesto también es verdad: la “incertidumbre” se puede usar para describir comportamientos muy “ceñidos a la ley”. Por ejemplo, en física el principio de incertidumbre [indeterminación] de Heisenberg puede llevar a predicciones y mediciones muy precisas. La visión de Ajith sobre la ley asume que esta funciona en una estricta cadena de relaciones causa-efecto que producen movimiento lineal y determinismo. Bajo este razonamiento, uno buscará equívocamente explicaciones a complejos fenómenos a través de una cadena ininterrumpida de causalidades sobre la base de los componentes y/o niveles más elementales de la realidad. Los adornos de Ajith no pueden ocultar el hecho de que en realidad no hace nada más que repetir el aserto más directo de Gonzalo de que “quince mil millones de años de materia en movimiento... han dado lugar a la irresistible marcha al comunismo”.

De hecho, en importantes ramas de la ciencia, el accidente y el azar junto con las leyes deterministas tienen un papel integral: el principio de incertidumbre [indeterminación] en física, las ecuaciones de onda de probabilidad y deterministas y la síntesis moderna de la teoría de la evolución de Darwin reconocen el papel de los posibles caminos y restricciones y el papel de la contingencia. El reconocimiento de “la contingencia y los acontecimientos azarosos” no les niega a estas ramas de la ciencia, su coherencia, rigor y poder explicativo.

Piénsese en un acontecimiento colosal como la I Guerra Mundial. Había profundas contradicciones en el sistema imperialista que dieron lugar a ella. Pero el cómo y el cuándo estalló —y el evento desencadenante particular, el asesinato del archiduque Fernando de Serbia en agosto de 1914— estuvieron ligados a múltiples factores contingentes y accidentales.

La existencia de caminos *posibles* de un proceso histórico y el resultado *real* de este proceso como producto de un camino *particular* es el resultado de la interacción entre el azar [accidente] y la necesidad —y el papel dinámico del factor humano consciente y la interacción de las diferentes fuerzas de clase.

Lo que Ajith no puede ver es que cuando la teleología y el inevitabilismo se eliminan correctamente del marxismo “queda” el materialismo *dialectico* e histórico. Ajith quiere el consuelo de la inevitabilidad. Quiere que el marxismo sea una religión.

¹⁴² Esto es evidente en el materialismo mecanicista del siglo XVIII de Diderot y otros filósofos y en el materialismo practicado por muchísimos científicos en los siglos XVIII y XIX. Maupertuis y Lagrange extendieron el éxito del sistema newtoniano en describir el orden de la naturaleza al logro de una más detallada descripción y manejo omnímodo de los fenómenos naturales. El materialismo de esta época creía que había descubierto un orden inherente a la naturaleza “dado por dios”. A partir de esta concepción, se predicó la inevitabilidad, el determinismo y el ordenamiento esencial de las cosas (similar a la “interconexión lógica, ordenada y consistente de los diversos aspectos de la vida social” de Ajith)

VIII. AJITH TERMINA EN COMPAÑÍA DEL POSMODERNISMO Y LA RELIGIÓN

Hemos analizado qué es la ciencia, qué implica un enfoque científico: el conocimiento de las causas de los fenómenos, *por qué* suceden las cosas y *cómo* se desarrollan, y buscar estas causas en el mundo material — y proporcionar explicaciones cuya validez dependa de la prueba, la verificación, y de la comprobación/refutación.

La acusación de Ajith a Avakian de científicismo y racionalismo está ligada al unilateral balance negativo que hace Ajith de la Ilustración. De hecho, los esfuerzos generales de Ajith por erigir un “maoísmo” desligado de sus cimientos científicos lo llevan a atacar la Ilustración.

El balance dialéctico de Avakian sobre la Ilustración

Avakian ha identificado la importancia del balance de la Ilustración del siglo XVIII y de la actual controversia con respecto a esta. La Ilustración representó el surgimiento y consolidación de la ideología, el pensamiento, que corresponde a la época moderna y al modo de producción capitalista tal como surgió en Europa especialmente en el siglo XVIII. En décadas recientes ha habido un intenso debate acerca de la naturaleza y los deficiencias de la Ilustración. En particular, ha habido fuertes cuestionamientos a la “ideología de la Ilustración”, provenientes tanto de fuerzas religiosas reaccionarias de distinta laya que atacan la razón y la ciencia y que han recobrado ímpetu, como de la diversa y gaseosa tendencia a la que se hace referencia generalmente como “posmodernismo” —ya veremos que Ajith está cómodo en la compañía de ambos.

En un importante ensayo, “El marxismo y la Ilustración”, Avakian escribió:

[Existen] varias corrientes [de pensamiento] imperialistas y reaccionarias relacionadas a la Ilustración. Por un lado los fundamentalistas religiosos y oscurantistas, por ejemplo la “Derecha Religiosa” en Estados Unidos, han lanzado un ataque frontal contra la Ilustración, pues consideran que representa el amanecer de la edad de Satanás, por decirlo así, en particular la orientación de que la ciencia y la racionalidad sean la base de la ideología y la política, en vez de nociones religiosas oscurantistas. Por otro lado, [...] una corriente muy definida del pensamiento liberal burgués considera que la Ilustración (y sus secuelas) es un instrumento “positivo” del colonialismo, y de la dominación imperialista que busca rehacer el mundo entero a imagen y semejanza de la democracia burguesa...

El marxismo está de acuerdo con el aspecto [de la Ilustración] que plantea que es posible conocer el mundo y que debemos analizarlo (y la realidad en general) en toda su complejidad con métodos científicos [...] [Un] fundamento básico de la Ilustración es que el mundo se debe analizar con métodos científicos, y es por eso principalmente que los oscurantistas religiosos y otras tendencias reaccionarias le han lanzado — y hoy nuevamente le lanzan — ataques. En ese aspecto, repito, en general el marxismo está de acuerdo con la Ilustración.

En cuanto a nuestras discrepancias, en primer lugar, está la noción (y voy a citar la Biblia aunque sea un tanto irónico) de que “conocerán la verdad y la verdad los liberará”. Eso no es cierto. Para empezar, la Biblia no dice la verdad,

pero aun si fuera así, plantear que el simple hecho de **conocer** la verdad nos “liberará” es una forma de racionalismo (o idealismo), por el estilo de la idea de que la ciencia rehará el mundo con la fuerza de sus “verdades”...

En ese aspecto filosófico el marxismo difiere del pensamiento fundamental de la Ilustración, es decir, de su racionalismo. Y desde luego, el proletariado revolucionario se opone al sistema político del dominio burgués que corresponde a la Ilustración y plantea una ruptura radical con él. En particular, nos oponemos al colonialismo y la dominación imperialista, que con justificaciones tales como “la carga del hombre blanco” o la misión civilizadora del sistema imperialista “más avanzado y culto”, etc., aprovechan la Ilustración y los avances científicos y tecnológicos concomitantes para sus propios fines. En ese aspecto tenemos discrepancias muy importantes con aspectos clave de la forma de interpretar y aplicar la Ilustración (y otros fenómenos relacionados).¹⁴³

El enfoque de Avakian de la Ilustración, y este fundamental artículo en particular, enfurecen a Ajith de tal manera que ignora y distorsiona lo que realmente está argumentando Avakian y, aún más importante que esto, revela su propio enfoque y su propia posición en el debate sobre la Ilustración, acabando en la perturbadora compañía de los reaccionarios fanáticos religiosos y las corrientes posmodernistas.

La posición de Ajith sobre la Ilustración y su distorsión de la concepción de Avakian

Echemos un vistazo al más sucinto resumen de Ajith de su concepción en el cual responde directamente al pasaje de Avakian arriba citado:

Actualmente, incluso en comparación con la época de Mao, contamos con la riqueza del conocimiento de la esencia contradictoria de la Ilustración y su conciencia científica. Las tendencias posmodernistas han hecho importantes contribuciones en este asunto. Aunque su relativismo las llevó a un rechazo ahistórico de la Ilustración y la modernización, las observaciones críticas que ofrecen deben ser sintetizadas por el marxismo. Las contribuciones de los teóricos de la Escuela de Fráncfort también deben ser reconocidas. La necesidad de diferenciar el aspecto emancipador de la Ilustración de su naturaleza e impulso burgueses y coloniales globales es una lección importante que debemos sacar. Además, la conciencia científica misma debe ser criticada para separar su contenido racional de la influencia de los valores de la Ilustración que en ella se expresan.

Lejos de lidiar con el nuevo pensamiento que dirige la atención hacia los problemas *inherentes* a la Ilustración y a la conciencia científica moderna, [Avakian] solo habla de cómo las *concibe* y *ha usado* el imperialismo. Esto sugiere que el problema es con su malinterpretación y su mal uso. Tal pensamiento es un retroceso con respecto a los avances teóricos que se han hecho en este asunto.¹⁴⁴

¹⁴³ Bob Avakian, *El marxismo y la Ilustración*, Obrero Revolucionario #1129, 2 de diciembre, 2001. Disponible en http://www.revcom.us/a/v23/1120-29/1129/bavakian_9_s.htm. (Énfasis en el original).

¹⁴⁴ “Contra”, pp. 71-72. (énfasis en el original)

Por respeto a la apreciación declarada de Ajith al posmodernismo, intentemos “deconstruir” un poco de su enredado pensamiento.

Es bastante claro al leer el pasaje completo de Avakian arriba citado (el cual Ajith está decidido a distorsionar) que en realidad Avakian está llamando la atención sobre las agudas contradicciones en el legado de la Ilustración. Señala específicamente algunas de las maneras en que “el marxismo difiere del pensamiento fundamental de la Ilustración”. En su crítica del racionalismo arriba citada, Avakian llama la atención al hecho de que la lucha no se restringe a la esfera de lo que es correcto o erróneo en un conjunto de ideas dado. Las contradicciones de clase y el dominio de clase no pueden ser ocultados en nombre de la verdad científica y el progreso, como sostienen los apologistas del imperialismo, el capitalismo y la democracia burguesa.

El peligro de los errores de Ajith con respecto a la Ilustración pesa tremendamente en la lucha política y de clases, como se evidencia en la lucha actual en varias partes del mundo contra el creacionismo y los ataques del fundamentalismo religioso a la ciencia — lucha que se interpenetra con otras, en especial contra la esclavización de la mujer.

En otras obras Avakian ha tratado estos temas extensamente, incluido su innovador libro (publicado en 1986) *Democracia: ¿es lo mejor que podemos lograr?*, el cual examina extensamente los argumentos y premisas filosóficos y políticos de pensadores claves de la Ilustración como Locke, Rousseau y Mill. Lejos de justificar los “valores de la Ilustración”, como acusa Ajith, Avakian en realidad muestra cómo muchas de las más sacrosantas premisas actuales, incluida la “democracia” misma, son inseparables de la moderna sociedad dividida en clases con sus formas modernas de opresión y explotación en Europa y el resto del mundo.

En este libro y en general en su obra, Avakian resalta y desarrolla el salto y la ruptura fundamentales que Marx hizo con los estrechos horizontes de la Ilustración, los cuales estaban ligados intrínsecamente al ascenso del modo de producción capitalista.¹⁴⁵

Ajith se atreve a acusar a Avakian de no lograr “distinguir el aspecto emancipador de la Ilustración de su naturaleza e impulso burgueses y coloniales globales”. De hecho, a lo largo de sus escritos durante varias décadas, Avakian ha insistido en la cognoscibilidad del mundo (la cual está intrínsecamente ligada a su transformabilidad mediante la revolución) a través de la aplicación de un enfoque científico, el cual ha ganado preponderancia con el ascenso y consolidación del modo de producción capitalista. Pero la cuestión nunca ha sido aceptar la dominación de los países capitalistas-imperialistas donde surgió este modo de producción. Por ejemplo, en un artículo en el año 2000, Avakian escribió:

Eso subraya nuevamente la necesidad de analizar correctamente la Ilustración, sus valores y tradiciones, y dividirla en dos: estamos de acuerdo con el aspecto que plantea que es posible conocer el mundo y la realidad en general, y analizarlos en toda su complejidad con métodos científicos; pero nos oponemos a la noción idealista de que un método racional (o racionalista) llevará por sí

¹⁴⁵ Bob Avakian, *Democracia: ¿es lo mejor que podemos lograr?*, Tadrui, Bogotá, 2015.

solo a una sociedad justa. Asimismo, nos oponemos a los que proclaman que la sociedad burguesa liberal es superior para justificar la dominación y depredación imperialista por todo el planeta, en particular en el tercer mundo.

Esta “línea internacional” del imperialismo “liberal” hoy por hoy (que legítima y justamente podría describirse como la versión moderna de “la carga del hombre blanco”) eleva los “derechos humanos” por encima de los “derechos nacionales”; es decir, proclama que los “derechos humanos” son un valor y un bien “universales” que suplanta y “rebasa” incluso a la soberanía nacional y otros principios afines. Es una especie de “universalidad imperialista”...¹⁴⁶

Acerca de la posición de Marx sobre la dominación británica en la India

Ha sido necesario refutar las tontas calumnias que hace Ajith contra Avakian como apologista del imperialismo. Pero Ajith además continúa su ataque a la Ilustración y al marxismo como ciencia volviendo sus críticas, en “Contra el avakianismo”, hacia Marx y su tratamiento del colonialismo británico y la India:

Algunos de los escritos de Marx y Engels mostraban la influencia del Ilustracionismo eurocéntrico [sic]. Esto no se le puede atribuir por completo a la escasez de información que tenían acerca de estas sociedades. Se puede ver, por ejemplo, en sus escritos sobre la India. También podemos ver una tendencia a desestimar algunos movimientos nacionales por considerarlos obstrucciones al avance histórico.¹⁴⁷

Ajith sostiene que hay un sesgo eurocéntrico en los escritos de Marx y Engels que los llevó a subestimar, si no a negar, los crueles y destructivos efectos del dominio británico en la India. Es decir, a ver la liberación nacional como algo que se interponía en el camino del desarrollo de las fuerzas productivas —como la construcción de ferrocarriles, que sería estimulada por la ampliación de los mercados, el colapso de los sistemas agrícolas tradicionales, etc.— asociado con el dominio británico y la penetración económica de la sociedad india. Esta es una extendida interpretación de Marx, y algunos pensadores posmodernistas y poscoloniales han llegado hasta el punto de caracterizar a Marx como un apologista eurocéntrico del colonialismo británico.

En *Marxism and the Call of the Future* [El marxismo y el llamado del futuro], Avakian hace algunas observaciones destacadas que proporcionan un importante marco metodológico para comprender el enfoque de Marx, el desarrollo de su pensamiento y el desarrollo de toda ciencia, incluido el materialismo histórico.

El primer punto es que Marx analiza los desarrollos en marcha en ese momento en la India, intenta ver qué impulsa al colonialismo británico a conquistar mercados y cuáles podrían ser sus efectos, sus resultados, desde el punto de vista del avance de la revolución proletaria mundial. Avakian hace referencia a algunos escritos de Mao sobre los efectos del imperialismo en China donde señala todo lo que este hi-

¹⁴⁶ Bob Avakian, “El imperialismo y el ‘internacionalismo’: Retos reaccionarios y revolucionarios”, *Obrero Revolucionario* #1130, 9 de diciembre, 2001. Disponible en http://revcom.us/a/v23/1130-39/1130/bavakian_challenges_s.htm.

¹⁴⁷ “Contra”, p. 70.

zo, pero Mao también señala que, por otro lado, generó y aceleró el desarrollo del proletariado, lo cual posibilitó un tipo distinto de revolución en China.

Avakian vuelve atrás y plantea la cuestión de esta manera: decir que algo “sucedio así” (la violenta y destructiva penetración en la India) no es decir “esa es la única forma en que pudo haber ocurrido y, por eso es bueno”. El punto es “Esto sucedió así y se divide en dos: por un lado causó muchos estragos y sufrimiento, pero, por el otro, creó ciertas condiciones y ahora podemos aprovecharlas”.¹⁴⁸

El segundo punto es que el pensamiento de Marx en realidad evolucionó:

Creo que lo que dijo [Marx] sobre Irlanda, se aplica también a la India. Por muchos años sostuvo que la cuestión de Irlanda se resolvería a través de la revolución proletaria de Inglaterra, pero después captó que, sin prestar atención a la cuestión de Irlanda, es decir, a la emancipación de los irlandeses, jamás habría una revolución proletaria en Inglaterra...

Por ejemplo, creo que podemos establecer una analogía con Darwin; hizo un avance histórico-mundial [...]. A Darwin le faltó entender una serie de cosas sobre la evolución, problemas sobre los que todavía “hay que trabajar” [...], pero los que defendemos su descubrimiento y queremos aprender más sobre ese campo trabajamos en la tradición y el marco que estableció Darwin, en un sentido amplio, aún si no estamos de acuerdo en todo [...]. De igual modo con Marx. Marx creyó que la revolución se daría en Europa en un tiempo mucho más inmediato de lo que ha sucedido, lamentablemente [...]. Uno espera que la revolución se dé rápidamente en Europa, opina que eso resolverá otras cosas, en el sentido de que la revolución proletaria triunfará primero en los países avanzados y cuando se establezca ahí el socialismo, transformará el resto del mundo y “se resolverán los problemas de la historia”...

[Con] una perspectiva más a largo plazo, dos cosas saltan a la vista. Primero, la revolución proletaria no se dará, al menos en esta etapa, principalmente en Europa [...]. La otra cosa es que a medida que hemos adquirido una perspectiva histórica más amplia, comprendemos mejor la complejidad y la naturaleza muy variada de la historia y captamos también que la época actual es mucho más larga de lo que Marx anticipó.¹⁴⁹

El tercer punto es que es absurdo insinuar que Marx era indiferente o insensible al colonialismo o que de alguna manera lo defendía. Marx y Engels fueron enfáticamente claros sobre la naturaleza brutal y rapaz del naciente sistema capitalista alrededor del mundo. Engels estudió las terribles condiciones de los proletarios en Inglaterra y Marx describió gráficamente el proceso internacional por el cual este sistema chupaba sangre por todo el mundo:

El descubrimiento de las comarcas auríferas y argentíferas en América, el exterminio, esclavización y soterramiento en las minas de la población aborígen, la conquista y saqueo de las Indias Orientales, la transformación de África en un coto reservado para la caza comercial de pieles-negras,

¹⁴⁸ Bob Avakian, *Marxism and the Call of the Future* (El marxismo y el llamado del futuro). Disponible en <http://revcom.us/a/1268/avakian-martin-part3b-s.htm>.

¹⁴⁹ *Ibid.*

caracterizan los albores de la era de producción capitalista. Estos procesos idílicos constituyen factores fundamentales de la acumulación originaria. Pisándoles los talones, hace su aparición la guerra comercial entre las naciones europeas, con la redondez de la tierra como escenario. Se inaugura con el alzamiento de los Países Bajos y su separación de España; adquiere proporciones ciclópeas en la guerra antijacobina llevada a cabo por Inglaterra y se prolonga todavía hoy en las guerras del opio contra China, etcétera. (...) el capital [viene al mundo] chorreando sangre y lodo, por todos los poros, desde la cabeza hasta los pies.¹⁵⁰

La oposición de Ajith a la “conciencia científica”

Ajith dice:

Además, la conciencia científica misma debe ser criticada para separar su contenido racional de la influencia de los valores de la Ilustración que en ella se expresan. Estos se manifiestan particularmente en la afirmación de que la ciencia moderna es la última palabra, en el desprecio del pensamiento y de las prácticas premodernos sobre esa base y en el enfoque utilitario de la relación entre los humanos y la naturaleza. En los países oprimidos, el menosprecio del conocimiento tradicional continúa siendo un aspecto dominante en el paradigma comprador de modernización y desarrollo.¹⁵¹

Echemos un vistazo a la confusión de Ajith. Rechaza el término “conciencia científica” pero no lo define de ninguna manera, aparte de decir que esta comparte los “valores” de la Ilustración. ¿Qué quiere decir? Ajith revela una preocupante concepción de la ciencia y la comprensión científica. ¿Acaso no es el propio marxismo “conciencia científica”? Quizás a lo que se refiere Ajith con “conciencia científica” es al enfoque y comprensión usados en las ciencias naturales como llegaron a generalizarse en la Ilustración y como esta se pone en práctica en el mundo actual dominado por el imperialismo. Pero aun si se refiere a esto, Ajith sigue equivocado.

Es cierto que la práctica de la ciencia es una empresa social: el descubrimiento y el debate sobre las verdades acerca de la realidad tienen lugar en el marco de una sociedad dividida en clases y están profundamente marcados por el sistema social y la ideología dominante. Por ejemplo, la ciencia se practicaba muy diferente en la URSS cuando todavía era socialista y en la China de Mao, y más aún al profundizarse la revolución durante la GRCP. Pero el *conocimiento científico en sí* no es idéntico a la práctica o a la “industria” de la ciencia en cualquier sistema social particular.

Dejemos a un lado la “conciencia científica” de Ajith por un momento y miremos lo que sucedió realmente en las ciencias durante el período más o menos correspondiente a la Ilustración. Se estaba consolidando un nuevo enfoque del conocimiento de la realidad en oposición a la definición o conocimiento de las cosas por definiciones cualitativas (Tierra, Agua, Aire y Fuego de Aristóteles). El enfoque cien-

¹⁵⁰ Marx, *El Capital*, Tomo I, sección 7, capítulo 24, 6. Génesis del capitalista industrial, Siglo XXI Editores, pp. 939, 950. Disponible en <http://pendientedemigracion.ucm.es/info/bas/es/marx-eng/capital1/24.htm>.

¹⁵¹ “Contra”, p. 66.

tífico naciente se basó en consultar la realidad y se establecieron las medidas cuantitativas, los experimentos repetibles y la metodología empírica.

El papel del razonamiento racional (la deducción lógica, la lógica formal, los lenguajes científicos como el cálculo y el desarrollo de las matemáticas avanzadas más en general) también se desarrolló rápidamente. Se cuestionó el basarse en la investigación filosófica *a priori* (verdades ya dadas por Dios o como constructos de la mente) y se reemplazó por los nuevos avances en las diferentes ciencias. De hecho, por primera vez la ciencia estaba en el proceso de liberarse, o sea de diferenciarse, de la filosofía (la ciencia era antes llamada “filosofía natural”). El establecimiento del método científico, su generalización y su influencia sobre otras esferas de pensamiento representaron una revolución en el pensamiento humano.

Había, desde luego, serias limitaciones y errores en cómo se practicaba la ciencia en el capitalismo entonces, y en cómo eso continúa actualmente. Algunos de estos errores resultan de una falta de conocimiento, de limitaciones en los instrumentos disponibles para observación y experimentación, etc. Sin embargo, el sistema social y la superestructura ideológica y política también tienen un papel en la práctica de la ciencia y pueden impulsar hacia adelante o desorientar y obstaculizar la investigación científica y el descubrimiento, o pueden hacer ambas cosas en algún grado.

Darwin y sus seguidores, por ejemplo, tuvieron que luchar ferozmente por el establecimiento de la verdad de la teoría de la selección natural precisamente porque dicha teoría tenía que ir directamente en contra no solo de las enseñanzas de la Iglesia (la cual siguió siendo poderosa incluso en la época de la revolución capitalista) sino también en contra de la cosmovisión dominante de la época, de que el cambio no era posible sin un Diseñador. En la teoría de Darwin, el lugar de los humanos en el universo fue radicalmente degradado de representar “la imagen de Dios” a un particularmente exitoso, aunque sorprendente, mamífero.

Lo que no puede comprender Ajith es que las limitaciones y errores del enfoque de los científicos y, más en general, de toda la sociedad hacia la ciencia no se le pueden atribuir a la “conciencia científica” en general. Por el contrario, donde hubo (o hay, y sin duda habrá en el futuro) fallas y limitaciones en el enfoque hacia la ciencia, estas representan precisamente los métodos, conclusiones y argumentos que de hecho se quedan cortos ante el verdadero método científico o van contra él.

La ciencia y el conocimiento tradicional

Ajith argumenta en contra de ver que “la ciencia [sea] la última palabra [...] el desprecio del pensamiento y de las prácticas premodernos sobre esa base y en el enfoque utilitario de la relación entre los humanos y la naturaleza. En los países oprimidos, el menosprecio del conocimiento tradicional continúa siendo un aspecto dominante en el paradigma comprador de modernización y desarrollo”. Nosotros añadiríamos: no solo el pensamiento “premoderno” en las sociedades tradicionales sino incluso otras formas “no científicas” de conocer, como las artes, la investigación no científica y la especulación, estas tampoco deben “despreciarse”.

La cuestión es que una correcta visión comunista del mundo que insiste en una aplicación rigurosa de un método y enfoque científicos no “desprecia”, a pesar de la acusación de Ajith, las otras fuentes de conocimiento y los otros campos de investiga-

ción. En este sentido, los marcos “no científicos” de “pensamiento premoderno” en definitiva pueden y deben ser interrogados con los estándares del conocimiento científico más avanzado. No implica esa interrogación que el marxismo considere las otras escuelas de pensamiento e indagación sin valor o simplemente reliquias del pasado.

Avakian, como comentamos antes, ha planteado la cuestión de que siempre habrá “reverencia y asombro” ante la magnitud y la impresionante complejidad del universo. El arte y la imaginación siempre serán parte de cómo los seres humanos enfocan esto (por ejemplo, Avakian preguntó “¿podemos prescindir de los mitos?” y a continuación mostró cómo debemos prescindir de los mitos en el sentido religioso pero que la imaginación siempre formará parte de la conciencia humana).¹⁵²

Un enfoque científico auténtico, el materialismo dialéctico, no busca barrer o descalificar todas las demás cosmovisiones, más bien proporciona bases para criticar lo que debe ser criticado, para apreciar mejor sus contribuciones y para asimilar sus observaciones. Pero la cuestión no es adoptar una *alternativa* a la ciencia, más bien debemos hacer uso de todos los elementos que contribuyan y debemos comprender los procesos que operan en un marco científico general para resolver las necesidades inmediatas e incorporar estas partes del conocimiento al caudal de la comprensión humana del mundo. Todo esto es cierto para los países capitalistas más avanzados así como para los más “tradicionales”. También es cierto que cuando se trata de una sociedad tradicional se debe prestar especial atención al legado de opresión, asimilación forzada y degradación cultural, gran parte de lo cual se ha llevado a cabo en nombre de la “modernización” o incluso de la “ciencia”.

Es una calumnia afirmar, como lo hace Ajith, que Avakian menosprecia estas complejas y difíciles cuestiones. Por el contrario, nótese con cuánto cuidado y cuánta dialéctica Avakian aborda estos espinosos problemas:

¿Cómo abarcar la historia de la humanidad? ¿Cómo abordamos la cuestión de los pueblos indígenas para quienes la religión es tan crucial para su identidad? Difícil... pero sin la metodología y concepción del mundo que vengo planteando no tenemos ninguna oportunidad. Sin ella, o de plano vamos a ir a la zaga como borregos o lo reprimimos brutalmente cuando estorba.¹⁵³

¹⁵²*Observaciones*, p. 39: “La religión, en cambio, como dije en *Predicando*, presenta toda clase de fantasías y dice que son sucesos reales; afirma que son la esencia de la verdad, que son los principios que determinan y definen la realidad. Entonces a la pregunta ‘¿podemos prescindir de los mitos?’, decimos que hay que desechar los mitos religiosos, los mitos que se presentan como realidad, o que dicen encarnar los principios que definen y organizan la realidad.

“Pero, en otro sentido, no podemos —la humanidad jamás ha podido— ni *queremos* prescindir del mito. O sea, no podemos ni queremos prescindir de la *metáfora* en el arte ni en la vida en general. Mejor dicho, no podemos ni queremos prescindir de la imaginación”.

También en “Materialismo y romanticismo: ¿Podemos prescindir de los mitos?”, Bob Avakian, *Obrero Revolucionario* #1211, 24 de agosto, 2003. Se hace referencia al texto *Preaching from a Pulpit of Bones, We Need Morality But Not Traditional Morality* (Predicando desde un púlpito de huesos, Necesitamos moral, pero no la moral tradicional) (en inglés, Banner Press, Nueva York, 1999). Disponible en http://revcom.us/a/1211/ba_s.htm.

¹⁵³*Observaciones*, “Conversación de Bob Avakian con unos camaradas sobre epistemología: Sobre conocer, y cambiar, el mundo”, p. 61.

Ajith recae en el posmodernismo

El recelo y la confusión de Ajith con respecto a la ciencia y su método y enfoque lo ponen necesariamente en la compañía de tendencias intelectuales que comparten preocupaciones similares acerca de la posibilidad de acceder a la verdad objetiva, la aplicabilidad de la ciencia a la sociedad humana y la afirmación de que el marxismo es una ciencia.

Ajith afirma: “Las tendencias postmodernistas han hecho importantes contribuciones a este asunto” (a nuestro modo de ver, el “asunto” al que se refiere es al “asunto” de oponerse al materialismo). Y continúa: “Aunque su relativismo las llevó a un rechazo ahistórico de la Ilustración y la modernización, las observaciones críticas que ofrecen deben ser sintetizadas por el marxismo. Las contribuciones de los teóricos de la Escuela de Fráncfort también deben ser reconocidas”.¹⁵⁴ ¡Vaya afirmación para alguien que ha estado alegando que no ha habido ningún avance cualitativo en la teoría comunista desde la muerte de Mao!

Nuestro desacuerdo con Ajith no es que examine las escuelas no marxistas en busca de posibles aportes, sino que comparte elementos importantes de sus premisas y conceptos y por lo tanto es incapaz de discernir qué es correcto o incorrecto en el pensamiento de estas escuelas o de reformular en un marco materialista dialéctico cualquier posible aporte de estas.

Las cortas pero dicientes referencias de Ajith a “los avances teóricos” de los posmodernistas y la escuela de Fráncfort no pueden ser despachadas como un desliz o excusadas como un error trivial. Estas son un reflejo de la profundamente arraigada y consciente lealtad de Ajith a algunas de las corrientes intelectuales antimarxistas y anticomunistas claves, ya sea de forma abierta o velada, como se presentan a sí mismas actualmente o como se desarrollaron históricamente.

El problema es que lo que Ajith ve como “avances teóricos” no son tal cosa. Son parte de una tendencia entre muchos intelectuales a *tomar distancia* de una crítica del sistema capitalista como sistema y en cambio atacar la ciencia y la razón, que fueron proclamadas como la autoridad en la Ilustración contra los sistemas ideológicos teológicos previos usados por las fuerzas sociales reaccionarias (en especial aquellas asociadas con el sistema feudal y la Iglesia), que estuvieron bajo ataque en la revolución burguesa.

Más arriba vimos la preocupación de Ajith por establecer una marcada distinción entre el método científico usado para estudiar el mundo natural y el estudio de la sociedad humana. Vimos que acepta la “verdad de clase”, la cual objetivamente va en contra de la teoría de la verdad como correspondencia que está en el centro de la epistemología materialista. Estos dos puntales de la cosmovisión de Ajith cuestionan la cognoscibilidad del mundo. Aquí vemos una importante convergencia entre Ajith y una de las principales corrientes de oposición al marxismo actualmente, en la academia, en las artes e incluso en los movimientos políticos progresistas: el posmodernismo.

Aunque el posmodernismo es una conglomeración amorfa de corrientes de pensamiento relacionadas, y muchos de sus practicantes rechazan esta etiqueta, sin

¹⁵⁴ “Contra”, p. 71.

embargo es posible identificar algunos de sus temas comunes. Un postulado básico es que no se puede alcanzar la verdad objetiva. Además, algunos posmodernistas sostienen que la “extralimitación” o el “exceso de razón” son responsables de lo que describen como la “doble tragedia” del siglo XX: la Alemania Nazi con su Holocausto y la Unión Soviética de Stalin con los gulags (a veces puestas en los términos: Stalin y Hitler). Cualquier intento de afirmación que existe la verdad objetiva es, en el pensamiento de los posmodernistas, jugar con fuego y lleva al totalitarismo.¹⁵⁵

La incomodidad de Ajith con la metodología científica y su extensión a la sociedad humana comparte el rechazo de los posmodernistas a la posibilidad de alcanzar la verdad objetiva.

El reemplazo de la verdad por “narrativas”

Además, la defensa de Ajith de la “verdad de clase” tiene mucho en común con el concepto posmodernista de “narrativa”. Por “narrativa” los posmodernistas se refieren a que hay muchas interpretaciones de la realidad, que la verdad es relativa a cada narrativa (“usted tiene su verdad y yo tengo mi verdad”) y que ninguna de ellas puede afirmar legítimamente que representa la realidad objetiva. Dado que no hay ningún estándar objetivo, ¿entonces cuál es la base para determinar cuál de las narrativas o afirmaciones en contienda será tomada como verdad? De acuerdo con gran parte del pensamiento posmodernista, es el “poder”, es decir, las fuerzas económicas, sociales y políticas dominantes en una sociedad dada, el que determina la validez o verdad de una afirmación particular.

De hecho, en la sociedad dividida en clases, las clases dominantes imponen sus intereses, su moral y sus valores, su cosmovisión y muchas ideas e interpretaciones específicas a toda la sociedad. En palabras de Marx y Engels, “las ideas dominantes en cualquier época no han sido nunca más que las ideas de la clase dominante”.¹⁵⁶ La realidad de la concisa declaración de Marx es una razón por la cual muchas personas progresistas fueron atraídas por los intelectuales de esta tendencia, como Michel Foucault, quien develó los presupuestos y dictámenes consagrados de la sociedad burguesa contemporánea.

El error de los posmodernistas es que responden a la dominación intelectual de las clases dominantes concluyendo que no existe verdad objetiva de ningún tipo. “El conocimiento –según Foucault— es un efecto del poder”.¹⁵⁷ La lucha entonces se

¹⁵⁵ Debe señalarse aquí que el concepto de “totalitarismo” es de hecho un constructo ideológico anticomunista que fue acuñado al servicio de las potencias imperialistas al final de la Segunda Guerra Mundial para vilipendiar y desacreditar al comunismo, en particular a la Unión Soviética. Cualquier examen serio del carácter real de la sociedad soviética cuando fue socialista entre 1917 y mediados de la década de 1950, sus liberadores logros ante increíbles obstáculos, muestra que la equiparación de la Alemania Nazi capitalista-imperialista con la Unión Soviética socialista durante Stalin es grotesca y absurda. Véase el capítulo 6 de *Democracia: ¿es lo mejor que podemos lograr?* pp. 180-204, y el sitio web *Pongamos las cosas en claro*, <http://revcom.us/movement-for-revolution/SRS/index.html> (En inglés).

¹⁵⁶ Manifiesto del Partido Comunista, p. 58.

¹⁵⁷ Michel Foucault, *Historia de la sexualidad I, La voluntad de saber*, Siglo XXI Editores, 1998, p. 114. “[Las] relaciones de poder no están en posición de exterioridad respecto de otros tipos de relaciones (procesos económicos, relaciones de conocimiento, relaciones sexuales), sino que son inmanentes; constituyen los efectos inmediatos de las particiones, desigualdades y desequilibrios que se producen, y, recíprocamente, son las condiciones internas de tales diferenciaciones”.

vuelve no sobre si un conjunto de ideas corresponde o no al mundo material sino sobre la “verdad de quién” va a establecerse en la sociedad. De manera inversa, cualquier conjunto de ideas que ayude a los oprimidos a lograr sus fines (por ejemplo, llegar al poder) se convierte entonces en el equivalente de la verdad, una verdad artificial.

De hecho, también en el movimiento comunista ha habido una atracción hacia esta manera de pensar que se manifiesta en el uso de criterios sociales o políticos para definir qué es verdad, de ahí la “verdad política” o la “verdad de clase”, lo cual, como ya mencionamos, Ajith defiende tan firmemente. A la larga, según esta lógica, quien detente el poder determina qué es verdad, lo cual se aplica por igual tanto a la clase explotadora como al proletariado revolucionario. He aquí lo que escribió Avakian acerca de tal “epistemología idealista”:

Esta es una epistemología idealista subjetiva sin ambages (la idea de que el sujeto, un individuo en particular, debe determinar si algo es verdad o no, sin considerar si corresponde a una realidad objetiva más amplia). Pero eso es idealismo subjetivo al servicio del idealismo *objetivo* —es decir, la religión y la creencia en lo sobrenatural como algo objetivamente cierto (o el equivalente, en un sentido funcional, de algo objetivamente cierto). Y sabemos a dónde lleva el punto de vista de que no importa que algo realmente sea cierto o no — puede ser una ilusión falsa acerca de la realidad, pero si realiza una función como la define de manera apriorista alguien en alguna parte, pues vale lo mismo que la verdad, aunque no sea literalmente verdad— sabemos a dónde lleva ese tipo de cosas, a dónde ha llevado y a dónde llevará. No solamente a todo tipo de errores, sino a todo tipo de horrores. Si todo el mundo puede escoger libremente lo que es válido y cierto según su gusto, eso nos conduce de regreso a todos los problemas del relativismo — lo que incluye, en última instancia, en particular cuando los mitos entran en conflicto el uno con el otro, la reducción de las cosas a una contienda de relaciones de poder para ver cuál mito puede imponerse sobre el otro. En resumen, la “ley del más fuerte” —es a lo que las cosas pueden llegar y han llegado cuando no existe un criterio objetivo para determinar si algo es cierto y válido, o no.¹⁵⁸

Ya hemos visto que Ajith busca descalificar a Avakian (y en realidad a todo el marxismo) con su acusación de “cientificismo”. Aquí también Ajith promueve una cuestión central del posmodernismo. Por ejemplo, algunos posmodernistas importantes han afirmado que la ciencia es solo una narrativa tecno-industrial utilitaria o un “constructo social”.¹⁵⁹

Otro postulado del posmodernismo es oponer “el carácter autoritario” de la ciencia, es decir, la defensa de la metodología científica como el paradigma en la sociedad, el cual ellos rastrean hasta la negativa “influencia de los valores de la Ilustración”, en palabras de Ajith. Los métodos científicos, como el someter a prueba, verificación y falsación, etc., son considerados distintivos del positivismo y opuestos

¹⁵⁸ Avakian, ¡Fuera con todos los dioses!, pp. 175-176.

¹⁵⁹ Bruno Latour y Steve Woolgar, *La vida en el laboratorio, La construcción de los hechos científicos*, Alianza Editorial, 1995. Véase también Jean-Francois Lyotard, *La condición postmoderna: Informe sobre el saber*, Ediciones Cátedra, 1987, en referencia a “la pragmática del saber científico” y la “pragmática social”.

al posmodernismo. También para Ajith, usar los métodos científicos en el estudio de la sociedad (recuérdese su objeción a someter las afirmaciones teóricas del marxismo a la prueba de “falsabilidad”) es evidencia de “cientificismo”.

Estas persistentes tendencias en el pensamiento de Ajith hacen fiel eco a los compromisos intelectuales de la teorización posmoderna en Occidente sobre las perspectivas y las fuerzas del cambio social. Los defensores de estas escuelas, muchos de ellos “de izquierda” son desconfiados y críticos (a veces se usa la palabra “incrédulos”) de las “grandes narrativas”, incluido el marxismo, el cual es tratado como una continuación de la tradición de la Ilustración.

Una crítica no científica del capitalismo

El posmodernismo afirma que el pensamiento racional asociado con la Ilustración y la búsqueda de la verdad objetiva es inherentemente opresivo, equivocado y no tiene la validez universal que reclama. La predominancia del mundo occidental acarrió la predominancia de la filosofía occidental y su tratamiento de la ciencia. Como observamos antes, Avakian llama la atención sobre cómo los valores de la ciencia y la Ilustración son “usados” al servicio del capitalismo y el imperialismo. Sin embargo, para Ajith el problema es que Avakian no nota que la “conciencia científica” “inherentemente” tiene los valores y el carácter de clase de la Ilustración. En esencia, Ajith trata la “conciencia científica” de la Ilustración como si fuera la “verdad de clase” de la burguesía. El mayor desarrollo del marxismo como una ciencia y la insistencia de Avakian en tratar el marxismo como tal es por lo tanto anatema para Ajith.

El auge del capitalismo y el sufrimiento y explotación que su desarrollo llevó a las masas, el que todas las relaciones humanas y valores y ethos previos fueran reducidos a lo que Marx llamó el “vínculo monetario”,¹⁶⁰ acarrió olas de desencanto y críticas dirigidos contra el naciente “mundo moderno” (es decir, el sistema capitalista mundial). Los críticos desilusionados entre los artistas, intelectuales y figuras políticas lucharon contra el “ethos” y las declaraciones de la Ilustración de que el mundo podía ser comprendido y cambiado para el progreso de la humanidad usando la ciencia y el pensamiento racional.

Esta forma de crítica era, y sigue siendo, sumamente contradictoria. Incluye programas políticos e ideologías claramente reaccionarios, por ejemplo, los que defienden la monarquía o el dogma religioso. También había, no obstante, profundas críticas del uso desenfrenado de la tecnología, como la famosa historia de Mary Shelley sobre el monstruo de Frankenstein creado por una ciencia desaforada, siendo Shelley parte de la tradición romántica que surgió como reacción al capitalismo. En filosofía, Friedrich Nietzsche fue también parte de esta tendencia de rechazo a la moral y los valores contemporáneos defendidos por la sociedad burguesa, pero sus concepciones

¹⁶⁰ *Manifiesto del Partido Comunista*, pp. 35-36. “Las abigarradas ligaduras feudales que ataban al hombre a sus ‘superiores naturales’ las ha desgarrado sin piedad para no dejar subsistir otro vínculo entre los hombres que el frío interés, el cruel ‘pago al contado’. Ha ahogado el sagrado éxtasis del fervor religioso, el entusiasmo caballeresco y el sentimentalismo del pequeño burgués en las aguas heladas del cálculo egoísta. Ha hecho de la dignidad personal un simple valor de cambio. Ha sustituido las numerosas libertades escrituradas y bien adquiridas por la única y desalmada libertad de comercio. En una palabra, en lugar de la explotación velada por ilusiones religiosas y políticas, ha establecido una explotación abierta, descarada, directa y brutal”.

“anti-establecimiento” no eran científicas, e “ignoró activamente” el marxismo, el cual se estaba volviendo influyente dentro y fuera de Alemania en su época.

En el siglo XX este mismo tipo de crítica no científica del capitalismo resurgió y se acrecentó enormemente por los horrores de las dos guerras mundiales. Martin Heidegger, cuya obra esencial antes, durante y después de la Segunda Guerra Mundial representa una influyente tendencia filosófica que tuvo impacto en los posmodernistas, buscó “autenticidad” en un mundo desencantado dominado por la lógica de la producción industrial y la tecnología. Heidegger fue un “nostálgico” de todo lo que se había perdido debido a la sociedad moderna.¹⁶¹

Los posmodernistas se han ubicado de plano en la tradición de esta crítica no marxista y en últimas no materialista del capitalismo (la cual tuvo un gran impulso luego de la derrota del socialismo en China en 1976 y el colapso del bloque social-imperialista soviético en 1989-1991, junto con el reforzamiento de las calumnias de la burguesía contra el comunismo). Ajith encuentra respaldo en este tipo de crítica para el pretendido “maoísmo” con el cual combate un supuesto marxismo eurocéntrico plagado de “cientificismo”.

Los posmodernistas han planteado algunas críticas acertadas, debido a su “interrogación”, como ellos lo llaman, de los presupuestos subyacentes de los cánones de la cultura occidental. Por ejemplo, con respecto a “la formación del sujeto”, Foucault y otros han analizado cómo diversos factores como el poder, el saber y el discurso han ayudado a producir (“construir”) el “sujeto”. Un ejemplo podría ser cómo el sistema esclavista en Estados Unidos construyó el sujeto blanco y las concepciones de derechos y libertades que tomaron forma en esa sociedad.¹⁶² Los posmodernistas han mostrado algunas maneras en que se interpenetraron el conocimiento y el control de las potencias colonialistas occidentales.¹⁶³ Los colonialistas definieron cuál era la realidad del mundo colonial hasta el punto que los pueblos colonizados aceptaron estas definiciones.

Cuestionar este tipo de presupuestos ha servido para ampliar y profundizar los caminos del conocimiento del mundo, pero estas observaciones o cuestionamientos no deben añadirse de manera ecléctica en un marco pseudomaoísta como lo intenta Ajith. Por el contrario, como enfatiza Avakian, estas observaciones necesitan ser examinadas, los argumentos erróneos necesitan ser rechazados e incluso gran parte de lo que es profundo y parcialmente correcto necesita ser replanteado en un marco científico.

Ajith abraza la Escuela de Fráncfort

No es sorprendente que Ajith reconozca tan abiertamente su afinidad y su deuda con la Escuela de Fráncfort. La Escuela de Fráncfort antecedió a los posmo-

¹⁶¹ Este pensamiento, incluido su antisemitismo, llevó a Heidegger a volverse partidario del régimen Nazi y tener un papel activo en la “purga” en las universidades de elementos “no arios”. Después de la guerra Heidegger fue rehabilitado por las autoridades de Alemania Occidental y los imperialistas estadounidenses.

¹⁶² Los posmodernistas tienen una tendencia a separar a menudo estas observaciones útiles de la realidad material subyacente. Véase Avakian, *Democracia: ¿Es lo mejor que podemos lograr?* para un tratamiento científico del surgimiento de la “Democracia jeffersoniana” en la historia temprana de Estados Unidos.

¹⁶³ Edward Said, *Orientalismo*, Random House Mondadori, 2002, pp. 154-155. Said tiene observaciones acertadas a este respecto, a pesar de las sesgadas críticas de “eurocentrismo” a Marx.

dernistas en algunos de sus presupuestos básicos, en particular en sus esfuerzos por negar la base científica del marxismo y el materialismo histórico y en su ataque a la Ilustración.

La Escuela de Fráncfort, cuyas “contribuciones” quiere reconocer Ajith, surgió en la Alemania en crisis durante la República de Weimar y en la atmósfera producida por las derrotas de la revolución en Alemania en 1919 y 1921. Profesaba un marxismo “no dogmático”, con lo que quería decir, en particular, opuesto al modelo de la revolución bolchevique y al ejemplo de la URSS bajo la dirección de Lenin y Stalin. El documento teórico más importante de esta escuela es la *Dialéctica de la Ilustración* por Max Horkheimer y Theodor Adorno.¹⁶⁴ En este libro condenan la tradición de la Ilustración por su “razón instrumental”, la cual consideran una concepción del mundo y un proyecto primitivos, materialistas y “produccionistas”. La sociedad occidental como surgió de la Ilustración se forjó en el modelo de manipular y dominar la naturaleza y, a su vez, volvió todos los aspectos de la vida social dominados y “totalmente administrados” por esta lógica.

La Escuela de Fráncfort afirma que la Ilustración le abrió la puerta a todos los horrores que presenciamos en el capitalismo¹⁶⁵ y los filósofos de esta escuela creían que el marxismo y el materialismo histórico no cumplirían su pretensión de emancipar a la humanidad porque padecían de los defectos del materialismo y la metodología científica. Vemos la afinidad con la denuncia que hace Ajith de la “conciencia científica” de la Ilustración. Además de otras afinidades entre la línea de razonamiento de Ajith y elementos importantes de la teoría crítica de la escuela de Fráncfort, en particular las posiciones de Jürgen Habermas, comparten una inquietante crítica común del “cientificismo” y una posición ambivalente sobre el papel de la religión en la sociedad actual.¹⁶⁶

El marxismo, desde el punto de vista de la Escuela de Fráncfort, mostró una deficiencia al abarcar el pensamiento filosófico: se perdió en algún punto entre la ciencia

¹⁶⁴ Max Horkheimer y Theodor W. Adorno, *Dialéctica de la Ilustración*, traducción de Juan José Sánchez, Madrid: Cátedra, 2009.

¹⁶⁵ Después de la guerra algunas de las principales figuras de esta escuela abandonaron su “anticapitalismo”. Jürgen Habermas continuó con la Escuela de Fráncfort, tanto en su “profundización” de la crítica de la “razón instrumental” como lanzando una crítica que se convirtió en un ataque de gran escala contra el materialismo histórico como ciencia. Habermas concluyó que el materialismo histórico era un “proyecto imposible” que no podía ser “rectificado”, y en su lugar planteó una nueva teoría: la “acción comunicativa”. Esta nueva teoría fue forjada mezclando a Kant, Freud, Marx y Weber. Esta visión del mundo se supone que lleve a nuevas relaciones entre los seres humanos que mitigarán y resolverán los conflictos y antagonismos en la sociedad. En último término, no es más que un intento por renovar la democracia burguesa. Habermas terminó rechazando por completo el marxismo y convertido en un partidario abierto y entusiasta de la democracia formal (burguesa) occidental. El resultado final es que Habermas fue reconocido como el intelectual público número uno, el sumo sacerdote, del imperialismo alemán.

¹⁶⁶ Jürgen Habermas, *Entre naturalismo y religión*, Ediciones Paidós, 2006, p. 144. “Observamos de hecho en nuestra cultura occidental un cambio en la forma de la conciencia religiosa desde los tiempos de la Reforma y de la Ilustración. Los sociólogos han descrito esta «modernización» como una respuesta de la conciencia religiosa a tres desafíos de la modernidad, a saber, al hecho del pluralismo religioso, al avance de las ciencias modernas y a la consagración del derecho positivo y de la moralidad profana de la sociedad. En estos tres aspectos, las comunidades de creencia tradicionales tienen que procesar disonancias cognitivas que no se les plantean a los ciudadanos seculares o que, en todo caso, sólo les surgen cuando éstos se adhieren de manera similar a doctrinas ancladas dogmáticamente”.

y la filosofía. Con esto querían decir que el marxismo se limitó a sí mismo por sus pretensiones científicas y que este “déficit” necesitaba ser compensado otorgándole a la filosofía su debido lugar, en especial al idealismo alemán y a Immanuel Kant.¹⁶⁷

¿Qué tienen en común Ajith, los posmodernistas y la Escuela de Fráncfort? Todos ellos tienen una crítica, o al menos comenzaron con una crítica, de los males del capitalismo y la sociedad moderna, si bien rechazan o son incapaces de hacer un análisis cabalmente materialista y científico de la naturaleza fundamental de la sociedad capitalista. En el debate filosófico y político o evitan o se oponen abiertamente a la existencia de la verdad objetiva, la teoría de la verdad como correspondencia y el método y enfoque científico para comprender la realidad y el mundo.

Ajith es capaz de combinar la religiosidad — nociones como la inevitable victoria de la revolución proletaria — y elementos clave del posmodernismo.

Ajith y la tradición kantiana

Como vimos antes, Ajith insiste en “la importancia fundamental de la posición de clase, la posición material de la clase. Los tres componentes de la cosmovisión proletaria — la posición, el punto de vista y el método — surgen de esta realidad material, están en últimas determinados por esta”. Ya hemos sometido esto a una crítica exhaustiva. Lo directamente relevante en nuestra discusión aquí es la concepción de que el proletariado, debido a su posición, tiene una cuota especial de verdad — esta concepción lleva en la dirección de que quienes no ocupan esta posición de clase (los no proletarios) no pueden tener acceso, o el mismo nivel de acceso, a este conocimiento, el cual, por lo tanto, es en últimas “dependiente del observador”.

En último término, según la lógica de Ajith, no puede haber un conocimiento objetivo confiable de la realidad y en especial de la sociedad humana *tal como es*, y lo que está disponible como conocimiento es la *apariencia* del mundo para observa-

¹⁶⁷ Los escritos de Kant en general, y en particular su influyente artículo “¿Qué es la Ilustración?” (que a la vez defiende la Ilustración y advierte contra llevarla demasiado lejos), han sido una importante fuente de inspiración teórica y filosófica para Foucault, la Escuela de Fráncfort y muchos otros. Vale la pena recordar que Kant, escribiendo en medio de la agitación intelectual y la turbulencia social que sacudía a Europa en el período previo a la Revolución Francesa, intentó responder a las controversias con relación al carácter, las fuentes y las posibilidades del conocimiento. El debate era particularmente enconado entre los empiristas y los racionalistas. Los primeros afirmaban que el conocimiento era obtenido solo mediante la experiencia y por lo tanto viciado y marcado por la posición y la condición del agente de la experiencia (el observador). Los racionalistas, por otra parte, afirmaban que el conocimiento se deriva del ejercicio de la razón y que el razonamiento correcto proporciona el conocimiento absoluto del mundo impoluto por las distorsiones y limitaciones subjetivas del agente experimentador. Kant hizo el intento de “legislar”, según su propia expresión, entre los campos epistémicos en feroz contienda, pero su ojo estaba enfocado en la tormenta que se cernía a lo largo y ancho de las sociedades europeas. Su preocupación por cómo legislar se hace evidente del todo en su segunda crítica de “la razón pura”. En su primera crítica Kant analiza las condiciones para la posibilidad de la experiencia y el conocimiento e intenta limitar las “ambiciones abarcadoras” de la razón, advirtiendo de que no se aventurase más allá de su ámbito “legítimo”. El elemento esencial de su “idealismo trascendental” es la afirmación de que lo que hace posible el conocimiento para los seres humanos son las capacidades de estructuración trascendentales inherentes a la mente. Esta capacidad, según Kant, da forma y construye lo “emanado” por el mundo como fenómenos, como objetos de experiencia, lo cual aparece entonces a las personas como extendido en el espacio y ocurriendo en el tiempo. Según Kant, el espacio y el tiempo no son objetivos sino que son la contribución de la mente humana a la construcción de lo que experimentamos como realidad. La necesidad y la causalidad no existen objetivamente para Kant, quien creía por el contrario que solo los esquemas estructuradores de la mente humana permiten a las personas “experimentar” un evento como “causante” de otro.

dores específicos, en este caso el proletariado. Este es un viejo debate en la filosofía y en la ciencia: ¿puede el mundo ser conocido independientemente de la mente?

Kant, el consentido de la Escuela de Fráncfort, es célebre por su dualismo, su intento de superponer y reconciliar el idealismo y el materialismo. Kant sostenía que había un elemento subjetivo en la construcción del conocimiento, que no se puede conocer “la cosa en sí”.¹⁶⁸ Por el contrario, afirmaba Kant, solo podemos conocer los fenómenos como aparecen “para nosotros”. En el caso de Ajith, el “para nosotros” se convierte en “para la clase”. En otras palabras, la verdad está reservada, estructurada y restringida a algo parecido a una clase. Es sobre la base de este tipo de epistemología que Ajith defiende la afirmación de que “la verdad tiene un carácter de clase” y que “el marxismo es verdadero porque es partidario”.

La notoria similitud del pensamiento de Ajith con las características de la concepción kantiana no termina ahí. Durante el mismo período en que las ciencias modernas se estaban desarrollando y separando de la filosofía y la metafísica, había resistencia a ampliar del alcance de la ciencia para incluir la esfera social. Hemos visto a Ajith argumentar sobre la misma base que el Kant de antaño y que los neokantianos del siglo XX (incluidos algunos de los argumentos que Lenin aborda directamente en *Materialismo y empiriocriticismo*).

Este es un camino hacia el relativismo, el agnosticismo y la “incognoscibilidad” del mundo objetivo y en últimas hacia lo que los posmodernistas llaman la “incredulidad” hacia las afirmaciones de la ciencia.

IX. LA DESAGRADABLE Y TORTUOSA DEFENSA DE AJITH A LA RELIGION Y A LAS CADENAS DE LA TRADICIÓN

Las preocupaciones de Ajith por la “conciencia científica”, su no reconocimiento de la aplicabilidad de la ciencia a la sociedad y la historia, su preocupación por el “ilustracionismo” y por el “desprecio al pensamiento y las prácticas premodernos”; todo esto se concentra en cómo maneja la cuestión de la religión y la moral tradicional en la sociedad humana.

Este también es otro punto de convergencia entre Ajith y el posmodernismo.¹⁶⁹ Considérese la afirmación de Ajith sobre cómo evaluar y apreciar correctamente el

¹⁶⁸ Para un análisis del dualismo de Kant, véase Lenin, *Materialismo y empiriocriticismo*, ELE, Pekín, 1974. pp. 101-103.

¹⁶⁹ Es fácil ver la afinidad entre la actitud de Ajith hacia el papel y el potencial del islam político en los países oprimidos expresada en “Contra el avakianismo” con el entusiasmo de Michel Foucault por la “política espiritual de la teocracia islámica de los ayatolas como una alternativa a lo que las potencias occidentales, y en particular EEUU, habían estado respaldando hasta la crisis revolucionaria en Irán en 1979. Este no es el lugar para intentar un análisis completo de los compromisos conceptuales y las afiliaciones filosóficas de Foucault, que lo impulsaron a abrazar el papel y la figura de los ayatolas de Irán que aparecían en el escenario político, pero es útil indicar que las líneas de falla exhibidas en el método y el análisis de Foucault encuentran eco en algunos de los pronunciamientos característicos de Ajith en “Contra el avakianismo”.

Para Foucault, el “poder” y el “saber” están recíprocamente relacionados (“el poder define el saber”) mientras que para Ajith “la verdad tiene un carácter de clase”. Foucault valora la “voluntad de saber” y separa esto de una apropiación científica del conocimiento. Esto lo ejemplificó Foucault con el islam político, el cual aplaude por “trasgredir los límites” de lo que existe con su fervor religioso. De forma similar, Ajith distorciona la manera científica de comprender el mundo con su defensa del “pensamiento premoderno” y, como Foucault y los demás

papel de la religión: “La comprensión científica del papel que ha jugado la religión se ha profundizado mediante estudios en diversos campos. Ahora se comprende mejor su papel histórico en la creación y desarrollo de la moral y de los lazos sociales, así como su impronta en el cerebro humano”.¹⁷⁰

Hemos visto que Ajith no puede comprender correctamente la relación entre las ideas y la conciencia y las condiciones materiales y sociales que forman la base para estas ideas. El rechazo de Ajith al método científico para comprender la realidad social, incluidas las ideas e ideologías, y su nacionalismo lo llevan a una gran confusión y a letales ilusiones sobre la naturaleza y el papel del fundamentalismo religioso — y a una completa conciliación con este.

Ajith considera erróneo llamar “enemigos” a grupos como los talibanes y las reaccionarias fuerzas fundamentalistas islámicas; según él, esto es “economicismo imperialista”. “Lo que se necesita es la defensa firme e incondicional del derecho de un pueblo oprimido o un sector de la sociedad a resistir con las armas. No se puede permitir que la oposición a la ideología o programa social que este sigue diluya esto”.¹⁷¹ Ajith continúa su tortuosa racionalización:

El problema esencial con la principal resistencia en Irak o Afganistán no es que sea islámica o, en términos más amplios, dirigida por una ideología religiosa. Las ideologías religiosas han tenido un papel progresista en el pasado. Estas aún se pueden volver medios para expresar contenido nacional y democrático porque, en las condiciones semicoloniales y semif feudales de los países oprimidos, la religión no es solo una cuestión espiritual, también es un estilo de vida estrechamente imbricado con la cultura nacional. En la cuestión específica en discusión, el principal problema reside en la especificidad de esta ideología, los programas sociales reaccionarios planteados por las fuerzas de resistencia islámicas más decididas: su fundamentalismo.¹⁷²

Esto es tan fantasioso como espantoso. Un autodenominado maoísta, un supuesto comunista, contempla el mundo. Es un mundo en el que los fundamentalistas islámicos y otros fundamentalistas llevan a cabo toda suerte de horrores medievales e imponen todo tipo de oscurantismo, un mundo en el cual el marxismo ha sido implacablemente atacado... en el cual el laicismo, la ciencia y el pensamiento crítico están bajo asedio en grandes partes del mundo... en el cual la humanidad de las mujeres es negada, degradada y aplastada por el patriarcado y la tradición religiosa.

Ajith sin embargo nos suplica que no nos enervemos por el papel dirigente de la ideología religiosa como tal — es solo que la ideología religiosa al mando de la resistencia nacional no es lo suficientemente progresista. Ajith ofrece una desagradable defensa de la religión y una conciliación inadmisibles con el fundamentalismo.

posmodernistas, alberga una profunda desconfianza y rechazo a la Ilustración y a la visión del mundo científica asociada con esta.

¹⁷⁰ “Contra”, p. 64.

¹⁷¹ Ajith, “*Islamic Resistance, the Principal Contradiction and the ‘War on Terror’* (La resistencia islámica, la contradicción principal y la ‘guerra contra el terror’”, *New Wave*, no. 3, febrero de 2007, p. 26 y ss. Disponible en <http://www.bannedthought.net/India/CPI-ML-Naxalbari/TheNewWave/nw-3.pdf>. (En inglés).

¹⁷² *Ibid.*, p. 27.

Este es Ajith en todo su esplendor, mostrándonos a dónde llevan su exaltación de los sentimientos de clase espontáneos, su rechazo del marxismo como ciencia y su insistencia en apreciar la particularidad y el contexto nacionales. Ciertamente no es la revolución comunista que Marx sintetizó como el hacer “las dos rupturas más radicales”: con “las relaciones de propiedad tradicionales” y con “las ideas tradicionales”.

Ponerle el velo a la opresión de la mujer

Piénsese en ello. Ajith hace hasta lo imposible por darle crédito a la religión por “su articulación, extensión y asimilación como un discurso *nacional*” y su papel en la resistencia nacional. Al mismo tiempo es totalmente indiferente a la degradación y subyugación de la mitad de la humanidad. La obscena apología de Ajith a la religión subestima el colosal peso de la religión en la sociedad, tanto ideológica como políticamente, y en particular, mediante la justificación y la imposición de la opresión de la mujer. Esto no es solo un lapsus de juicio accidental, por el contrario, su estruendoso silencio¹⁷³ sobre una cuestión tan fundamental, esta flagrante omisión, es en gran medida producto de toda la concepción del mundo de Ajith y es consistente con ella.

La insistencia en un proletariado reificado y “nacional”, la creencia en que la conciencia comunista revolucionaria emana de las condiciones materiales y los sentimientos del proletariado, la negativa a reconocer el papel indispensable y el alcance real de la lucha ideológica necesaria para transformar la visión del mundo del pueblo en su propia preparación y en la preparación del terreno para la revolución... llevan a Ajith a una idea estrecha, limitada, pálida y lánguida de “emancipación”, de la cual la mitad de la sociedad está ya excluida.

Una vez más, el contraste entre los programas y visiones del mundo opuestos entre el residuo del pasado y la nueva síntesis no podría ser más patente. Avakian escribe:

Así que en este contexto, además del contexto histórico-mundial más amplio de la revolución comunista, los que representan las metas emancipadoras de la revolución comunista, con su objetivo final de eliminar todas las divisiones de clase y todas las relaciones de explotación y opresión, tienen una profunda y apremiante necesidad de dar más saltos y hacer más rupturas relativos a nuestro conocimiento y enfoque en torno a la cuestión de la mujer, en teoría y en práctica —en la esfera de línea política e ideológica y en movilizar la lucha de masas partiendo de esa línea— conforme al papel fundamental y decisivo que esa cuestión desempeña objetivamente, no solamente en términos de poner fin a los milenios de subyugación y degradación de la mitad de la humanidad sino también la manera en que está entrelazada de modo integral e imprescindible con la emancipación de toda la humanidad y el avance a una época completamente nueva de la historia humana, con el logro del comunismo en todo el mundo.¹⁷⁴

¹⁷³ Ajith en realidad sí menciona de pasada “la violación y asesinato de una joven en un bus en Delhi”, esta es la única referencia, tangencial, a la condición de las mujeres en su ensayo de 60.000 palabras “Contra el avakianismo”.

¹⁷⁴ Bob Avakian, “Contradicciones todavía por resolver, Fuerzas que impulsan la revolución”, *Revolución*, # 184, 29 de noviembre de 2009. Disponible en http://www.revcom.us/avakian/driving/driving_toc-es.html.

Ponerse a la cola del nacionalismo y embellecer al fundamentalismo

Volviendo a las ideas de Ajith sobre la religión, como él ve la cuestión, la superestructura de los países oprimidos como Irak contiene un aspecto de resistencia nacional, expresa una “percibida autenticidad”. En su análisis, Ajith le otorga un puesto de honor a la religión, a la cual le reconoce el mérito de ser “no solo una cuestión espiritual, también es un estilo de vida estrechamente imbricado con la cultura nacional”, lo cual es cierto, desde luego, pero difícilmente es una razón para excusar la religión o ir a la cola de esta.

Para Ajith, todas las contradicciones dentro de la nación y en el pensamiento del pueblo son *mitigadas* por la contradicción con el imperialismo. La religión, así como la tradición y el pensamiento atrasados y reaccionarios, son excusados o justificados en general porque, según Ajith, esta ideología está imbuida de un contenido nacional auténtico (¡a veces incluso “democrático”!) que está en resistencia al imperialismo y la opresión nacional. Pero hay problemas con este pensamiento: semejantes ideas no reflejan de manera directa o sin mediación los antagonismos sociales subyacentes o la realidad social de una clase o sector particular, por no hablar de una nación en su conjunto, la cual es desgarrada por las contradicciones de clase.

En cualquier cultura nacional dada hay muchos elementos contradictorios, a menudo agudos. Algunos de estos elementos sí reflejan, en diferente medida, aspiraciones y sentimientos históricamente positivos. Muchos de estos elementos hacen eco de características revolucionarias o progresistas similares a las encontradas también en otras culturas. Por otra parte, la religión es fundamental y abrumadoramente una cadena y un obstáculo para comprender y cambiar radicalmente el mundo.

A menudo las masas populares usan la religión para expresar sus esperanzas de hallar consuelo y “salvación” de su destino. Sin embargo, eso no cambia la realidad de que la religión ayuda a consagrar relaciones serviles en la sociedad y, en términos generales, justifica la subyugación de las masas por las autoridades dominantes. Es cierto que históricamente, en especial antes del ascenso del pensamiento científico y el materialismo, las tendencias y movimientos progresistas y revolucionarios estaban a menudo envueltos en atavíos religiosos.

Hoy, para comprender el mundo y transformarlo en la dirección necesaria, existe y se requiere el enfoque y el análisis científico, y muy especialmente el comunismo revolucionario. La cultura nacional y la religión, como todo lo demás, no deben estar exentas del riguroso análisis científico. Ajith quiere darle rienda suelta a la cultura nacional espontáneamente disponible y al papel de la religión dentro de esta.

De hecho, lo que Ajith defiende en realidad equivale a decir que los comunistas deben convertirse en la mejor expresión de todos los elementos en la cultura nacional, incluida la religión. Qué otra cosa puede querer decir cuando afirma que:

[Los] argumentos de Avakian no identifican ni ubican en absoluto el importante papel que tienen los sentimientos y la cultura nacionales en el crecimiento del fundamentalismo en el tercer mundo... Su articulación, propagación y asimilación como discurso *nacional* no se reconoce por ningún lado [por parte de Avakian]... Entender la reivindicación “nacional” del

fundamentalismo nos ayuda a identificar la negativa de los maoístas a defender la bandera nacional en los países oprimidos.¹⁷⁵

Debería mencionarse de paso que si los maoístas no “defienden la bandera nacional”, incluidos algunos aspectos particularmente detestables de esta defensa, no fue debido a que no lo hayan intentado, para satisfacción de Ajith: el ponerse a la cola del nacionalismo, la religión y el pensamiento patriarcal ha sido, por desgracia, un problema histórico.

Qué tan lejos de la realidad ha llevado a Ajith este método de análisis puede verse en sus comparaciones entre las “fuerzas islámicas” de hoy y la lucha heroica que libró el pueblo vietnamita:

Irak y Afganistán no son estrictamente comparables con Vietnam. Allí una fuerza revolucionaria lideraba una guerra de liberación nacional, aquí la guerra nacional es organizada y dirigida principalmente por fuerzas islámicas. Sin embargo, en términos de la situación en la que se encuentra actualmente EEUU, las similitudes son sorprendentes. Esto tiene sus raíces en su fuente última, el desarrollo de la contradicción entre el imperialismo y las naciones y pueblos oprimidos, lo cual establece el contexto y determina la dinámica.¹⁷⁶

Ajith llega a esta conclusión recurriendo a más del mismo tipo de pensamiento metafísico que observamos antes en su análisis de los “principios” *versus* la “aplicación”. Ajith termina el pasaje anterior declarando como una premisa dada e incuestionada “la contradicción principal entre el imperialismo *versus* los pueblos y naciones oprimidos”¹⁷⁷. Más aún, en el metafísico orden de cosas de Ajith, “en algún período específico la contradicción principal, no la contradicción fundamental como tal, determinará o influirá en la existencia y el desarrollo de las otras contradicciones”. Finalmente, Ajith deduce a partir de su sistema lógico atributos falsos sobre los diferentes actores y llega a conclusiones erróneas acerca del papel que tienen y de las tareas revolucionarias en estos países. Aunque Ajith es lo suficientemente cuidadoso de no equiparar exactamente —“estrictamente”, en sus palabras— las fuerzas islamistas y la dirección vietnamita, termina atribuyéndoles a ambas el mismo papel en “el desarrollo de la contradicción entre el imperialismo y las naciones y pueblos oprimidos”.

Contrario a lo que afirma Ajith, no son las “similitudes” entre Afganistán y Vietnam sino sus diferencias las que “son sorprendentes”. ¡Pregúntenle al Estado Islámico en su nuevo califato cómo se sienten porque se les reconozca que se han convertido en los “medios para expresar contenido nacional y democrático”!

Avakian acerca de “los dos sectores anticuados” y la lucha ideológica con la religión

Ajith acusa a Avakian de estar “desconectado de esta intrincada realidad”. En realidad, Avakian ha planteado un análisis crucial que elucida una dinámica clave

¹⁷⁵ “Contra”, p. 66.

¹⁷⁶ Ajith, “*Islamic Resistance, the Principal Contradiction and the ‘War on Terror’*”, p.26 (La resistencia islámica, la contradicción principal y la ‘guerra contra el terror’). (En inglés).

¹⁷⁷ “Contra”, p. 3.

de la situación mundial actual. Esto es lo que dice Avakian sobre lo que llama los “dos sectores anticuados”:

Lo que vemos en contienda, con la yihad por un lado y McMundo/McCruzada por el otro, son sectores históricamente anticuados de la humanidad colonizada y oprimida contra sectores dominantes históricamente anticuados del sistema imperialista. Estos dos polos reaccionarios se oponen, pero al mismo tiempo *se refuerzan* mutuamente. Apoyar a uno u otro de esos polos anticuados, acabará fortaleciendo a los dos.

Esta es una formulación muy importante y crucial para entender las dinámicas que impulsan el mundo en este período, pero tenemos que tener en claro cuál de “los dos sectores históricamente anticuados” ha causado más daño y representa la mayor amenaza a la humanidad: los “sectores dominantes históricamente anticuados del sistema imperialista”, y en particular los imperialistas estadounidenses.¹⁷⁸

Este análisis tiene implicaciones críticas no solo para comprender el carácter de los sucesos en el mundo, sino que también habla de la posición necesaria que los comunistas tanto en los países opresores como en los oprimidos deben tomar y el tipo de trabajo político e ideológico omnímodo requerido — entre otras razones, porque muchas masas básicas en los países oprimidos han gravitado hacia el fundamentalismo reaccionario.

Por el contrario, el daño político e ideológico de lo que Ajith afirma debería estar claro: su Frente Unido que no se atreve a nombrar, de hecho su estrategia y orientación para confrontar el sistema imperialista, no llevará a la liberación. La suya es más bien una receta para ir a la cola de las fuerzas reaccionarias o justificar intentos de unión con ellas bajo la consigna de bregar con “esta intrincada realidad”.

En vez de basarse en el tipo de pensamiento ilusorio, idealista e inventado que Ajith adopta, lo que se necesita es el enfoque que describe Avakian para comprender las condiciones para la revolución comunista en el complejo mundo actual:

Captar la contradicción fundamental del capitalismo y cómo se desarrolla y cambia, y las diferentes formas de movimiento de todo esto y su interpenetración, es similar a caminar en medio de una espesura. Es algo que no salta a la vista, ni siquiera para los comunistas que se esmeran por aplicar sistemáticamente la concepción y el método científico del comunismo al mundo, a la historia, a la sociedad y a la naturaleza. [...] Tenemos la responsabilidad de luchar por la interpretación y la aplicación correcta de la cosmovisión y el método comunista, de ver que esto no se pierda sino que por el contrario sea una fuerza material, a un nivel cualitativamente superior, asumido por cada vez más masas de proletarios y otras capas.¹⁷⁹

¿Cuál es la verdadera actitud de Avakian hacia las masas populares que creen en la religión? Contrario a la acusación de Ajith de “racionalismo craso”, considere-

¹⁷⁸ Avakian, Forjar otro camino, *Revolución* #82, 18 de marzo de 2007. Disponible en <http://revcom.us/avakian-es/ba-forjar-otro-camino-es.html>.

¹⁷⁹ Avakian, “La base, las metas y los métodos de la revolución comunista”, *Revolución* #48, 28 de mayo 2006. Disponible en <http://revcom.us/avakian/basis-goals-methods/base-metas-metodos-es.html>.

se cómo Avakian en realidad llama a los comunistas a lidiar con el pensamiento religioso prevalente entre las masas. Avakian denuncia la desdeñosa “arrogancia engreída de los ilustrados”¹⁸⁰ que en realidad ignoran la sujeción que ejerce la religión sobre importantes sectores de las masas o se abruma por ella. Avakian es bastante claro en que amplios sectores de las masas creerán en la religión, no solo ahora sino también bastante entrados ya en la sociedad socialista.

Avakian plantea claramente:

[En] términos de la base de unidad en la lucha política, la línea divisoria nunca debe ser si las personas son creyentes o religiosas o no, sino si están dispuestas a unirse y si es posible convencerlas a unirse de una manera que objetivamente sirva a los intereses de las masas populares. En el grado en que lo hagan, es necesario forjar unidad con ellas y luchar porque lo hagan de manera más plena y consecuente, al mismo tiempo que se libra la lucha con ellas en la esfera ideológica en torno a la cuestión de cuál cosmovisión corresponde a la realidad y conducirá a la emancipación.¹⁸¹

Avakian ve esta lucha ideológica en el seno del pueblo como parte del dinamismo que puede ayudar a toda la sociedad a avanzar incluso en el período de transformación socialista.

Ajith se burla de Avakian por subrayar la importancia de “machacar la religión en la esfera ideológica”, lo cual cita como un ejemplo de “racionalismo craso”. En realidad, Avakian es bastante claro en que lo que está involucrado aquí no es una simple lucha de ideas científicas *versus* ideas religiosas, él señala que “en circunstancias de grandes levantamientos sociales y luchas contra el orden establecido, las personas experimentan grandes cambios en su modo de pensar y relacionarse entre sí. Si no fuera así, las revoluciones nunca serían posibles y no se cambiarían nunca las relaciones sociales como resultado de la acción consciente del pueblo”.¹⁸²

Pero la religión es parte de la superestructura ideológica y debe ser tratada (o sea “machacada”) en esa esfera, en sí misma.

Avakian también resalta:

[E]s necesario luchar audaz y vigorosamente contra la religión en todas sus formas —y particularmente contra el oscurantismo y el absolutismo del fundamentalismo religioso y su expresión política como fachismo cristiano en Estados Unidos. Es crucial no subestimar para nada la importancia de la lucha en la esfera del modo de pensar, de la ideología y específicamente de la lucha contra todas las manifestaciones de la cosmovisión religiosa, debido a la manera en que esta interfiere e impide que la gente entienda la realidad y por tanto pueda interactuar con ella y cambiarla de acuerdo con sus propios intereses fundamentales.¹⁸³

La idea de que este tipo de cuestiones ideológicas puedan ser ignoradas a la vez que se apela a las masas en otras arenas, como en las luchas económicas o políticas,

¹⁸⁰ Avakian, ¡Fuera con todos los dioses! p. 101.

¹⁸¹ *Ibid.*, p. 197.

¹⁸² *Ibid.*, pp. 196-197.

¹⁸³ *Ibid.*, p. 197.

y se actúa como si estas cuestiones ideológicas pudieran tratarse como un simple subproducto de las otras luchas, es una ilusión peligrosa. Esta idea está estrechamente relacionada con la adopción por parte de Ajith de lo que viene a ser una “epistemología del punto de vista”: que las clases librarán la lucha según sus intereses, y el punto de vista que surja será establecido mediante esta lucha. De esta manera, no hay necesidad de asumir la lucha en la esfera de las ideas. Todo esto es consistente con el punto de vista de Ajith.

Al mismo tiempo que Avakian ha llamado a una audaz y fuerte lucha contra la religión, también ha abierto los brazos y promovido un enfoque de unidad-lucha-unidad con personas motivadas por la creencia y la convicción religiosas a levantarse con los oprimidos contra la injusticia. Un ejemplo destacado de esto fue el célebre diálogo de noviembre de 2014 sobre revolución y religión entre Avakian y Cornel West, el prominente intelectual público y cristiano revolucionario.

Las masas necesitan volverse, como dijo Marx, “aptas para gobernar”, y parte de esto quiere decir que un sector decisivo de ellas necesita ser ganado a una visión del mundo científica. Contrario a las suposiciones de Ajith, la historia ha mostrado que cuando los comunistas no confrontan audaz y cabalmente las cuestiones ideológicas desde una perspectiva materialista y comunista, terminan cediendo terreno a las fuerzas reaccionarias que defienden estas ideologías reaccionarias. Quién necesita la defensa tibia y ecléctica de Ajith de la tradición, la moral y la religión cuando se puede tener a los talibanes o al chovinista hinduista BJP [Partido Popular Indio].

Elegir entre los “dos sectores anticuados”, o forjar otro camino

Ajith dice:

Hay mucha agitación ideológica entre los musulmanes, y esto es cierto en la esfera religiosa en general [...] La posición política pro-occidental de algunas tendencias del reformismo islámico facilita que los fundamentalistas se apropien del antiimperialismo. Esto a su vez refuerza sus afirmaciones de ser la verdadera interpretación del islam y contribuye a impedir la democratización de la fe islámica. La intervención ideológica maoísta tendrá que ocuparse de todos esos aspectos si quiere avanzar.¹⁸⁴

Nótese que Ajith no analiza los posibles contextos políticos en los que es necesario analizar en concreto las relaciones con algunas fuerzas islámicas. Por el contrario, analiza la “intervención ideológica maoísta”, lo cual quiere decir acomodarse con la ideología anticuada y reaccionaria con el pretexto de calificar de “democrática” o “antiimperialista” una u otra tendencia.

Cuando Ajith dice que “el principal problema reside en la especificidad de esta ideología” y no en la ideología misma, parece estar embarcándose en una búsqueda de un islam que sea ideológicamente progresista, lo cual es necesario diferenciar de una política correcta de buscar actividades políticas conjuntas con creyentes donde sea apropiado, junto con una lucha ideológica vigorosa contra la religión. De hecho, Ajith sugiere claramente que los comunistas deben tener la tarea de ayudar a “la democratización de la fe islámica”.

¹⁸⁴ “Contra”, p. 66.

En otra parte Ajith advierte que “si el análisis es guiado por la repugnancia moral, todas ellas [las fuerzas fundamentalistas] serán vistas simplemente como un sector anticuado y reaccionario y punto”.¹⁸⁵ No hay disculpa que presentar por nuestra “repugnancia moral” hacia la ideología y las prácticas de las fuerzas islámicas reaccionarias (y demás fundamentalistas religiosos reaccionarios). Además, es crucial que en la arena política estos fundamentalistas religiosos sean confrontados concienzudamente debido a su concepción social y programa reaccionarios; es una horrenda y esclavizadora concepción medieval que resulta tener ciertas contradicciones con el imperialismo. Sin embargo, como señala Avakian, apoyar a uno de estos sectores anticuados es fortalecer al otro. La tarea es “forjar otro camino”.

Ajith quiere improvisar un frente “antiimperialista” con los fundamentalistas, como puede verse en su acusación de que por parte de los “avakianistas” la “articulación, propagación y asimilación [del fundamentalismo] como discurso *nacional* no se reconoce por ningún lado”. De hecho, el fundamentalismo no es un programa para la emancipación nacional — es una concentración de los intereses y programas reaccionarios del sector anticuado de las naciones oprimidas.¹⁸⁶

Contrario a la esperanza de Ajith de construir un frente antiimperialista con semejantes fuerzas, los sucesos actuales corroboran el análisis de Avakian de la dinámica reaccionaria de los “dos sectores anticuados”, y en particular que unirse con cualquiera de estos dos sectores termina reforzando al otro.¹⁸⁷

Ajith afirma que Avakian no ha examinado las razones por las cuales la religión tiene una aceptación cada vez mayor en importantes sectores de las masas en muchos países alrededor del mundo. Esto es francamente ridículo, pues cualquier pesquisa seria de la obra de Avakian muestra gran cantidad de análisis particulares, detallados y rigurosos de los factores materiales, sociales e ideológicos que operan.¹⁸⁸

Lo que Ajith objeta es que Avakian haga un análisis exhaustivo materialista de la religión (de ahí la acusación de Ajith de “racionalismo craso”), mientras que Ajith quiere reservar un nicho o un enclave del que la ciencia sea excluida. La ciencia misma debe reconocer, según Ajith, el papel de la religión en “la creación y desarrollo de la moral y de los lazos sociales, así como su impronta en el cerebro humano”. Parte de la animadversión hacia la Ilustración y la acusación de “cientificismo” es la

¹⁸⁵Ajith, “*Islamic Resistance, the Principal Contradiction and the 'War on Terror'* (La resistencia islámica, la contradicción principal y la ‘guerra contra el terror’”).

¹⁸⁶ En realidad, los islamistas insisten en la “comunidad de creyentes” y no en el reconocimiento de lo que consideran conceptos laicos tales como nación, su programa reaccionario divide las naciones oprimidas siguiendo el criterio de las creencias religiosas.

¹⁸⁷ Avakian, “Forjar otro camino”. “Como principio general, y específicamente para los que nos encontramos en este país imperialista, tenemos una responsabilidad especial de oponernos al imperialismo estadounidense, a ‘nuestra propia’ clase dominante, y a lo que está haciendo por todo el mundo; pero eso no quiere decir que las fuerzas fundamentalistas islámicas no sean históricamente anticuadas y reaccionarias; no cambia el carácter de su oposición al imperialismo; a lo que lleva ni la dinámica de la que es parte: que lleva a estos ‘dos sectores históricamente anticuados’ a reforzarse y oponerse mutuamente al mismo tiempo. Es muy importante captar esto y llevar a otros a captarlo: si uno apoya uno u otro de los ‘dos sectores históricamente anticuados’, fortalecerá a ambos. Es crucial zafarse de esa dinámica para forjar otro camino”. Disponible en <http://revcom.us/avakian-es/ba-forjar-otro-camino-es.html>.

¹⁸⁸ Avakian tiene muchos escritos sobre la religión, algunos de estos son: ¡Fuera con todos los dioses!, Forjar otro camino y Predicando desde un púlpito de huesos.

creencia en que una esfera importante de la realidad humana es maltratada por la perspectiva materialista y científica del mundo, confundiendo de este modo lo que es en realidad la ciencia con el “establecimiento científico” dominado por el capitalismo. Este desencanto con el mundo existente y el (mal) uso de la ciencia lleva a algunos a buscar y cimentar la ética y la moral en un ámbito trascendental.

Para Ajith, sin embargo, la moral tradicional y muchas otras “cadenas de la tradición” han de atarnos (como dice La Internacional) porque según su opinión esta es una parte importante del legado de una nación que lucha contra el imperialismo.

X. CONCLUSIÓN

En este punto esperamos que el lector haya visto cómo están en aguda contienda dos maneras muy distintas de ver el mundo. ¿Cómo podemos conocer el mundo y cómo lo transformamos?

Como señalamos al comienzo de este artículo, la comprensión de lo que llamamos marxismo-leninismo-maoísmo se ha estado dividiendo en dos. Ahora se hace posible — y necesario — separar más claramente la paja del trigo. Ajith sirve como un espejo útil aunque distorsionado, como los de los carnavales, en el cual cada imperfección es exagerada en proporciones grotescas. Todo aquel que haya sido parte del movimiento comunista puede beneficiarse de una mirada a través del prisma de Ajith, precisamente para identificar mejor las propias zonas sombrías en el pensamiento colectivo del movimiento comunista que representan grilletos y peso muerto en el camino del proyecto emancipador comunista que se eleva a nuevas alturas.

El mundo clama por una revolución. No simplemente para llevar más lejos los primeros y cruciales avances de la revolución comunista en el siglo pasado, sino por *más* revolución, por identificar más rigurosamente y erradicar todo lo que esclaviza a la humanidad; por una revolución que sea capaz de asimilar todo lo que es fresco, revigorizante y revolucionario en cada aspecto de la existencia humana, una revolución que esté aún más en consonancia con las más profundas aspiraciones del pueblo; por una revolución que apunte verdaderamente a lograr esas “dos rupturas más radicales”: con “las relaciones de propiedad tradicionales” y con “las ideas tradicionales”.

Esta es la revolución comunista que necesitamos y que debemos forjar. Para que esta revolución tenga lugar, para que se sostenga y eche profundas raíces entre las masas populares básicas, los jóvenes de mentalidad radical, los artistas, intelectuales y demás, y para que millones se levanten en pie de nuevo, nuestro movimiento debe sacudirse el polvo y resurgir tras el terrible revés que ha durado ya cuatro décadas.

Es a esta gran necesidad —el rescate, revigorización y mayor desarrollo del comunismo— a la que Bob Avakian ha respondido de una manera integral. Ha teorizado cómo, a partir de las mismas relaciones y contradicciones materiales de la sociedad, es posible construir el movimiento comunista que pueda ser aún mejor y vaya aún más lejos que la primera etapa de la revolución comunista. Necesitamos una visión del mundo que no se base en propiedades místicas como la inevitabilidad o en supuestas cualidades intrínsecas de los proletarios y las masas oprimidas. Por el contrario, es crucial remover estos errores que han empañado la comprensión

más revolucionaria y científica de la sociedad, el marxismo. Pero en esos errores se planta Ajith soportándose en sus muletas metafísicas. Podemos pues apreciar más profundamente la ruptura epistemológica que Avakian está liderando, sus avances en el método y enfoque comunistas.

Es verdad que Ajith es hábil a menudo para esconder la esencia de su política y visión del mundo detrás de un revoltijo de palabras que mezcla elementos en una maraña. Los escritos de Ajith han estado caracterizados desde hace mucho por el eclecticismo. Deberíamos recordar la observación de Lenin de que “se suplanta la dialéctica por el eclecticismo”.¹⁸⁹ El artículo “Contra el avakianismo” de Ajith no es ninguna excepción, y vemos repetidamente que protesta que los demás han citado deslealmente sus anotaciones y no han prestado suficiente atención a reproducir todas y cada una de sus hojas de parra.

La vehemencia de su protesta se debe no tanto a un esfuerzo deliberado por cubrir sus propios errores como al hecho de que el eclecticismo no es solamente un revoltijo de “por una parte esto, por otra parte lo otro...” sino uno que enmascara lo que es principal en una contradicción. Para Ajith, la ciencia está bien, siempre y cuando se haga espacio para la religión también — de manera que la religión no pueda ser interrogada completamente por la ciencia. Cualesquiera sean los errores que pudieran haber existido en el movimiento comunista internacional con respecto a la búsqueda de la “verdad política”, Ajith insiste no obstante en la validez de la “verdad de clase” — y así la verdad objetiva es arrojada por la borda. Ajith se opone de palabra a la teleología pero considera esencial “un elemento de inevitabilidad” para la historiografía marxista — y así el materialismo histórico ya no es materialista ni histórico sino que es investido de una predestinación de tipo religioso.

La fuente básica del eclecticismo de Ajith viene de sus esfuerzos previos por reconciliar el marxismo-leninismo-maoísmo con una tendencia diferente y objetivamente opuesta de pensamiento y política que ha existido por mucho tiempo en el movimiento comunista. Por muchos años Ajith intentó traslapar y reconciliar comprensiones objetivamente opuestas y divergentes del maoísmo, pero semejante posición se ha vuelto cada vez más imposible de mantener. El “maoísmo” que se niega a avanzar, que se aparta de sus bases científicas y liberadoras, que no logra captar y seguir la orientación de la que el propio Mao fue precursor — este tipo de maoísmo, el maoísmo de Ajith, “se convierte en su contrario”.

Por otra parte, Bob Avakian ha planteado una nueva síntesis del comunismo que es un desarrollo mayor del marco teórico para avanzar la revolución comunista

¹⁸⁹ “Se suplanta la dialéctica por el eclecticismo: es la actitud más usual y más generalizada ante el marxismo en la literatura socialdemócrata oficial de nuestros días. Estas suplantaciones no tienen, ciertamente, nada de nuevo; pueden observarse incluso en la historia de la filosofía clásica griega. Con la suplantación del marxismo por el oportunismo, el eclecticismo presentado como dialéctica engaña más fácilmente a las masas, les da una aparente satisfacción, parece tener en cuenta todos los aspectos del proceso, todas las tendencias del desarrollo, todas las influencias contradictorias, etc., cuando en realidad no da ninguna noción completa y revolucionaria del proceso del desarrollo social”. (*El estado y la revolución*, Ediciones en Lenguas Extranjeras, Pekín, 1975, p. 25). Disponible en [http://www.marx2mao.com/M2M\(SP\)/Lenin\(SP\)/SR17s.html](http://www.marx2mao.com/M2M(SP)/Lenin(SP)/SR17s.html). Citado en “Sobre lo que pasa en Nepal y lo que está en juego para el movimiento comunista: Cartas del Partido Comunista Revolucionario, Estados Unidos, al Partido Comunista de Nepal (Maoísta), 2005-2008”, en la carta de marzo de 2008 del PCR, EU al PCN(M), disponible en <http://revcom.us/a/160/Letters-es.pdf>.

justo cuando sus enemigos la han declarado muerta y enterrada. La nueva síntesis desentierra, defiende y desarrolla la ciencia integral de la revolución comunista como fue fundada en un principio por Marx, y llevada a nuevas alturas por Lenin y luego Mao. Toma ideas de toda la gama del pensamiento y el empeño humanos. Y la nueva síntesis hace rupturas críticas con la comprensión errónea previa, va más allá de Mao y lleva al marxismo a un nuevo lugar. *Es el marco para llevar más lejos la revolución y hacerla mejor y emancipar a la humanidad.*

Ya no es posible para Ajith mantener un pie en el muelle y el otro en el bote que zarpa. Él, y otros que piensan como él, enfrentaron la necesidad de dar un salto en la comprensión requerida para que tenga lugar el nuevo salto en la práctica revolucionaria. Pero Ajith por el contrario ha caído y se ha atascado hasta el cuello en el residuo del pasado.

Un mayor avance podía venir y vino de la única manera que es posible el avance — como una dialéctica entre la destrucción de lo erróneo y la construcción de lo nuevo, sobre la base de una fiera defensa de los logros pasados junto con un implacable examen de las deficiencias, una firme certeza en la necesidad y posibilidad de la revolución proletaria además de una insistencia igualmente fiera en el carácter crítico de la asimilación de todo esto que se manifiesta de mil maneras.

La propia visión del mundo de Ajith probablemente le hace creer, como acusa, que la nueva síntesis de Avakian solo puede llevar a aislarse más de las masas. En realidad nada es más lejano a esto. Es la visión y programa de Ajith la que es irremediablemente sectaria, mezquina e incapaz de inspirar a una nueva generación de comunistas. Ajith espera que de alguna manera los comunistas sean capaces de navegar en la lucha espontánea de las masas y puedan entonces imponer su “verdad de clase” (como lo interpretan todos los Ajith del planeta). Pero esto no es ni liberador ni atractivo.

Los esfuerzos de Ajith por mostrarse como el adalid (de una cierta versión) del maoísmo también ayudan a explicar su virulenta distorsión de la historia real del movimiento maoísta luego del golpe de 1976 en China, y en especial de la lucha por reagrupar internacionalmente a las fuerzas maoístas mediante el Movimiento Revolucionario Internacionalista. Ajith se siente obligado a degradar el muy conocido papel central de las contribuciones a este proceso hechas por Bob Avakian y el PCR, EU (lo cual llama “una vil mentira”), a la vez que embellece su propio papel, que es contradictorio.¹⁹⁰ En algún otro momento será necesario desentrañar y refutar la distorsionada y tendenciosa “historia” que hace Ajith de este proceso, pero la batalla ideológica actual con él, aunque arraigada y ligada a una serie de disputas pasadas, es de un carácter cualitativamente diferente. Existen *la base y la necesidad* para que se dé toda una nueva etapa de la revolución comunista.

En filosofía, que ha sido el centro de esta polémica:

¹⁹⁰ Ajith objeta el reconocimiento del carácter central del papel de Avakian en la lucha internacional por comprender el golpe revisionista en China. Ajith hace referencia a personas no nombradas y cuyo trabajo no ha sido traducido que hicieron importantes contribuciones a desenmascarar el golpe en China y luchar contra este. Sin duda se hicieron algunas críticas importantes, de algunas de estas estamos enterados y de las otras sería bueno conocer, pero esto no disminuye la profundidad y alcance sin igual del tratamiento del tema por parte de Avakian. Véase en particular *Las contribuciones inmortales de Mao Tsetung y La pérdida en China y el legado revolucionario de Mao Tsetung*, ambas obras de Bob Avakian.

[L]a nueva síntesis, en un sentido importante, está refundamentando el marxismo más plenamente sobre sus raíces científicas. También aprende de la rica experiencia histórica desde los tiempos de Marx, defendiendo los objetivos y los principios fundamentales del comunismo, que se ha demostrado son correctos en lo fundamental, criticando y descartando los elementos que se ha demostrado son incorrectos o que ya no son aplicables, y estableciendo el comunismo aún más plena y firmemente sobre una base científica.¹⁹¹

El que haya habido errores en el movimiento comunista, incluso en el pensamiento de sus líderes más grandes, no debería hacer que los comunistas retrocedan horrorizados o adopten una defensa como de avestruz de las deficiencias secundarias. Pero lo que fueron errores en un contexto histórico, cuando se los defiende, canoniza y desarrolla como hace Ajith, se han transformado en un muy diferente proyecto de sociedad.

La nueva síntesis “re-ideologiza” el comunismo y lo pone sobre una base más firme y más científica; lo hace más basado en la realidad, más dialéctico, más posible y más deseable. Esto no es “racionalismo”, no es “cientificismo”. Es comunismo. Un comunismo que ha emergido tras varias décadas de feroces ataques, de su más grande reto político e ideológico, no “intacto” sino resintetizado, armado de las lecciones del pasado, asimilando la comprensión que la humanidad ha logrado en diversos campos, con un sentido más fuerte de misión y, más importante aún, con un método y enfoque *más profundos y más científicos* para llevar la revolución a su siguiente etapa.

La humanidad necesita trascender toda la época capitalista y la división misma de la sociedad humana en clases. Hay millones y millones que pueden ser ganados a comprender esta verdad y actuar en conformidad. Los comunistas necesitan desechar todas las ideas y métodos de pensamiento que se atraviesan en el camino de lograrlo. □

¹⁹¹ Véase *El comunismo: el comienzo de una nueva etapa, Un manifiesto del Partido Comunista Revolucionario, Estados Unidos*, cap. IV: “Los nuevos retos y la nueva síntesis”, p. 61, septiembre de 2008. Disponible en <http://revcom.us/Manifiesto/Manifiesto-es.html>.

Introducción a *Democracia: ¿Es lo mejor que podemos lograr?*, de Bob Avakian

Una obra trascendental de creciente importancia

Por **Raymond Lotta**

La reedición en la India de *Democracia: ¿Es lo mejor que podemos lograr?* es un acontecimiento muy grato. Este excepcional texto de Bob Avakian llegará ahora a una audiencia mucho más amplia allí y en otros lugares. Y satisface una gran necesidad en el mundo.

La humanidad enfrenta enormes problemas y muchos de ellos sin precedentes. Existen inmensos océanos de pobreza y abismos de desigualdad... la cruel y a menudo brutal imposición de las relaciones de género y sexuales tradicionales, y la subyugación, degradación y violencia omnipresentes que afectan a las mujeres, la mitad de la humanidad... las brutales e “interminables” guerras y ocupaciones neocoloniales... y la creciente intensificación de la crisis ambiental que, si no se actúa decididamente, tiene el potencial real de destruir los sistemas ecológicos que soportan la vida en el planeta. El mundo clama por un cambio revolucionario fundamental.

A pesar de esto, casi todas las fuerzas de oposición (salvo los reaccionarios fundamentalistas islámicos y otros fundamentalismos) aceptan el actual marco opresivo y el argumento de que realmente *no* podemos lograr algo mejor que la democracia; que todo lo demás lleva al horror; y que los principios y preceptos de la teoría democrática marcan el camino a un mundo mejor.

Incluso entre muchos de los que se identifican con el comunismo, existe un terco apego a los principios de la democracia de la época burguesa como uno de sus componentes necesarios. De hecho, algunos han descartado buena parte o incluso todo el marxismo y se han replegado hacia los ideales, los teóricos y los horizontes de la democracia del siglo XVIII como el marco para el cambio social.

En este contexto, la reedición de *Democracia: ¿Es lo mejor que podemos lograr?* es sumamente importante y oportuna. Bob Avakian hace trizas las nociones prevalentes sobre la democracia, mostrando cómo y por qué ésta es sumamente limitante; y proporciona una visión emancipadora que trasciende los supuestos sobre la democracia.

Es mucho lo que está en juego. Los horrores del mundo están inextricablemente ligados al capitalismo-imperialismo, a su economía global basada en la explotación y la opresión, a su poder estatal y a la política que lo imponen y refuerzan, y a su ideología que legitima y racionaliza el sistema responsable de toda la miseria y sufrimiento innecesarios en el mundo. Puesto de otra manera, las cuestiones que se abordan en este libro tienen que ver con si el mundo sigue siendo tal y como es... o si la humanidad lo transformará mediante la revolución comunista que abre perspectivas de libertad completamente nuevas.

Democracia: ¿Es lo mejor que podemos lograr? es poderosamente vigente.

Sobre este libro y el método de Bob Avakian

Esta obra es una amplia, detallada y sistemática exploración de las raíces de la democracia en las Grecia y Roma antiguas, que llega hasta el surgimiento y consolidación del capitalismo “democrático liberal”. Avakian demuestra que la democracia es una forma de dominación de clase históricamente limitada y socialmente condicionada. Aborda las expresiones concretas de la democracia en Estados Unidos, así como las ilusiones de la democracia y cómo éstas refuerzan el opresivo statu quo. El autor analiza el imperialismo, la democracia y la dictadura; la relación entre la relativa estabilidad política de los países imperialistas de Occidente y la subordinación de los países del Tercer Mundo a tales potencias; y la realidad de que las llamadas “libertades internas” de los países imperialistas se basan en la explotación y el saqueo colonial y neocolonial a escala global. A lo largo de esta obra, Avakian aplica y defiende una posición firmemente internacionalista. Examina lo que él llama “socialismo burgués” (seudosocialismo que no se sale del marco de las relaciones de propiedad y valores burgueses) y la democracia.

Avakian concluye la obra con el análisis del papel y el contenido particular de la democracia en una auténtica revolución socialista. Analiza la naturaleza de la transición socialista al comunismo y la enfoca, fundamentalmente, como un proceso global hacia un mundo comunista. Aborda cómo la revolución comunista —la revolución para superar todas las formas de explotación y opresión, la división de la sociedad humana en clases, y crear una comunidad mundial de la humanidad— va más allá de la democracia hacia una forma superior de organización y de conciencia sociales.

En su análisis profundo de la democracia, Avakian aborda sus principales teóricos tales como Thomas Hobbes, John Locke, Juan Jacobo Rousseau, Thomas Paine y John Stuart Mill, así como los clásicos argumentos convencionales sobre la democracia. También se enfoca en los apologistas del imperialismo y la democracia liberal de Occidente del siglo XX, y de forma notable en Hannah Arendt, destacada anticomunista teórica del “totalitarismo”. Avakian dismantela con rigor y demuele radicalmente los principales supuestos y argumentos de tales pensadores.

Democracia: ¿Es lo mejor que podemos lograr? comienza con la declaración: “Hoy en el mundo se comenten lo más horrendos crímenes en nombre de la democracia”. Casi treinta años después, da luces para comprender los hechos de Abu Ghraib, las detenciones indefinidas, los drones Predator, la tortura como “medida de emergencia” en India y otros países, y el encarcelamiento masivo de jóvenes negros y latinos en Estados Unidos.

Democracia: tenemos que lograr algo mejor.

Como defensor de la nueva síntesis del comunismo planteada por Bob Avakian y como alguien que basa su trabajo teórico en esta nueva síntesis, quiero compartir con el lector algo de la importancia y cualidades especiales del trabajo teórico de Avakian y su método y enfoque, especialmente como lo ilustra esta obra.

Para empezar, *Democracia: ¿Es lo mejor que podemos lograr?* es el análisis marxista más completo sobre la democracia. No es una mera reafirmación o recuperación de principios fundacionales del marxismo; es una profundización creativa y científica que lo amplía y lo enriquece.

Avakian aporta las herramientas conceptuales para entender científicamente el mundo de la “democracia liberal”: sus bases en la explotación, su papel en mantener la dictadura de clase y cómo la democracia condiciona la forma en que la gente concibe la sociedad y el mundo.

Presenta la contrastación de las ideas y la teoría con la realidad, y un examen incisivo y perseverante de la estructura fundamental y las dinámicas de la realidad —ya sea que hablemos de la Revolución estadounidense o de la Unión Soviética en el periodo de la colectivización después de la II Guerra Mundial.

Avakian traza una clara demarcación entre el comunismo como ciencia viva, crítica y revolucionaria que sirve a la emancipación de la humanidad, y otros programas y concepciones que no pueden lograrla. Al mismo tiempo, es clara la disposición a profundizar en otras concepciones y corrientes de pensamiento, tanto para ver qué se puede aprender como para revelar los marcos epistemológicos y concepciones de clase que guían estas teorías (el análisis de John Stuart Mill es un buen ejemplo).

También encontramos, y éste es un sello de la nueva síntesis, un espíritu científico para interrogar la experiencia y la comprensión previa de la revolución comunista, sin ser condescendiente. El marxismo, enfatiza Avakian (acudiendo a una frase de Mao), es un “ismo de forcejeos”.

Y no menos importante: como pensador y líder visionario de un partido comunista de vanguardia que está preparando el terreno para la revolución —justo en la potencia imperialista más poderosa del mundo y no sólo con el objetivo de aliviar la carga de opresión y explotación de las masas populares en Estados Unidos sino, fundamentalmente, de contribuir al máximo al proceso de la revolución y el avance del comunismo en todo el mundo—, Avakian combina una profunda comprensión de la concepción y el método del materialismo dialéctico, así como de las realidades prácticas de la revolución, de sus muy reales dificultades y de sus verdaderas posibilidades, con una imaginación arrolladora fundamentada científicamente. Esto se evidencia palmariamente en el capítulo final de esta obra, donde de forma poética y científica vislumbra (y, sí, imagina) algunas de las características de la futura sociedad comunista¹.

Avakian obliga al lector a pensar en formas nuevas sobre el mundo. Señala nuevos horizontes para la teoría comunista. Plantea nuevos retos, preguntas y contradicciones. En últimas, se trata de comprender cómo es el mundo realmente y cómo puede ser transformado radicalmente.

Contexto del libro

Democracia: ¿Es lo mejor que podemos lograr? se publicó por primera vez en 1986. Avakian lo escribió con un trasfondo internacional de creciente rivalidad entre el bloque encabezado por Estados Unidos y el bloque socialimperialista soviético. La clase dominante estadounidense bajo el gobierno de

¹ Esta perspectiva ha permeado y sustentado la *Constitución para la Nueva República Socialista en América del Norte (Proyecto de texto)* publicada por el Partido Comunista Revolucionario, Estados Unidos (Chicago: RCP Publications, 2010).

Reagan estaba intensificando su ofensiva ideológica por la “democracia occidental” como el “baluarte” contra el “totalitarismo” soviético. Este también era un momento en el que diversos teóricos “socialistas”, que buscaban “reinterpretar” el marxismo como un “discurso democrático radical” y convertir el proyecto socialista en la extensión lineal de la democracia, estaban ganando fuerza bajo el lema de una “crisis del marxismo”.

En su autobiografía de 2005 *From Ike to Mao and Beyond*, Avakian habla del propósito y de la importancia de este libro. Algunas de sus reflexiones son un útil punto de partida:

[D]ebido a que es una cuestión tan importante en Estados Unidos, y más ampliamente en el mundo, me enfoqué en la cuestión de la democracia. Escribí un libro con el título deliberadamente provocador de *Democracia: ¿Es lo mejor que podemos lograr?* que pone la democracia en su contexto histórico y analiza el contenido real de diferentes tipos de democracia a través de la historia. Me remonté hasta las antiguas sociedades de Grecia y Roma que eran democracias para una pequeñísima parte de la sociedad pero basadas en la esclavitud y la explotación de la mayoría del pueblo en esas sociedades; y traje eso hasta el presente mostrando cómo la “gran democracia” de Estados Unidos no es una democracia pura y sin clases, sino un sistema de gobierno de democracia basado también en la explotación y la opresión de las masas populares, no sólo en Estados Unidos sino en todo el mundo. En otras palabras, ésta es una democracia que se basa y sirve al sistema capitalista e imperialista y a la clase dominante que riga y se beneficia de ese sistema.

Abordé muchas de los equívocos e ilusiones generalizadas sobre la democracia y mostré cómo, en realidad, la cacareada “democracia estadounidense” tiene un claro contenido social y de clase: es una democracia *burguesa* y en la práctica una forma de dictadura burguesa, un sistema de gobierno opresivo en favor de los intereses de la clase burguesa dominante y del sistema capitalista de explotación. *Democracia: ¿Es lo mejor que podemos lograr?* demuestra que para ponerle fin a todos los sistemas y relaciones de opresión y explotación se necesita superar todo tipo de Estado —es decir todas las dictaduras— y con el tiempo lograr una sociedad sin clases en la que ya no necesitemos, y se hayan superado, las instituciones y estructuras formales de cualquier tipo de democracia; y en la que la gente pueda manejar sus asuntos de manera colectiva sin necesidad de que una parte de la sociedad ejerza la democracia en sus filas y la dictadura sobre el resto de la sociedad².

Hoy la creencia generalizada es que la democracia y la dictadura son completamente opuestas entre sí: donde hay democracia, no hay dictadura; donde hay dictadura, no hay democracia. Avakian muestra desde diferentes ángulos que la democracia es una forma de dictadura.

Las declaraciones universales de justicia, democracia e igualdad se presentan para enmascarar y justificar la profunda desigualdad en un sistema de relaciones de producción capitalistas basado en la separación de la masa de productores de los

² Bob Avakian, *From Ike to Mao and Beyond: My Journey from Mainstream America to Revolutionary Communist. A Memoir* (Chicago: Insight, 2005), pp. 426-427.

medios de producción... y, en el caso de Estados Unidos, en la esclavitud. Al mismo tiempo, Avakian demuestra que la recurrente idealización de la sociedad burguesa, como una sociedad compuesta de individuos atomizados que interactúan entre sí como unidades autodeterminadas cuya soberanía individual debe ser protegida por el Estado, tiene una base económica y social real. Es una representación de la sociedad que corresponde al mundo de la producción e intercambio de mercancías; con el derecho a la propiedad, la propiedad burguesa, erigido como derecho fundacional y medular, y la fuerza de trabajo de las masas de proletarios reducida a una mercancía a ser comprada y explotada por el capital.

Claridad sobre la democracia y los grandes riesgos

Los planteamientos de *Democracia: ¿Es lo mejor que podemos lograr?* adquieren una destacada pertinencia hoy en un panorama político-intelectual salpicado de pensadores ampliamente publicitados y pretendidamente “radicales” tales como Michael Hardt (coautor de *Imperio*) quien se inspira en Thomas Jefferson, inescrupuloso esclavista defensor y arquitecto de la expansión de la esclavitud³. O la figura del filósofo francés Alain Badiou quien encuentra en la obra de Juan Jacobo Rousseau un marco de referencia o una guía para una política basada en la “máxima igualdad”⁴.

Jefferson es objeto de un penetrante y agudo análisis. Entre otros puntos de esta amplia discusión, Avakian disecciona y señala la naturaleza clasista de la noción de Jefferson sobre el derecho a la revolución contra la tiranía, elemento del jeffersonianismo que no solo Hardt sino también el teórico cultural “radical” Slavoj Žižek no pierden oportunidad en alabar⁵.

Avakian también analiza a fondo la visión y la filosofía política de Rousseau — lo que para muchos de los seguidores actuales de éste constituye el ideal de una política moderna de “democracia directa”. Avakian revela que dicho modelo social no sólo está confinado en un mundo idealizado de pequeños productores de mercancías, sino que también está penetrado de patriarcado y patriotismo.

Hay que señalar que Badiou es un típico representante de aquellos que alguna vez se consideraron partidarios maoístas del comunismo pero que, ante los nuevos retos que siguieron a la caída del socialismo en China en 1976, han retrocedido *hasta antes* de Marx y del socialismo-comunismo científico. Su proyecto ha sido el de formular una “idea” de comunismo en el que la política opera dentro de un universo de ideales igualitarios democráticos y que, en el caso particular de Badiou, se basa en la conclusión de que “la era de las revoluciones” ha llegado a su fin⁶.

³ Véase Michael Hardt, “Take the revolutionary road”, *The Guardian*, 4 de julio de 2007; y Thomas Jefferson, *The Declaration of Independence*, Introducción de Michael Hardt (Londres: Verso, 2007).

⁴ Véase Alain Badiou, *Being and Event [El ser y el acontecimiento]*, “Meditation Thirty-Two: Rousseau”; (Londres: Continuum, 2007), especialmente p. 347.

⁵ Slavoj Žižek, *Living in the End Times* (Londres: Verso, 2010), p. 392.

⁶ Para un análisis y crítica de Badiou, véase la polémica “La ‘política de emancipación’ de Alain Badiou: Un comunismo encerrado en los confines del mundo burgués”, por Raymond Lotta, Nayi Duniya, y K.J.A en *Demarcaciones: una revista de teoría y polémica comunistas*, Nº 1.

Verano-otoño de 2009 (www.demarcations-journal.org).

Tendencias teórico-políticas similares se han expresado en el sur de Asia, aunque en circunstancias algo diferentes y con formas particulares.

Está la de Baburam Bhattarai, importante dirigente del Partido Comunista de Nepal (Maoísta), quien a comienzos de la década de 2000 comenzó por defender la “democracia multipartido” y las elecciones como forma de legitimar la sociedad y el liderato de vanguardia socialistas. Sin embargo, tal democracia multipartido ha resultado ser un medio excelente y eficaz para la dominación de la burguesía y otras clases reaccionarias. Sobre la base de este tipo de “reconsideraciones” por parte de Bhattarai y otros dirigentes del PCN(M), la meta de una república democrática (burguesa) reemplazó la meta de la lucha revolucionaria por derrocar la dominación imperialista y el gobierno reaccionario en Nepal; y, cuando llegó el momento decisivo de tomar el poder y revolucionar la sociedad, desecharon la revolución — en un miserable trueque por el derecho a participar en el proceso parlamentario burgués y en el gobierno de una sociedad que sigue siendo dominada por los explotadores nepaleses y extranjeros⁷.

En décadas anteriores había surgido en la India el caso de K. Venu, otrora líder de una organización maoísta, el Comité de Reorganización Central del Partido Comunista de la India (marxista-leninista), parte de la tendencia Naxalbari. Venu fue el autor de un documento de 1990 en el que argumentaba que, una vez establecida la dictadura del proletariado, lo esencial para el avance al comunismo es la extensión de la democracia —democracia formal— antes que continuar la lucha por la transformación y revolucionarización de toda la sociedad, incluyendo de manera muy importante la forma de pensar.

Extendiendo los principios básicos que sustentan *Democracia: ¿Es lo mejor que podemos lograr?* y aplicándolos específicamente a los argumentos de Venu, Avakian escribió una crítica exhaustiva y penetrante: “Democracia: Más que nunca podemos y debemos lograr algo mejor”. Allí pone al descubierto cómo los argumentos de Venu representan el abandono y la traición a la revolución, la dictadura del proletariado y la meta del comunismo⁸. Y, al final, no pasó mucho tiempo para que Venu disolviera la organización que dirigía y abandonara en la práctica la lucha revolucionaria.

En *Democracia: ¿Es lo mejor que podemos lograr?* y otras obras, Avakian habla de la realidad de que existe un componente democrático todavía importante en las revoluciones conducentes al socialismo en las naciones oprimidas del Tercer Mundo. Esto tiene que ver, por una parte, con la necesidad de liberarse y romper con el imperialismo para lograr una auténtica liberación nacional; y, por la otra, con la necesidad de llevar a cabo una revolución social cada vez más profunda que incluya

⁷ El Partido Comunista Revolucionario, Estados Unidos ha analizado la línea revisionista del Partido Comunista de Nepal (Maoísta) y cómo se expresa en las posiciones del PCN (M) sobre la democracia especialmente en los escritos de Bhattarai. Este análisis se encuentra en una serie de cartas bajo el título “Sobre lo que pasa en Nepal y lo que está en riesgo para el movimiento comunista: Cartas del Partido Comunista Revolucionario, Estados Unidos al Partido Comunista de Nepal (Maoísta), 2005-2008, con una respuesta del PCN[M], 2006”. Disponible en: <http://revcom.us/a/160/Letters-es.pdf>

⁸ Bob Avakian, “Democracia: Más que nunca podemos y debemos lograr algo mejor”, *Un mundo que ganar* N° 17, 1992, pp. 32-72; disponible también en Bob Avakian, *El falso comunismo ha muerto... viva el auténtico comunismo* (Chicago: RCP Publications, 2ª ed., 2004), pp. 125-243.

superar y transformar las relaciones económicas y sociales precapitalistas remanentes (derrocando a las fuerzas de clase locales que las representan y defienden). Es claro que las formas de existencia de dichas relaciones, o incluso si siguen existiendo, varían considerablemente entre los países oprimidos y dependientes. Aunque, en general, siguen habiendo tareas democráticas que deben ser realizadas en función del marco revolucionario para alcanzar el socialismo como transición al comunismo.

En 2004, Avakian sintetizó puntos esenciales sobre la democracia desarrollando lo que está en este libro:

En un mundo de profundas divisiones de clase y grandes desigualdades sociales, hablar de “democracia” sin señalar su *carácter de clase* y a qué clase beneficia, no tiene sentido, por decir lo menos. Mientras la sociedad esté dividida en clases, no puede existir “democracia para todos”: una u otra clase dominará, y defenderá y promoverá el tipo de democracia que sirva a sus intereses y objetivos. Lo que hay que preguntarse es *¿qué clase dominará y si su gobierno y su sistema de democracia servirán para continuar, o finalmente abolir, las divisiones de clase y sus correspondientes relaciones de explotación, opresión y desigualdad?*⁹

Sí. Estamos lidiando con teoría abstracta. Pero es teoría que tiene directa pertinencia con si confrontamos la sociedad y el mundo tal como realmente son... y con si se hace o no la revolución, una revolución verdaderamente emancipadora.

Eso es lo que está en juego. Y es por esto mismo que el trabajo teórico de *Democracia: ¿Es lo mejor que podemos lograr?* adquiere una decisiva importancia en la coyuntura actual.

El colapso del bloque soviético: Un cambio trascendental en el mundo

Avakian dedica una considerable parte del capítulo “Socialismo burgués y democracia burguesa” a las estructuras políticas de la Unión Soviética y los países de Europa oriental. *Democracia: ¿Es lo mejor que podemos lograr?* se escribió antes del colapso del bloque socialimperialista soviético entre 1989 y 1991. Y uno de los objetivos del libro cuando se publicó originalmente fue analizar las variantes particulares de la democracia que existían en esos países.

Avakian caracterizó al sistema soviético como “democracia revisionista” — donde revisionismo significa capitalismo disfrazado de “comunismo”.

Este fue un análisis importante, preciso y muy polémico en ese momento. El rigor del análisis supera la prueba del tiempo. Hay mucho que aprender primero de cómo Avakian analiza ciertos desarrollos y características nuevas de esos países revisionistas que no cumplían los paradigmas estándar (formales) del capitalismo y sus estructuras y fenómenos que estaban generando confusión política; y, segundo, cómo mostró lo que había en común entre aquellos países y las sociedades capitalis-

⁹ Citado en la *Constitución del Partido Comunista Revolucionario, Estados Unidos* (Chicago: RCP Publications, 2008), p. 4. Disponible en: <http://revcom.us/Constitucion/constitucion.html>

tas en general, poniendo al desnudo el contenido capitalista del sistema en la Unión Soviética y su identidad esencial con Occidente.

Tras el colapso del bloque socialimperialista soviético entre 1989 y 1991, y con los imperialistas aprovechando la ocasión para pregonar la “muerte del comunismo”, Avakian extendió su análisis: no, ésta no fue la desintegración y rechazo del auténtico comunismo sino una situación en la que el “revisionismo devino más *abiertamente* burgués”¹⁰.

Una polémica de gran importancia: Hannah Arendt y la teoría del “totalitarismo”

El capítulo “Socialismo burgués y democracia burguesa” incluye una importante polémica contra la obra de Hannah Arendt *Los orígenes del totalitarismo*. No hace falta exagerar la amplia y reaccionaria influencia de la teoría del “totalitarismo”. Es el *modo de pensar* dominante en amplios círculos académicos y políticos. Así es especialmente, al menos, en Estados Unidos. Y con frecuencia es aceptada como válida por aquellos, incluyendo los jóvenes radicalizados, que pueden no ser conscientes o no estar familiarizados con la teoría “anti-totalitaria”... sus supuestos y conclusiones, precisamente porque son tan ampliamente propagados y porque coinciden con las ilusiones de la democracia burguesa.

La teoría del totalitarismo equipara a Stalin (y a Mao) con Hitler, la ideología comunista con la ideología nazi, y la dictadura del proletariado con los regímenes fascistas —esto hace parte del saber convencional de nuestro tiempo. No obstante, tan grotesca distorsión se acepta generalmente sin ser analizada ni cuestionada.

La letanía ideológica imperialista es que todo intento por transformar radicalmente la sociedad humana (es decir, la sociedad burguesa), y los valores y la concepción de la gente (es decir, los valores y la concepción burguesas) llevará, y sólo podrá llevar, a una “pesadilla totalitaria”.

En esto reside la enorme importancia, pertinencia y originalidad del análisis de Avakian de esta teoría: no existe una crítica comparable contra Arendt con una contundencia y alcance semejantes.

Avakian señala que si bien la teoría del totalitarismo se originó a principios de los cuarenta, se hizo más influyente y útil para los países imperialistas de Occidente más tarde, particularmente durante el periodo en el que la rivalidad entre Estados Unidos y la Unión Soviética se intensificaba a finales de los setenta y comienzos de los ochenta. ¡Pero desde el colapso del bloque soviético, que ocurrió cinco años después de la publicación original del libro de Avakian, se le ha dado más aliento a esta doctrina! Está ligada a la ofensiva ideológica imperialista contra el comunismo que llegó a un nivel totalmente nuevo tras la disolución de la Unión Soviética y que ha continuado intensificándose. Y, como parte importante de esta ofensiva ideológica, la obra de Arendt y su concepción se han puesto a su servicio.

Pero la renovada influencia de la teoría “anti-totalitaria” también ha sido obra de la apropiación de Arendt por parte de sectores de intelectuales que se autoproclaman de izquierda, quienes adoptan el argumento de Arendt de que las “liberta-

¹⁰ Véase Avakian. *El falso comunismo ha muerto*, p. 9.

des políticas” se satisfacen mejor en la democracia liberal capitalista para sustentar una política de “extender” la democracia dentro de los “espacios” de la sociedad capitalista moderna. Mientras la macabra maquinaria del imperialismo resuena en el trasfondo, aplastando vidas y espíritus... se proclama que la revolución es cosa del pasado.

La crítica de Avakian debe ser leída y estudiada detenidamente. Constituye una poderosa herramienta intelectual e ideológica para comprender y refutar científicamente la teoría anticomunista del totalitarismo y contrarrestar sus venenosos y paralizantes efectos ideológicos. De nuevo, es mucho lo que está en riesgo. ¿La gente se conformará con este mundo de horrores, o alzará sus miras hacia un mundo radicalmente diferente y mejor?

Una nueva síntesis del comunismo

Democracia: ¿Es lo mejor que podemos lograr? se defiende por sí misma. Desde la posición privilegiada del presente, esta obra, con sus análisis de la democracia y de la sociedad socialista y comunista, tiene que verse también como parte de un proyecto histórico más amplio de más de tres décadas de trabajo: una nueva síntesis del comunismo desarrollada por Bob Avakian.

Aquí es necesario volver atrás. En 1976 se echó atrás el socialismo en China, tan sólo dos décadas después de la restauración del capitalismo en la Unión Soviética en los cincuenta. La primera ola de revoluciones socialistas había llegado a su fin. Ya no existían Estados socialistas en el mundo. Frente a este enorme revés histórico, ante las grandes cuestiones planteadas por la terminación de esta primera etapa, y en medio de los ataques y calumnias dirigidos contra esta experiencia (muy a menudo aceptados de manera acrítica)... era esencial una síntesis realmente científica para un nuevo avance de la revolución comunista. Y no fue sólo que tan grandiosas revoluciones hubieran sido derrotadas, sino que también habían ocurrido enormes cambios en el mundo, produciendo nuevos horrores y planteando nuevos retos para hacer la revolución en el mundo contemporáneo.

Se planteó de nuevo la enorme necesidad del comunismo. Pero si se van a enfrentar nuevos retos, la teoría y la práctica del comunismo tienen que avanzar.

Bob Avakian asumió esta responsabilidad desarrollando un cuerpo teórico, un método y un enfoque comunistas que responden a esa enorme necesidad.

La de la democracia era una de las grandes cuestiones que había que abordar. Avakian identificó una tendencia, durante la mayor parte de la historia del movimiento comunista internacional, a mezclar el proyecto comunista con el proyecto democrático. De hecho, lo que estamos presenciando cada vez más hoy es la escisión de lo que había sido el movimiento comunista en torno a la cuestión de la democracia en particular (junto a otras cuestiones decisivas). En verdad, la confusión, si no es que la deliberada ignorancia, sobre la cuestión de la democracia es una traba muy grande para el avance de la revolución en el mundo de hoy.

En la forja de la nueva síntesis del comunismo, Avakian ha sintetizado los grandes logros así como las deficiencias y problemas de la primera ola de la revolución comunista. Ha echado mano de los diversos campos del esfuerzo y el conocimiento humanos. Ha dimensionado los grandes cambios en el mundo.

Democracia: ¿Es lo mejor que podemos lograr? constituyó un importante paso en el desarrollo de la nueva síntesis. Un componente crucial de esta nueva síntesis, y una notoria característica en este libro, es el internacionalismo. Por una parte, Avakian profundiza el análisis de la base material para el internacionalismo y por qué, en un sentido fundamental y general, la arena mundial es la más decisiva, incluso en términos de la revolución en cualquier país dado; y por la otra, ha desarrollado una nueva comprensión de la responsabilidad primordial de toda sociedad socialista en particular de ser una base de apoyo para el avance de la revolución mundial.

Otra dimensión crucial de la nueva síntesis es un reconocimiento mucho mayor del papel y la importancia del disenso y el fermento intelectual en la sociedad socialista, no como algo que simplemente se debe permitir sino como algo que se tiene que fomentar activamente dentro del contexto, y como parte clave, de fortalecer e impulsar esencialmente la dictadura del proletariado, la continua transformación socialista de la sociedad, y la lucha revolucionaria en todo el mundo hacia la meta final del comunismo. En este libro Avakian explora algunos elementos de su reconceptualización de la transición socialista al comunismo.

Como se sintetiza en *El comunismo: el comienzo de una nueva etapa, un manifiesto del Partido Comunista Revolucionario, Estados Unidos*, la nueva síntesis del comunismo desarrollada por Bob Avakian es análoga “a lo que hizo Marx al comienzo del movimiento comunista: establecer en las nuevas condiciones, después del fin de la primera etapa de revolución comunista, un marco teórico para el renovado avance de esa revolución”¹¹. Es un marco que le permite a la revolución comunista en el mundo de hoy ir más allá y hacerlo mejor. Pone al comunismo sobre una base más científica y más emancipadora.

En conclusión, volviendo a la pregunta “democracia: ¿Es lo mejor que podemos lograr?”, la respuesta es no. Tenemos que lograr algo mejor. Y podemos hacerlo sobre la base de la nueva síntesis del comunismo.

Nueva York
Enero de 2014

¹¹ *El comunismo: el comienzo de una nueva etapa, un manifiesto del Partido Comunista Revolucionario, Estados Unidos*, (Chicago: RCP Publications, 2009), p. 24; disponible en: revcom.us/Manifiesto/Manifiesto-es.html. El capítulo IV de este documento contiene una caracterización concisa de los tres elementos principales de la nueva síntesis del comunismo.

Cavilaciones y forcejeos

Sobre la importancia del materialismo marxista, el comunismo como una ciencia, el trabajo revolucionario con sentido y una vida con sentido

Por **Bob Avakian**, presidente del Partido Comunista Revolucionario, Estados Unidos

[El siguiente es un extracto del texto de una charla de Bob Avakian, *Cavilaciones y forcejeos*. En preparación para su publicación se le hicieron revisiones y se le agregaron notas. La charla completa está disponible en: <http://revcom.us/avakian/ruminations/BA-ruminations-es.html>]

La “apariencia seductora para los demócratas”

Volviendo al asunto de que los individuos en la sociedad no existen puramente como individuos sino en un sentido más fundamental como parte de agrupaciones sociales y cómo eso está basado en ciertas relaciones específicas sociales y fundamentalmente de producción, quiero retomar algunos puntos que tienen que ver con lo que Marx señala muy puntualmente en su ensayo *El Dieciocho Brumario de Luis Bonaparte*, específicamente sobre la cuestión de los intelectuales democráticos y su relación con la pequeña burguesía (la “clase media”). Empecemos con lo siguiente de la polémica contra K. Venu (“Democracia: Más que nunca podemos y debemos lograr algo mejor”) que fue escrito hace más de 15 años pero sigue siendo muy pertinente (esta polémica salió en la revista *Un Mundo Que Ganar* #1992/17; se halla una buena parte de este ensayo en revcom.us). Primero citaré el pasaje completo y luego comentaré ciertas partes que son particularmente aleccionadoras en relación a lo que pasa hoy:

“Los siguientes análisis de Marx vienen muy al caso. Comentando sobre una variante pequeñoburguesa de la socialdemocracia que, en un contexto diferente y de una forma algo diferente, también proponía ‘la transformación de la sociedad por vía democrática, pero una transformación dentro del marco de la pequeña burguesía’, Marx dice:

“No vaya nadie a formarse la idea limitada de que la pequeña burguesía quiere imponer, por principio, un interés egoísta de clase. Ella cree, por el contrario, que las condiciones *especiales* de su emancipación son las condiciones *generales* fuera de las cuales no puede ser salvada la sociedad moderna y evitarse la lucha de clases. Tampoco debe creerse que los representantes democráticos son todos *shop-keepers* [tenderos] o gentes que se entusiasman con ellos. Pueden estar a un mundo de distancia de ellos, por su cultura y su situación individual. Lo que los hace representantes de la pequeña burguesía es que no van más allá, en cuanto a mentalidad, de donde van los pequeños burgueses en modo de vida; que, por tanto, se ven teóricamente impulsados a

los mismos problemas y a las mismas soluciones a que impulsan a aquéllos, prácticamente, el interés material y la situación social. Tal es, en general, la relación que existe entre los representantes *políticos* y *literarios* de una clase y la clase por ellos representada” (Vea Bob Avakian, “Democracia: Más que nunca podemos y debemos lograr algo mejor”, *Un Mundo Que Ganar* #1992/17, p. 58, subrayado en el original).

Al examinar esto más, veamos primero la observación muy perspicaz de Marx de que la pequeña burguesía “cree que las condiciones *especiales* de su emancipación son las condiciones *generales* fuera de las cuales no puede ser salvada la sociedad moderna y evitarse la lucha de clases”. ¿Con qué frecuencia hoy vemos, cosa que es motivo de nuestra gran frustración, las manifestaciones de este fenómeno en la política y en otras esferas de la sociedad? El pequeño burgués, y en particular el intelectual pequeñoburgués, constantemente se acerca y le da expresión a la noción de que los intereses limitados y las “soluciones” ilusorias que corresponden a los esfuerzos e inclinaciones espontáneos de las personas en esta situación (“de la clase media”) de alguna manera se pueden imponer a toda la sociedad y van a arreglar los males de la sociedad o al menos van a atenuar y mitigar las contradicciones objetivamente profundas que rigen la sociedad y repetidamente generan el conflicto antagónico en que esta “clase media” por lo general se encuentra envuelta... en una posición intermedia.

Y Marx sigue: “Tampoco debe creerse que los representantes democráticos son todos tenderos o gentes que se entusiasman con ellos”. Marx es un materialista dialéctico, y no vulgar. Explica:

“Pueden estar a un mundo de distancia de ellos, por su cultura y su situación individual. Lo que los hace representantes de la pequeña burguesía es que no van más allá, en cuanto a mentalidad, de donde van los pequeños burgueses en modo de vida; que, por tanto, se ven teóricamente impulsados a los mismos problemas y a las mismas soluciones...”

Nótese: a los mismos problemas y a las mismas soluciones. No solamente las mismas soluciones, sino los mismos *problemas* y soluciones. También en relación a cómo ven los problemas, además de las soluciones que creen que han encontrado, estos intelectuales democráticos elaboran ideas y proposiciones teóricas que en última instancia corresponden a donde “impulsan a aquéllos [los tenderos], prácticamente, el interés material y la situación social”.

Luego sigue una conclusión muy importante: “Tal es, en general, la relación que existe entre los *representantes políticos* y *literarios* de una clase y la clase por ellos representada...”. De nuevo, Marx plantea un entendimiento correcto de la manera en que las ideas son un reflejo de la realidad material y más específicamente de cierta situación social —pero no se reducen a eso de un modo burdo, no se reducen a eso de un modo reduccionista, a una relación de uno a uno. En última instancia, recalca, las ideas de los intelectuales democráticos no van más allá de los límites dentro de los cuales por sus intereses económicos y su situación social está confinada la pequeña burguesía práctica, por así decirlo. Eso es una observación muy profunda y muy importante. Pero, de nuevo, no es una relación lineal de uno a uno. Para ayudar a ilustrar esto, cabe referirme a un informe que leí de una discusión

sobre cómo yo había aplicado esta cita de Marx al papel de alguien como Amy Goodman. En esa discusión, una persona dijo: “Pues, Amy Goodman, ella es un tendero”. No... a-a-a. [Se ríe haciendo el sonido de un “timbre” en un programa tipo concurso, cuando se da una respuesta equivocada.] Esto no capta lo esencial para nada. Lo importante es la relación entre los intelectuales democráticos y los tenderos —la relación *dialéctica*— y cómo, en la formación de sus ideas, estos intelectuales pueden obrar de manera muy distinta a la manera en que el tendero piensa respecto a problemas prácticos durante un día cualquiera o incluso el modo en que el tendero piensa acerca de la política, pero que los intelectuales democráticos — como representantes de la pequeña burguesía en la esfera de las ideas— no se escapan al marco y a los límites dentro de los cuales están confinadas las actividades más prácticas (por así decirlo) de la pequeña burguesía. Y es muy importante entender eso en el sentido completo —y en su aplicación viva del materialismo dialéctico, a diferencia del materialismo mecánico y el idealismo.

El siguiente párrafo del “Dieciocho Brumario” de Marx, que también se cita en el mismo ensayo mío (pp. 58-59), desarrolla más y arroja más luz sobre este asunto. El párrafo empieza así: “Pero el demócrata, como representa a la pequeña burguesía, es decir, a una *clase de transición*, en la que los intereses de dos clases se embotan simultáneamente unos contra otros, cree estar por encima del antagonismo de clases en general” (traducción corregida).

Aquí Marx habla del hecho de que la pequeña burguesía es una clase que no tiene futuro como tal y no es capaz de gobernar la sociedad como tal, aunque es posible que los representantes de la pequeña burguesía de hecho lleguen a presidir la sociedad o a dirigir la sociedad como representantes del proletariado o como representantes de la burguesía —“transitarse a un lado” por así decirlo a fin de asumir el punto de vista y los intereses de clase de una u otra de estas dos clases fundamental y antagónicamente opuestas. Por eso Marx se refiere a la pequeña burguesía como una *clase de transición* en que los intereses de dos clases —es decir, la burguesía y el proletariado— “se embotan espontáneamente unos contra otros”. Por eso el demócrata pequeño burgués “cree estar por encima del antagonismo de clases en general”.

¿Cuántas veces hemos oído expresiones de este punto de vista, entre otras respecto a las recientes elecciones y el triunfo de Obama?! Por ejemplo, hace poco alguien envió una carta a nuestro periódico en que se queja de nuestro desenmascaramiento de Obama y declara: creo que la gente está más inclinada hacia la conciliación que hacia el conflicto.

Esta es una expresión clásica de la perspectiva de clase de personas de la pequeña burguesía —que como Marx dijo tan gráfica y perspicazmente, por lo común se imaginan “estar por encima del antagonismo de clases en general”. Se imaginan que puedan agitar la varita mágica del idealismo pequeñoburgués y eliminar los conflictos de clase objetivos y el antagonismo y la lucha a que dan lugar repetidamente de una u otra manera estos conflictos.

Marx sigue:

“Los demócratas reconocen que tienen enfrente a una clase privilegiada” —vaya que Marx tiene un análisis muy sutil y matizado— “Los demócratas reco-

nocen que tienen enfrente a una clase privilegiada, pero ellos, con todo el resto de la nación que los circunda, forman el *pueblo*. Lo que ellos representan son los *derechos del pueblo*, lo que los interesa, es el *interés del pueblo*. Por eso, cuando se prepara una lucha, no necesitan examinar los intereses y las posiciones de las distintas clases” (obra citada, p. 59; énfasis en el original).

De nuevo, hace una observación sumamente perspicaz y sumamente importante. Es muy útil retomar esto repetidamente y sacarle más y más jugo, precisamente en relación a la realidad en desarrollo y las formas en que esto se manifiesta constantemente —incluidas las formas en que hoy se plantea en términos muy agudos. Aunque este fenómeno se manifiesta repetidamente cada vez que se celebran unas elecciones en una democracia burguesa —y en Estados Unidos en particular—, se ha expresado muy fuertemente con las elecciones recientes alrededor de Obama, las que han tenido sin lugar a dudas la cuota más alta de ilusiones, engaños y sobre todo engaño propio de cualquier elección desde hace mucho tiempo. Ha establecido una norma muy alta para la ilusión, el engaño y el engaño propio, incluso para las elecciones burguesas.

Junto con eso, la siguiente cita de los *Grundrisse* penetra debajo de una buena parte de la apariencia externa de las cosas y la mistificación de tantas personas (de manera consciente o no) acerca de la realidad fundamental y esencial:

“...en las relaciones monetarias, en un sistema de intercambio desarrollado (apariencia seductora para los demócratas), los lazos de dependencia personal están destruidos, fragmentados, igual que las diferencias de sangre, educación, etc. (aunque estos lazos no dejen de presentarse como relaciones *personales*); y los individuos *parecen* independientes (independencia puramente ilusoria que más exactamente debería denominarse indiferencia); parecen libres de enfrentarse y de intercambiar en el seno de esta libertad; pero pueden parecer como tales sólo ante quien se abstrae de las *condiciones de existencia* bajo las cuales estos individuos entran en contacto (estas condiciones son a su vez independientes de los individuos, y aunque hayan sido creadas por la sociedad, cobran la apariencia de *condiciones de la naturaleza*, es decir, incontrolables por parte de los individuos)... Pero un examen más profundo de esas condiciones, de esas relaciones externas, muestra que, para los individuos de una clase, etc., es imposible superarlas en masa sin destruirlas” (Marx, *Grundrisse* [Siglo XXI, 2002], tomo 1, “El dinero como relación social”, pp. 91-92, subrayado en el original; traducción corregida. Otra versión de esta cita aparece en el citado ensayo de *Un Mundo Que Ganar* #1992/17, p. 57.).

Aquí, porque Marx lo ha puesto entre paréntesis, es posible perder o no captar en toda su extensión una observación muy importante: en el sistema de intercambio desarrollado encarnado en las relaciones monetarias, la *apariencia* de las cosas —la apariencia externa y no esencial de las cosas— es seductora para el demócrata de modo que éste cree que los varios individuos que se relacionen entre sí por medio de este sistema de intercambio son de hecho independientes y autónomos, cuando en realidad están enredados y confinados en relaciones de producción específicas, de las que el sistema de intercambio desarrollado basado en el dinero es una expresión subordinada. En un sentido importante —y esto es cierto aunque varía el grado

en que se plasma en el pensamiento consciente— tales demócratas ven el sistema capitalista y su modo de intercambio en contraste con el sistema *feudal*, en que los lazos de dependencia personal, diferencias de sangre, de educación, etc., determinan abiertamente e indican la situación social. En contraste, en la sociedad capitalista tales diferencias ajenas al mercado, al menos a un grado importante y en esencia, están destruidas y como Marx dice, todos los lazos personales parecen *personales*, no establecidos por costumbre y tradición y ni siquiera ley. Eso también es parte de lo que es “seductora” para el demócrata.

Pero en realidad, ¿qué es esta independencia y autonomía tan cacareada de las personas que están enredadas en las relaciones capitalistas de mercado? Como Marx la caracteriza cáusticamente, esta independencia se llama más acertadamente *indiferencia*, porque las relaciones capitalistas no solo permiten sino que requieren y obligan a las personas a mostrarse en lo fundamental indiferentes a la situación y a la suerte de los demás —y la libertad que las personas tienen dentro de estas relaciones es, según Marx, en esencia la libertad de *enfrentarse* unos contra otros.

De fondo, como Marx también pone en claro, la independencia y la autonomía que se proclama con tanta frecuencia como un rasgo esencial de la sociedad burguesa y como superior a todas las otras formas de sociedades, es una *ilusión*. De hecho, la situación en que las personas se encuentran y la “libertad” que de hecho tienen, se definen y se limitan por “las condiciones de existencia bajo las cuales estos individuos entran en contacto” —otra vez, en lo fundamental las relaciones de producción del capitalismo y las correspondientes relaciones de intercambio y de distribución— que, como Marx recalca, son independientes de los individuos. Lo que los demócratas típicamente hacen —lo que de nuevo refleja la posición y el punto de vista de la pequeña burguesía, entendido en un sentido materialista dialéctico y no mecánico— es precisamente “abstraer” la situación de los individuos a estas relaciones y condiciones fundamentales y esenciales. Al mismo tiempo, se dejan seducir por la apariencia de que las condiciones *sociales* —las condiciones que son el producto del desarrollo histórico de la sociedad y qué ha engendrado ese desarrollo, las condiciones y las relaciones que caracterizan la sociedad y que esta encarna en cualquier momento dado— son “condiciones de la naturaleza”, las que son simplemente “dadas” por la naturaleza o que conforman a la “naturaleza de las cosas” por así decirlo y más específicamente a una “naturaleza humana” supuestamente esencial(ista) e inmutable.

¿Cuántas veces hemos oído a las personas decir: “Sí, estoy de acuerdo, hay muchas cosas malas en la sociedad —pero así son las personas— así es la naturaleza humana, por eso las cosas son como son y por eso éstas no se pueden cambiar en serio”?

Por esas razones, los demócratas —y otros siempre que se adhieran a este punto de vista— no son capaces de reconocer esta verdad muy fundamental: los distintos individuos no solo están “ubicados” dentro de un sistema más grande de relaciones sociales, de producción —y, en la sociedad de clases, de clase— que han evolucionado históricamente y que en lo fundamental son independientes de la voluntad de los individuos, *como individuos*, sino que, si bien algunos individuos pueden cambiar su situación social y de clase en la sociedad capitalista, las *masas* populares

—y en particular las masas explotadas de los sectores inferiores del proletariado y otros miembros de los grupos sociales oprimidos cuya situación de opresión es un elemento integral e indispensable de la sociedad capitalista imperante— *no pueden* hacer eso dentro de las condiciones y relaciones actuales. Como Marx insiste muy correcta y profundamente, lo pueden hacer *en masa* solo mediante la destrucción de estas condiciones y relaciones —solo mediante el derrocamiento del sistema que encarna y refuerza estas condiciones y relaciones.

Como se sabe, por eso una transformación radical de la sociedad, una revolución, es necesaria a fin de que los individuos *en masa* —en otras palabras, las masas de explotados y oprimidos enredadas en estas relaciones sociales— las superen y creen condiciones y relaciones sociales radicalmente diferentes, una base económica y una superestructura radicalmente diferentes: para avanzar al comunismo y consumir las “4 Todas”.

Así, de todo eso podemos ver la gran importancia de estas citas de Marx, de los *Grundrisse* y del “Dieciocho Brumario”, en relación a las nociones muy generalizadas que predominan en la sociedad hoy —y como disección y refutación de dichas nociones— sean en la forma de teorías y filosofías más desarrolladas o simplemente prejuicios e ideas erróneas de la gente acerca de la naturaleza de las cosas y “la naturaleza humana” en particular y sobre la posibilidad —o como a menudo se concibe espontáneamente, la imposibilidad— de la revolución y el comunismo.

Cada clase pretende rehacer el mundo a su imagen — pero solamente una clase no puede hacerlo apoyándose en la espontaneidad

Esto me trae al siguiente punto —sin caer en el reduccionismo y la reificación— de que es un fenómeno muy importante en toda la vida social y particularmente en la lucha social que cada clase intentará rehacer el mundo a su imagen. Especialmente en todas las revoluciones, pero en cada una de las transformaciones sociales o movimientos sociales importantes, diferentes fuerzas de clase buscan tomar las riendas e imponer sus soluciones, de acuerdo a su manera de ver los problemas. Más específicamente es importante entender cómo la burguesía y otras fuerzas de clase reaccionarias pretenden hacer esto, especialmente en el contexto de cualquier trastorno social o lucha social importante y muy especialmente en el contexto del acercamiento de una revolución. Examinemos brevemente algunos ejemplos de esto.

- Irán durante la revolución de 1978-79, donde hubo una agitación social masiva en la cual diferentes fuerzas de clase estaban contendiendo y en la cual, desafortunadamente, los representantes de las masas explotadas y oprimidas y en particular el proletariado —es decir, los comunistas— estaban débiles, en comparación a otras fuerzas de clase, especialmente por la sanguinaria represión que se había llevado a cabo por varias décadas contra el movimiento comunista bajo el reinado del Sha respaldado por el imperialismo yanqui. En el torbellino y el hervidero de esa revolución, las fuerzas de clase que representaban los intereses de la burguesía —y en algunos aspectos las relaciones feudales— no solo maniobraron sino que contaron con un poderoso respaldo para tomarse las riendas de la revolución y convertir-

la en el horror en el que se ha vuelto desde ese entonces con la formación de la República Islámica de Irán y su existencia por casi tres décadas.

Se necesita aprender aún más sobre esto pero se sabe lo suficiente para que quede claro que los imperialistas yanquis, que inicialmente respaldaron al Sha, aun de cara a esta enorme conmoción de las masas, maniobraron entonces a través de sus contactos en el ejército iraní existente y en otras partes de las estructuras gobernantes en esa sociedad, para impedir que la revolución se madurara más completamente. Tomaron medidas para acortar un proceso en que las masas hubieran sido capaces de poner a prueba más completamente en la práctica así como debatir al nivel de teoría y línea los programas y con las fuerzas diferentes que representaban soluciones diferentes. En cambio, los imperialistas yanquis y los elementos por medio de los cuales podían trabajar, maniobraron de modo que las fuerzas agrupadas alrededor de Jomeini consiguieran en realidad el respaldo necesario para tener posibilidades de tomar el poder y consolidarlo. Los imperialistas calcularon que podían manejar tal situación mejor que una situación revolucionaria en continuo desarrollo —una situación en la cual los comunistas, suponiendo que hubieran sido capaces de encontrar su rumbo y comprender y aplicar más profundamente una línea auténticamente comunista y revolucionaria, hubieran sido capaces de ganarse a una cantidad cada vez mayor de las masas durante esta turbulencia social, en la que las masas pusieran a prueba diferentes programas y hubieran visto cuáles de ellos llevaban en realidad en la dirección que correspondía a sus intereses fundamentales, y cuáles se detenían a la mitad del camino pretendiendo refrenar la situación y mantenerla confinada dentro de un marco de opresión.

Una vez más, esto es algo que se necesita explorar más completamente —aunque ha sido explorado de manera importante, particularmente por nuestros camaradas comunistas iraníes. Simplemente pretendo esbozar una figura básica aquí para ilustrar este punto extremadamente importante de que diferentes fuerzas de clase entran en la refriega y especialmente en el contexto de turbulencias sociales mayores y más particularmente con inminentes revoluciones, pretenden tomar las riendas e imponer sus soluciones —y cuáles son las consecuencias cuando diferentes fuerzas de clase son capaces de hacer esto. (Más análisis con detalles adicionales al respecto se halla en el artículo “30 años después de la revolución iraní”, en la versión en inglés del Servicio Noticioso Un Mundo Que Ganar, 23 de febrero de 2009.)

• La situación de Sudáfrica en la década del 1980 y principios de la del 1990. En ese período hubo un enorme auge de lucha revolucionaria en ese país, en particular en los cinturones de miseria de las ciudades y también en los bantustanes y en las masas de negros en toda Sudáfrica. Y en cierto momento, sobre todo con grandes cambios en el mundo, incluidos los cambios profundos en la Unión Soviética y su antiguo bloque —en primer lugar, el ascenso de Gorbachov a la cabeza del partido y del estado soviéticos y a continuación la desaparición y la disolución de la Unión Soviética y la fractura y separación de su antiguo imperio como tal— los imperialistas estadounidenses en alianza con la clase dominante de supremacía blanca de Sudáfrica reconocieron que no sólo tenían la necesidad sino también la libertad de cambiar la forma de gobierno en Sudáfrica: para abolir el sistema del apartheid e

incluso para permitir que la población mayoritariamente africana votara en las elecciones y eligiera sudafricanos negros como los dirigentes del país comenzando con Mandela.

Pero, una vez más el resultado de esto fue que se abortó el proceso revolucionario. Hay ocasiones y situaciones en que los abortos son buenos y momentos y circunstancias en que son malos. Este fue un momento en que fue muy malo —el aborto de un proceso revolucionario. A pesar de lo que nos predicán constantemente en estos días —incluso los “liberales” y los “progresistas” de la clase dominante y los que siguen sus pasos— el aborto de un feto no es en absoluto siempre un mal (o “en el mejor de los casos” un “mal necesario”). Pero sí es muy malo abortar un proceso revolucionario —y eso es lo que sucedió en Sudáfrica. Y una parte del cambio general allí elaborado bajo la influencia dominante de la clase dominante de los EEUU, fue que Sudáfrica se mantuviera en el marco de la dominación imperialista e incluso de los dictados y las estructuras del FMI (Fondo Monetario Internacional), etc. Esto quedó claro y explícito.

Varias personas han analizado esta situación al menos parcialmente, pero lo esencial es lo siguiente: la forma general en que los imperialistas y sus aliados en las estructuras gobernantes de Sudáfrica pusieron en la palestra a Mandela no solamente no mejoró en lo fundamental la situación de las masas de africanos oprimidos y explotados en ese país sino en muchos aspectos este nuevo arreglo ha dado lugar a un empeoramiento de sus condiciones, sobre todo en términos económicos como en términos sociales y morales, por así decirlo, de modo que ahora y por el momento se han sustituido en gran medida y cada vez en mayor grado un auge de la lucha revolucionaria de masas y el sentido de propósito y el sentido de una lucha por un futuro mejor y todos los elementos inspiradores que van de la mano con eso, por la delincuencia, en particular entre los mismos jóvenes que un par de décadas atrás habrían sido la columna vertebral de una lucha revolucionaria. Y eso ha dado lugar a la desmoralización, a la confusión, a las ilusiones que no solamente se han alimentado y se ha echado raíces en las masas en Sudáfrica sino cuya influencia se ha extendido a los oprimidos en otras partes del mundo.

Y de nuevo eso fue una política muy consciente —una serie de medidas que adoptaron de manera muy consciente los imperialistas y ciertas capas de la élite blanca en Sudáfrica pero también algunos sectores burgueses de la población negra oprimida en Sudáfrica cuyas aspiraciones no fueron más allá de un arreglo de este tipo, porque sus intereses como grupo social (clase) en gran parte solo concordaban de hecho con la mera abolición de ciertas formas de segregación formal (el apartheid) y la opresión que iba de la mano con eso, pero que dejaban intactas las relaciones fundamentales de opresión y explotación — lo que en realidad ha dado lugar a consecuencias aún peores en muchos aspectos durante los casi dos decenios desde que se abolió el apartheid.

Esta es una profunda lección que se debe comprender profundamente y se debe remachar si las masas populares no sólo en Sudáfrica sino en todo el mundo de veras van a poder luchar conscientemente por su emancipación y la emancipación de toda la humanidad.

• Otro ejemplo es el contraste entre la India y China en relación con el fin del viejo colonialismo y el surgimiento de una nueva sociedad en ambos países (o de una no tan nueva). Aquí estamos hablando de dos trayectorias fundamentalmente opuestas: una nace de la lucha revolucionaria y, sí, de la guerra revolucionaria, con la dirección general de Mao y el Partido Comunista de China la que resultó en el derrocamiento del sistema imperante, una ruptura con la dominación imperialista, para embarcarse en un camino de transformar radicalmente la sociedad hacia el objetivo último de eliminar todas las relaciones de explotación y opresión y las instituciones e ideas que refuerzan y van junto con ellas, y la otra es el camino de la India representado por Gandhi y algunos otros de buscar la conciliación con el imperialismo —pretender ponerle fin al colonialismo formal pero mantener la situación dentro de un marco de opresión en términos de las relaciones internacionales en que la India está enredada y oprimida y en términos de las relaciones económicas y sociales en la India misma, entre ellas, de manera importante, la terrible opresión de la mujer así como el sistema de castas, los atropellos cometidos constantemente contra los llamados “intocables”, etc. En ambos países, se trata de fuerzas de clase específicas —fuerzas de clase muy diferentes y fundamentalmente opuestas— que obran para alcanzar ciertas soluciones de acuerdo con sus intereses y sus perspectivas y en consecuencia la manera en que ven los problemas.

• O podríamos tomar la lucha dentro del propio Partido Comunista de China, especialmente una vez que llegó a ser la fuerza dirigente en el estado socialista después de la toma del poder y el derrocamiento de la dominación imperialista y del gobierno reaccionario en China en 1949. Sobre todo cuando esta lucha dentro del Partido Comunista de China llegó a un punto álgido a través de la Gran Revolución Cultural Proletaria (GRCP) de mediados de los años 1960 hasta la muerte de Mao en 1976, quedó claro que había dos puntos de vista y programas fuertemente opuestos que representaban no sólo a los individuos sino a las fuerzas sociales —es decir, diferentes fuerzas de clase— que existían al interior del propio Partido Comunista de China y que tenían cargos de autoridad y dirección al interior del mismo. Por eso Mao hizo el análisis pionero que se sintetiza en la siguiente declaración suya popularizada durante la GRCP: Se está haciendo la revolución, sin embargo no se comprende dónde está la burguesía. Está justamente dentro del Partido Comunista. Los seguidores del camino capitalista (en el Partido) siguen todavía su camino.

Algunos puntos acerca del papel de los intelectuales y el proceso revolucionario

No se trataba simplemente de que los burócratas en el partido y en el estado chinos se habían enriquecido o estaban ávidos de poder por haber gozado de posiciones de autoridad —no se trataba esencialmente de la burocracia. Se trataba de diferentes personas que eran intelectuales pero (para retomar lo que captó bien Marx) intelectuales cuyos modos contrastantes de pensar y las políticas y programas que plantearon —o sea, sus líneas— representaban dos clases fundamentalmente opuestas (acuérdense de las observaciones muy importantes de Marx sobre la relación entre las clases y los representantes políticos y literarios de esas clases). O para formularlo de otra manera, el interrogante, que provocó una lucha antagónica, era: ¿a la imagen de cuál clase social se debe rehacer la sociedad (y en última instancia el

mundo)? ¿A la imagen del proletariado — no en un sentido reduccionista o reificado sino en el sentido de sus intereses de clase social que en última instancia requieren que se resuelvan las contradicciones del capitalismo, en particular la contradicción fundamental entre la producción socializada y la apropiación privada, y de ahí que se eliminen todas las diferencias de clase, y las relaciones de producción, las relaciones sociales, las ideas y las instituciones que las acompañan (en resumen, la realización de las “4 Todas”)? ¿O se debe rehacer la sociedad (y a la larga el mundo) de acuerdo con el punto de vista de ese sector social que había tomado una forma concentrada dentro del Partido Comunista de China, el que solo pretendía convertir a China en un país poderoso y que había decidido que la mejor manera de conseguirlo era estableciendo lo que son objetivamente relaciones económicas capitalistas y tomar medidas que alentarían y reforzarían todas las relaciones que acompañan las relaciones económicas capitalistas y que colocaría a China claramente en el marco general de la dominación y explotación imperialista a escala mundial?

No se trata de “luchas por el poder” entre individuos o camarillas. Se trata de diferentes clases —o de personas o grupos que objetivamente representan diferentes clases— que perciben más o menos correctamente sus intereses como una fuerza social, como una clase y que luego pretenden influenciar y utilizar la lucha y las aspiraciones de las masas de cambiar la sociedad, para moldear la sociedad de acuerdo con esos intereses de clase. Concordaba con los intereses de ese sector constituido, concretamente, de intelectuales, pero intelectuales que habían adoptado el punto de vista de la burguesía —repito, los representantes políticos y literarios de la burguesía, como los describió Marx— concordaba con los intereses de esa clase, con sus aspiraciones como una clase, establecer esas relaciones capitalistas, volver a integrar a China en el marco general de la dominación, explotación y opresión imperialistas en el mundo. Ese camino se oponía directamente a los líderes del partido que estaban en el camino socialista como una transición al objetivo final del comunismo por todo el mundo —también un grupo de intelectuales en un sentido amplio, pero intelectuales que habían adoptado el punto de vista del proletariado como una clase y que estaban luchando por sus intereses revolucionarios. Esta batalla —entre el camino socialista y las fuerzas dirigentes que lo representaban por un lado, y por otro el camino capitalista y los que lo representaban— proseguía muy intensamente, aunque con ciertos flujos y reflujos parciales, durante el decenio de la GRCP y desafortunadamente, poco después de la muerte de Mao en 1976, se desembocó en el triunfo de las fuerzas de clase que representaban el programa del capitalismo y del imperialismo y en la derrota de los que representaban el programa del comunismo y de la abolición final de las relaciones de explotación y opresión.

Al describir la forma concentrada que asumía esa batalla como la lucha entre los intelectuales (líderes del partido) que representaban, respectivamente, el camino socialista y el capitalista, no quiero pasar por alto ni menospreciar en lo más mínimo la importancia del papel de las masas en toda esa batalla — como si en esta situación hubieran sido simplemente espectadores o peones de los grupos dirigentes en contienda. Muy al contrario, uno de los distintivos de la GRCP era el nivel —verdaderamente sin precedentes en la historia— de la participación de las masas populares, literalmente cientos de millones de estas, en esta masiva agitación social,

y el nivel inauditamente alto de conciencia de por lo menos decenas de millones de estas acerca de los términos de esa batalla y de lo que estaba en juego. Pero lo importante es, como resumió Lenin (en *La enfermedad infantil del “izquierdismo” en el comunismo*):

De todos es sabido que las masas se dividen en clases... que las clases están generalmente... dirigidas por partidos políticos; que los partidos políticos están dirigidos, por regla general, por grupos más o menos estables de las personas más autorizadas, influyentes, expertas, elegidas para los cargos más responsables y que se llaman jefes. Todo esto es el abecé, todo esto es sencillo y claro (citado en V. I. Lenin, *La enfermedad infantil del “izquierdismo” en el comunismo* [Pekín: Ediciones en Lenguas Extranjeras, 1975], p. 30; otra versión de esta cita se halla en la polémica contra K. Venu, “Democracia: Más que nunca podemos y debemos lograr algo mejor”, *Un Mundo Que Ganar* #1992/17, p. 56).

Aun si se tratara solamente de marxistas autoproclamados, pueda que Lenin tuviera un optimismo exagerado al afirmar que “de todos es sabido”; sin embargo queda el hecho de que efectivamente “todo esto es el abecé, todo esto es sencillo y claro”. Pero lo que sí resulta más complicado —que seguirá siendo un fenómeno importante mientras las masas estén divididas en clases y hasta abolir las relaciones sociales desiguales y opresivas que acompañan las divisiones de clase, en particular la división entre el trabajo intelectual y el trabajo manual— es que los líderes por lo general son personas que como una de sus cualidades esenciales, tienen una capacidad más desarrollada para trabajar con las ideas (quienes por lo general son intelectuales). Este hecho objetivo y la brecha entre dichos intelectuales y las masas populares, en particular los que no son intelectuales, seguirán vigentes y tendrán implicaciones y ramificaciones concretas, sin importar si el origen y las circunstancias de dichos intelectuales (líderes) son en términos generales los de la pequeña burguesía o los del proletariado y otras masas básicas.

Una de las características distintivas de los intelectuales es que —debido a sus circunstancias particulares y la naturaleza de su papel de trabajar con las ideas— como individuos (y aun en cierto sentido como un fenómeno social más amplio) cuentan con relativamente más libertad y más capacidad de “vincularse” a una u otra clase y hasta “despegarse” de una clase y “vincularse” a otra. En otras palabras, pueden adoptar la concepción del mundo de una u otra clase y llegar a representar sus respectivos intereses. Ahora bien, en general —y a eso se refería Marx al describir el intelectual democrático y su relación con el tendero— los intelectuales espontánea y muy fuertemente tienden a acercarse al punto de vista y a los intereses de la pequeña burguesía porque por regla general eso es lo que más corresponde a la posición social y a las circunstancias de la intelectualidad. Pero como sabemos, ciertos intelectuales (o hasta grupos de intelectuales) pueden llegar a ser altos funcionarios, incluso líderes políticos, de la burguesía. Por otro lado, algunos intelectuales —entre ellos los intelectuales que surgen en las filas revolucionarias desde las masas básicas y que llegan a tener la capacidad de trabajar a un alto nivel con las ideas y de formular la línea y la política— pueden adoptar y efectivamente adoptan el punto de vista del proletariado y se convierten en luchadores en pro de los intereses del proletariado. Por lo general es más común este fenómeno social en tiempos

de agitación social, en particular cuando las corrientes revolucionarias tengan más fuerza entre las masas populares y en su influencia sobre la sociedad en general.

Pero de fondo existe el reto muy concreto, ante aquellos intelectuales atraídos a la causa revolucionaria del proletariado, de aplicar de manera consecuente el punto de vista y el método del materialismo dialéctico y no solo de embarcarse en el camino de la revolución sino de perseverar en este a lo largo de todas las dificultades y de entregar concretamente sus capacidades intelectuales así como su corazón a la causa de esta revolución y sus objetivos emancipadores. Más allá de eso y muy especialmente, el reto ante los que llegan a ocupar puestos de dirección en la vanguardia de la revolución proletaria no solo es de dar dirección a esa revolución sino más específicamente de hacerlo de una manera que capacite a participar con cada vez mayor conciencia en esa lucha revolucionaria a una cantidad siempre mayor de las masas populares, en particular aquellas de los sectores más explotados y oprimidos de la sociedad. Para formularlo de otro modo —para abordar otra dimensión importante y otra contradicción profunda que caracteriza la revolución comunista proletaria y los aspectos en que tiene que ser fundamentalmente diferente de todas las revoluciones previas en la sociedad humana (como se señaló hace más de una década en “Cuestiones estratégicas”¹): todas las revoluciones son dirigidas por una pequeña parte de la sociedad —y de manera concentrada por un grupo dirigente bastante pequeño, en comparación con las masas populares a que dirige en última instancia— un grupo dirigente que de hecho se constituirá principalmente de personas que son intelectuales, por lo general, sin importar de dónde hayan provenido dichos intelectuales en términos de su “origen social”. En un aspecto muy importante, eso cuadra con la revolución proletaria y no simplemente con las revoluciones dirigidas por personas que encarnan el punto de vista de las clases explotadoras y representan sus intereses. El reto profundo y verdaderamente histórico-mundial ante la revolución comunista proletaria y ante los que la dirigen es lograr que se dé *un salto radical y una ruptura radical* con la situación —típica de todas las revoluciones previas que luchaban en última instancia por los intereses de clases explotadoras y que fueron dirigidas por personas que representaban esas clases— en la cual las masas son la principal fuerza combatiente de la revolución (o para hablar más francamente, que son los que más se sacrifican y se mueren en dicha lucha) pero en que las fuerzas que cosechan los frutos de esa lucha y esos sacrificios son en realidad explotadores y opresores de las masas, y de nuevo la sociedad “se rehace a la imagen” de una clase explotadora, aunque se den ciertos cambios por lo que se refiere al modo particular en que eso ocurra.

Lograr dar ese salto y ruptura radical supone y requiere que se supere la contradicción mental/manual como un aspecto decisivo de consumir las “4 Todas”. Pero todo eso requerirá toda una época histórica y solo se podrá alcanzar a escala mundial; y durante toda esa transición, dondequiera que se conquiste el poder, se establezca la dictadura del proletariado y se continúe la revolución bajo esa dictadura, existirán las contradicciones complejas y a veces muy agudas que implica el

¹ “Cuestiones estratégicas” es una charla de Bob Avakian de mediados de la década pasada. El *Obrero Revolucionario* (ahora *Revolución*) publicó partes de la charla en los números 881 y 884-893 (noviembre de 1996-febrero de 1997) y 1176-1178 (24 noviembre-8 diciembre 2002). Están en http://revcom.us/chair_s.htm.

hecho de que superar la división mental/manual y consumir las “4 Todas” no solo debe de ser un objetivo de largo plazo sino que hay que “trabajarlo” concretamente a lo largo de cada etapa del proceso, aunque la contradicción mental/manual seguirá siendo un fenómeno muy pronunciado cuando menos durante un muy largo período de esa transición. Manejar todo eso correctamente en el proceso vivo de avanzar la revolución con toda su complejidad es uno de los grandes retos ante nuestra revolución y su objetivo final del comunismo por todo el mundo.

Diferentes intereses de diferentes fuerzas de clase en la lucha contra la opresión del pueblo negro en Estados Unidos

Podemos examinar otro ejemplo del punto básico aquí, respecto al fenómeno de que las diferentes clases pretenden “rehacer el mundo a su imagen”: el papel de la burguesía negra (e incluso sectores de la pequeña burguesía negra, pero en particular la burguesía negra) en Estados Unidos, en relación a la larga lucha del pueblo negro, particularmente en el período inmediatamente después de la Segunda Guerra Mundial hasta la actualidad. Existen aquellos individuos y grupos de entre el pueblo negro que han pretendido calificar esa lucha como nada más salvo una lucha reformista por los “derechos civiles”, tal como lo expresan, y así limitarla y moldearla. En importantes aspectos, existe un paralelo a lo que ocurrió en Sudáfrica con Mandela. Estas fuerzas han pretendido dirigir (desviar) la lucha a una que se limita a eliminar ciertas barreras formales y jurídicas de la discriminación y la segregación —aunque en realidad dichas barreras están lejos de haberse eliminado y en ciertos sentidos se han reforzado más que nunca en la educación, la vivienda, el empleo, los servicios médicos y muchas otras esferas. Claro, abolir las leyes y códigos formales que encarnan la discriminación y la segregación beneficia a las amplias masas del pueblo negro (y a las amplias masas de todas las nacionalidades). Pero *impedir que la lucha se salga* de los confines del reformismo en el sistema imperante beneficia a un sector de la burguesía del pueblo negro —y no a las masas populares. Estas fuerzas burguesas ven que estas reformas les posibilitaría —por su posición social y por su posición de mayor privilegio en comparación con las masas del pueblo negro— una oportunidad más favorable para mejorar su situación dentro del marco existente, de “mejorar la vida” (ascender o superarse) dentro de ese marco, incluso en ciertos casos conseguir puestos de peso dentro del sistema. Ahora bien, en realidad y sin importar que reconozcan o no ese hecho (puede que unos sí lo reconozcan y otros no, pero la realidad es que) eso condena —y seguirá condenando mientras prevalezca— a las masas del pueblo negro y en efecto al pueblo negro como un pueblo, como una nación oprimida dentro de Estados Unidos, a seguir sufriendo una terrible opresión.

No se trata de algo tan sencillo como decir que esa opresión no les importa a estas fuerzas de la burguesía negra. Lo fundamental y esencial es que —para retomar la formulación de Marx— así ven el problema y la solución. Su perspectiva es que eliminar estas barreras formales y permitir avanzar a las personas en su posición, incluso quizás llegar a la cumbre como ha ocurrido ahora con Obama —llegar a ser el máximo funcionario del estado imperialista con todos sus horrores— es la mejor manera para posibilitar que el pueblo negro —o por lo menos los negros “a su imagen”— avancen y “hagan el sueño realidad”. Ven en sus propias aspiraciones e

intereses la expresión más elevada del bien común. En cierto sentido, eso se aplica a todas las clases y sus representantes: creen que los intereses de clase que defienden representan los intereses generales y el bien común de todos. Lo fundamental es que el que eso sea cierto o no —y la diferencia fundamental es que eso sí es cierto en el caso del proletariado, como una clase, de una manera que no es cierto, y nunca lo ha sido, en el caso de cualquiera otra clase: las condiciones para la emancipación del proletariado de su situación de explotación y opresión son en realidad las condiciones necesarias y esenciales para la emancipación general de la humanidad, la abolición de todas las relaciones de explotación y opresión por todo el mundo. Pero —y eso encierra cierta ironía— precisamente al eliminar ciertas barreras formales de discriminación y segregación, lo que pasa es que los intereses de la burguesía negra, *como una clase*, quedan objetivamente en conflicto agudo (sin importar cómo esta lo perciba) con los intereses de las masas del pueblo negro, especialmente las masas que viven apiñadas, encerradas y brutalizadas en las zonas oprimidas urbanas así como en conflicto agudo con los intereses de las masas oprimidas y explotadas en Estados Unidos y por todo el mundo.

Que quede claro: eso no quiere decir que no sea posible ganarse a la burguesía negra —o por lo menos a muchas personas de esa clase— al campo de la revolución en el transcurso de los acontecimientos y mediante mucha lucha; como cuestión de orientación estratégica, es necesario como posible ganarse a todos los que se pueda de esa clase al campo de la revolución. Y ciertamente eso se aplica a la pequeña burguesía negra. Pero lo que es decisivo y esencial captar —para la vanguardia y para las masas que formarán la columna vertebral de la lucha revolucionaria— es que las fuerzas que representan la burguesía negra o incluso la pequeña burguesía negra —el punto de vista y los intereses que corresponden a las posiciones sociales de dichas fuerzas de clase— no pueden estar en la posición de dirigir dicha lucha, pues si sí, la lucha no alcanzará adonde tiene que llegar para así lograr la emancipación general de las masas oprimidas y explotadas de todas las nacionalidades y la emancipación final de toda la humanidad por todo el mundo. Solamente una vanguardia que represente y luche por los intereses del proletariado, como una clase, podría dirigir la lucha para lograr tal emancipación general.

Todos los ejemplos que he mencionado aquí —que solo he podido esbozar en pocas palabras y a grandes rasgos— demuestran la verdad fundamental de que las diferentes fuerzas de clase contienden según entiendan el problema y la solución. Y por su parte, las relaciones decisivas en la sociedad —de fondo las relaciones de producción pero también las relaciones sociales y políticas— y las distintas posiciones y papeles de los diferentes grupos sociales o clases en esas relaciones generales esencialmente moldean sus distintas maneras de entender el problema y la solución.

Pero otro factor que complica la situación, y otro problema, es que bajo la dominación de los explotadores y opresores —y específicamente hoy bajo el dominio de los imperialistas y las fuerzas burguesas— la pesada carga de la costumbre, la tradición y la espontaneidad a que eso da origen, tiende a ejercer una poderosa influencia que corresponde a los intereses y las aspiraciones de las clases explotadoras. Por eso se requiere una ruptura consciente de parte de los explotados y oprimidos —y de los intelectuales y otros que pretenden representarlos— en primer lugar

para poder reconocer los intereses fundamentales de las masas explotadas y oprimidas y de ahí actuar de acuerdo con ese reconocimiento, en contraste y en conflicto con los de la burguesía, e incluso de los sectores con mayores privilegios que no son burgueses en el sentido estricto en cuanto a la manera en que se ven impulsados a ver los problemas y las soluciones.

La importancia decisiva de la dirección, la dirección concentrada como línea

Todo esto subraya la importancia crucial de la línea —y *la dirección*— en relación a la cuestión de qué *tipo* de cambio se va a dar, qué *tipo* de transformación de la sociedad se va a dar. Es cierto que habrá cambios. Siempre hay cambios, de un tipo u otro, y ha habido y de nuevo habrá cambios *importantes* en el mundo y en la sociedad humana. La sociedad, como toda la realidad material, no se puede quedar como es y no se queda como es. Pasa por cambios, incluso en ciertos momentos cambios importantes, aun cualitativos. Pero la cuestión de línea y dirección es decisiva para determinar en última instancia qué tipo de cambio, qué tipo de transformación de la sociedad y fundamentalmente qué *tipo* de revolución será posible, cuando las masas se levanten y exijan y luchen por el cambio radical.

Líneas y bases sociales — una relación dialéctica

En esta conexión, es importante recalcar de nuevo un punto que hemos tocado antes, que es la relación, la relación materialista dialéctica, entre líneas y bases sociales. O sea, por un lado las líneas reflejan ciertas bases sociales. O, en otras palabras, estas representan a ciertas clases. Este es un tema que he estado tocando en varios ejemplos que he tratado aquí y de otras maneras en esta charla. Las líneas son una concentración de los intereses y las aspiraciones fundamentales de diferentes clases; las diferentes líneas representan diferentes fuerzas de clase. De nuevo, especialmente en la sociedad burguesa e incluso en la sociedad socialista, el único interés de clase que no se puede representar espontáneamente, al menos de algún modo pleno, es el del proletariado, que en un sentido global representa los intereses de las masas explotadas y oprimidas en general. Todos los otros intereses de clase y las líneas que los representan —bajo la dominación de la burguesía y su ideología con toda la historia del dominio de las clases explotadoras y la influencia de la ideología de las clases explotadoras— pueden tener mucha espontaneidad a su favor. Pero para forjar una línea y para que las masas reconozcan y asuman una línea que en realidad representa sus intereses fundamentales como clases y masas populares explotadas y oprimidas, se requiere una ruptura consciente con la espontaneidad.

Así que, por un lado, las líneas reflejan bases sociales o clases diferentes y opuestas. Y en un sentido fundamental y esencial —aunque no en una línea recta y no todo a la vez— las líneas diferentes atraen bases sociales diferentes. Para entender por qué hago hincapié en “no en una línea recta y no todo a la vez”, veamos de nuevo el ejemplo de la revolución iraní. Una de las cosas decisivas de un levantamiento revolucionario —que por ejemplo negativo se demuestra en la revolución iraní— es que cuanto más se desarrolle y no lo detenga un tipo de “acuerdo desde arriba”, más las masas son capaces de llegar a conocer y poner a prueba las líneas y los programas diferentes

que están asociados con estas —los diferentes intereses y aspiraciones que se concentran en estas líneas y programas. (En otras palabras, al hablar de líneas hablo de concepciones del mundo y programas para el cambio social —o para oponerse al cambio social— que corresponden a esas concepciones del mundo.) En un levantamiento social verdadero y especialmente en uno que llega a tener dimensiones revolucionarias, las personas que participan directamente y la gente en general que el levantamiento afecta de manera importante, cada vez más toman conciencia y ponen a prueba líneas y programas diferentes y con el tiempo las masas populares se acercan cada vez más a las líneas y programas cuando llegan a ver que en lo básico concuerdan no solamente con sus intereses más profundos sino también con sus necesidades más inmediata y agudamente sentidas y que al mismo tiempo presentan una manera realista para cambiar radicalmente la situación cuando una cantidad creciente de las masas llegan a ver que el cambio radical es necesario.

Esto tiene una relación directa con algo muy correcto en que Mao insistió pero que fue muy ignorado —y a menudo difamado, incluso por algunos supuestos comunistas— que el que sea correcta o no la línea política e ideológica de una vanguardia comunista lo decide todo: el que en su punto de vista, programa y estrategia en realidad represente los intereses del proletariado y otras masas explotadas y oprimidas y un medio para transformar radicalmente la sociedad mediante la revolución a fin de empezar a arrancar de raíz la explotación y la opresión, al lado de la misma lucha alrededor del mundo; o el que represente, de una manera u otra, reforzar (o a lo sumo ajustar de manera leve) esas relaciones de explotación y opresión. En términos esenciales, eso es lo que significa el principio de que el que sea correcta o no la línea política e ideológica lo decide todo. Como sabemos, las revoluciones son procesos muy complejos y no hay ninguna posibilidad de transformar radicalmente la sociedad en pro de los intereses concretos de las masas de explotados y oprimidos sin la dirección de una fuerza que tiene —y que lucha continuamente por mantener, desarrollar y aplicar— una línea política e ideológica correcta. De hecho, eso es decisivo, sin importar cuánto se burlen de este concepto fundamental.

¿Qué es la dirección comunista?

Hay un montón de concepciones erróneas y confusión acerca de la cuestión de la dirección comunista, confusión que a un grado importante está ligada con las concepciones erróneas acerca de los principios y objetivos de la revolución comunista en sí —y que de ciertas maneras se les oponen. Como he estado señalando, la dirección —y en particular la dirección comunista— está concentrada en la línea. Eso no quiere decir simplemente la línea como abstracciones teóricas, aunque tales abstracciones, especialmente en la medida en que reflejan correctamente la realidad y su movimiento y desarrollo, son muy importantes. Pero en un sentido global, se trata de dirección tal como se expresa en la capacidad de desarrollar continuamente abstracciones teóricas esencialmente correctas; para formular, para aplicar y para dirigir a otros a asumir y a actuar por su propia iniciativa de acuerdo al punto de vista y el método y la estrategia, el programa y la política requeridos para transformar radicalmente el mundo por medio de la revolución hacia el objetivo final del comunismo; y por medio de este proceso de capacitar continuamente a las personas

a quienes uno está dirigiendo a que cada vez más desarrollen su capacidad de hacer todo eso. Eso es la esencia de la dirección comunista.

No se trata de estar físicamente presente en este o aquel grupo de las masas. He leído informes que cuentan que la gente dice: “¿Cómo sabemos que Avakian es de hecho todo lo que tú dices que es, por qué no podemos hablar con él —cómo podemos averiguar si de verdad es todo eso si no podemos verlo o si él no está aquí mismo entre nosotros?” Entre otras cosas, esas preguntas reflejan un entendimiento muy erróneo de lo que es la dirección comunista y de la realidad práctica además de la orientación estratégica que abarca el proceso de construir un movimiento para la revolución. Queremos construir un movimiento revolucionario de millones de personas hacia la meta de tomar en nuestras manos las riendas de la sociedad y transformarla radicalmente, cuando se hayan dado las condiciones para eso. Por mucho que sea algo muy maravilloso estar en posibilidades de hablar con las masas y aprender de ellas además de luchar con ellas, ¿de verdad es concebible que un líder (o cualquier cantidad de líderes en realidad) de tal proceso revolucionario y del partido que dirige esa revolución pueda moverse entre todos los millones de personas que en última instancia deberían constituir las filas de la revolución y hablar personalmente con ellas? Si pensáramos solamente en términos de pequeños círculos y no pensáramos en serio de transformar la sociedad y en última instancia el mundo entero, pues sí, vale, quizás sea realista exigir que la pequeña cantidad de personas que en tal caso participarían pudieran tener un contacto personal (“tiempo de interacción directa”) con el líder de todo eso. Pero, en ese caso a quién le importa —pues no tendría nada que ver con lo que se supone que estamos haciendo ni de hecho de qué debemos estar haciendo: hacer la revolución y avanzar hacia el objetivo final del comunismo alrededor del mundo. Si de verdad estamos pensando acerca de la participación de millones de personas —y sí, de que estas cuenta con dirección— y que al mismo tiempo estamos aprendiendo de esos millones y sintetizando todo eso de una manera científica al servicio del tipo de revolución que en realidad se necesita, pues tenemos que captar que la dirección comunista representa algo radicalmente distinto a las nociones del contacto directo de uno a uno entre la dirección y todas las masas populares que deben ser parte de eso.

Lo siguiente (un pasaje de la charla del año pasado, “Salir al mundo — como una vanguardia del futuro”, que hace poco salió en *Revolución*) toca unos aspectos importantes de esto:

“Primero, el propósito de mis escritos y charlas y en efecto todo lo que hago como líder comunista es aplicar el punto de vista y método del materialismo dialéctico para seguir desarrollando un análisis científico del mundo y **parar dirección en su transformación radical hacia la meta de la revolución y el objetivo final del comunismo.**

“En esta conexión, aunque yo debo sujetarme y me sujeto a cumplir un criterio muy alto en términos de integridad intelectual y rigor y aunque respeto a los que aplican los mismos criterios en la esfera del trabajo académico, no tengo el mismo propósito y enfoque que los especialistas académicos que no juegan el papel de líderes comunistas. Mi responsabilidad, en mi papel dirigente particular, abarca (aunque no se limita a) el tratamiento de las contradiccio-

nes más fundamentales y los problemas más urgentes en relación a hacer la revolución y avanzar hacia el objetivo final del comunismo y a darles dirección a otros en ese proceso. Un aspecto de todo eso es continuamente hacer y popularizar un análisis y valoración del ‘terreno político’ siempre cambiante —las condiciones objetivas y el papel de diferentes fuerzas políticas y sociales en relación a esas condiciones objetivas. Otra dimensión importante es tratar los interrogantes que tienen los proletarios y otras masas básicas, además de gente de otras capas, particularmente con respecto a las cosas que puedan pesar y puedan representar obstáculos en relación a su capacidad de ver tanto la necesidad y la posibilidad de la revolución comunista como actuar sobre esa base — que son interrogantes que la mayoría de los académicos ignoran en gran parte y de las que muchos de ellos ni tienen idea francamente. En un sentido más amplio respecto a la teoría y el trabajo intelectual, mi papel particular no es solamente de trabajar yo mismo para cumplir con las necesidades urgentes y profundas en la esfera de desarrollar la teoría, línea y orientación estratégica, para servir a la meta de la revolución y el objetivo final del comunismo, sino también para inspirar —y sí, provocar— a *otros* en este respecto y más generalmente en términos de tomar la iniciativa en el trabajo con las ideas y bregar en la esfera de la teoría hablando ampliamente; para ayudar a poner unos cimientos que se profundizan continuamente y un marco en desarrollo para los que buscan aplicar el punto de vista y método del comunismo para entrar en el trabajo teórico y analítico en un amplio ámbito de esferas; y para presentar retos a otros de fuera de las bases de los comunistas a que entren seriamente con tal método y enfoque comunista y la teoría y el análisis que resulten de la aplicación de ese método y enfoque” (“Sobre el papel de la dirección comunista y algunas cuestiones básicas de orientación, enfoque y método”, en *Revolución* #156, 15 de febrero de 2009, énfasis en el original)

La base social para la revolución

Esto me lleva a otras declaraciones importantes de Marx, citadas en el libro *Ghana: End of an Illusion* [Ghana: Fin de una ilusión], de Bob Fitch y Mary Oppenheimer. Este libro fue escrito hace más de 40 años; analiza el ascenso y la caída de Kwame Nkrumah en Ghana y las relaciones sociales e internacionales más amplias vinculadas con esto. Al hablar de la revolución parcial —o de hecho las reformas dentro del sistema del imperialismo y la explotación que la gente alrededor de Nkrumah quería llevar a cabo en Ghana— Fitch y Oppenheimer citan a Marx para contrastar esa experiencia con una “revolución total”, es decir, una verdadera revolución que suponga la transformación radical de la sociedad. Fitch y Oppenheimer lo explican de la siguiente manera:

“Otra característica de una revolución ‘total’ es que la clase que constituye la base del movimiento revolucionario debe ser una que tiene ‘cadenas radicales’ que romper.... Marx dice que debe ser una clase *en* pero no *de* la sociedad civil” (Fitch y Oppenheimer, *Ghana: End of an Illusion*, Monthly Review Press, 1966, p. 24, énfasis en el original).

Y luego, para ampliar este punto, citan a Marx directamente, recalcando que la base de la revolución debe ser un grupo social o una clase que representa un

“sector al que su sufrimiento universal le confiere carácter universal; que no reclama un derecho especial, ya que no es una injusticia especial la que padece, sino la injusticia a secas; que ya no puede invocar ningún título [situación] histórico sino su título [situación] humano; que, en vez de oponerse parcialmente a las consecuencias, se halla en completa oposición con todos los presupuestos del... sistema político” (citado en Fitch y Oppenheimer, p. 24).

Esto está relacionado con lo que se trató arriba relativo a las observaciones de Marx en *El Dieciocho Brumario de Luis Bonaparte* y específicamente las profundas diferencias en la manera en que las distintas fuerzas de clase y sus representantes políticos y literarios (o intelectuales) ven los problemas y las soluciones —y en un sentido es otra manera de decirlo. La burguesía negra de Estados Unidos, las fuerzas agrupadas alrededor de Mandela en Sudáfrica, Gandhi en la India, las fuerzas alrededor de Jomeini en Irán, etc., no ven (o no vieron) la situación de una manera universal sino de una manera específica; lo que sostienen y buscan encarna un derecho o cambio especial o parcial, no un derecho universal —no una transformación radical y muy amplia del sistema actual. De hecho, representan una situación tradicional —y no, tal como lo hace el proletariado (en la medida en que llegue a ser una fuerza revolucionaria sobre la base de sus intereses fundamentales como clase), *una erradicación de las cadenas de la tradición*.

Ghana: End of an Illusion también cita lo que dice Marx respecto a una “revolución parcial, meramente política”. Marx pregunta: “¿En qué se basa” tal “revolución parcial, meramente política?” Y contesta así:

“En que *una parte de la sociedad burguesa* se emancipa y accede al dominio general; en que una clase precisa emprende, *basándose en su situación especial*, la emancipación general de la sociedad. Esta clase libera toda la sociedad, pero solo bajo el presupuesto de que la sociedad entera se encuentre en la situación de esta clase, o sea, por ejemplo, que disfrute de bienes de fortuna y de cultura o los pueda adquirir sin dificultad” (citado en Fitch y Oppenheimer, p. 23, énfasis en el original).

Pues claro esta declaración de Marx encierra una ironía: en efecto no quiere decir que bajo la dirección de tal clase y al rehacer la sociedad en pro de los intereses y la imagen de esta clase, toda la sociedad puede hacer esto en los hechos (ponerse en la misma posición que esta clase). Lo esencial es que así es cómo estas capas y clases más privilegiadas y aun explotadoras *ven* lo de rehacer la sociedad, aun cuando se ven impulsadas hacia ese objetivo: creen e insisten que las condiciones generales de la sociedad deberían conformarse a *sus intereses particulares* y a su manera de abordar las cosas —en otras palabras, su posición y sus aspiraciones particulares— en lugar de que se hace que “salte por los aires” la sociedad en su conjunto y se transforme radicalmente de modo que lleve a la abolición de las tradiciones y las cadenas de la tradición.

Además, como paréntesis pero ciertamente relacionado con esto, Engels hizo una observación muy interesante y en ciertos sentidos graciosa que se cita en este

mismo libro, *Ghana: End of an Illusion*. Con referencia a la contrarrevolución que ahogó las revoluciones de 1848 en Europa en sangre, Engels escribió:

“...cuando se indagan las causas de los éxitos de la contrarrevolución, se ve por doquier la respuesta preparada de que fue por la traición al pueblo de parte del ‘señor Fulano de Tal’ o del ‘ciudadano Mengano de Cual’. Respuesta que, según las circunstancias, puede estar o no estar muy en lo cierto, pero en modo alguno explica nada, ni tan siquiera muestra cómo pudo ocurrir que el pueblo se dejara traicionar de esa manera. Por lo demás, es muy pobre el porvenir de un partido político pertrechado con el conocimiento del solo hecho de que el ciudadano ‘Fulano de Tal’ no es digno de confianza” (citado en Fitch y Oppenheimer, p. 10).

¡Cuántas veces desde entonces hasta hoy se ha repetido esta clase de “análisis”, que Engels justamente ridiculizó!

A la vez, esto trae a la mente esa observación muy penetrante y concentrada de Lenin que hemos citado muchas veces por motivos muy buenos:

“Las personas han sido siempre, en política, víctimas necias del engaño ajeno y propio [nótese muy bien: “y engaño propio”], y lo seguirán siendo mientras no aprendan a descubrir detrás de todas las frases, declaraciones y promesas religiosas, políticas y sociales, los *intereses* de una u otra clase. Los que abogan por reformas y mejoras se verán siempre burlados por los defensores de lo viejo mientras no comprendan que toda institución vieja, por bárbara y podrida que parezca, se sostiene por la fuerza de determinadas clases dominantes” (Lenin, “Las tres fuentes y tres partes integrantes del marxismo”, citado en *El falso comunismo ha muerto... ¡Viva el auténtico comunismo!*, p. 113, énfasis en el original [Chicago: RCP Publications, 1992])

¡Tan profundamente cierto —y de nuevo tan profundamente pertinente es eso hoy!

De hecho, hoy se manifiesta de manera muy marcada un enfoque así que Lenin comenta de manera crítica, sobre todo cuando entre las masas oprimidas y explotadas —y de hecho entre todas las capas sociales, incluida la intelectualidad en particular— se halla casi todo *excepto* un entendimiento materialista de las cosas, especialmente de la sociedad y su desarrollo histórico. Hace muchísima falta que la gente entienda —y urge muchísimo que la gente entienda— que en un sentido fundamental existe un sistema cuya dinámica y contradicciones básicas establecen las condiciones; y urge muchísimo que de manera viva y convincente la gente reciba un análisis materialista y una apreciación materialista, tal como lo dijo Lenin, de la manera en que funciona en los hechos este sistema y del rol de distintas clases y fuerzas sociales con relación a todo eso.

Volviendo a las fuerzas sociales diferentes, su entendimiento del problema y sus aspiraciones por una solución, Jack Belden hace una observación muy pertinente en el libro en inglés *China sacude al mundo*, la que un camarada dirigente de nuestro partido citó hace poco en un informe:

“Nunca se dio ninguna revolución social, sea buena o mala, sin la presencia de una gran masa de desheredados que podría servirle a un nuevo grupo como

fuentes de apoyo. En China los comunistas hallaron que en las mujeres tuvieron casi ya formada una de las mayores masas de seres humanos desheredados que jamás haya visto el mundo. Como descubrieron la clave para llegarle y atraer a esas mujeres, también descubrieron una de las claves para el triunfo contra Chiang Kai-shek”.

Esto trae a la mente el análisis crucial del citado pasaje de Marx acerca de lo que es necesario para tener una “revolución total”.

Lo que es en efecto... y lo que en efecto no es una revolución

Esta cuestión no solamente tiene importancia en un sentido general y fundamental sino en particular con relación al actual “fenómeno Obama” y algunos de los sentimientos más profundos que han enviado su candidatura —y aún más su elección (y toma de posesión)—, y las maneras en que desafortunadamente esto les ha impedido a algunos ver la verdadera naturaleza de Obama y del sistema del que es parte, del que ahora es el jefe ejecutivo y comandante en jefe.

En esta conexión, quizás la siguiente historia arroje algo de luz. En los años 70 cuando Idi Amin aún era el jefe del gobierno de Uganda, fui a una fiesta en la casa de uno de nuestros camaradas y estaban presentes algunas masas de la localidad entre ellas varias personas negras. Recorría la sala y escuchaba las conversaciones y me divertía, pero también pretendía enterarme de lo que estaba hablando la gente y en un rincón oí una discusión y un debate muy animados sobre Idi Amin: una de las personas negras estaba elogiando y defendiendo enérgicamente a Idi Amin, quien en realidad fue tanto un lacayo del imperialismo como un opresor brutal por sí mismo. Finalmente, después de escuchar un rato, intervine y dije: “Lo entiendo, vi esa foto en que Idi Amin forzaba a esos ciudadanos británicos a cargarlo a gatas. Comprendo los sentimientos que eso evoca. Comprendo por qué le hace sentir bien a usted. Pero tenemos que ir más allá de eso a ver qué es Idi Amin en los hechos”. De ahí empezamos a hablar de lo que Amin representó en los hechos —y lo que no representó.

Es entendible, si bien tiene causas muy erróneas, por qué el deseo de venganza tiene mucha fuerza (de “los primeros serán los últimos y los últimos, primeros”) y de ver que “uno de los tuyos” de hecho “llegue a la cima” —especialmente bajo un sistema como este y con el peso de su ideología y la noción de que el objetivo del cambio es que los oprimidos “tengan su oportunidad” de estar en una posición de privilegio y poder. Respecto a la actual situación en Estados Unidos, se oye a mucha gente, en particular a gente negra, diciendo cosas como: “Hemos tenido una revolución, es un nuevo Estados Unidos”. No, no hemos tenido una revolución y *no* es un nuevo Estados Unidos. Ocurre algo diferente: hay un tipo diferente de presidente, que parte de un lugar diferente y tiene un color diferente, por decirlo así. Pero eso no es una revolución y no es un nuevo Estados Unidos. Es el mismo Estados Unidos de siempre, el mismo estado imperialista de siempre, que está pretendiendo aprovecharse mejor del mundo así como de la gente en Estados Unidos —incluida a la gente negra en particular— con su programa asesino y brutalmente opresivo.

Malcolm X, cuyo punto de vista y entendimiento sin duda tenían ciertas limitaciones, hizo muchas observaciones importantes, entre ellas su manera de decir

que las revoluciones no son meramente un cambio dentro del sistema existente y que no se hacen las revoluciones en las urnas. Como explicó, las revoluciones *derrocan* a sistemas. Eso no es lo que ha sucedido con la elección de Obama. ¿Cuál sistema ha sido derrocado? ¿Cuáles relaciones fundamentales en la sociedad y el mundo han sido cambiadas radicalmente en beneficio de los intereses de las masas populares? Ninguna. Un cambio de rostro, un cambio de color, no es una revolución ni da lugar a un “nuevo Estados Unidos”.

De manera muy concisa y científica, Mao Tsetung habló de qué es una revolución señalando que una revolución quiere decir nada menos que el derrocamiento de una clase por otra. Una revolución quiere decir que —por medio de una lucha resuelta de las masas populares organizadas en torno a un programa de cambio radical— se rompa y se desmantele totalmente el dominio que tiene una clase dominante reaccionaria sobre la sociedad —tal como se concentra en el monopolio del poder político de esa clase encarnado en un estado (fuerzas armadas, tribunales y prisiones, burocracias, etc.) que representa y sirve a los intereses de esa clase dominante— y que se establezca en lugar del viejo estado, un nuevo estado que representa los intereses de una naciente clase revolucionaria. Quiere decir que se dé lugar a un sistema completamente diferente.

En Estados Unidos mediante la elección de Obama, ¿qué clase ha derrocado a qué otra clase? ¿A qué *estado* nuevo se ha dado lugar? ¿Qué *sistema* nuevo? Ninguno. Es la *misma* clase dominante en el poder y el mismo sistema presidido por un nuevo rostro de otro color. *Ni siquiera* se trata de “los últimos serán los primeros y los primeros, últimos”. Solo se trata de uno de los que se parecen a uno de los “últimos”, y que se unen y encabezan a los “primeros” a fin de mantener a los “últimos” en el último lugar.

La revolución que necesitamos —una verdadera revolución y en particular una revolución con el propósito y el objetivo final del comunismo— tiene que tener en la mira en primer lugar la creación de un estado radicalmente nuevo que represente los intereses revolucionarios del proletariado de abolir finalmente todas las relaciones de explotación y opresión. De ahí, se debe seguir desarrollando la revolución. El objetivo fundamental a largo plazo de esta revolución es arrancar de raíz y eliminar los antagonismos de clases, de hecho todas las divisiones entre clases y todo lo relacionado con ello; y al lograr eso por todo el mundo, se sentarán las bases para la extinción del estado —como un instrumento que aplica a la fuerza la represión organizada de clase— y para su reemplazo con formas de asociación y funcionamiento entre las personas que les permita tomar decisiones que afecten su interacción con el resto de la naturaleza y su interacción entre sí sin diferencias de clase ni ninguna división opresiva. Es obvio que esto supone algo radicalmente diferente y mejor que “los últimos serán primeros y los primeros, últimos”. Pero la elección de Obama ni siquiera llega a eso.

En lo fundamental, las contradicciones en la base económica dan lugar a revoluciones —la manera en que se explota a la gente y la manera en que se manifiesta el funcionamiento de la economía por medio de ciertas relaciones sociales las cuales se han vuelto anticuadas y que ya no pueden satisfacer las necesidades de la sociedad en un sentido fundamental. Mediante muchos canales diferentes y no de una

forma directa de uno a uno y no obstante en un sentido general, eso da lugar a la necesidad del cambio radical en la sociedad, y las personas más o menos conscientemente llegan a entender eso y a actuar de modo que lleven a cabo cambios conforme a su entendimiento.

Al mismo tiempo, como he recalcado antes, no se llevan a cabo las revoluciones en la esfera de la producción aunque sí se derivan de las contradicciones en la base económica de la sociedad o estas contradicciones las convocan —al manifestarse de manera muy aguda el carácter anticuado de las relaciones económicas fundamentales y la manera en que constituyen trabas sobre la sociedad. Se hacen las revoluciones en la esfera de la superestructura de política e ideología por medio de una lucha que en última instancia asume su forma más alta y concentrada en la lucha frontal por decidir quién —es decir, qué clase en representación de qué sistema y qué relaciones económicas, políticos y sociales— dominará en los hechos la sociedad y la transformará de acuerdo a la manera en que sus representantes más conscientes entienden los problemas y las soluciones. *Eso es lo que es una revolución. Compare eso con la elección de Obama y vea cómo su elección queda al respecto.*

La revolución comunista es una revolución radicalmente distinta a todas las anteriores porque se lleva a cabo en pro de los intereses de la clase y fundamentalmente la lleva a cabo la clase —es decir, el proletariado— cuyos intereses no simplemente corresponden a un cambio de posición dentro de la sociedad (ni mencionar solamente cambiar unos rostros) sino a transformar de manera radical la sociedad para abolir todas las relaciones económicas, sociales y políticas y todas las ideas y la cultura que encarnan e imponen la explotación y la opresión —no solamente en un lugar o en una parte del mundo sino por todo el mundo en conjunto. Supone y requiere que se avance a una sociedad, a un mundo, que no esté dividido en clases y entre opresores y oprimidos, a una sociedad y mundo comunistas.

Ganar a las personas a que sean comunistas, emancipadores de la humanidad

En vista de eso, quiero hablar una vez más de la importancia fundamental de forjar el núcleo sólido comunista y a la vez fortalecer continuamente este núcleo de un movimiento revolucionario más amplio —un movimiento que tenga como objetivo la revolución y nada menos. Esto subraya una vez más la gran importancia de luchar para ganar a la gente hacia la orientación de ser emancipadores de la humanidad, en oposición a las nociones de venganza —“los primeros serán los últimos, y los últimos serán los primeros”, “esta es mi oportunidad para tratar de estar en la primera posición” y así sucesivamente— lo que es, en gran medida, la manera espontánea en la que las personas ven la cuestión del cambio en la sociedad, cuando y en la medida en que se ponen a pensar sobre eso. Por lo tanto, tiene que haber una lucha para que la gente se zafe de esa perspectiva y haga una ruptura con ésta y llegue a ser emancipadores de la humanidad —para esforzarse conscientemente no sólo por la eliminación de esta o aquella relación de opresión y no sólo por un cambio de lugar en el marco de la opresión y la explotación, sino la eliminación de toda la opresión y explotación en todo el mundo.

Esto pone de relieve por qué hoy es tan crucial prestar tanta atención a las cuestiones de la perspectiva, la orientación y los objetivos comunistas, en contraste

con las perspectivas y los programas que representan los intereses y las aspiraciones de otras clases y en particular en contraste con la perspectiva y los intereses de la burguesía y lo que está concentrado en la frase “derecho burgués”: la noción de “derecho” (o derechos) en el marco de la sociedad burguesa, una sociedad dominada por una clase explotadora, una sociedad basada en las relaciones de explotación que las encarna y las impone. Esto tiene una importancia crucial si de verdad va a haber en el futuro una revolución y si de hecho esa revolución va a conducir a un mundo radicalmente nuevo.

Al mismo tiempo, si bien es importante llevar esta lucha entre las masas básicas —los proletarios y otras personas explotadas sometidas en la base de la sociedad—, también existe una importancia crucial de ganarse a un sector de los intelectuales —y, en términos más generales, los jóvenes educados— a la visión y también al objetivo concreto del comunismo. En repetidas ocasiones, vemos que la clase dominante desvía, tergiversa, degrada y calumnia las aspiraciones de los jóvenes a un mundo mejor, incluso cuando éstas se expresen espontáneamente. De nuevo el papel de Obama es un ejemplo concentrado de eso. Por ejemplo, vemos una gran cantidad de jóvenes hoy, acudiendo en apoyo a la amplia convocatoria de Obama para cumplir una forma u otra de “servicio” al país —no sólo el servicio militar sino incluso otras formas de servicio— en la educación o en términos de la infraestructura o de otras necesidades del país, tales como las percibe y las presenta la clase dominante de la cual Obama es un representante y a la cual sirve. Lo que Obama pide es servir al *imperialismo* —al sangriento sistema que aplasta, degrada, brutaliza y literalmente masacra a millones de personas año tras año, década tras década, al servicio de la explotación y para reforzar las relaciones de opresión, incluidas aquellas entre los países y pueblos opresores y oprimidos, y la opresión de la mujer.

Con Obama hoy se oye este eco de John Kennedy [habla con el acento de Nueva Inglaterra]: “No preguntes lo que tu país puede hacer por ti, pregúntate qué puedes hacer tú por tu país”. Obama está muy conscientemente haciendo eco de esto con su llamado al servicio. Y como un artículo en el número 153 de *Revolución* señaló, esto se dirige, se distorsiona y se pervierte al servicio del imperialismo estadounidense. Esto es algo que se aprendió en la década del 1960. Una manifestación muy importante de esto ocurrió con la gente que entró en el Cuerpo de Paz y ahí descubrió lo que el imperialismo estaba haciendo y lo que les canalizaban y conducían a hacer como parte de un organismo imperialista —y que luego regresaron y formaron grupos como Returned Volunteers (Voluntarios que volvieron) que fueron explícitamente antiimperialistas. Aprendieron en esos tiempos, en una situación en que las personas se levantaban contra el imperialismo en todo el mundo, cuáles eran las relaciones concretas a las cuales les llamaban a dar servicio, al ser parte de organismos imperialistas como el Cuerpo de Paz. Aprendieron que las cosas como el Cuerpo de Paz eran “apéndices” y partes del mismo aparato general como el ejército estadounidense, la CIA y otros instrumentos de la dominación y explotación imperialista violenta trituradora de la vida —y se rebelaron contra eso. Esto pone de relieve lo crucial que es que las personas se zafen del marco levantado por los imperialistas en que éste las condiciona a ver la posibilidad de hacer contribuciones para un mundo mejor: las formas en que se distorsiona y se pervierte eso en beneficio de

los objetivos literalmente sanguinarios del imperialismo —sí, tales como los representa Obama, no menos que Clinton, no menos que “W” Bush y los demás.

Al mismo tiempo, vemos que en el mundo de hoy crece el fenómeno del fundamentalismo islámico, una concepción del mundo anticuada, que representa relaciones anticuadas, relaciones altamente opresivas, incluidas muchas formas de esclavización de las mujeres. Esto atrae a las personas debido a que lo consideran una fuerza que se opone a las potencias imperialistas dominantes de Occidente (como quiera que entiendan eso), representadas sobre todo por Estados Unidos. Al respecto cabe recordar de nuevo el comentario de un observador burgués sobre la gente que llevó a cabo lo que objetivamente eran actos de terrorismo en Inglaterra, sobre la base de haber estado bajo la influencia de esta ideología fundamentalista islámica. Señaló que hace una generación estas personas o muchas de ellas habrían sido maoístas. Ahora bien, como he recalcado anteriormente, esto categóricamente no quiere decir que los maoístas llevan a cabo la misma clase de tácticas que los fundamentalistas islámicos —claramente los comunistas tienen una concepción del mundo muy diferente y objetivos fundamentales diferentes y de eso, tácticas muy diferentes—, pero lo esencial es que hace algunas décadas, en circunstancias en las que en el mundo en general el comunismo revolucionario ejercía un impacto y una influencia mucho más poderosos, tales personas o muchas de ellas hubieran estado en un camino mucho mejor y radicalmente diferente, hubieran sido atraídas a una concepción del mundo radicalmente diferente y verdaderamente liberadora y a una estrategia completamente diferente para cambiar el mundo que se apoya en las masas populares y las atrae, las mujeres no menos que los hombres, y pretende arrancar de raíz todas las relaciones de explotación y opresión, y no tiene por objeto aterrorizar a algunos sectores de la población de modo que acepten una nueva forma de opresión o una forma ligeramente alterada de opresión.

En este contexto, también cabe recordar un artículo en primera plana del *New York Times* del 24 de diciembre de 2008, que cita a un joven de un país del Medio Oriente diciendo que el movimiento fundamentalista islámico es para los jóvenes de hoy lo que el panarabismo fue para la generación de sus padres.

Este fenómeno general es algo que he señalado y analizado con cierta profundidad en el libro *¡Fuera con todos los dioses! Desencadenando la mente y cambiando radicalmente el mundo*. Pero algo que no traté suficientemente en ese libro (he hablado en otros lugares sobre esto pero en realidad desearía haberlo comentado más en ese libro... pero voy a tratarlo aquí [risas]) es que, además del fenómeno de las masas pobres del campo —los campesinos y otras gentes— desterrados y expulsados hacia las zonas urbanas y en particular los cinturones de miseria en los países por todo el tercer mundo, también existe el fenómeno de los jóvenes educados que tienen una educación (como un comentarista burgués lo dijo) con cierta base estrecha: las personas que van a la universidad para convertirse en ingenieros, técnicos o profesiones similares pero encuentran frustradas sus aspiraciones debido a la corrupción de los gobiernos de esos países (así lo ven espontáneamente muchos de estos jóvenes) pero fundamentalmente debido al hecho de que la economía de esos países y su papel dentro del marco general del imperialismo no puede proporcionar una salida a estas aspiraciones —lisa y llanamente, no puede proporcionar suficien-

tes posiciones y puestos de trabajo para las personas que reciben educación y formación en estos ámbitos. Esta es una de las fuentes que están alentando las tendencias y movimientos islámicos fundamentalistas organizados en muchos de estos países. Y esto está alentando al fundamentalismo islámico —y otros fundamentalismos religiosos— en el mundo de hoy en un sentido más amplio.

En oposición a esto, es necesario captar mucho más amplia y profundamente la imaginación de las personas en general, de las masas básicas pero también de los jóvenes educados —inspirarlos con la visión del comunismo y ganarlos a su perspectiva y objetivos verdaderamente liberadores, ganarlos a que realmente sean emancipadores de la humanidad que aspiren a abolir todas las cadenas mentales así como económicas, sociales y políticas que mantienen sometidas a las masas populares— como una parte importante de la construcción del movimiento general para la revolución hacia el objetivo final de un mundo comunista. Esto es un punto sumamente importante y es algo al que volveré: qué trae de atractivo lo que el comunismo representa y la necesidad de llevar todo eso con mucho más audacia y energía y luchar por todo eso entre los jóvenes educados así como entre las masas básicas y otros sectores de la población. □

Nota de los editores — 2 de septiembre de 2014

Con motivo de la publicación de *¿Comunismo o nacionalismo?*, una polémica de la *Organización Comunista Revolucionaria, México*

En julio de 2013, Ajith, secretario de lo que entonces era el PCI(ml) Naxalbari¹, un partido maoísta indio, publicó una polémica titulada “Contra el avakianismo”, en *Naxalbari*², la revista teórica del partido.

“Avakianismo” hace referencia a la nueva síntesis del comunismo de Bob Avakian, según la peyorativa tergiversación de Ajith. La polémica de Ajith es un intento de refutación y rechazo total al avance en la ciencia del comunismo que la nueva síntesis representa. Ajith dice librar su polémica desde una presumible, en sus propias palabras, posición maoísta (calificada en la polémica y en la revista *Naxalbari* como “MLM” o marxista-leninista-maoísta).

Ajith alega que la nueva síntesis del comunismo de Avakian es “liquidacionista y revisionista”. Hace un llamado a rechazarla como “un paso urgente y necesario que se debe dar inmediatamente aunque reservándose la responsabilidad de un análisis y una refutación rigurosos a conveniencia”, para citar las palabras de la editorial de *Naxalbari* que presenta la polémica de Ajith. En otras palabras, rechazar primero, analizar después, especialmente “cuando”, como prosigue el mismo editorial de *Naxalbari*, “se declara que se debe reemplazar el MLM con el avakianismo”³.

Demarcaciones, acorde con nuestra declarada misión —“la confrontación polémica de la nueva síntesis con otras concepciones y enfoques del ‘problema’ de la opresión y explotación de la humanidad... y su solución a ‘¿qué hacer?’ para hacer la revolución y emancipar a la humanidad.”— solicitó y recibió varias propuestas borrador de respuestas que polemizan con el artículo de Ajith.

Nos complace mucho anunciar la publicación de una contribución de la *Organización Comunista Revolucionaria, México (OCR, México)* titulada *¿Comunismo o nacionalismo?* Esta polémica pone en evidencia el nacionalismo que permea los ataques de Ajith a un componente crucial de la nueva síntesis del comunismo: *el internacionalismo*. Avakian no sólo ha defendido sino que ha profundizado la comprensión del internacionalismo proletario. En particular, ha conceptualizado profundamente la relación entre la arena mundial y la revolución en un país específico, y las

¹ Una declaración conjunta —*Declaración de unificación del PCI (maoísta) y el PCI (ml) Naxalbari: ¡Viva la unificación de los partidos maoístas en India en un solo partido!* fechada el 1º de mayo de 2014, anunció que el PCI (ml) Naxalbari se había unido con el Partido Comunista de la India (maoísta), y había dejado de existir como un partido aparte. Si bien esta declaración fue anunciada en sitios web como: <<http://icspwindia.wordpress.com/2014/05/10/hail-the-merger-of-the-maoist-parties-in-india-into-a-single-party/>> <<http://maoistroad.blogspot.com/2014/05/pc-1-maggio-merger-declaration-of.html>> (consultados el 28 de julio 2014) y en la prensa, los editores de *Demarcaciones* no tienen conocimiento de alguna otra confirmación ni detalles oficiales de las condiciones de esta unificación.

² Ajith, “Contra el avakianismo”, *Naxalbari* N° 4, julio de 2013, disponible en inglés en: <<http://thenaxalbari.blogspot.com/2013/07/naxalbari-issue-no-4.html>>, consultado el 28 de julio 2014.

³ Editorial, *Los retos ante los maoístas*, *Naxalbari* N° 4, julio de 2013, disponible en inglés en: <http://thenaxalbari.blogspot.com/2013/07/naxalbari-no-4-editorial_7820.html>, consultado el 28 de julio 2014.

tareas de los comunistas tanto en los países imperialistas como en las naciones oprimidas.

Si bien Lenin sentó las bases del internacionalismo en la época del imperialismo, desde entonces la experiencia histórica de las revoluciones comunistas ha estado marcada, de forma secundaria pero significativa, por alejarse de este enfoque. La nueva síntesis del comunismo de Bob Avakian representa un verdadero avance en la comprensión del internacionalismo desde la época de Lenin. La OCR, México la adopta, la aplica y le da vida en esta polémica.

Las polémicas importan porque las ideas importan. A este respecto, una declaración atribuida a Chang Chun-chiao, uno de los líderes revolucionarios de la Gran Revolución Cultural Proletaria en China y parte de la peyorativamente llamada “banda de los cuatro”, es muy pertinente: “La teoría es el factor dinámico en la ideología” en cambiar cómo la gente enfoca, entiende, y ve el mundo. La gente aprende teoría no sólo estudiando directamente la ciencia del comunismo, sino también observando e involucrándose en la contienda entre diferentes líneas e ideas formuladas. Es por medio de esta intensa contienda que la gente profundiza su comprensión y entendimiento de la teoría, elevando su habilidad para comparar y contrastar líneas opuestas, y aprende mejor cómo *demarcar lo correcto de lo erróneo... lo que llevará a la emancipación de lo que no llevará a ésta.*

Si bien este debate se ha originado en el movimiento comunista internacional —especialmente el movimiento maoísta que se desarrolló en la época de la Revolución Cultural a mediados de la década de 1960 y se expandió por todo el mundo—, las cuestiones que se debaten tienen implicaciones amplias y urgentes.

El mundo está convulsionado, “un periodo de transición con el potencial de una gran agitación”⁴. En una época en que el planeta está en peligro y se intensifican los horrores para miles de millones de la humanidad, y en una época caracterizada por levantamientos periódicos y duraderas rebeliones —se plantea objetivamente la pregunta del momento: ¿existe una *solución a toda esta locura?*

Con la pregonada “muerte del comunismo” y el predominio de los universalismos al estilo de la democracia burguesa occidental y el fundamentalismo religioso, muy pocos piensan que *un mundo radicalmente diferente es posible, deseable y viable*. Pero EXISTE una alternativa real al capitalismo-imperialismo. ¿Qué visión se tiene de esa alternativa, y cómo lograrla? Es esto —en un marco que es materialista, visionario y concreto— lo que la nueva síntesis del comunismo de Bob Avakian aborda y a lo que responde. Y es eso precisamente lo que Ajith ataca. Este debate es un debate urgente, e involucra enfoques radicalmente diferentes hacia conocer y cambiar el mundo.

Aunque la gente se levante, luche o se rebele justamente contra el régimen opresivo, la cuestión decisiva es en últimas: ¿qué guía todo esto, con qué perspectiva está luchando la gente, y a dónde lleva todo esto? De hecho, para buena parte del movimiento comunista, la mayor parte del tiempo, estas cuestiones del comunismo y de la transición socialista, por paradójico que pueda parecer, son tomadas más como “ojos que no ven, corazón que no siente” —mientras que los activistas en el

⁴ Bob Avakian, *Los grandes retos de la nueva situación*, Revolución N° 36, 26 de febrero de 2006. Disponible en <<http://revcom.us/a/036/avakian-grandes-retos-nuevo-situacion-s.htm>>

movimiento, incluyendo revolucionarios *con las intenciones más sinceras y los más grandes sacrificios*, están ocupados haciendo otra cosa. Esta “otra cosa” por lo general tiene poca conexión, incluso en las propias ideas y concepción de la gente —y ni hablar del impacto real—, con el esfuerzo general por crear un sistema social completamente diferente. Simplemente “machacando en lo mismo” como dice la canción [“keep on keeping on”].

Mediante este proceso de polémicas y de comparar-y-contrastar sobre el “problema/solución”, en **Demarcaciones** apuntamos a involucrar a una más amplia audiencia —*todos los que buscan un mundo mejor*— en una más profunda comprensión y compromiso con el comunismo, como una ciencia crítica, revolucionaria, y viva, y su expresión más avanzada en la nueva síntesis.

Una cuestión decisiva para la emancipación de la humanidad es *el método y enfoque* hacia la realidad y su transformación. Lo que quedará claro con estas polémicas —y buscamos trazar un hilo conductor consistente— es que aquí hay dos enfoques y dos paquetes radicalmente diferentes en contienda: la emancipadora nueva síntesis del comunismo de Bob Avakian versus lo que concentra Ajith.

“Según lo expresó Bob Avakian, el comunismo es una filosofía integral y una teoría política y a su vez es una ciencia viva y crítica en continuo desarrollo. No es una suma cuantitativa de las ideas de los individuos que han jugado un papel dirigente en su desarrollo (ni siquiera es cierto que las ideas, políticas o tácticas específicas adoptadas por ellos no hayan tenido errores). La ideología comunista es una síntesis del desarrollo y sobre todo los grandes avances cualitativos que ha desarrollado la teoría comunista desde que la descubrió Marx hasta el presente.”⁵. (de *El comunismo como una ciencia*, apéndice de la *Constitución del PCR, EU*)

Un método y enfoque científico busca comprender, al nivel más profundo, *por qué* las cosas son como son y *cómo* se desarrollan, buscando las causas en el mundo material y con pruebas, y aplicar eso a la realidad y su transformación. Cambiar radicalmente el mundo, en función de los intereses fundamentales de la inmensa mayoría de la humanidad, los miles de millones que están en la miseria y la desesperación, requiere teoría revolucionaria basada en un método y enfoque científico y en una continua dialéctica de teoría-practica-teoría.

En oposición a este enfoque científico integral y vivo hacia el comunismo, siempre ha habido dentro del movimiento comunista internacional una tendencia secundaria hacia el dogmatismo y la religiosidad, una tendencia a reducir el comunismo —incluyendo los grandes avances representados por Marx, Lenin y Mao— a un “conjunto de preceptos” o incluso a unos textos sagrados. Esta cuasi-religiosidad incluye un enfoque teleológico hacia la Historia (con H mayúscula, con un propósito, que lleva a una meta predestinada) y una “creencia” en la “inevitabilidad” del comunismo, en vez de un enfoque materialista histórico rigurosamente científico.

Profundamente contrario al espíritu y contenido del comunismo, que representa una ruptura radical con todos los puntos de vistas religiosos, este paquete, que Ajith concentra, necesariamente va acompañado de pragmatismo en la práctica, dejándose llevar por “lo que funciona” y produce “resultados inmediatos”. En vez de

⁵ Constitución del Partido Comunista Revolucionario, EU, RCP Publications, 2008. Disponible en: <<http://revcom.us/Constitucion/constitucion.html#Appendix>>

confrontar científicamente los grandes retos que enfrenta la revolución comunista en esta coyuntura histórica, tenemos un repliegue hacia el dogmatismo, la religiosidad y el pragmatismo.

Lo que está en juego está nítidamente grabado: ¿qué tipo de movimiento comunista internacional habrá, *uno arraigado en la ciencia y que parte del mundo tal como es, o uno que parte de “narrativas” que acomodan a la fuerza la realidad a un tranquilizador sistema de creencias?* Para comprenderlo mejor y ponerlo en contexto, regresemos al momento histórico que viene definiendo este debate.

El momento histórico: El fin de una etapa, el comienzo de una nueva etapa de la revolución comunista

El momento histórico se explica mejor como “el fin de una etapa, el comienzo de una nueva etapa” de la revolución comunista.

Marx, junto con Engels, forjó un gran avance en el enfoque y comprensión científicos de la sociedad —y con eso, la posibilidad de transformar un mundo de opresión y explotación en uno radicalmente diferente más allá de las “cuatro todas”—, es decir, más allá de *todas* las clases, *todas* las relaciones de producción explotadoras subyacentes, *todas* las relaciones sociales y antagonismos opresivos, y *todas* las ideas tradicionales que les corresponden.

Esta transición hacia un mundo comunista ha tenido dos manifestaciones importantísimas y a gran escala en la primera ola de revoluciones y sociedades socialistas: primero, la Revolución de Octubre en Rusia en 1917; y luego avanzando más y dando otro salto, la Revolución China de 1949, en particular la Revolución Cultural de 1966-1976. Esta primera ola, que comenzó con la efímera Comuna de París de 1871, llegó a su fin en 1976 con el derrocamiento del socialismo y la restauración del dominio capitalista en China, unos 20 años después del derrocamiento del poder proletario en la Unión Soviética en la década de 1950 luego de la muerte de Stalin.

Esta primera ola de sociedades socialistas en la Unión Soviética (1917-1956) y China (1949-1976) constituyó un inspirador avance histórico sin precedentes en la liberación de la humanidad. Al mismo tiempo, y como era de esperar, esta primera ola estuvo marcada de forma secundaria por limitaciones y errores.

¿Qué llevó a estos reveses y a la restauración del capitalismo tanto en la Unión Soviética como en China? ¿Cómo abordamos y sintetizamos científicamente las lecciones y el legado de esas revoluciones? ¿Qué sacamos de la rica experiencia en ejercer el poder estatal hacia la transición al comunismo? ¿La revolución comunista y el poder proletario son todavía necesarios, posibles, viables y deseables? ¿Cuál es el marco teórico para avanzar?

El enfoque de el “fin de una etapa” y de estos interrogantes (que se plantean objetivamente por el hecho de que esta primera ola llegó a su fin), ha dividido al movimiento comunista internacional.

Contrario a lo que considera Ajith, para quien estos interrogantes no merecen que se tengan en cuenta seriamente, ni siquiera que se mencionen, estos son interrogantes histórico-mundiales que —junto con la experiencia de forjar y dirigir el proceso de hacer la revolución en Estados Unidos— han animado el trabajo de Bob Avakian y le han dado forma durante las últimas tres décadas a lo que se ha forjado

como la nueva síntesis del comunismo. Ésta representa no sólo la síntesis de la teoría y la experiencia comunistas desde la fundación del comunismo hasta hoy. La nueva síntesis del comunismo de Avakian también incorpora la comprensión que se extrae de los desarrollos y avances en los diversos campos intelectual, científico, y artístico más ampliamente, así como un enfoque científico hacia los importantes cambios que han tenido lugar en el mundo.

Esta nueva síntesis no es juntar lo “mejor de la experiencia previa” y las críticas a estas experiencias. Al contrario, como expresa *El comunismo: el comienzo de una nueva etapa, un manifiesto del Partido Comunista Revolucionario, Estados Unidos*, la nueva síntesis “es avanzar sobre la base de todo lo que ha pasado antes, en la teoría y en la práctica, sacarle las lecciones positivas y negativas y elevarlo a un nivel superior y nuevo de síntesis”.⁶

En términos de *filosofía y método*, la nueva síntesis pone el comunismo aún más completa y firmemente sobre una base científica. Profundiza la comprensión de la base material del *internacionalismo* y por qué en últimas y en un sentido general, la arena mundial es más decisiva, inclusive en términos de la revolución en un país particular. Sobre el carácter de la *dictadura del proletariado*, Avakian ha planteado un modelo de socialismo reconceptualizado como una sociedad vibrante y dinámica —caracterizada por un gran fermento, disenso, experimentación e iniciativa— que es también una transición revolucionaria al comunismo. La nueva síntesis también abarca un avance en el *enfoque estratégico para la revolución en el mundo de hoy*, en particular una orientación para hacer la revolución en los países imperialistas como Estados Unidos.

Como señala el manifiesto *El comunismo: el comienzo de una nueva etapa*, la nueva síntesis de Bob Avakian objetivamente se levanta en oposición a dos concepciones opuestas en apariencia pero que en realidad forman una especie de *imágenes en el espejo* una de otra que han surgido entre los que se consideran o alguna vez se consideraron comunistas, en respuesta a la derrota de la primera ola.

La primera concepción se aferra acríticamente, de manera dogmática y religiosa, a la teoría y experiencia socialista anterior —alineándose contra un enfoque científico hacia la síntesis histórica del pasado, y contra el avance de la teoría comunista. Esta posición dogmática, a menudo acompañada de un craso nacionalismo opuesto al comunismo, es frágil y a menudo da la voltereta a una más abierta democracia burguesa.

La segunda se cree el veredicto de la burguesía de que las sociedades socialistas en la Unión Soviética y China en el siglo XX eran fundamentalmente defectuosas y opresivas —marcadas por la “totalitaria”, “burocrática” y antidemocrática “dictadura del partido”. Entrelazada con esto está la adopción total del pragmatismo y el empirismo, el culto a la democracia burguesa, sea explícitamente o en la forma de “nuevas” ideas (como Ajith y su adopción de elementos clave del “posmodernismo”).

A partir de la década de 1970, ha habido un reflujo a nivel mundial de las luchas revolucionarias y de liberación nacional que le ha dado fuerza a estas tendencias...

⁶ *El comunismo: el comienzo de una nueva etapa, un manifiesto del Partido Comunista Revolucionario, Estados Unidos* (Chicago, RCP Publications), 2008. Disponible en: <<http://revcom.us/Manifiesto/Manifiesto-es.html>>

como lo ha hecho el implacable ataque ideológico imperialista-burgués a la experiencia comunista.

Como podemos ver en las polémicas que estamos publicando, o que pronto serán publicadas, el “paquete” de Ajith es una desafortunada amalgama ecléctica⁷ de comunismo con estas “imágenes en el espejo” (dogmatismo por un lado y democracia burguesa por el otro) —todo bajo el mote de maoísmo.

Un punto de aclaración sobre el paquete de Ajith, la nueva síntesis y el maoísmo— uno se divide en dos

En mayo de 2012, el Partido Comunista Revolucionario, Estados Unidos (PCR) publicó una carta a los partidos y organizaciones participantes del Movimiento Revolucionario Internacionalista (MRI), la agrupación internacional creada en 1984 como “centro embrionario del movimiento maoísta mundial”. Esta carta, que expresa la comprensión del PCR del contenido, los orígenes, y la historia de la lucha de dos líneas que se estaba desarrollando en el movimiento comunista internacional señalaba: “la crisis del MRI y del movimiento comunista internacional más en general surgió debido a que la concepción sobre la que estaba basado el movimiento, que hemos llamado marxismo-leninismo-maoísmo, se ‘divide en dos’ su núcleo revolucionario, correcto y científico que a la vez que es validado está avanzando a nuevos niveles; los errores que se han identificado en política y teoría que aunque secundarios son reales y perjudiciales y se puede y se necesita combatirlos como parte de dar el salto que se requiere”⁸.

Sólo en este sentido, el artículo de Ajith *Contra el avakianismo* sirve a un propósito útil en la actual lucha de dos líneas en el movimiento comunista internacional. Como se demostrará mediante las polémicas, lo que Ajith defiende es una expresión sumamente concentrada, y una salva, de esta tendencia a tomar esos errores “aunque secundarios... reales y peligrosos” en método y concepción, sistematizarlos y elevarlos al nivel de línea política general.

⁷ El término ecléctico se usa aquí como un término científico, un método que sirve para obscurecer el aspecto principal de una contradicción. Como lo ha descrito Bob Avakian: “Cabe subrayar que la esencia del eclecticismo (y la manera en que sirve al revisionismo cuando lo adopten y apliquen los comunistas y los que se dicen comunistas) no es simplemente describir una situación en términos de ‘por una parte ‘esto’ y por otra parte ‘aquello’ — sino hacerlo de una manera que confunda la esencia del asunto y en particular socave lo que de hecho es el aspecto principal que define la contradicción... Por ejemplo, veamos la afirmación: ‘Es cierto que el imperialismo implica la explotación y opresión intensa y sanguinaria de la gente en muchas partes del mundo; pero también ha conducido al desarrollo de muchas formas beneficiosas de tecnología y a un elevado nivel de vida para una cantidad importante de personas’. Los dos aspectos son ciertos —lo que antecede el punto y coma (antes de la palabra ‘pero’) y lo que le sigue. Pero ¿cuál aspecto es principal, fundamental y que define la contradicción? Desde luego que es el primer aspecto: la naturaleza altamente explotadora y opresiva del imperialismo y las consecuencias muy negativas de ello para la gran mayoría de la humanidad. Pero la manera en que se redacta esta oración debilita la verdad esencial poniendo de hecho en pie de igualdad el aspecto secundario (tal como se expresa en la segunda parte de la oración de arriba) con el aspecto principal. Eso, cuando menos objetivamente, constituye una apología del imperialismo... Todos los enfoques eclécticos tienen el mismo carácter y efecto básico. Confunden las cosas y niegan o socavan el aspecto principal y la esencia de las cosas”. Bob Avakian, “*Las ‘crisis en física’, las crisis en política y en filosofía*”, *Revolución* N° 161, 12 de abril de 2009. Disponible en: <http://revcom.us/avakian/Out%20into%20the%20World/Avakian_Out_into_World_pt5-es.html>

⁸ PCR,EU, Carta a los partidos y organizaciones participantes del MRI. 2012. Disponible en <<http://www.revcom.us/a/274/rimipublish-final-es.pdf>>

Esta alquimia se disfraza de “maoísmo”. De hecho es un cascarón vacío. Su contenido tiene muy poco en común con lo que Mao principal y fundamentalmente planteó, representó y defendió. En lugar de eso, lo que Ajith plasma, teoriza y defiende se capta bien en el Manifiesto del PCR,EU, en su caracterización de los rasgos que comparten las tendencias que son como imágenes en el espejo que han desarrollado en lo fundamental su oposición a la nueva síntesis⁹:

“Jamás emprender —ni tomar en cuenta de manera sistemática— un resumen científico de la anterior etapa del movimiento comunista, y en particular el pionero análisis de Mao Tsetung sobre el peligro y las raíces de la restauración capitalista en la sociedad socialista. Por ende, aunque defienden —o quizá en el pasado defendieron— la Revolución Cultural de China, no tienen ninguna concepción profunda o seria sobre por qué se necesitaba la Revolución Cultural y por qué y con cuáles principios y objetivos Mao la inició y la dirigió. En efecto reducen esta Revolución Cultural a otro episodio más del ejercicio de la dictadura del proletariado —o la reinterpretan como una especie de movimiento democrático-burgués ‘contra la burocracia’ que en esencia representa una negación de la necesidad de una vanguardia comunista y su papel dirigente institucionalizado en la sociedad socialista a lo largo de la transición hacia el comunismo”.

“La conocida tendencia a reducir el ‘maoísmo’ a una mera receta para librar la guerra popular en un país del tercer mundo, mientras que una vez más pasan por alto o le restan importancia a la contribución más importante de Mao al comunismo: el desarrollo de la teoría y la línea de continuar la revolución bajo la dictadura del proletariado y todo el rico análisis y el método científico que fundamentaron e hicieron posible que se desarrollaran esa teoría y línea”

“El positivismo, el pragmatismo y el empirismo. Si bien, para repetir, estos pueden asumir distintas expresiones de acuerdo con los diferentes puntos de vista y enfoques erróneos, lo que tienen en común es vulgarizar y degradar la teoría, reducirla a una exclusiva ‘guía para la práctica’ en el sentido más estrecho e inmediato, tratarla en esencia como un producto directo de la práctica específica y tratar de poner en pie de igualdad la práctica avanzada (que en sí, sobre todo de parte de estas personas, encierra un elemento de valoración arbitraria y subjetiva) y la teoría supuestamente avanzada”.

“Un punto de vista dialéctico materialista y comunista científico lleva a entender que la práctica es el punto de origen y de corroboración fundamental de la teoría; pero, a diferencia de estas distorsiones empíricas y estrechas, es importante ver que se trata de la práctica en el sentido amplio, que abarca la amplia experiencia histórica y social y no simplemente la experiencia directa de un individuo, grupo, partido o país específico. Eso lo demuestran de manera poderosa el propio nacimiento y el posterior desarrollo de la teoría comunista en sí: desde los tiempos de Marx, se ha forjado y enriquecido esta teoría a partir de una amplia gama de experiencias, en una amplia gama de campos y a lo largo de una larga trayectoria del desarrollo histórico, en la sociedad y la naturaleza. Lo de la práctica como fuente de la teoría y la máxima ‘la práctica es el cri-

⁹ *El comunismo: el comienzo de una nueva etapa*. Disponible en <<http://revcom.us/Manifiesto/Manifiesto-es.html>>

terio de la verdad' se pueden convertir y se convertirán en una profunda *false-dad* si se interpretan y se aplican de manera subjetiva, empírica y estrecha”.

Ajith y otros opositores a la nueva síntesis del comunismo se han centrado en un “Mao diferente”: uno con algunos elementos en común con el Mao comunista revolucionario, pero al que le arrancan el corazón científico y materialista. Han convertido en principio el defender, respaldar y hasta convertir en centrales los errores que en Mao sólo fueron deficiencias secundarias —al tiempo que le cargan su propia democracia burguesa, nacionalismo, pragmatismo, y otras desviaciones a este desfigurado Mao.

Tanto la nueva síntesis del comunismo de Bob Avakian como la línea de Ajith representan “desarrollos” de la anterior teoría comunista, aunque en direcciones contrarias. Avakian defiende y se basa en la posición, el punto de vista, y el método fundamentales del marxismo, incluyendo su desarrollado a través del leninismo y el maoísmo, a la vez que identificando y criticando errores secundarios. Mediante este proceso, Avakian ha llevado la ciencia del comunismo a un nivel completamente nuevo. Ajith, por su parte, rechaza la esencia científica del marxismo. Busca reemplazarlo con una ideología cualitativamente diferente, no científica, al tiempo que mantiene ciertas características secundarias y apariencias externas del marxismo.

Con “ancestro común” en el maoísmo, Ajith y Avakian van en direcciones radicalmente diferentes.

Las polémicas en respuesta a Ajith — un compendio en respuesta a un paquete

El ataque de Ajith a la nueva síntesis de Bob Avakian tiene varios asuntos clave:

- En la esfera de la **epistemología** (el campo de la filosofía que lidia con cuestiones del conocimiento, la verdad y cómo se llega a ella): si la verdad es objetiva o depende de la posición social y tiene “carácter de clase”; si el comunismo es una ciencia, una ideología, o ambas; el papel de lo que Ajith califica como “simples sentimientos de clase” en la lucha para hacer la revolución y transformar radicalmente la sociedad; y los avances de Marx en el materialismo histórico, y si “el comunismo es inevitable”.
- La concepción de Avakian del **“núcleo sólido con mucha elasticidad”** que lidera el proceso hacia el comunismo, y con respecto a las concepciones pasadas en hacer la revolución y dirigir sociedades socialistas: la naturaleza, el propósito y el carácter de esta transición al comunismo, lo que Marx concibió originalmente como la dictadura del proletariado.
- El **internacionalismo** proletario, su base en el mundo de hoy, las tareas de los comunistas en los países imperialistas y en las naciones oprimidas, y la relación entre la arena mundial y la revolución en un país particular.
- En la esfera de la economía política: ¿las leyes de la acumulación capitalista interactúan con la lucha de clases y establecen el marco para ésta? ¿Cuál es la *principal forma de movimiento de la contradicción fundamental del capitalismo* —y por qué eso es decisivo para comprender el movimiento y desarrollo de la sociedad humana en esta época, los tipos de cambios que se han dado en el mundo, especialmente durante los últimos 50 años, y el terreno en que se hace la revolución?

- Adicionalmente, junto con otros asuntos secundarios, hay ataques al papel del PCR, EU en el Movimiento Revolucionario Internacionalista (MRI), la otrora agrupación internacional de fuerzas maoístas, que incluía tanto al grupo de Ajith como al PCR, EU.

Junto con la polémica de la OCR, México que se publica junto con esta *Nota de los editores*, hemos publicado anteriormente tres artículos que forman parte de la respuesta polémica a Ajith y su ataque a la nueva síntesis del comunismo de Bob Avakian. Estos tres artículos abordan diferentes aspectos de contenido y de método y enfoque de la nueva síntesis, y del papel de Bob Avakian en el movimiento comunista internacional. Estos son:

- ***Sobre la "fuerza impulsora de la anarquía" y la dinámica del cambio, un agudo debate y urgente polémica: La lucha por un mundo radicalmente diferente y la lucha por un enfoque científico de la realidad*, por Raymond Lotta.** El ensayo de Lotta no menciona explícitamente a Ajith como objeto y blanco de la polémica teórica, planteando la cuestión de forma más general como una cuestión controversial de la economía política marxista contemporánea. Sin embargo, las cuestiones, el enfoque y la línea de pensamiento acometidos en esta polémica corresponden exactamente al paquete de Ajith, incluyendo los ataques específicos de su último trabajo, *Contra el avakianismo*.
- ***El (nuevo) Partido Comunista de Nepal-Maoísta y la encrucijada que enfrenta el movimiento comunista internacional*, por Robert Borba.** Esta polémica, en una importante subsección, documenta y analiza la respuesta de Ajith al viraje revisionista dado por el partido maoísta original que dirigió la guerra popular en Nepal de 1996 a 2006, y la falta de una ruptura decisiva con el revisionismo y su continuidad dentro del nuevo partido, el (nuevo) PCN-M — en el contexto de este momento histórico, y la encrucijada que enfrenta el MCI.
- ***Carta a los partidos y las organizaciones participantes del Movimiento Revolucionario Internacionalista, Partido Comunista Revolucionario, Estados Unidos.*** Esta carta se distribuyó originalmente el 1º de mayo de 2012 a los partidos y organizaciones participantes en el MRI, la agrupación internacional formada en 1984 como el “centro embrionario del movimiento maoísta mundial”. La carta sigue vigente como la refutación esencial a las principales calumnias, distorsiones y desinformación que hace Ajith sobre el papel del PCR en este movimiento. Al sintetizar esta experiencia, la carta del PCR aborda importantes luchas desde el plano superior de la línea ideológica y política, encarnando el énfasis de Mao en lo decisivo de la línea.

En el futuro cercano, ***Demarcaciones*** planea publicar una importante respuesta polémica a los ataques de Ajith a la nueva síntesis *en la esfera de la epistemología*. También estamos considerando artículos sobre la línea de Ajith acerca del papel de la religión y el fundamentalismo religioso; sus ataques omnímodos a las contribuciones históricas de Lenin y su contraposición de Mao contra Lenin; y el ensordecedor silencio de Ajith en *Contra el avakianismo* sobre la emancipación de la mitad de la humanidad, las mujeres.

En el contexto de esto último, la nueva síntesis del comunismo de Bob Avakian incluye una comprensión más profunda de por qué y cómo *la emancipación de la*

mujer es fundamental y esencial a la revolución comunista, para ir más allá de las “cuatro todas” (a las que nos referimos antes). Se ha publicado un compendio de extractos y artículos pertinentes, ***A romper con todas las cadenas, Bob Avakian sobre la emancipación de la mujer y la revolución comunista***, también disponible en revcom.us. Aquí estamos publicando una selección de este compendio, “*La nueva síntesis y la cuestión de la mujer: la emancipación de la mujer y la revolución comunista —más saltos y rupturas radicales*”, parte III de *Contradicciones todavía sin resolver, fuerzas que impulsan la revolución* (2009). Esta importantísima obra analiza críticamente la experiencia histórica de las sociedades socialistas y del movimiento comunista en lo referente a la emancipación de la mujer, y plantea la necesidad y la base para un mayor salto, y una ruptura radical, en la concepción y en la práctica.

Invitamos a enviar correspondencia, propuestas, y artículos sobre éstas y otras cuestiones relacionadas. □

¿Comunismo o nacionalismo?

Organización Comunista Revolucionaria, México

El mundo en que vivimos es horroroso y tiene que cambiar. Es un mundo de creciente desastre ecológico, desgarrado por guerras reaccionarias, en que 3 millones de niños mueren del hambre al año¹ y en que se esclaviza a millones y millones de mujeres y niños en la trata internacional para las “industrias” de prostitución y pornografía,² entre otros horrores.

Para poder cambiar radicalmente este mundo, es esencial comprender su naturaleza y cómo realmente puede cambiarse. Parte de esto es cómo entender y cómo transformar a fondo un mundo cada vez más globalizado marcado a la vez por profunda opresión y divisiones nacionales. Es un lugar común que vivimos en un mundo globalizado: las etiquetas en tu ropa indican que en gran parte proviene de países lejanos, los chavos chatean por Internet con gente al otro lado del globo, la crisis económica en una parte provoca estragos en otra. Y sin embargo, se ensancha el abismo entre la inmensa riqueza concentrada en algunas naciones y la amplia pobreza característica de la mayoría, una nación o nacionalidad oprime a otra, los migrantes en busca de trabajo son víctimas de una inhumana cacería en varias fronteras nacionales.

Tiene mucha aceptación, incluso entre gente que se identifica como revolucionaria o comunista, que el problema fundamental y su solución se encuentran esencialmente dentro de las fronteras de cada país. ¿Es así? El sistema en que vivimos y las posibilidades de liberarse de él ¿son determinados más por las características de cada nación o por el sistema mundial y la lucha internacional? ¿Existe un sistema mundial y hace falta un proceso revolucionario mundial para superarlo? Para lograr un futuro radicalmente distinto y liberador, ¿hay que ser los mejores representantes del pueblo o proletariado de su nación, o hay que ser emancipadores de la humanidad? Los revolucionarios del tercer mundo, ¿aspiramos simplemente a la liberación de nuestra nación o a la eliminación de las distinciones de clase y toda forma de opresión en el mundo entero?

Las respuestas a estas cuestiones son fundamentales para poder abrir un nuevo futuro esperanzador. La nueva síntesis del comunismo desarrollada por Bob Avakian³ que, entre otras contribuciones, ha fortalecido los cimientos teóricos del internaciona-

¹ Azteca Noticias, “3 millones de niños mueren de hambre al año”, <http://www.aztecanoticias.com.mx/capitulos/internacional/151315/3-millones-de-ninos-mueren-de-hambre-al-ano>.

² Se da la cifra de aproximadamente 2,5 millones de víctimas del tráfico de personas, pero también se estima que por cada persona identificada existen 20 sin identificar, que implicaría un total de unos 50 millones de personas. “Informe Mundial sobre la Trata de Personas 2012” en http://www.miguelcarbonell.com/docencia/Informe_mundial_sobre_la_trata_de_personas.shtml.

³ Para un breve resumen de la nueva síntesis del comunismo, ver Partido Comunista Revolucionario, EU (PCR,EU), *El comunismo: el comienzo de una nueva etapa*, RCP Publications, Chicago, 2009. Bob Avakian ha desarrollado esta nueva síntesis y es el presidente del PCR,EU. Disponible en <http://revcom.us/Manifiesto/Manifiesto-es.html>.

lismo, es esencial para contestarlas científicamente y para guiar la lucha por ese futuro en todo el mundo. Sin embargo, como señala Mao, “desde que el mundo es mundo, en su comienzo nada de lo avanzado ha sido aplaudido sino cubierto de invectivas”,⁴ y la nueva síntesis no ha sido la excepción. Ha encontrado oposición, en particular, por parte de varias fuerzas que, si bien se identifican como comunistas, en realidad adaptan el comunismo al nacionalismo y por lo tanto luchan por una meta muy distinta. Tomamos aquí un extenso artículo de Ajith como representativo de estas posiciones.⁵

1. Dos posiciones encontradas, dos metas fundamentalmente distintas y opuestas

La nueva síntesis del comunismo desarrollado por Bob Avakian expresa una muy correcta y crucial aplicación de la dialéctica materialista en el servicio del internacionalismo proletario y el avance de la revolución proletaria hacia la meta final de un mundo comunista. Este nuevo entendimiento está concentrado en este resumen: “Esas condiciones [las condiciones necesarias para el comunismo] solo se pueden alcanzar a escala mundial, después de un largo y tortuoso proceso de transformación revolucionaria en que habrá un desarrollo desigual, la toma del poder en diferentes países en diferentes momentos, y una compleja dialéctica entre las luchas revolucionarias y la revolucionarización de la sociedad en esos países... [una relación dialéctica] en que lo fundamental y decisivo en última instancia es el escenario internacional, y en que las luchas de los proletarios de diferentes países que se compenetran mutuamente y se apoyan mutuamente constituyen el eslabón clave para transformar fundamentalmente el mundo en su conjunto”.⁶

Esta relación dialéctica en la lucha por el comunismo entre la arena mundial, que es decisiva en última instancia, y las interrelacionadas luchas proletarias en los diferentes países, que son el eslabón clave, tiene una base material en el hecho de que a partir de finales del siglo 19 se conformó un sistema capitalista-imperialista mundial.

Ajith y muchos otros insisten, al contrario, que las tareas de los revolucionarios “emergen de las particularidades internas de su país y son más determinadas por

⁴ Mao Tsetung, “Discursos en una conferencia de secretarios de comités provinciales, municipales y de región autónoma del partido”, *Obras escogidas*, Tomo V, Ediciones en Lenguas Extranjeras, Pekín, 1977, p. 415.

⁵ “Against Avakianism” (“Contra el avakianismo”, en adelante, “Contra”), *Naxalbari*, No. 4, julio de 2013, disponible en inglés en línea en <http://thenaxalbari.blogspot.com/2013/07/naxalbari-issue-no-4.html>, consultado el 28 de julio de 2014 (también en: <https://liberationbase.files.wordpress.com/2013/10/agnstavk-lnkd.pdf>). Todas las citas de este artículo son nuestra traducción al español. El artículo está en el sitio de Naxalbari tanto como parte de la revista citada como en forma de un archivo por separado. Utilizamos aquí los números de página del archivo por separado. En el momento de escribir este artículo, Ajith era el secretario del Partido Comunista de India (marxista-leninista) Naxalbari, que participaba en la iniciativa oportunista de algunos grupos antes participantes en el Movimiento Revolucionario Internacionalista (MRI) para formar una nueva organización internacional al margen del MRI unida por su oposición a la nueva síntesis, que analizamos en “La nueva síntesis del comunismo y los residuos del pasado”, *Aurora Roja*, No. 17, disponible en español e inglés en <http://aurora-roja.blogspot.mx/2012/08/la-nueva-sintesis-del-comunismo-ylos.html>. Desde entonces el citado PCI (ml) Naxalbari se ha fusionado con el Partido Comunista de la India (maoísta).

⁶ *Lo Básico de los discursos y escritos de Bob Avakian*, 2:12, RCP Publications, Chicago, 2011, pp. 43-44. El texto citado apareció originalmente en *El falso comunismo ha muerto, ¡Viva el auténtico comunismo!*, RCP Publications, Chicago, 1992.

ellas”⁷ y que el nivel mundial sólo ejerce su influencia a través de las contradicciones internas de cada país. En la limitada medida de que comenta la base material para esta posición, argumenta que reside en que el proletariado surge de un proceso que es “específicamente nacional en forma y características”,⁸ así como el “proceso histórico real” de “surgimiento y unión” de dos componentes históricamente separados, “las revoluciones socialistas en los países imperialistas y la revolución de nueva democracia en los países oprimidos”.⁹

A partir de la naturaleza real de la revolución comunista mundial, la nueva síntesis insiste en el “Internacionalismo — el mundo entero ante todo”¹⁰ y en que los comunistas en cualquier país son y sólo pueden ser luchadores por la emancipación de la humanidad y no esencialmente los representantes de una u otra nación. Para Ajith, en cambio, el proletariado y los comunistas representan las “tradiciones progresistas y democráticas de una nación”¹¹ y, por lo menos en los países oprimidos, deben ser “patrióticos sobre una base ideológica internacionalista”.¹²

Demostraremos que en éstas como en otras cuestiones, la nueva síntesis del comunismo es esencial para poder dirigir una nueva ola de revoluciones en el mundo hacia la meta del comunismo y la emancipación de toda la humanidad. Aunque Ajith afirma que se basa en el método y enfoque del comunismo, en realidad su posición es un revoltijo ecléctico¹³ del comunismo con el nacionalismo. Por su estrecha visión del mundo actual, que procede a partir de la nación hacia fuera, no entiende y tal vez no puede entender las dinámicas dialécticas reales del sistema capitalista-imperialista y de la revolución comunista sintetizadas en la formulación citada del camarada Avakian.

En el mundo actual real, la lucha por liberarnos del sistema capitalista-imperialista mundial requiere la guía del comunismo y no el revoltijo ecléctico del comunismo y nacionalismo de Ajith y otros que, en esencia, a pesar de su retórica “comunista”, no sobrepasan los estrechos límites del sistema capitalista-imperialista actual en su visión teórica, y por ende no podrán dirigir una lucha por superarlos en la práctica.

Así las cosas, estas controversias no son “luchas sectarias en la izquierda”: se tratan de la diferencia entre la liberación de la gente de la opresión, explotación y degradación por medio de la revolución comunista en los varios países y en el mundo,

⁷ “Contra”, sección “Una perversión del internacionalismo”, p. 24.

⁸ “Contra”, sección “La cuestión nacional en los países imperialistas”, p. 35.

⁹ “Contra”, sección “La tarea nacional en las naciones oprimidas”, p. 30.

¹⁰ *Lo Básico*, op cit., 5:8, p. 156.

¹¹ “Contra”, sección “La cuestión nacional en los países imperialistas”, p. 35.

¹² “Contra”, pie de página 71, p. 27.

¹³ El eclecticismo, en este sentido, es un enfoque que trata de reunir y conciliar elementos opuestos: en este caso el comunismo, que es internacionalista, y el nacionalismo. También se refiere al error de poner dos aspectos de un solo fenómeno a la par sin señalar cuál es principal, lo cual ofusca su carácter esencial. Por ejemplo, “el sistema capitalista-imperialista explota y oprime a la gente pero también desarrolla las fuerzas productivas”. Los dos aspectos son ciertos, pero lo fundamental es su carácter explotador y opresivo. Bob Avakian ha señalado, “Todos los enfoques eclécticos tienen el mismo carácter y efecto básico. Confunden las cosas y niegan o socavan el aspecto principal y la esencia de las cosas” (“Las ‘crisis en física’, las crisis en filosofía y en política”, *Revolución* No. 161 disponible en revcom.us).

o condenarla a seguir encadenada dentro del sistema capitalista-imperialista con todos sus horrores.

2. ¿Seguir desarrollando la ciencia del comunismo o aferrarse a los errores del pasado y magnificarlos?

De entrada Ajith exige que se rechace la nueva síntesis antes de examinarla a fondo: “...cuando se declara que se debe reemplazar el MLM [marxismo-leninismo-maoísmo] con el avakianismo, ¿no es esto suficiente razón para rechazarlo de plano como liquidacionista y revisionista? ¿No es un paso urgente, necesario que se debe dar inmediatamente aun cuando uno se reserva la responsabilidad de examinarlo y refutarlo concienzudamente a la conveniencia de uno?”¹⁴

En realidad, la nueva síntesis es precisamente una nueva síntesis del *comunismo*, poniéndolo sobre una base aún más científica al desarrollar más el entendimiento anterior y también descartar aquellos elementos que se ha comprobado no corresponden al mundo real y su transformación revolucionaria. Como tal, como se indica en materiales el mismo Ajith ha citado, es principalmente una continuación y mayor desarrollo de la ciencia revolucionaria identificada con las contribuciones inmortales de Marx, Lenin y Mao, y secundariamente, sí, una ruptura necesaria con ciertos errores secundarios pero importantes.

En cambio, el supuesto “marxismo-leninismo-maoísmo” de Ajith y otros va en contra del comunismo genuino y consiste en realidad en aferrarse a ciertos errores del pasado y magnificarlos al servicio de adaptar el comunismo al nacionalismo y la democracia burguesa.

Por otra parte, consideremos el método implícito en la exigencia de Ajith de que se rechace la nueva síntesis del comunismo antes de examinar concienzudamente su contenido: una persona se nos acerca con el producto de más de treinta años de trabajo. Dice que lo considera un avance en la ciencia y pide que lo examinemos. Y de repente un señor exclama: ‘¿Él declara que debemos reemplazar la ciencia que ya conocemos con su obra! ¿No es esto suficiente razón para rechazarlo ya de plano y examinarlo después?’

¿Podrá avanzar la ciencia con semejante método de rechazar lo nuevo simplemente porque es nuevo y critica algunos aspectos del entendimiento anterior? Esta exigencia de Ajith no representa un método y enfoque científico sino una actitud dogmática y religiosa hacia el marxismo. A nuestro juicio, la ciencia requiere examinar primero, y eso sí, “concienzudamente”, cualquier proposición teórica —sea la nueva síntesis, sean las posiciones de Ajith y compañía o cualquier otra propuesta— con el afán de determinar *si corresponde o no o en qué medida al mundo real en su movimiento y desarrollo*, y sólo sobre esta base se puede determinar si debe aceptarse o rechazarse en parte o por completo.

Procedamos, pues, a examinar así las controversias que hemos delineado.

¹⁴ “The Challenges before the Maoists”, *Naxalbari*, No. 4, July, 2013, p. 4, nuestra traducción.

3. El sistema capitalista-imperialista es un sistema mundial

Como ya hemos mencionado, parte de la base material para la relación dialéctica “en que lo fundamental y decisivo en última instancia es el escenario internacional, y en que las luchas de los proletarios de diferentes países que se compenetran mutuamente y se apoyan mutuamente constituyen el eslabón clave para transformar fundamentalmente el mundo en su conjunto” es la conformación de un sistema económico verdaderamente mundial con el surgimiento del imperialismo como fase superior del capitalismo hacia finales del siglo 19.

El capitalismo desde sus orígenes ha tenido un pronunciado carácter internacional. Como observa Marx, “El descubrimiento de los yacimientos de oro y plata de América, la cruzada de exterminio, esclavización y sepultamiento en las minas de la población aborigen, el comienzo de la conquista y el saqueo de las Indias Orientales, la conversión del continente africano en cazadero de esclavos negros: son todos hechos que señalan los albores de la era de producción capitalista”.¹⁵ Es con el impulso del naciente capitalismo del siglo 16 que varios europeos emprenden los mal llamados viajes de “descubrimiento” y se va configurando el mercado mundial, producto del extraordinario dinamismo del nuevo modo de producción que iba a reemplazar, por medio de un prolongado y violento proceso, el feudalismo en varios países de Europa.

Sin embargo, aunque se conformaba un mercado mundial, todavía no se podía hablar propiamente de un sistema económico mundial integral y no era el caso que la arena mundial jugara un papel más decisivo y determinante que las condiciones particulares de cada país, si bien las agresiones colonialistas a menudo causaban trastornos catastróficos y crecían cada vez más los vínculos internacionales.

El crecimiento del mercado mundial se basaba en un circuito internacional del capital comercial, es decir, el capital asociado con el comercio y compraventa de productos en el mundo. Un cambio decisivo, entre otros, en la transición a la fase imperialista del capitalismo fue la conformación, en la última mitad del siglo 19, de un *circuito internacional del capital productivo*, que conlleva no simplemente el comercio internacional sino un *proceso productivo internacionalizado*, producto de la predominancia de la exportación de capital, y ya no sólo mercancías, desde los países “avanzados”. Este carácter internacional se ha desarrollado e intensificado cada vez más desde entonces hasta llegar a la llamada “globalización” de las décadas recientes. Para citar un ejemplo entre la multitud de hechos de la vida económica moderna, un coche [VW] “alemán” que se vende en Estados Unidos a lo mejor fue ensamblado en México y puede incluir partes provenientes no sólo de Alemania y México sino faros de Hungría, piezas del sistema de propulsión de varios países de Sudamérica o Japón, un sistema de refrigeración de Francia, etc. De hecho virtualmente ninguna marca de coche se ensambla de piezas de un solo país. Lo mismo pasa también con los servicios: el comprador insatisfecho con un artículo japonés en Gran Bretaña puede llegar a quejarse con una llamada a algún “call center” (centro de llamadas) en la India.

Esta conformación de un circuito internacional de capital productivo constituye un fundamento esencial de la base económica de *un sistema mundial integral*, el

¹⁵ Carlos Marx, Tomo I, Capítulo XXIV “Génesis del capitalista industrial”, *Capital*, Fondo de Cultura Económica, México, 1986, p. 638.

sistema capitalista-imperialista mundial, que sin embargo es un sistema altamente distorsionado y desarticulado, caracterizado por una profunda contradicción entre los países imperialistas del “norte” y los países del “sur” oprimidos por el imperialismo, el reparto violento del mundo entre las principales potencias imperialistas, así como entre enormes bloques monopolistas de capital financiero, y la intensificación a nivel mundial de casi todas las contradicciones del capitalismo anterior.

Con el surgimiento de este sistema capitalista-imperialista mundial, la arena internacional ya comienza a jugar un papel fundamental y decisivo en última instancia, en interrelación dialéctica con las particularidades y contradicciones internas de cada país, así como su posición en el sistema mundial.

Por ejemplo, ¿cómo se pueden entender las crisis económicas internacionales? ¿Son producto principalmente de las contradicciones internas de cada país que por alguna razón reaccionan de manera semejante a “factores externos”? No. Al contrario, son producto y expresión de que el sistema capitalista-imperialista es un sistema mundial con una economía y estructura financiera mundial. En el más reciente caso, cuyo impacto persiste hasta la actualidad, lo que comenzó, entre otras cosas, con el colapso de la burbuja especulativa en el mercado de vivienda en Estados Unidos rápidamente llegó a amenazar toda la estructura financiera internacional. El desarrollo de esa crisis no fue simplemente la suma de los cambios internos de cada país. Al contrario, la arena internacional, y específicamente el sistema económico y financiero en ese caso, jugó un papel fundamental y decisivo, si bien esto fue en *relación dialéctica* con tanto la posición de diversos países en el sistema mundial como sus particularidades internas, que influyeron, por ejemplo, en las formas específicas que esta crisis asumió en diversos países y el hecho de que afectó mucho más gravemente a algunos países que a otros.

¿O cómo entender el hecho de que gran parte del campesinado ha quedado en la ruina en casi todas partes de los países de Asia, África y América Latina, provocando hasta los extremos de más de 17 mil suicidios de campesinos en un año en la India por no poder sostener a sus familias,¹⁶ provocando el abultamiento de “cinturones de miseria” alrededor de las ciudades en virtualmente todos los países oprimidos? Evidentemente es determinado en parte por las particularidades de cada país: la situación es muy diferente, por ejemplo, en un país como Argentina, donde la población rural es ya muy reducida que la situación en México, y la situación actual en el medio rural es aún más catastrófica en la India. ¿Pero es simplemente casualidad que este proceso ha ocurrido de manera progresiva en tantos países a la vez? No. Es determinado de manera decisiva por factores internacionales, como la estructura y circulación del capital imperialista en el mundo, que se expresa en los países oprimidos como inversión extranjera y la competencia de productos agrícolas subsidiados de los países desarrollados, entre otros factores.

Y este hecho, esta relación dialéctica entre la arena mundial y las contradicciones particulares de cada país (así como su posición en el sistema mundial), tiene importancia también para las tareas revolucionarias. No es el caso, como nos dice

¹⁶ “17,368 farm suicides in 2009”, *The Hindu*, 27 de diciembre 2010, <http://www.thehindu.com/opinion/columns/sainath/article995824.ece?homepage=true>.

Ajith, que éstas simplemente “emergen de las particularidades internas de su país y son más determinadas por ellas”.

4. En los países oprimidos: ¿luchar por un país capitalista independiente o por una revolución que tome el camino socialista como parte de la transición hacia el comunismo mundial?

Aunque afirma aplicar un método marxista, Ajith no aborda la cuestión de la base económica que conforma los cimientos del actual sistema capitalista-imperialista mundial, a pesar de dedicar un capítulo a varias tergiversaciones de la economía política que ya han sido ampliamente refutadas por Raymond Lotta.¹⁷

Al insistir que las tareas de los revolucionarios “emergen de las particularidades internas de su país y son más determinadas por ellas”, Ajith argumenta lo siguiente en contra de la nueva síntesis:

Formalmente acepta los dos componentes de la revolución socialista mundial — la revolución socialista en los países imperialistas y la revolución de nueva democracia en los países oprimidos. Pero en su punto de vista idealista e invertido, *de hecho* se tratan estos dos componentes como si emergieran *de* la revolución socialista mundial. Esta construcción metafísica reemplaza así el proceso histórico real por medio del cual ésta se ha conformado a través del surgimiento y unión de los dos componentes.¹⁸

En realidad, los dos componentes de la revolución comunista mundial en esencia surgen de la contradicción fundamental del capitalismo¹⁹ que llega a predominar en el mundo en la época del imperialismo, así como de otras contradicciones o bien derivadas de esa contradicción fundamental o que ya se desarrollan en ese contexto. Esto en oposición tanto a esta distorsión por parte de Ajith de la nueva síntesis (“se tratan estos dos componentes como si emergieran *de* la revolución socialista mundial”²⁰) y su argumento de que los dos componentes surgen históricamente como procesos separados determinados por las particularidades de cada tipo de país y luego se unen. Tanto la distorsión de la nueva síntesis por parte de Ajith como su propia posición expresan un método idealista que parte de la lucha política sin considerar los cambios en la base económica en la época del imperialismo que condicionan esa lucha.

Sin embargo, analicemos su argumento. ¿En qué sentido existe algo real relacionado con su afirmación de que los dos componentes de la revolución mundial surgen por separado para posteriormente unirse? En el sentido de que en la mayoría de los países oprimidos se dieron revoluciones o levantamientos de algún tipo en una época anterior al surgimiento de la revolución de nueva democracia: por ejemplo, la Guerra del Opio y la Revolución de 1911 en China, o la Guerra de la Independencia de 1810 y la

¹⁷ Ver Raymond Lotta, “Sobre la ‘fuerza impulsora de la anarquía’ y la dinámica del cambio”, *Revolución* No. 322. En línea en <http://www.revcom.us/a/322/sobre-la-fuerza-impulsora-de-la-anarquia-y-la-dinamica-del-cambio-es.html>.

¹⁸ “Contra”, sección “La tarea nacional en las naciones oprimidas”, p. 30.

¹⁹ La contradicción fundamental del capitalismo es la contradicción entre la producción socializada y la apropiación privada o capitalista.

²⁰ “Contra”, sección “La tarea nacional en las naciones oprimidas”, p. 30.

Revolución de 1910 en México. Sin embargo, *estas revoluciones no eran expresiones de la revolución de nueva democracia, sino expresiones de la revolución democrático-burguesa de viejo tipo dirigida por la burguesía con la meta esencial de establecer una nación capitalista independiente.*

La revolución de nueva democracia ha sido en *cierto sentido* una continuación de estas luchas anteriores, al bregar con problemas semejantes de feudalismo y dominación extranjera (aunque la forma de esta dominación cambia cualitativamente en la fase imperialista del capitalismo). Pero es *completamente falso* que surgiera de manera separada de la revolución socialista para posteriormente unirse, como afirma Ajith, o que sea una simple continuación de las luchas revolucionarias anteriores. Al contrario, como expresa correctamente Mao, la revolución en China pudo transformarse de una revolución democrático-burguesa de viejo tipo a una revolución de nueva democracia “Porque la Primera Guerra Mundial imperialista y la primera revolución socialista victoriosa, la Revolución de Octubre, han cambiado totalmente el curso de la historia mundial, abriendo en ella una nueva era”.²¹ No fue por separado sino precisamente como consecuencia de la revolución socialista en las naciones del imperio ruso que surgió la revolución de nueva democracia, al tender un puente entre la revolución socialista concentrada hasta entonces en los países de Europa y la revolución democrática en las colonias y semicolonias y al alentar la formación de partidos comunistas en casi todos los países del mundo que se unieron en la Internacional Comunista.

Cabe señalar que, en la formulación citada, Mao subraya correctamente el papel fundamental del nivel mundial, en este caso la Primera Guerra Mundial y la Revolución de Octubre que “han cambiado totalmente el curso de la historia mundial”, que propiciaron el cambio del carácter de la revolución en China y otros países oprimidos en interrelación dialéctica con las condiciones concretas y contradicciones particulares del país. La falta de apreciar el papel determinante de estos cambios en la situación mundial en esta transformación se relaciona con las desviaciones nacionalistas que analizamos aquí, mientras una falta de apreciar la importancia de las condiciones específicas de un país dado, en interrelación dialéctica con el nivel mundial, también lleva a errores serios, como las tendencias en el Partido Comunista de China que intentaron aplicar mecánicamente el modelo de la revolución soviética a las condiciones muy distintas de China. Otra vez es necesario captar la dialéctica que subraya Avakian “en que lo fundamental y decisivo en última instancia es el escenario internacional, y en que las luchas de los proletarios de diferentes países que se compenetran mutuamente y se apoyan mutuamente constituyen el eslabón clave para transformar fundamentalmente el mundo en su conjunto”.

Regresando a la crítica a la formulación de Ajith, se puede preguntar, está bien, se equivocó sobre el desarrollo histórico concreto, pero ¿qué más da? El problema esencial que se manifiesta en este intento de Ajith de fundamentar su dogma de que lo fundamental y decisivo son las contradicciones internas dentro de cada país, es que, por su estrecha visión nacionalista, *es incapaz de distinguir claramente entre la*

²¹Mao Tsetung, “Sobre la Nueva Democracia”, Parte IV “La revolución china, parte de la revolución mundial”, *Obras escogidas*, Tomo II, Ediciones en Lenguas Extranjeras, Pekín, 1971, p 357.

revolución democrático-burguesa de viejo tipo y la revolución comunista en los países oprimidos.

La revolución democrático-burguesa de viejo tipo es dirigida por la burguesía o pequeña burguesía, es parte de la revolución burguesa o capitalista mundial y tiene como meta esencial establecer un país capitalista independiente. Sin embargo, en la era del imperialismo, por lo general, esta revolución ni puede lograr eso, precisamente porque el problema no son simplemente las contradicciones internas de un país oprimido sino *la dominación del sistema mundial y de los países oprimidos como parte de este sistema por parte del capital imperialista* que bloquea el desarrollo de un mercado y economía nacional relativamente independiente.

Por eso, incluso la tarea democrática de liberar al país de la dominación imperialista por lo general sólo puede realizarse por medio de una revolución dirigida por el proletariado y el partido comunista que es parte de la revolución comunista mundial y tiene la meta esencial, no de un país capitalista independiente, sino de llegar, por medio de un proceso acorde con las condiciones concretas de cada país, al socialismo como parte de la transición hacia el comunismo mundial.

No sólo Ajith, sino también la adaptación del comunismo al nacionalismo en general, *en esencia es incapaz de distinguir entre la ilusión de establecer un país capitalista independiente y la meta de una revolución que tome el camino socialista como parte de la transición mundial al comunismo.*

No es una distinción de poca monta: hasta la fecha entre las revoluciones que se han dado en los países oprimidos, sólo en China hubo una revolución comunista que tomó y siguió durante casi tres décadas por el camino socialista. A pesar de la lucha heroica e muy inspiradora en varios casos, todas las demás revoluciones, a fin de cuentas, no han sobrepasado los estrechos límites del sistema capitalista-imperialista mundial, como ha sido la amarga experiencia de la Revolución vietnamita, la Revolución cubana, la Revolución nicaragüense y otras. Incluso cuando la revolución fue victoriosa y mantuvo alguna retórica comunista y formas de propiedad estatal, en estos casos *no se rompió con el sistema imperialista mundial y no se emprendió la verdadera transformación socialista del país precisamente debido en parte importante a la ideología nacionalista y democrático-burguesa de la dirección* (e irónicamente, por esa misma razón, estas revoluciones ni han podido lograr su preciada meta de un país moderno, desarrollado e independiente). A pesar de tanto sacrificio, ahí están los obreros vietnamitas como esclavos asalariados en fábricas imperialistas, ahí están las cubanas esclavizadas como prostitutas o camareras en los hoteles extranjeros, ahí está el presidente Daniel Ortega mandando a las nicaragüenses a la cárcel o al cementerio con la prohibición del aborto incluso cuando se necesita para salvar la vida de la mujer.

Incluso en China, con la notable excepción de Mao Zedong, Jiang Xing, Chang Chun-chiao y otros, gran parte de los dirigentes principales, a pesar de haber hecho antes en varios casos importantes contribuciones a la revolución, degeneraron en revisionistas, en “seguidores del camino capitalista”, que finalmente pudieron restaurar el capitalismo después de la muerte de Mao. Pasaron de ser “demócratas burgueses a seguidores del camino capitalista”: gente que se une al partido comunista en el período de la revolución democrática de liberación nacional pero no rompen a fondo ideológicamente con el nacionalismo y la democracia burguesa y

cuya meta esencial no es el socialismo como transición al comunismo sino una nación moderna, independiente y capitalista, aunque se llame “socialista” y tenga varias formas de propiedad estatal, como todavía persisten en parte en la China capitalista de nuestros días.

La incapacidad de Ajith y otros de distinguir claramente entre la ilusión falsa de establecer un país capitalista independiente y la meta de llegar al socialismo como parte de la transición mundial al comunismo es producto de su estrechez nacionalista y prejuicios democrático-burgueses. Sus nefastas consecuencias se han manifestado, entre otras maneras, en su apoyo esencial, a pesar de críticas tácticas eclécticas, a la línea revisionista adoptada después de casi una década de inspiradora guerra popular por el Partido Comunista de Nepal (Maoísta) en 2005, que reemplazó la meta revolucionaria de hacer añicos el viejo Estado y establecer un nuevo Estado revolucionario dirigido por el proletariado con la meta reformista de “reestructurar” el Estado de las clases dominantes, supuestamente como una etapa intermedia, lo que llevó a disolver el Ejército Popular de Liberación, liquidar el Poder rojo en las bases de apoyo e integrarse al Estado reaccionario, con la meta proclamada de convertir Nepal en la “Suiza de Asia del Sur”. ¿Podría haber una expresión más clara de la ilusión falsa de luchar por un país capitalista independiente, que en los hechos sólo sirve para perpetuar la explotación y opresión del pueblo?!

Ahora Ajith trata de negar que haya apoyado este desmantelamiento de la revolución en Nepal y le tilda a Prachanda de “revisionista”, pero a base de meras críticas tácticas. Por su propia admisión en este mismo artículo sigue defendiendo las políticas centrales que surgieron del giro revisionista de 2005 que abandonó la revolución de nueva democracia como la meta de la lucha actual: “Después, cuando el PCN (Maoísta) dio el giro al cese al fuego, alianza con los partidos políticos de las clases dominantes y gobierno interino, nuestro partido realizó un estudio exhaustivo del tema. En general, se aceptó que las nuevas tácticas del PCN (Maoísta) eran justas. A la vez se notaron los peligros serios implícitos en ellas”.²² Así el típico estilo ecléctico de Ajith: las tácticas eran “justas” pero “se notaron los peligros”. Para un análisis más completo de la situación actual en Nepal y el papel de Ajith y otros al respecto, recomendamos mucho el excelente artículo de Robert Borba.²³

Aquí sólo queremos resaltar la amarga lección de esta experiencia, en que muchos siguieron a la cola de la liquidación de la revolución de nueva democracia por el supuesto “éxito” inmediato aparente del partido al ganar una pluralidad en las elecciones para ocupar puestos en el Estado burgués. El revoltijo ecléctico de comunismo, nacionalismo y democracia burguesa (cuya esencia comparten diversas fuerzas, a pesar de sus discrepancias) tiene su atracción y logra a veces ciertos “éxitos” aparentes precisamente porque sigue a la cola y expresa, en términos aparentemente marxistas, los prejuicios nacionalistas y democrático-burgueses de la burguesía y

²² “Contra”, sección “La lucha en el MRI”, p. 92.

²³ Robert Borba, “The (new) Communist Party of Nepal-Maoist and the Crossroads Facing the International Communist Movement” [El (nuevo) Partido Comunista de Nepal-Maoísta y la encrucijada que enfrenta el movimiento comunista internacional], en la revista *Demarcations*, disponible en inglés en http://demarcationsjournal.org/issue03/the_new_communist_party_of_nepal_maoist_and_the_crossroads.htm. Se espera una traducción del artículo al español.

pequeña burguesía que, espontáneamente, sin verdadera dirección comunista, tienen gran influencia entre todas las clases. Pero el precio de estas supuestas ventajas inmediatas es siempre, a fin de cuentas y a veces a pesar de heroico sacrificio, encerrar a la gente dentro de los sofocantes límites del sistema capitalista-imperialista actual con todos sus horrores.

5. La integración de los países en un sistema capitalista-imperialista mundial posibilitó la revolución socialista en países con menor desarrollo capitalista

Desde la estrecha óptica nacionalista de Ajith y otros, ¿cómo se explica la revolución proletaria en un país relativamente atrasado como Rusia, donde el proletariado sólo sumaba un 10% de la población? ¿Cómo se explica por qué fue posible avanzar a través de la revolución de nueva democracia hasta el socialismo en China donde inicialmente el proletariado constituía algo así como la mitad de uno por ciento de la población?

Si se aborda este problema simplemente desde la estrecha óptica de las contradicciones internas de un país como China (o Rusia), no es posible entender cómo las relaciones capitalistas se transformaban tan rápidamente en trabas al desarrollo de las fuerzas productivas, y desde hace tiempo tanto los socialdemócratas como los trotskistas, desde distintos marcos teóricos, echan mano de este argumento para atacar y descalificar los grandes avances sin precedente en el período socialista en la Unión Soviética (hasta 1956) y China (hasta 1976).

Estos argumentos pasan por alto el hecho de que el sistema capitalista-imperialista integra todos los países en un sistema mundial caracterizado por la contradicción fundamental del capitalismo entre la producción socializada y la apropiación privada/capitalista. Esta contradicción traba el desarrollo de todos los países y el mundo en su conjunto —no en un sentido mecánico de constituir un impedimento absoluto al crecimiento, pues el capitalismo sigue siendo muy dinámico, sino en comparación con las transformaciones emancipadoras posibles por medio de la revolución socialista. En la época del imperialismo, esta contradicción fundamental y las contradicciones derivadas de ella constituyen, a fin de cuentas, trabas a las fuerzas productivas en todos los países, y esto es parte de la base material, en relación dialéctica con la lucha dirigida por el proletariado y las condiciones específicas en el país, que hizo posible y necesario en China, después de tomar el Poder, pasar directamente de la culminación de la revolución de nueva democracia a la revolución socialista, en oposición a la línea revisionista de Liu Shao-chi y otros que argumentaban que era necesario “consolidar la nueva democracia”, que en esencia era un programa para “consolidar” el capitalismo.

Avakian ha desarrollado una visión más dialéctica y acorde con la realidad que el entendimiento anterior, pero en relación al problema que estamos comentando, no está de más recordar la observación básicamente correcta en *Fundamentos de leninismo*, en oposición al falso marxismo de los socialdemócratas y trotskistas, que contrasta la situación antes y después del surgimiento del imperialismo: “Antes, el análisis de las premisas de la revolución proletaria solía abordarse desde el punto de vista del estado económico de tal o cual país. Ahora, este modo de abordar el problema ya no basta. Ahora hay que abordarlo desde el punto de vista del estado económico de

todos o de la mayoría de los países, desde el punto de vista del estado de la economía mundial, porque los distintos países y las distintas economías nacionales han dejado ya de ser unidades autónomas y se han convertido en eslabones de una misma cadena, que se llama economía mundial; porque el viejo capitalismo ‘civilizado’ se ha transformado en imperialismo, y el imperialismo es un sistema mundial de esclavización financiera y de opresión colonial de la inmensa mayoría de la población del Globo por un puñado de países ‘adelantados’.²⁴

Este proceso mundial es algo que la visión “a partir del país hacia fuera” de Ajith y otros no es capaz de comprender.

6. El proletariado: ¿en esencia una clase internacional o “específicamente nacional en forma y características”?

En este contexto podemos examinar el otro intento de Ajith de mostrar una base material para su insistencia en que las particularidades internas de cada país son fundamentales y decisivas: su alegación de que el proletariado ha dejado de ser en esencia una clase internacional y se ha vuelto en cada país una clase “específicamente nacional en forma y características”.

Al afirmar que el internacionalismo es solamente una cuestión ideológica relacionada con la meta comunista, una cuestión a que volveremos más adelante, Ajith nos habla del “proceso histórico real del surgimiento de esta clase [el proletariado] desde dentro de contextos nacionales distintos”, y en particular del carácter distinto del proletariado en los países oprimidos debido al desarrollo del capitalismo burocrático.²⁵ Escondido en un pie de página nos informa que “Debido a los tiempos en que vivían, tales complejidades inevitablemente quedaban fuera del ámbito de análisis realizado por Marx y Engels como una sola clase”.²⁶ O sea, si fuera capaz de hablar más directamente, el análisis comunista del proletariado como una sola clase internacional ya no es aplicable.

Podría ser que este análisis ya no es aplicable, pero un mínimo de honestidad intelectual dictaría afirmar esto directa y abiertamente, y no esconderlo en un pie de página con un lenguaje ofuscado.

A base de este análisis y otros factores, Marx y Engels también señalaron que “Los obreros no tienen patria”,²⁷ pero para Ajith resulta que su patria, su carácter

²⁴ J.V. Stalin, *Fundamentos del leninismo*, Sección III “Teoría”, ELE, Pekín, 1977, p. 27.

²⁵ El capitalismo burocrático en los países oprimidos es un capitalismo subordinado al imperialismo y a menudo relacionado con relaciones feudales, semif feudales u otras relaciones precapitalistas. Es un capitalismo altamente distorsionado y subordinado a los centros de acumulación en los países imperialistas. Por ejemplo, los técnicos de la India producen software barato para los países imperialistas mientras los campesinos se suiciden en desesperación al no poder sostener a sus familias; transnacionales como la Bayer producen fármacos en fábricas altamente automatizadas en México, principal exportador de fármacos de América Latina, mientras se estima que un millón 300 mil niños mexicanos han muerto por enfermedades curables y desnutrición en los últimos tres décadas. Fuente: “En 5 sexenios murieron un millón 300 mil niños de enfermedades curables: Fonan”, *La Jornada*, 12/junio/2012. Para un análisis detallado del caso mexicano, ver “Cómo el imperialismo controla la economía mexicana y lo que significa para nuestras vidas”, *Aurora Roja* No. 9, disponible en <http://aurora-roja.blogspot.mx/2002/10/aurora-roja-9.html>.

²⁶ “Contra”, pie de página 68, p. 25

²⁷ Carlos Marx y Federico Engels, *Manifiesto del Partido Comunista*, ELE, Beijing, 1987, p. 57.

nacional, es el aspecto más fundamental del surgimiento y existencia del proletariado. Insiste de nuevo más adelante que el internacionalismo es solamente una cuestión ideológica que no debe mezclarse con “el carácter concreto complejo de su surgimiento y existencia [del proletariado] en distintos países. El proletariado de cualquier país emerge y toma forma a través de un proceso histórico, un proceso específico a ese país. Este proceso histórico podría ser iniciado por acontecimientos en el mundo. Aun en ese caso sería específicamente nacional en forma y características”.²⁸

Dicho sea de paso que esto reduce el “internacionalismo”, cuando mucho, a buenos deseos sin ninguna base material en el mundo actual. En realidad, tanto el desarrollo del capitalismo burocrático como el surgimiento y existencia del proletariado son más complejos de lo que proclama Ajith sin hacer referencia alguna a los hechos del “proceso histórico real”.

En realidad, el capitalismo subordinado al imperialismo en los países oprimidos desarrolló a través de un complejo proceso de la exportación o expansión de capital de los países capitalistas más desarrollados como parte del surgimiento de la fase imperialista del capitalismo, en interpenetración dialéctica con las condiciones concretas en los diversos países e incluso en distintas regiones nacionales. Mao describe el papel esencial que jugó la penetración del capital extranjero a partir de mediados del siglo 19 en el desarrollo del capitalismo burocrático en China y señala en particular que el proletariado “ha surgido y se ha desarrollado de modo simultáneo no sólo con la burguesía nacional china, sino también con las empresas directamente explotadas por el imperialismo en China. Así, resulta que una gran parte del proletariado chino es más antigua y tiene mayor experiencia que la burguesía china...”.²⁹

Un proceso semejante, aunque con sus propias particularidades, tomó lugar también en México, con la penetración del capital extranjero en la segunda mitad de siglo 19, sobre todo en el período conocido como el Porfiriato.³⁰ Transformaciones semejantes tomaron lugar en muchos países de lo que ahora llamamos el “tercer mundo” durante más o menos el mismo período. ¿Esto es simplemente casualidad, producto simplemente de “un proceso específico” en cada país? Evidentemente no: es producto del surgimiento del sistema capitalista-imperialista mundial, con la exportación del capital desde los países imperialistas, el reparto del mundo entre las potencias imperialistas y bloques de capital financiero imperialista, interactuando con las particularidades de cada país. Por otra parte, es evidente que estas particularidades también juegan un papel importante: si simplemente comparamos el norte de México, donde predominan formas relativamente más capitalistas en el agro en comparación con grandes zonas del sur donde todavía subsiste una economía campesina, es evidente que los resultados de este proceso son muy diversos, y eso es aún más el caso si examinamos la gran diversidad de condiciones en los países oprimidos.

²⁸ “Contra”, sección “La cuestión nacional en los países imperialistas”, p. 35.

²⁹ Mao Tsetung, “La revolución china y el Partido Comunista de China”, *Obras escogidas*, Tomo II, Ediciones en Lenguas Extranjeras (ELE), Pekín, 1971, capítulo 3 y en particular p. 321.

³⁰ Para un análisis más completo de estas transformaciones en México ver Isidro Serrano, *Revolución agraria y semifeudalidad*, La Chispa, México, 1991, y Organización Comunista Revolucionaria, México, *200 años de opresión y resistencia, ¡Hace falta una nueva revolución emancipadora!*, Editorial Flor de la Sierra, 2010. Disponible en aurora-roja.blogspot.com.

Es esencial entender las condiciones y el proceso de desarrollo en cualquier país dado con todas sus particularidades: un entendimiento de los rasgos generales comunes en el proceso mundial no basta. Asimismo, el proceso de desarrollo en el país tampoco puede entenderse correctamente si no se comprende también su relación con el proceso mundial del que forma parte. Y esto es lo que la estrechez nacionalista de Ajith no comprende. Todo el inmenso y opresivo proceso de surgimiento y desarrollo del sistema capitalista-imperialista mundial y su profundo impacto en virtualmente todos los países del mundo, para él, se reduce a un acontecimiento insignificante: “Este proceso histórico *podría* ser iniciado por acontecimientos en el mundo. Aun en ese caso sería específicamente nacional en forma y características” (nuestro énfasis).

Es un hecho histórico que el proceso mundial también jugó un papel esencial, en interrelación con las condiciones concretas de cada país, en la conformación de un proletariado en los países oprimidos. Existen y deben tomarse en cuenta las formas y características nacionales específicas: los proletarios como individuos son, como toda la demás gente de nuestra época, parte de una u otra nación y cultura nacional. Sin embargo, el proletariado es, en esencia, una clase internacional y no nacional. A diferencia de las contradicciones antagónicas entre los capitalistas de distintas naciones, los proletarios de todos los países, como clase, tienen el mismo interés fundamental de eliminar toda forma de explotación y opresión, y el proletariado sólo puede emanciparse definitivamente con la eliminación de las clases en todo el mundo.

Es irónico que se insista en lo contrario precisamente cuando la vida moderna proporciona ejemplos cada vez más palpables de su carácter esencialmente internacional, como la conformación de un proletariado multinacional en muchos países imperialistas e incluso en varios países oprimidos (aunque generalmente en menor grado), debido en parte importante a las migraciones internacionales masivas. En 2013 se estimó que el número de migrantes viviendo fuera de su país de origen ascendía a más de 232 millones de personas.³¹ Sin embargo, el método dogmático de Ajith les da poca importancia a los hechos de la vida real.

7. La base filosófica del internacionalismo proletario

La comprensión más dialéctica y científica, expresada en la nueva síntesis, de la interrelación entre la arena mundial y la lucha en los diversos países fue producto en parte importante de un avance filosófico en relación con la interrelación entre lo interno y lo externo.

En el proceso de movimiento y cambio de las cosas que observamos en el universo, lo fundamental es su contradicción interna y “las causas externas constituyen la condición del cambio, y las causas internas, su base, y... aquéllas actúan a través de éstas”, como Mao resume en “Sobre la contradicción”.³² Da el ejemplo entre otros

³¹ United Nations, *Total International Migrant Stock* en <http://esa.un.org/unmigration/TIMSA2013/migrantstocks2013.htm?mtotals>. Esta cifra muy probablemente es una subestimación, debido al gran flujo de migración “ilegal”.

³² Mao Tsetung, “Sobre la contradicción”, Sección II “Las dos concepciones del mundo”, *Obras escogidas*, Tomo I, p. 336.

del huevo fertilizado que puede dar lugar a un pollito a una temperatura (causa externa) adecuada debido a su naturaleza o contradicción interna, mientras una piedra no lo puede hacer porque su naturaleza o contradicción interna es distinta.

Al aplicar esto a la relación entre países, señala lo siguiente:

En la época del capitalismo, especialmente en la época del imperialismo y de la revolución proletaria, son extremadamente grandes la influencia mutua y la interacción entre los diversos países en los terrenos político, económico y cultural. La Revolución Socialista de Octubre inauguró una nueva era no sólo en la historia de Rusia, sino también en la historia mundial. Ha ejercido influencia en los cambios internos de los demás países del mundo y también, con especial profundidad, en los cambios internos de China. Tales cambios, sin embargo, han tenido lugar a través de las respectivas leyes internas de dichos países, incluida China.³³

Esto también es esencialmente correcto *a este nivel de análisis*, es decir, la “influencia mutua y la interacción entre los diversos países”, en este caso, el impacto de los sucesos en Rusia, como factor externo, en los cambios internos en China. Avakian señala que con el desarrollo de este punto aquí y en otros escritos “Mao asestó un fuerte golpe contra las ideas y tendencias metafísicas, que consideran que la causa de las cosas es fundamentalmente (o únicamente) externa; en China, fue crucial aplicar este principio en la lucha contra el dogmatismo...”³⁴ Sin embargo, en el texto citado aquí, aunque Mao menciona que la Revolución de Octubre inauguró una nueva era en la historia mundial, no toma en cuenta explícitamente aquí su impacto *a nivel mundial* (y no sólo como la influencia de un país a otro) y *el impacto a su vez de estos cambios a nivel mundial en los países en general*, (que ya hemos examinado, por ejemplo, en relación con su papel en los orígenes de la revolución de nueva democracia).

En relación con este problema de la interrelación de lo externo y lo interno, Avakian hace esta crítica:

[H]asta cierto punto, se dio una tendencia a concebir y aplicar este principio de modo metafísico, lo que estaba vinculado con cierto nacionalismo en el seno del partido de China, inclusive entre los marxista-leninistas genuinos, aun Mao. En realidad, esta tendencia se oponía a otro principio subrayado en “Sobre la contradicción”: “Dado que la variedad de las cosas es inconmensurable y su desarrollo no tiene límites, lo que es universal en un contexto determinado se hace particular en otro contexto, y viceversa”. Esto significa que lo que es interno en un contexto se hace externo en otro, y viceversa. Por ejemplo, China (o Estados Unidos o cualquier otro país) tiene su propia particularidad, su propia contradicción particular: y en un contexto, el resto del mundo (y la lucha y el cambio en él) es algo externo (a China o Estados Unidos, etc.). Pero en otro contexto, China, Estados Unidos y el resto de los países del mundo forman parte del mundo (de la sociedad humana) en conjunto y su contradicción interna y cambio están determinados, de modo general, por la contradicción fundamental de la época burguesa entre la producción socializada y la apropiación privada.

³³ *Ibíd.*, p. 336-337

³⁴ Bob Avakian, “Sobre la base filosófica del internacionalismo proletario”, *Obrero revolucionario*, No. 96, 13 de marzo de 1981.

Esto significa que en un sentido general el desarrollo de la lucha de clases (y lucha nacional), el desarrollo de situaciones revolucionarias, etc., en países particulares, están más determinados por los acontecimientos del mundo entero que los acontecimientos de los países en cuestión: no solamente como la condición del cambio (causa externa) sino también como la base del cambio (causa interna). Yo opino que esto no era así antes del advenimiento del imperialismo...³⁵

Para ilustrar el punto básico de que lo que es interno en un contexto se hace externo en otro y viceversa, se puede observar que, en el contexto de la sociedad humana, el sistema capitalista-imperialista mundial es lo interno y lo demás de la naturaleza es un factor externo, pero en otro contexto o nivel de análisis, se puede considerar que un país es lo interno y el sistema mundial es externo. Y podemos seguir. Desde el punto de vista de una región de un país dado, el resto del país es externo; desde el punto de vista de un pueblo, la región es externa; desde el punto de vista de un individuo, el pueblo es externo; desde el punto de vista del riñón, lo demás del cuerpo del individuo es externo; y así sucesivamente. De aplicarse de manera idealista y metafísica el principio correcto de que la causa fundamental del desarrollo de las cosas no es externa sino interna, podríamos llegar a conclusiones absurdas (que desafortunadamente tienen cierta aceptación en la vida real debido al empirismo³⁶) de que las perspectivas de la revolución son determinadas fundamentalmente por lo que pasa internamente en mi región o mi pueblo (o hasta mis riñones, para llevarlo al extremo de lo absurdo).

La cuestión de qué nivel de organización de la materia (naturaleza, sociedad humana, país, etc. en nuestro ejemplo) juega un papel más determinante para ciertos fenómenos no puede resolverse solamente a base de la filosofía sino solo por medio de analizar esto en el mundo material, teniendo en cuenta a la vez que existe una constante interpenetración e interacción entre todos los niveles de organización de la materia, como ya hemos venido haciendo.

Por ejemplo, en el caso del cuerpo humano como un sistema integral, lo que pasa en el cuerpo en su conjunto es, por lo general y a fin de cuentas, decisivo y determinante para la vida y la muerte. Lo que pasa en un órgano interno —un caso de insuficiencia renal, por ejemplo— puede ser decisivo en determinado momento no sólo para ese órgano sino para la vida o muerte de la persona, pero lo es a fin de cuentas en relación con el sistema en su conjunto, que incluye en este caso, por ejemplo, las consecuencias de no eliminar ciertas sustancias del cuerpo. ¿Qué diríamos de un médico que, al examinar un cadáver con el cuello cortado, lo pronunciara un caso de pérdida de función renal debido a la contradicción interna de los riñones? Obviamente estaría muy despistado el pobre doctor, aunque dentro de un ámbito muy estrecho, tendría cierta razón: parte de la contradicción o naturaleza interna de los riñones, como los demás órganos y tejidos del cuerpo humano, es que necesitan sangre para sobrevivir,

³⁵ *Ibíd.*

³⁶ Empirismo se refiere a la idea o metodología que considera que la experiencia directa sensorial de por sí nos explica la realidad de una cosa, sin la necesidad de tomar en cuenta la práctica social más general ni elevarla al nivel de teoría. Mao da el ejemplo de la rana en el fondo de un pozo que está convencida que el cielo es un pequeño círculo.

y por eso la pérdida de la sangre en el sistema en su conjunto llevaría a la pérdida de función de los riñones, así como de los demás órganos del cuerpo.

En la época del imperialismo, existe un sistema mundial integral con sus propias contradicciones *internas como base de cambio en el sistema en su conjunto* que también moldean y condicionan los acontecimientos y contradicciones internas en cada país, y no simplemente como algo *externo* a estos países, como el sistema integral del cuerpo humano no es simplemente algo *externo* a sus órganos internos. Y en esa dinámica, la arena o nivel mundial, por las razones que ya hemos explicado y ejemplificado en cierto detalle, es por lo general y en última instancia más decisivo y determinante que las particularidades de un país tomadas por sí solas, aunque éstas siguen siendo parte importante de la base del cambio, y el eslabón clave para el avance de la revolución mundial son las luchas del proletariado en cada país que se compenetran y se apoyan mutuamente.

8. La incapacidad del nacionalismo estrecho de concebir el proceso mundial y su interacción dialéctica con las contradicciones internas de los países

De entrada, Ajith demuestra que no entiende y tal vez no es capaz de entender el argumento de Avakian: “La acusación de Avakian es que el punto de vista de Mao de considerar los factores internos a China como la base de cambio revolucionario representó un punto de vista nacionalista”.³⁷ Esto es absurdo. ¿Cómo podría Avakian señalar que esta idea fue “un fuerte golpe contra las ideas y tendencias metafísicas” si simplemente fuera errónea? De hecho, como ha de saberlo Ajith, Avakian afirma directamente en el mismo artículo (“Sobre la base filosófica del internacionalismo proletario”), “Como ya se dijo, todo esto no significa que la contradicción interna en un país particular ha dejado de ser la base fundamental de los cambios en él. Significa que esto es *relativo*”.³⁸

El principio filosófico general de Mao —de que las causas internas son la base de cambio y las causas externas la condición de cambio— es correcto, pero necesita aplicarse tomando en cuenta las interrelaciones en el mundo real entre un nivel y otro de organización de la materia. El error en el texto citado de Mao y que influyó más ampliamente, fue no tomar claramente en consideración no simplemente la influencia de otros países como factor externo sino también las contradicciones *internas* del proceso mundial en interrelación dialéctica con las contradicciones internas en cada país.

En el mundo real, en la época del imperialismo, existe un sistema mundial con sus contradicciones internas que son base de cambio en el sistema en su conjunto, y existen diversos países con sus contradicciones internas que también son base de cambio. El problema es de analizar y entender la relación dialéctica, dinámica y cambiante entre estos dos niveles. Ajith ni entiende el problema: desde su estrecha visión nacionalista, si el nivel mundial juega en última instancia un papel decisivo, eso significa que las contradicciones internas en un país ya no son base de cambio,

³⁷ “Contra”, sección “Una perversión del internacionalismo”, p. 23.

³⁸ Bob Avakian, “Sobre la base filosófica del internacionalismo proletario”, op cit.

así que piensa que no se tiene que demostrar nada en el mundo real, sino simplemente descalificar el análisis que no logra entender.

Su argumento sigue así:

Las contradicciones de la situación mundial '*en su conjunto*' seguramente son internas a ella. Y sí, claro que el mundo consiste de '*partes del mundo*' (distintos países). Pero '*el mundo en su conjunto*' es claramente distinto a '*partes del mundo*'. Podemos analizar y hablar de las contradicciones que se ven en el mundo *en su conjunto* sólo a un nivel decididamente distinto al de los países — aunque éstos conforman el mundo, son influenciados por la situación mundial y la influyen a su vez. La situación mundial no es la suma de las situaciones de distintos países ni tampoco es la situación en cualquier país un fragmento de la situación mundial. Avakian hace malabares con la palabra 'contexto' cuando dice que 'lo que es interno en un contexto se hace externo en otro'. En el caso específico examinado aquí, el cambio de 'contexto' (de la situación en un país a la situación mundial en su conjunto) significa una dimensión completamente nueva y cualitativamente distinta. Por lo tanto, apelar a la naturaleza relativa de lo interno y lo externo no sustenta la conclusión a que llega Avakian. Sus argumentos, de hecho, sólo desenmascaran las contorsiones lógicas que Avakian se permite (un asunto de crítica en la 2ª Conferencia).³⁹

Ajith demuestra de nuevo que no entiende o no quiere o no puede entender el argumento de su contrincante. Pasa por alto el argumento central de que aunque cada país tiene su propia particularidad, los países "forman parte del mundo (de la sociedad humana) en conjunto y su contradicción interna y cambio están determinados, de modo general, por la contradicción fundamental de la época burguesa entre la producción socializada y la apropiación privada" y que esto es, en un sentido global, más determinante precisamente con el "advenimiento del imperialismo". Ni toma en cuenta el cambio esencial en el mundo que hemos analizado en cierto detalle con el advenimiento del imperialismo. No capta el punto esencial de que existe un proceso mundial con sus propias contradicciones *internas* que son base de cambio en el sistema en su conjunto, ni cómo éstas son el contexto y se interactúan constantemente con las contradicciones internas de cada país. El entendimiento dialéctico fundamental de que existen distintos niveles de organización de la materia que se interactúan constantemente sólo lo puede entender como "malabares" con la palabra "contexto". Y la pobreza de su argumento se reduce a aseverar que ya que el nivel mundial es un nivel cualitativamente distinto que el nivel de un país dado (que es cierto)... aparentemente no es necesario analizar su interrelación y se puede declarar, sin evidencia alguna, que el nivel nacional es determinante, con la implicación de que el nivel mundial es algo muy separado y distante de los sucesos en un país dado.

³⁹ Ajith, "Contra", "Una perversión del internacionalismo", p. 23.

9. ¿Qué nos enseña la experiencia histórica real de la Revolución Bolchevique?

Si pudiera salir de su torre idealista y dogmática por un momento, ¿cómo explicaría el Sr. Ajith los hechos del mundo real? ¿Cómo explicar, por ejemplo, la Revolución bolchevique y su impacto en el mundo? ¿Fue simplemente el producto de las contradicciones internas del imperio ruso con alguna influencia secundaria de factores externos? No. No puede entenderse correctamente sin entender que ocurrió en el contexto de la Primera Guerra Mundial, que “juntó en un haz” todas las contradicciones principales del imperialismo y “las arrojó sobre la balanza”,⁴⁰ dando lugar a situaciones revolucionarias, no sólo en el imperio ruso sino también en varios otros países. ¿Será preciso explicar a Ajith que la Primera Guerra Mundial no fue precisamente un evento interno de Rusia ni un evento externo que sólo hizo presencia a través de factores internos, sino que el “cualitativamente distinto” nivel mundial se hizo incómoda presencia, entre otras formas, con el choque sangriento de inmensos ejércitos de las potencias imperialistas sobre un vasto territorio que traspasaba muchas fronteras nacionales?

Por otra parte, erraríamos si no tomáramos en cuenta la posición del imperio ruso en el sistema mundial así como las contradicciones internas de Rusia y la serie de naciones atrapadas en la “cárcel de naciones” que era el imperio ruso. Éstas incluyen el hecho de que, aunque oprimía muchas naciones, era una potencia imperialista más débil, con menor desarrollo de capitalismo, donde la inmensa mayoría todavía vivía encadenada por relaciones semif feudales, con un despertar de movimientos contra la opresión nacional por Rusia, y varios otros factores que tuvieron que ver, por una parte, con por qué la crisis revolucionaria fue más intensa allí y también con el programa y desarrollo particular del movimiento revolucionario. Por las condiciones concretas del imperio ruso se requería de un programa agrario para superar relaciones semif feudales, un programa para la gran cantidad de naciones oprimidas, etc.: elementos que eran distintos a lo que hubiera sido aplicable en ese entonces a Francia, por ejemplo.

Y aquí podemos ver en vivo la importancia de la observación de Avakian de que “las luchas de los proletarios de diferentes países que se compenetran mutuamente y se apoyan mutuamente constituyen el eslabón clave para transformar fundamentalmente el mundo en su conjunto”. La Revolución bolchevique no fue producto simplemente de las condiciones más propicias sino de la línea revolucionaria de Lenin y el Partido bolchevique. En todos los países, gran parte de los dirigentes socialistas capitularon, alineándose con “su propia” burguesía en la reaccionaria guerra imperialista. Incluso la oposición revolucionaria a esta traición que surgió en varios países — y que Lenin y los bolcheviques se esforzaron mucho por alentar— no llegó a una posición consecuentemente revolucionaria. Esto fue el caso incluso con sus mejores representantes, tales como Rosa Luxemburgo y Carlos Liebknecht en Alemania, como se ve reflejado en las críticas desde una óptica democrático-burguesa de Luxemburgo al partido leninista de vanguardia y a la Revolución bolchevique en sí (y dicho

⁴⁰ José Stalin, *Fundamentos del leninismo*, Ediciones En Lenguas Extranjeras, Pekín, 1977, p. 6.

sea de paso, que no es casual que Ajith proponga retomar por lo menos en parte estas críticas, reflejo de su propia ideología democrático-burguesa).⁴¹

La interrelación entre el nivel internacional y los países es constante, dinámico y experimenta cambios continuos. En particular, sobre la base del surgimiento del sistema capitalista-imperialista mundial y en el contexto de la Primera Guerra Mundial imperialista, la Revolución Bolchevique tiene un impacto a su vez no solamente al nivel de la influencia de un país a otro como factor externo, sino también, junto con la Guerra, un impacto *en todo el mundo*, cambiando, en la frase de Mao ya citada, “totalmente el curso de la historia mundial, abriendo en ella una nueva era”⁴² en que la revolución comunista pronto se pone a la orden del día en virtualmente todos los países, lo que incluye el cambio en la naturaleza de la revolución necesaria y posible en los países oprimidos que ya hemos notado.

¿Cómo se podrá entender este cambio total en el curso de la historia mundial con el estrecho dogma nacionalista de Ajith de que las tareas de los revolucionarios “emergen de las particularidades internas de su país y son más determinadas por ellas”?⁴³ No se puede.

10. ¿La cruzada imperialista ha sido esencialmente determinada por las particularidades de cada país?

Ajith continúa argumentando que el análisis de Avakian “sobre contradicción interna y cambios en el mundo en su conjunto ‘determinados, de modo general, por la contradicción fundamental de la época burguesa’ es un trato bastante superficial del tema” porque, según, la contradicción principal y no la fundamental como tal es más determinante.⁴⁴ Bueno, en primer lugar, la cuestión esencial es qué es verdad. Por otra parte, aquí existe una tergiversación intencionada de la posición de Avakian, que según Ajith es que lo único importante es la contradicción fundamental, cuando en realidad Avakian analiza (retomando y desarrollando el análisis de Engels) que la contradicción fundamental tiene dos formas de movimiento, la fuerza impulsora de anarquía (reflejada por ejemplo en los cambios dinámicos en la economía mundial, las crisis, las contradicciones entre los imperialistas) y la contradicción de clase entre la burguesía y el proletariado que también tiene su expresión en la contradicción entre los países imperialistas y los oprimidos y entre el capitalismo y el socialismo, cuando existen países socialistas.⁴⁵ Es más, señala que existen varias contradicciones (la opresión de la mujer, la opresión nacional, etc.) que si bien se desarrollan en el marco de la contradicción fundamental, no pueden reducirse a ella. Dejaremos al juicio de la lectora o lector si este análisis es más “superficial” que la posición expresada por Ajith en que aparente-

⁴¹ Al criticar el supuesto análisis “unilateral” de Avakian de estos errores, argumenta que su análisis “no examina los puntos de vista de Rosa a la luz de los avances realizados a través del maoísmo” y que “sería más ventajoso regresar a la crítica de Rosa Luxemburgo contra los bolcheviques por suprimir el disenso”. “Contra”, sección “Democracia socialista”, p. 61.

⁴² Mao Tsetung, “Sobre la Nueva Democracia”, op cit., p. 357.

⁴³ “Contra”, sección “Una perversión del internacionalismo”, p. 24.

⁴⁴ “Contra” sección “Una perversión del internacionalismo”, p. 24.

⁴⁵ Ver, por ejemplo, Bob Avakian, “Contradicciones fundamental y principal al nivel mundial”, *Obrero revolucionario* No. 172.

mente, lo único que hay que tomar en cuenta a nivel mundial es la “contradicción entre el imperialismo y las naciones y pueblos oprimidos [que] es principal”.⁴⁶ Recomendamos el excelente artículo de Lotta que analiza y refuta los errores de Ajith y otros en estas cuestiones,⁴⁷ y no nos extenderemos más sobre el tema aquí.

Después de reducir toda la situación internacional a la contradicción entre el imperialismo y las naciones y pueblos oprimidos, Ajith procede a reducir esta contradicción mundial a las particularidades de la situación en cada país: “Aunque India, o un país ocupado como Afganistán o Irak, son todos países oprimidos, la influencia ejercida por la contradicción principal en la situación en cada país es claramente distinta. Esto obviamente es determinado por las particularidades socio-político-culturales-económicas de estos países. Si no se comprenden estas especificidades, las fuerzas maoístas nunca tendrán éxito en sus tareas. Y nunca las comprenderán si no entienden que emergen de las particularidades internas a su país y son más determinadas por las mismas”.⁴⁸

Sí, “obviamente”, la contradicción entre el imperialismo y las naciones oprimidas se expresa de distinta manera en distintos países y es menester entender esas particularidades. Pero no es obvio ni cierto que la situación distinta de cada país es determinada esencialmente por las particularidades de cada país. En realidad es determinada por una interacción dialéctica, constante y dinámica entre la situación mundial, la posición del país en el mundo y sus particularidades específicas.

Veamos el mundo real: la ocupación imperialista de Irak o Afganistán, ¿no ha sido parte de la situación “distinta” de esos países? Claro que sí. ¿Podemos decir que eso “obviamente es determinado por las particularidades socio-político culturales-económicas de estos países”? No ocurrió aparte de esas particularidades y fue condicionada por ellas, pero no fue simple producto de esas particularidades, ni simplemente de esas en interacción con las “particularidades” internas de Estados Unidos y otras potencias. Fue parte de toda una cruzada imperialista, planificada en buena parte antes del ataque a las Torres Gemelas en 2001, que buscaba “rehacer el mapa” del Medio Oriente y otras partes del globo en que el imperialismo estadounidense, en alianza con otras potencias, ha buscado, entre otras cosas, expandir su dominación frente al colapso del socialimperialismo soviético y meter en cinta a fuerzas como Saddam Hussein y el Talibán que si bien representan fuerzas burguesas y feudales reaccionarias, chocaban con los intereses del imperialismo estadounidense. También buscaban prevenir que otros rivales potenciales desafiaran su predominancia.⁴⁹

El enfoque nacionalista de Ajith, junto con su instrumentalismo, que no se basa en la realidad objetiva sino en lo que aparentemente sería más conveniente para el movimiento revolucionario, lo lleva a verdaderas barbaridades. Se queja de que “El hecho obvio de que se estaba utilizando el ataque al WTC [las Torres Gemelas] para lanzar un ataque mundial para hacer retroceder la creciente resistencia a la

⁴⁶ “Contra”, sección “Una perversión del internacionalismo”, p. 24.

⁴⁷ Ver Raymond Lotta, “Sobre la ‘fuerza impulsora de la anarquía’ y la dinámica del cambio”, *Revolución* No. 322, en revcom.us

⁴⁸ “Contra”, sección “Una perversión del internacionalismo”, p. 24.

⁴⁹ Ver, entre otros escritos, Bob Avakian, “Los grandes retos de la nueva situación”, *Revolución*, No. 36, 26/feb/2006, disponible en <http://revcom.us/a/036/avakian-grandes-retos-nuevo-situacion-s.htm>.

globalización, para repeler la ‘nueva ola emergente de la revolución mundial’, fue reducido a un aspecto secundario”⁵⁰ en el análisis de Avakian y otros de las raíces de la cruzada imperialista.

Si bien es cierto que la llamada “guerra contra el terrorismo” ha sido utilizada para tachar de terrorista a revolucionarios y gente progresista (y ha habido bastante denuncia de esto en la prensa del PCR,EU, al contrario de lo que nos quiere hacer creer Ajith), su insistencia de que no es “un aspecto secundario” implica que es el aspecto principal y por lo menos implícitamente motivo esencial de la cruzada imperialista. En el mundo simplista de Ajith, solamente existe la confrontación entre el enemigo y el pueblo. ¿Debemos creer, por ejemplo, que fue principalmente para “hacer retroceder” la lucha contra la globalización y la revolución... que tumbaron a Saddam Hussein y el Talibán? Es de conocimiento público que Bush no fue exactamente un genio, pero los arquitectos de la estrategia del imperialismo estadounidense evidentemente entendieron que Saddam y el Talibán no estaban exactamente en el centro de los movimientos populares y revolucionarios en el mundo.

11. ¿Nacionalismo y economismo en nombre de las “particularidades” o transformar las condiciones al máximo grado posible para hacer la revolución?

En lo que hemos citado arriba, Ajith nos dice que las especificidades de cada país “nunca se comprenderán” sin entender que “emergen de las particularidades internas a su país y son más determinadas por las mismas”. Aparentemente Ajith piensa que solamente se necesita entender lo que es más determinante (ya que según él, sólo se entenderán las particularidades si se acepta que son lo más determinante). Pero esto es completamente falso. En el ejemplo del huevo que menciona Mao, aunque la naturaleza interna es lo más determinante que da la posibilidad de que se transforme en pollito, ¿eso significa que no importa el otro aspecto de la temperatura, y que podemos meterlo en el congelador y esperar hasta que nazca el pollito?

O para dar un ejemplo más directamente relacionado con la cuestión del contexto de lo interno y externo que Ajith no logra entender, si uno insiste correctamente que se tiene que tomar el Poder a nivel nacional, y que por lo tanto el nivel nacional en esa relación es más decisivo y determinante por lo general y a fin de cuentas que lo que pasa en una región dada, ¿por eso uno necesariamente hará caso omiso de las particularidades regionales que tiene bastante importancia para la lucha revolucionaria? Claro que no.

Luego Ajith nos advierte que “la versión distorsionada del internacionalismo del avakianismo... es una receta para aislarse del pueblo”.⁵¹ Aquí llegamos a otro principio fundamental del marxismo falso. Cualquiera que haya participado de alguna manera en el movimiento revolucionario conoce el argumento en una u otra forma: es que la mayoría de la gente sólo ve el país, es que la mayoría es nacionalista, es que no están de acuerdo con el comunismo. Si vamos a decirle a la gente que debemos preocuparnos no solamente por el país sino por todo el mundo, que no debemos enarbolar el nacionalismo sino el internacionalismo, que lo que se necesi-

⁵⁰ “Contra”, sección “La situación internacional”, p. 51.

⁵¹ “Contra”, sección “Una perversión del internacionalismo”, p. 24.

ta es la revolución comunista y la emancipación de la humanidad, *vamos a quedar aislados de las masas*. Aquí *ya no importa qué es verdad*, sino la “receta” economista⁵² de seguir a la cola de la espontaneidad.

Y es evidente que es parte de la “receta” de Ajith y sus abigarrados socios. Como ya hemos visto, han seguido a la cola del revisionismo en Nepal, impresionados por sus “éxitos” electorales. También siguen a la cola del supuesto impacto “antiimperialista” del fundamentalismo islámico,⁵³ negando el inmenso daño que el fundamentalismo islámico —y de otras religiones— hace al pueblo, por el entendimiento *falso* del mundo que inculca y por cómo, en consecuencia, la gente actúa o no actúa,⁵⁴ sin hablar de su papel político reaccionario en la reimposición de bárbaras formas de opresión a las mujeres, el asesinato de revolucionarios, etc. Es cierto que fuerzas fundamentalistas como el Talibán y Al Qaeda han causado problemas para el imperialismo occidental, pero no tienen nada de “antiimperialistas”: no tienen ninguna intención de salir del sistema capitalista-imperialista mundial sino cuando mucho sólo de mejorar la posición de unos grandes explotadores a la expensa de otros e imponer una ideología y un programa fundamentalista de cambios políticos, sociales, culturales y religiosos que son completamente reaccionarios.

Quien siga a la cola de las ideas equivocadas de la gente tal vez logre no “aislarse” e incluso tener cierto “éxito” temporal especulando sobre el atraso de las masas, nada más que con eso *ha abandonado de hecho la lucha por la revolución comunista* por mucho que se llene la boca con citas marxistas. Porque cualquier revolución *comunista* (que incluye, para que el Sr. Ajith nos pueda entender, la revolución de nueva democracia donde es aplicable) requiere llevarle a la gente y entrenarla en la ideología *comunista* y ninguna otra. En la ausencia de semejante revolución, la gente sigue sufriendo bajo este sistema reaccionario y eso, y no efímeros “éxitos” logrados a cambio de abandonar la revolución de hecho si no de palabra, es y debe ser la razón de ser de todo comunista.

La última acusación de Ajith contra la tesis de Avakian es que “Aún peor, es una excusa para dejar pasar el tiempo con el pretexto de esperar que la situación revolucionaria sea ‘determinada por sucesos mundiales’”.⁵⁵

Esta es una distorsión ridícula a la luz de todo el trabajo de Avakian para profundizar la crítica al determinismo,⁵⁶ y Ajith tiene que admitir en un pie de página que Avakian dice lo contrario, pero no aborda su verdadera posición. En realidad Avakian retoma y adapta el concepto de Mao de “acelerar y a la vez aguardar los cambios en la

⁵² El economismo es seguir a la cola de lo que piense o haga la gente espontáneamente, sin ciencia, en vez de basarse en lo que se puede averiguar científicamente (que incluye pero no se reduce a aprender de la gente) y luchar por cambiar la conciencia y el actuar de la gente sobre esa base.

⁵³ Por ejemplo, alaba la lucha armada librada en gran parte por fuerzas fundamentalistas islámicas en Afganistán e Irak por “dar un fuerte golpe a los planes del imperialismo estadounidense, alentando sentimientos antiimperialistas...”. “Contra”, sección “La tarea nacional en las naciones oprimidas”, p. 28.

⁵⁴ Para lecciones importantes en este respecto, ver Samuel Albert, “Egipto, Túnez y las rebeliones árabes: cómo llegaron a un callejón sin salida y cómo salir de él”, *Demarcaciones*, No. 3, disponible en <http://auroraroja.blogspot.mx/2014/04/egipto-tunez-y-lasrebeliones-arabes.html>.

⁵⁵ “Contra”, sección “Una perversión del internacionalismo”, p. 24.

⁵⁶ Ver, por ejemplo, el principio de la segunda parte de *Hacer la revolución y emancipar a la humanidad*, disponible en <http://revcom.us/avakian/makingrevolution2/makingrevolution-pt2-es.html>.

situación internacional”.⁵⁷ Ajith lanza muchos ataques a la nueva síntesis en nombre de un supuesto “maoísmo”. ¿Por qué no tiene nada que decir sobre *estas* palabras de Mao? Porque expresan claramente tanto el papel decisivo de la arena mundial como la necesidad de luchar activamente por cambiar las condiciones en toda la medida posible tanto en el país como en el mundo en su conjunto. Avakian aplica un método científico y franco, retomando las grandes contribuciones de Mao que se ha comprobado corresponden al mundo real y cómo transformarlo, pero también señalando claramente donde considera que Mao cometió ciertos errores secundarios pero importantes. Ajith, en cambio, aplica un método dogmático e idealista de escoger selectivamente las citas que puedan servir para “probar” sus ideas preconcebidas, y pasando por alto las que las contradigan, ni hablar de los hechos del mundo real.

El contexto específico de que Mao hablaba era la necesidad de acelerar y a la vez aguardar cambios en la situación internacional y el debilitamiento del imperialismo japonés para poder pasar a la contraofensiva estratégica, evitando los errores opuestos de pasar a la contraofensiva antes de que existieran las condiciones para su éxito, por una parte, o, por otra, una defensa pasiva, sin esforzarse al máximo para acelerar los cambios que harían posible pasar a la contraofensiva. Este enfoque tuvo y tiene una aplicación más general, tanto para la victoria en China como para la orientación estratégica revolucionaria en el mundo en su conjunto.

Aunque el escenario internacional es fundamental y decisivo por lo general en última instancia, las luchas del proletariado en diferentes países es el eslabón clave precisamente porque es así como las fuerzas revolucionarias pueden influir para cambiar las condiciones, tanto en un país dado como a nivel mundial, al máximo grado posible para poder hacer la revolución. En este sentido, se puede errar también en dos sentidos opuestos.⁵⁸ Se puede errar como Ajith y muchos otros en no tomar en cuenta que la arena internacional es fundamentalmente decisiva en última instancia: no es casual que las dos revoluciones socialistas hasta la fecha hayan ocurrido en el contexto de guerras mundiales que no pueden entenderse correctamente (y consecuentemente no se pudiera haber desarrollado una correcta estrategia y táctica) simplemente a partir de las particularidades de cada país. El error opuesto sería pensar que siempre tiene que existir una coyuntura de intensa concentración de las contradicciones en el sistema mundial para que la revolución comunista pudiera triunfar en un país dado. Decir que el escenario internacional es decisivo “en última instancia” significa también que no lo es siempre en lo inmediato en todas partes. Como hemos señalado, las contradicciones internas de cada país siguen siendo parte esencial de la base de cambio, y por lo tanto, es posible que las condiciones concretas en un país dado sean más propicias que la situación internacional en su conjunto. Esto fue el caso, por ejemplo, con las guerras populares en el Perú y Nepal, que durante un tiempo lograron importantes avances en condiciones de relativo

⁵⁷ Mao Tsetung, “Problemas estratégicos de la guerra de guerrillas contra el Japón”, *Obras escogidas*, Tomo II, p. 81, nuestro énfasis.

⁵⁸ Se desarrolla este punto en una plática de Bob Avakian “The Strategic Approach to Revolution and Its Relation to Basic Questions of Epistemology and Method”, Parte 2, (El enfoque estratégico para la revolución y su relación con cuestiones básicas de epistemología y método), disponible en inglés en revcom.us/avakian/makingrevolution2/.

reflujo de la revolución mundial. De hecho, en toda situación nadie puede predecir con precisión de antemano todo lo que pudiera transformarse con la lucha decidida de las fuerzas revolucionarias guiadas por una línea básicamente correcta en interacción con otros cambios en la situación, acciones de otras fuerzas de clase, etc.

Por eso es tan importante la crítica de Avakian al determinismo revisionista que declara “...que hasta que intervenga una *deus ex machina* —un FACTOR EXTERNO tipo dios— no puede haber ningún cambio esencial en las condiciones objetivas, y que lo máximo que podemos hacer, en todo momento, es aceptar el marco dado y trabajar dentro de este, en vez de (como lo hemos formulado correctamente) *esforzarnos constantemente contra los límites* del marco objetivo y procurar *transformar las condiciones objetivas al máximo grado posible* en todo momento, mientras nos mantenemos siempre tensos ante la posibilidad de que diferentes factores se combinen y produzcan (o creen la posibilidad de producir) una ruptura o un salto cualitativo en la situación objetiva...”⁵⁹ Esta orientación básica —y no el economismo y nacionalismo que pregonan Ajith y muchos otros en nombre del “comunismo”— es lo que necesita el movimiento comunista internacional para ser vanguardia del futuro.

Al final Ajith dice: “Concluiremos este asunto con las palabras de Mao,”⁶⁰ y procede a reproducir la cita de Mao que ya hemos visto y criticado en parte sobre la relación entre la revolución en Rusia y China. Esto es precisamente el error (e incluso parte del mismo texto) que Avakian está criticando, y para “probar” que esta crítica es errónea ¡Ajith demuestra que Mao dijo lo contrario! En efecto, la “contundente” conclusión de Ajith es “Mao lo dijo, yo lo creo, fin del argumento”. Dejaremos a juicio de los lectores si esto representa un método y enfoque científico o más bien una actitud dogmática y religiosa hacia el marxismo.

12. Internacionalismo: el mundo entero ante todo

El internacionalismo proletario es una cuestión fundamental de orientación ideológica y política, que se basa en la realidad material de que el comunismo sólo es posible como sistema mundial, el proletariado es una clase internacional, el sistema a vencer es un sistema mundial, la transformación revolucionaria del sistema capitalista-imperialista al sistema comunista es un proceso histórico-mundial y a lo largo de este proceso, la arena internacional es por lo general y en última instancia fundamental y decisiva, a la vez que el eslabón clave son las luchas revolucionarias del proletariado en los distintos países, unidas por el internacionalismo e interactuando entre sí.

Ajith señala, al contrario, que el internacionalismo es sólo una cuestión ideológica basada en la meta final del comunismo,⁶¹ y critica a Avakian por revolver “eclecticamente dos aspectos separados. Uno es el internacionalismo del proletariado, un asunto de ideología. El otro es la complejidad concreta de su surgimiento y existencia en diferentes países”.⁶² Y esta “complejidad concreta”, como ya hemos visto y refutado, según Ajith, significa que el proletariado no es esencialmente una clase interna-

⁵⁹ *Lo Básico*, op. cit., 3:28, pp. 94-95.

⁶⁰ “Contra”, sección “Una perversión del internacionalismo”, p. 24.

⁶¹ “Contra”, sección “Una perversión del internacionalismo”, p. 25.

⁶² “Contra”, sección “La cuestión nacional en los países imperialistas”, p. 35.

cional sino que es principalmente definido por su carácter nacional, razón por la cual, entre otras, lo decisivo son las “particularidades internas” de cada país.

Es fundamental la cuestión de la ideología internacionalista del comunismo en contraste, en este caso, con la ideología de confundir el nacionalismo y el comunismo. Sin embargo, el argumento de que por basarse en la meta comunista, el internacionalismo *se restringe* a una cuestión ideológica va de la mano con tratar esta meta final como una cuestión abstracta y distante, con poca importancia para la lucha actual. En realidad, si no se lucha *ahora* con la guía muy real de la meta final del comunismo, inevitablemente la lucha se desvía, independientemente de las intenciones de nadie, a una u otra forma de acomodo con el sistema actual.⁶³ Y tanto esto como la negación de las bases materiales esenciales para el internacionalismo en el presente corresponden a una insistencia en una interpretación nacionalista del “internacionalismo”.

El internacionalismo es partir, en las palabras de Lenin, no “desde el punto de vista de ‘mi’ país... sino desde el punto de vista de *mi participación* en la preparación, en la propaganda, en el acercamiento de la revolución proletaria mundial”.⁶⁴ O como lo ha expresado Avakian, “Internacionalismo — el mundo entero ante todo”.⁶⁵

El Partido Comunista Revolucionario, EU, en su *Carta a los partidos y las organizaciones participantes del Movimiento Revolucionario Internacionalista*⁶⁶ (MRI), contrasta esta correcta orientación de Lenin con otro punto de vista distinto (de James Connolly, entre otros, un revolucionario irlandés contemporáneo de Lenin) de partir, no de la revolución mundial sino de “mi” país, y considerar que los marxistas revolucionarios son esencialmente los mejores representantes de su nación y que el internacionalismo es simplemente el apoyo que el proletariado o pueblo de un país extiende al pueblo de otros países.

En esto Ajith acusa al PCR,EU de “amañar citas”. Después de citar algo más del texto de Lenin antes de esta frase, nos asegura que “Cuando se cita completamente, es inmediatamente obvio que el ‘punto de vista’ que Lenin atacó no era algún punto de vista distinto sobre la revolución proletaria mundial o el internacionalismo, como dan a entender los avakianistas. Estaba desenmascarando el chovinismo burgués y diferenciándolo del internacionalismo proletario”.⁶⁷

Como quien dice, si tienes que mentir, miente, pero no exageres. La cita viene de *La revolución proletaria y el renegado Kautsky*, precisamente del capítulo titulado “¿Qué es el internacionalismo?”, que de hecho critica “otro punto de vista distinto” sobre el internacionalismo, el de Kautsky, un prominente dirigente de la II Internacional socialista en el período de la primera guerra imperialista mundial. El capítulo comienza: “Kautsky, con la máxima convicción, se cree y se proclama internacionalista”. Indica que “el internacionalismo de Kautsky y de los mencheviques consiste en lo siguiente: Exigir reformas del gobierno burgués imperialista, pero continuar sos-

⁶³ Se trata esta cuestión también en cierto detalle en un artículo contra la misma tendencia de la que Ajith ha formado parte: “La nueva síntesis del comunismo y los residuos del pasado”, *Aurora Roja*, No. 17, disponible en español e inglés en aurora-roja.blogspot.com.

⁶⁴ V.I. Lenin, *La revolución proletaria y el renegado Kautsky*, sección “Qué es el internacionalismo”, ELE, Peín, 1972, p. 75.

⁶⁵ *Lo Básico de los discursos y escritos de Bob Avakian*, 5:8, RCP Publications, Chicago, 2011, p.156.

⁶⁶ Disponible en www.revcom.us/a/274/rimipublish-final-es.pdf.

⁶⁷ “Contra”, pie de página 77, pp. 28-29.

teniéndolo, continuar sosteniendo la guerra dirigida por este gobierno...”. Lenin desenmascara el razonamiento de los “kautskianos” y otros de que “el socialismo presupone la igualdad y la libertad de las naciones, su autodeterminación; *por tanto*, cuando nuestro país es atacado o lo invaden tropas enemigas, los socialistas tienen el derecho y el deber de defender la patria” y demuestra que el error fundamental de esta versión nacionalista del “internacionalismo” es no partir de una “apreciación de *toda* la guerra en conjunto, desde el punto de vista de la burguesía mundial y del proletariado mundial”, sino sólo del punto de vista de “mi país” que fue atacado.⁶⁸

Pero lo fundamental aquí no es simplemente la distorsión de un texto de Lenin. Es que Ajith busca negar que el internacionalismo proletario significa o debe significar partir de “mi contribución a la revolución proletaria mundial” y no de “mi país”, porque en esencia *su punto de vista es que hay que partir del país y no del mundo*, porque, según, lo interno y particular de cada país es siempre lo fundamental, porque la revolución de nueva democracia y la revolución socialista surgen de manera separada, porque el proletariado es una clase “específicamente nacional en forma y características”, etc. etc., como ya hemos visto. Pero *insistir en partir del país en vez de y en oposición a partir de la revolución proletaria mundial es nacionalismo, no internacionalismo*, además de pasar por alto la verdadera naturaleza del sistema en que vivimos.

Y esto se vuelve aún más evidente cuando Ajith inmediatamente contrapone otra cita de Lenin a la que venimos comentando:

Pero en otra ocasión Lenin escribió: “Existe una clase y sólo una de internacionalismo verdadero, y es trabajar abnegadamente para desarrollar el movimiento revolucionario y la lucha revolucionaria en el propio país, y apoyar (con propaganda, solidaridad y ayuda material) esta lucha, esta y solo esta línea en todos los países sin excepción”.⁶⁹ ¿Cómo entender esto? ¿Deberíamos concluir, siguiendo la lógica de los avakianistas, que la segunda cita es un ejemplo de ‘Lenin desviándose del leninismo’? ¿O será el caso que el PCR está argumentando legítimamente por concebir “desarrollar la lucha revolucionaria en el propio país” como realizar “mi participación en la revolución mundial”? Pero si eso fuera cierto, sería negar su propio ataque a Mao.⁷⁰

No se da cuenta de que se desenmascara solo con semejantes agudezas. Para Ajith, una concepción “legítima” de “mi participación en la revolución mundial” es “desarrollar la lucha revolucionaria en el propio país” y punto. *Deja fuera* las tareas específicamente internacionales e internacionalistas en la segunda cita de Lenin de “apoyar (con propaganda, solidaridad y ayuda material) *esta* lucha, *esta* y *solo esta* línea en *todos* los países sin excepción”.⁷¹ Aquí expresa muy claramente la estrecha visión nacionalista que, entre otros problemas, guio el vergonzoso silencio e incluso abierta oposición a luchar por “esta y solo esta línea” frente a las desviaciones revi-

⁶⁸ Lenin, VI, sección de “¿Qué es el internacionalismo?” *La revolución proletaria y el renegado Kautsky*, op cit.

⁶⁹ Lenin, VI, “Las tareas del proletariado en nuestra revolución”, capítulo titulado “La situación en la internacional socialista”, *Obras completas*, op cit, Tomo XXIV, p. 492.

⁷⁰ “Contra”, sección “La tarea nacional en las naciones oprimidas”, pp. 28-29.

⁷¹ El énfasis está en el original: Ajith no lo incluye al citarlo. V.I. Lenin, “Las tareas del proletariado en nuestra revolución”, capítulo titulado “La situación en la internacional socialista”, *Obras completas*, op cit, Tomo XXIV, p. 492.

sionistas en la línea guía en el Perú y Nepal que se resumen en la *Carta* mencionada del PCR.⁷²

Reducir el “internacionalismo” a simplemente “desarrollar la lucha revolucionaria en el propio país”, no es otra cosa que el nacionalismo. Es, por supuesto, esencial hacer la revolución en el país donde uno se encuentra, y eso es incluso, por lo general, la contribución principal que se puede hacer *siempre y cuando se desarrolle desde la perspectiva de avanzar la revolución comunista mundial*, y no desde la perspectiva nacionalista de simplemente “liberar a mi país”. Como hemos comentado, a fin de cuentas y por lo general, el nacionalismo *ni es capaz de lograr eso* en la época del imperialismo. Todo esto hace recordar otro revoltijo de comunismo con el nacionalismo, el de la primera facción que escindió nuestra organización y después se puso a “reconstruir” un partido alineado con la línea oportunista de derecha en el Perú, que pregonaban que su “internacionalismo” consistía en dar la lucha en el país ¡y también aceptar la ayuda de otros países!

Los revolucionarios burgueses y pequeño burgueses, como los dirigentes de la Revolución francesa de 1789, Sun Yat-sen en la Revolución en China en 1911 e Hidalgo y Zapata en México (invitamos a todos a incluir los ejemplos de su propio contexto nacional) también luchan por “desarrollar la lucha revolucionaria en el propio país” (y apoyan y simpatizan de alguna forma con algunas revoluciones en otros países, aunque Ajith ni llega a mencionar esto). Sin embargo, no lo hacen como parte ni con la meta de avanzar la revolución comunista mundial sino con la meta, en esencia, de tratar de lograr un país capitalista independiente. Hay mucho todavía que se puede aprender, positivo y negativo, de esas experiencias, y en los países oprimidos en particular es posible y necesario aliarse en muchos casos con los nacionalistas progresistas y revolucionarios, *pero si el nacionalismo (inclusive cuando se mezcla con el comunismo) dirige la lucha, a fin de cuentas no pasará de los límites del sistema capitalista-imperialista mundial*, y las masas seguirán explotadas y oprimidas, como en Vietnam, Nicaragua, Cuba y muchos otros casos menos conocidos por nunca haber llevado a ninguna revolución.

13. En los países imperialistas, ¿hay que apelar al “orgullo nacional” o aplicar el derrotismo revolucionario?

Como el olfato del perro siempre encuentra la mierda, los revisionistas siempre encuentran las citas marxistas más aptas para “comprobar” sus posiciones antimarxistas. O como observaba Mao con mucha perspicacia, después de mi muerte la derecha usará algunas de mis palabras para justificar su proyecto revisionista. Y Ajith encuentra para sus propósitos, como varios antes, un artículo de Lenin⁷³ que ha sido

⁷² Partido Comunista Revolucionario, EU, *Carta a los partidos y las organizaciones participantes del Movimiento Revolucionario Internacionalista*, disponible en www.revcom.us/a/274/rimipublish-final-es.pdf. Es lectura esencial para entender la lucha actual en el movimiento comunista internacional y se basa en analizar las cuestiones fundamentales de línea de conocimiento público, en vez del método de Ajith, que lleva páginas y páginas de distorsiones y chismes basados en buena parte en lo que supuestamente pasó en tal o cual reunión no pública.

⁷³ Lenin, “El orgullo nacional de los gran rusos” (1914), *Obras completas*, Tomo XXII, Akal Editor, Madrid 1977.

criticado por Avakian por combinar la correcta orientación del derrotismo revolucionario con apelar al “orgullo nacional” de los gran rusos, la nacionalidad dominante y opresora en el imperio ruso. En el artículo, Lenin esencialmente apela al “orgullo nacional” de los gran rusos y argumenta que la mejor forma de “defender la patria” es desear la derrota del opresivo gobierno zarista en la Primera Guerra Mundial. Y Ajith aplaude esto como “una presentación astuta de la posición bolchevique, penetrando el clima patrioter extremo que existía en el período inicial de la guerra” y procede a insistir que no se debe “revolver eclécticamente” el internacionalismo con el origen y carácter nacional, según él, del proletariado, proclamando que “el proletariado representa las tradiciones democráticas progresistas de una nación.”⁷⁴

En primer lugar, los comunistas en todos los países representan o deben representar el *comunismo* y no esencialmente las “tradiciones democráticas progresistas de una nación” o nunca habrá socialismo, ni hablar de comunismo. Sin duda, existe la necesidad de aprender de, alentar, popularizar y *dirigir* todo cuanto principalmente contribuya incluso indirectamente a un ambiente más favorable para la revolución comunista, lo que incluye muchas cosas que no son, en sí, directamente revolucionarias. Por ejemplo, los pacifistas progresistas en los países imperialistas han jugado un papel a veces muy positivo en oponerse a las guerras de agresión de los imperialistas en Vietnam, Irak, etc. Son parte de una “tradicción progresista” con la que debe haber unidad y lucha. ¿Por eso el proletariado representa o debe representar las tradiciones pacifistas? Por otra parte, la idea implícita aquí de que los comunistas sólo deben preocuparse de las tradiciones de “su propia” nación es un criterio nacionalista y no internacionalista. ¿Lu Hsun es sólo para los chinos? ¿La película *Yol* es sólo para los habitantes de Turquía y Kurdistán? ¿*La Jaula de Oro* es solamente para México y Centroamérica? ¿*Doce años esclavo* es solamente para los estadounidenses?

Volviendo al artículo de Lenin ya mencionado, en realidad, como Ajith sabrá, la posición de los bolcheviques no fue esencialmente la promoción del “orgullo nacional” sino el derrotismo revolucionario, trabajando por la derrota de su “propio” gobierno y burguesía a fin de lanzar una guerra revolucionaria en su contra. Y esta posición internacionalista, sobre todo al principio de la guerra mundial imperialista, resultó, no solamente en represión por parte del gobierno sino también hasta pedradas por parte de secciones de las masas. (Los bolcheviques, a diferencia de lo que nos aconseja Ajith, no abandonaron el internacionalismo consecuente por temor a “aislarse de las masas”). Esta situación no cambió por la “presentación astuta” de Lenin en un solo artículo del “orgullo nacional” y la mejor forma de “defender la patria” (entre todo un cúmulo de artículos que escribió denunciando los llamados a “defender la patria” como una traición al socialismo). Más bien fue la experiencia de la guerra misma y de la lucha revolucionaria en su contra que finalmente demostraron la justeza de su posición revolucionaria internacionalista y ganaron adherentes *para la revolución*.

Ajith eleva el error secundario cometido en una situación difícil a un principio fundamental de apelar al “orgullo nacional” incluso en las naciones imperialistas, como *cualquier demócrata reformista* en EU (o el Reino Unido, Francia, Alemania, Italia, España, etc.) se opone a la invasión de Irak, etc., bajo la bandera de “lo que es mejor para Estados Unidos y sus tradiciones democráticas” en vez de decirle a la gen-

⁷⁴ “Contra”, sección “La cuestión nacional en los países imperialistas”, p. 35.

te la verdad: que EU es un país imperialista, sus intereses nacionales son esencialmente los intereses de su burguesía de explotación y opresión mundial, y que en vez de identificarse con esos intereses, hay que identificarse con los intereses y sobre todo la lucha revolucionaria de la gente oprimida y explotada en todo el mundo. En cambio, una aplicación consecuente de la posición de Ajith implicaría, por ejemplo, que los comunistas en Estados Unidos deberían apelar al “orgullo nacional” del pueblo estadounidense en estas situaciones. ¡Qué bonito para la revolución mundial sería eso!

A la vez de argumentar que se debe apelar al “orgullo nacional”, Ajith también acusa al PCR, EU, de “economismo imperialista”, es decir, de negar la necesidad de luchar contra la opresión nacional en el mundo, así como la necesidad de la revolución de nueva democracia en muchos países. En realidad, apelar al “orgullo nacional” en los países imperialistas lleva precisamente hacia tal economismo imperialista, porque sólo se puede fortalecer los intereses de Estados Unidos en el mundo a base de la opresión de otros países.

Ajith tiene que admitir que “Avakian y el PCR han escrito mucho sobre la opresión imperialista y nunca han negado el componente nacional de la revolución de nueva democracia” pero esto, según él, sólo son “muchas palabras bonitas”.⁷⁵ Sin embargo, la realidad es que su práctica corresponde a sus palabras. ¿Quiénes criticaron hace ya nueve años la línea de liquidar la revolución de nueva democracia en Nepal en nombre de una “etapa” de “reestructurar” el viejo Estado? ¿Y quiénes siguen defendiendo las tesis centrales de esa liquidación?

Según Ajith “a principios de los años 1980, [el PCR, EU] estaba descartando casi todas las luchas de resistencia en las naciones oprimidas como meras extensiones de la rivalidad inter-imperialista”.⁷⁶ En realidad, el PCR, EU, señaló correctamente que la rivalidad interimperialista jugaba un papel decisivo en la arena mundial en aquel entonces (entre dos bloques imperialistas encabezados por EU y la URSS). A la vez, aplicaron una posición de derrotismo revolucionario, trabajando por la derrota de EU en El Salvador, Nicaragua, Irán, denunciando el carácter reaccionario de los imperialistas y sus títeres y resaltando el carácter justo de la lucha revolucionaria en esos países, a la vez que señalaron que la dirección en Nicaragua y El Salvador y las fuerzas democrático-burguesas e islámicas en Irán no iban a llevar la lucha hasta romper con el imperialismo y tomar el camino socialista. Y tuvieron razón.

Ajith lanza la misma acusación falsa en relación con Afganistán e Irak porque el PCR, EU, no sigue a la cola de los fundamentalistas islámicos. ¿Qué hizo el PCR, EU, ante el ataque a las Torres Gemelas, la ola de patriotismo que provocó y las agresiones imperialistas en Afganistán e Irak? Aplicaron el derrotismo revolucionario, denunciaron al imperialismo de “su” propio país y movilizaron ampliamente a las masas para luchar en su contra en unidad con los pueblos oprimidos por “su” país en iniciativas como “No en nuestro nombre” y “El mundo no puede esperar”, declarando que “La vida de los estadounidenses *no* es más importante que la de la gente de otros países”.⁷⁷ De aplicar el “principio” nacionalista de Ajith, se pensaría que hubieran realizado una “astuta presentación” de “orgullo nacional” estadounidense.

⁷⁵ “Contra”, sección “La tarea nacional en las naciones oprimidas”, p. 26.

⁷⁶ “Contra”, sección “La tarea nacional en las naciones oprimidas”, p. 28.

⁷⁷ *Lo BAsico*, op cit., 5:7, p. 156

En realidad, la línea y la práctica del PCR (y su precursor, la Unión Revolucionaria) a lo largo de su historia, en su oposición a la agresión estadounidense en Vietnam y en un sinnúmero de casos hasta la fecha, ha sido un modelo y un ejemplo inspirador del internacionalismo. A cualquier persona que vea esto con alguna objetividad, le impresionará el hecho de que esto siempre ha sido y sigue siendo una de las características más destacadas del PCR. El hecho de que Ajith rehúse o sea incapaz de reconocer esto, y al contrario plantea acusaciones indignantes y ridículas de que el PCR es culpable del “economismo imperialista” y chovinismo, es una expresión más de la cosmovisión de Ajith que confunde y combina el nacionalismo con el comunismo y que lo lleva a seguir a la cola de varios reaccionarios e imperialistas y brindarles apoyo en nombre del “internacionalismo” —algo que el PCR siempre y muy correctamente ha rehusado hacer.

14. La ideología de los comunistas en los países oprimidos también debe ser el comunismo y no el nacionalismo

Hemos dicho que los comunistas deben representar el comunismo y no esencialmente las “tradiciones democráticas progresistas de una nación” y eso es cierto también en los países oprimidos, aunque la cuestión en este caso es algo más complejo.

El nacionalismo de las potencias imperialistas que oprimen a otras naciones es reaccionario.⁷⁸ En los países oprimidos (y también en el caso de naciones o minorías nacionales oprimidas dentro de las fronteras de los países imperialistas), la situación es distinta, precisamente porque sufren opresión nacional. En esta situación el nacionalismo puede jugar un papel progresista e incluso revolucionario *en la medida que vaya dirigida contra los opresores*, y no contra las masas populares del país opresor, de otros países o contra las nacionalidades oprimidas que existen también dentro de muchos países oprimidos (como el caso de los pueblos indígenas en México y la mayoría de América Latina).

Sin embargo, el comunismo y no el nacionalismo (incluido la adaptación del comunismo al nacionalismo) tiene que dirigir la lucha revolucionaria. El nacionalismo en estos países se enfoca esencialmente en la opresión del país y, como hemos visto, por lo general ni es capaz de superar esa opresión en la época del imperialismo. Pero también existe mucho más que necesita combatirse y superarse: la opresión de las mujeres, la explotación del trabajo asalariado, la destrucción de la naturaleza, la opresión de la gente de diversa orientación sexual, la opresión de nacionalidades dentro del país oprimido, la contradicción entre trabajo intelectual y manual, etc.

Sólo el comunismo nos brinda un entendimiento científico de la interrelación de todas estas contradicciones en el mundo real y cómo estas y otras pueden y tienen que superarse en el transcurso de la lucha revolucionaria hacia la emancipación de toda la humanidad.

En relación con la opresión nacional en los países del llamado “tercer mundo”, por lo general son un problema entre sectores importantes de las masas las ideas de

⁷⁸ Esto no quiere decir, para evitar confusiones, que toda la gente patriótica o nacionalista es reaccionaria, como en otro plano señalar que los partidos burgueses son reaccionarios no significa que toda la gente que vota por ellos lo son.

inferioridad nacional, promovidas por las clases dominantes y surgiendo también del hecho material de la dominación imperialista y las grandes desigualdades en el mundo. Se expresa, por ejemplo, en México en la creencia en la superioridad de Estados Unidos, en las ideas de que la riqueza del vecino país tiene su origen en que esa gente es más inteligente, trabajadora o preparada, así como la pregunta “¿Cuál es el problema con nosotros los mexicanos?” Es esencial combatir estas ideas, demostrando, entre otras cosas, que la riqueza del imperialismo estadounidense tiene su origen en la esclavización del pueblo negro, el genocidio de los indígenas, sus guerras de conquista y la explotación imperialista de grandes partes del mundo, y no en alguna característica especial de sus habitantes. El problema de ideas de inferioridad nacional es el único problema que Ajith menciona. Pero existe otro.

El nacionalismo también juega un papel negativo en varios aspectos. Esto es (o debe ser) más evidente cuando refuerza la opresión de otros. Otra vez tomando México como ejemplo, el nacionalismo mexicano también asume expresiones retrógradas a favor de la opresión nacional y racismo en contra de las diversas nacionalidades indígenas, los afro-mexicanos y la gente negra en general, los chinos, los judíos, etc. Hay que librar una lucha ideológica contra estas ideas reaccionarias entre las masas.

Una expresión más contradictoria del nacionalismo se resume en el epíteto “pinches gringos”. Por un lado, muchas veces es una reacción, por lo menos en parte, a la dominación del país por el imperialismo estadounidense. Por otra, no distingue entre la clase capitalista explotadora de EU y el proletariado y amplias masas explotadas y oprimidas al otro lado de la frontera. Al unir a la gente en contra de los imperialistas y las otras clases dominantes, es esencial librar aquí también una lucha ideológica. Irónicamente, la oposición nacionalista al imperialismo estadounidense frecuentemente acaba capitulando a él, entre otras razones por sobrestimar el supuesto monolito y no entender la posibilidad y necesidad de forjar la unidad revolucionaria entre el proletariado y las masas oprimidas en ambos tipos de países.

Finalmente, un problema importante, que Ajith esencialmente niega, es que las clases dominantes de los países oprimidos también se echan mano del nacionalismo tratando de unir a todas las clases bajo su dirección, justificando todas sus políticas en nombre del “bien de México” (o la India, o el país que sea). Esto muchas veces es simplemente retórica de lacayos. Sin embargo, también se dan casos de una diversidad de representantes de la gran burguesía y otros reaccionarios en los países oprimidos que, sin salir del sistema capitalista-imperialista mundial, entran en contradicción con una o varias potencias imperialistas en busca de sus propios intereses de clase: por ejemplo, Hugo Chávez en Venezuela, Saddam Hussein en determinado momento y los jihadistas tipo Al Qaeda y el Talibán, entre otros. Y cuando eso ocurre, muchas veces ahí va corriendo una bola de supuestos comunistas a cobijarse bajo el ala de la gran burguesía y otras fuerzas reaccionarias con la supuesta justificación de la lucha contra el imperialismo. Algo semejante ha pasado en México, con la subordinación del viejo Partido Comunista de México a Lázaro Cárdenas en los años 1930 o la infatuación actual de una variedad de supuestos marxistas con Andrés Manuel López Obrador.⁷⁹ Ajith, como hemos mencionado, sigue a la cola del supuesto impacto “antiimperialista” de los fundamentalistas islámicos.

⁷⁹ Un político opositor que representa un ala de la gran burguesía en México.

Los ejemplos son muy diversos y distintos entre sí, pero esta idea de la necesidad de seguir a la cola, de una u otra forma, de fuerzas reaccionarias siempre ha llevado y siempre llevará a liquidar la revolución comunista y condenar a los oprimidos a seguir oprimidos. El avance hacia el triunfo de la revolución proletaria puede o no requerir ciertas alianzas con fuerzas reaccionarias en determinado momento, pero *requiere en todo momento luchar por la dirección del partido comunista*, y no seguir a la cola de otras fuerzas de clase, como predica la adaptación del comunismo al nacionalismo.

Tal vez el argumento más “contundente” de Ajith y otros es la siguiente cita de Mao:

La victoria de China y la derrota de los imperialistas que la invaden constituirán una ayuda para los pueblos de los demás países. De ahí que, en las guerras de liberación nacional, el patriotismo sea la aplicación del internacionalismo.⁸⁰

Se suele omitir la primera oración, ya que entrenamiento en el internacionalismo no es precisamente el motivo de estas fuerzas en usarla, como tampoco promueven declaraciones de Mao y el PCCh como “La concepción del mundo del partido proletario en relación con el problema nacional es el internacionalismo, y no el nacionalismo”.⁸¹ El problema con esta formulación de Mao sobre el patriotismo es que confunde la ideología internacionalista con el programa político: en el caso concreto, de la responsabilidad del Partido Comunista de dirigir una guerra de liberación nacional contra la invasión de China por el imperialismo japonés. Políticamente fue muy correcto y necesario dirigir esa guerra, y en un sentido fundamental, Mao no la dirigió con una óptica nacionalista sino internacionalista: insistiendo en la unidad con el pueblo y los comunistas japoneses, aunque la oposición en Japón a la guerra de agresión fue muy débil; luchando por un trato digno de los presos japoneses y por realizar trabajo político con ellos; y señalando la contribución de esta guerra a “los pueblos de los demás países”, entre otras cosas.

La “mejor” interpretación de la cita es que Mao habla de la “aplicación” de la ideología del internacionalismo al programa político de librar una justa guerra de liberación nacional. Sin embargo, el patriotismo no se limita a la cuestión de apoyar y librar guerras nacionales justas. También tiene un componente ideológico y, como ideología, es nacionalismo, una cosmovisión que aborda y entiende el mundo desde el punto de vista de una nación y un interés nacional. Y este problema no se encuentra solamente en esta cita sino, como señala Avakian, “es justo decir que no reconoció la contradicción entre ser internacionalista y a la vez intentar ser el representante de los más altos intereses de la nación”.⁸²

⁸⁰ Mao Tsetung, “El papel del Partido Comunista de China en la guerra nacional”, *Obras escogidas*, Tomo II, pp. 202-203.

⁸¹ En el punto 9 de la polémica internacional contra el revisionismo soviético en Partido Comunista de China, “Proposición acerca de la línea general del movimiento comunista internacional”, *Polémica acerca de la línea general del movimiento comunista internacional*, ELE, Pekín, 1965.

⁸² Ver la discusión más completa de Avakian de esto en *Avanzar el movimiento revolucionario internacional: cuestiones de orientación estratégica*, publicado inicialmente en inglés en la revista *Revolución*, primavera del 1984. Disponible en español en www.revcom.us/avakian-es/ba-avanzar-el-movimiento-revolucionario-mundial.html.

No reconocer la contradicción es un error secundario pero importante en la posición en general internacionalista de Mao. Insistir en que *no es ninguna contradicción* necesariamente lleva a la adaptación del comunismo al nacionalismo. Ajith insiste en que hacer esta distinción, es evitar “la cuestión ideológica que Mao plantea de ser patriótico sobre una base ideológica internacionalista”.⁸³

¡Perlas de eclecticismo! Como hemos visto, para Ajith, el internacionalismo es una cuestión de ideología que no debe confundirse con el carácter nacional del proletariado, etc., etc. Y ahora resulta que “ser patriótico” *también es una cuestión ideológica*. El agregado ecléctico de “sobre una base ideológica internacionalista” sólo sirve para esconder y ofuscar el punto esencial de lo que dice: que “ser patriótico” es una cuestión de ideología y que *“ser patriótico” es parte de la ideología comunista*, así que esta ideología resulta ser, en la interpretación de Ajith y otros, un revoltijo ecléctico del nacionalismo con el comunismo internacionalista.

Según Ajith, la nueva síntesis del comunismo tiene “un concepto absolutista y purista del internacionalismo proletario”.⁸⁴ ¿Deberíamos tener, entonces, del internacionalismo proletario un “concepto” relativista y adulterado con el nacionalismo?

Como hemos señalado varias veces e ilustrado con los ejemplos de Vietnam, Nicaragua, Nepal y otros, *tal adulteración del comunismo con el nacionalismo no va más allá de los límites del sistema imperialista-capitalista actual y por lo tanto es incapaz de liberar a la gente y finalmente emancipar a la humanidad*, independientemente de las intenciones subjetivas de sus proponentes. El comunismo, que es internacionalista, sí lo puede hacer.

15. La transformación revolucionaria histórico-mundial del sistema capitalista-imperialista al sistema comunista mundial

El comunismo sólo puede alcanzarse en el mundo en su conjunto y el proceso histórico-mundial de transformación revolucionaria del sistema capitalista-imperialista actual al sistema comunista mundial del futuro no ha sido, no es ni será un simple proceso lineal en que cada país avance por separado hacia el comunismo. Al contrario, es “un largo y tortuoso proceso de transformación revolucionaria en que habrá un desarrollo desigual, la toma del poder en diferentes países en diferentes momentos, y una compleja dialéctica entre las luchas revolucionarias y la revolucionarización de la sociedad en esos países”.

Para avanzar hacia la meta comunista, es esencial romper, al tomar el Poder, con el sistema capitalista-imperialista mundial, pero el socialismo en distintos países, como parte de la transición al comunismo, existe en un mundo todavía dominado por el sistema capitalista-imperialista y por ésta y otras razones también se desenvuelve como parte de una relación dialéctica “en que lo fundamental y decisivo en última instancia es el escenario internacional, y en que las luchas de los proletarios de dife-

⁸³ “Contra”, pie de página 71, p. 27: es frecuentemente en los pies de página que Ajith nos da más idea de lo que realmente nos quiere decir.

⁸⁴ “Contra”, sección “Una perversión del internacionalismo”, p. 25.

rentes países que se compenentran mutuamente y se apoyan mutuamente constituyen el eslabón clave para transformar fundamentalmente el mundo en su conjunto”.⁸⁵

Como señala Marx, “Este socialismo es la *declaración de la permanencia de la revolución*, la *dictadura de clase* del proletariado como punto necesario de transición para la *supresión de las diferencias de clase en general*, para la supresión de todas las relaciones de producción en que éstas descansan, para la supresión de todas las relaciones sociales que corresponden a esas relaciones de producción, para la subversión de todas las ideas que brotan de estas relaciones sociales”.⁸⁶ Con la más grande contribución de Mao, la teoría y práctica de continuar la revolución bajo la dictadura del proletariado, se ha llegado a entender mucho más profundamente la necesidad de abolir estas “cuatro todas”: las diferencias de clase, las relaciones de producción, las relaciones sociales y las ideas heredadas de la vieja sociedad, que en parte persisten y se reproducen después de la socialización básica de la economía. La lucha de clases persiste durante todo el período histórico del socialismo, y se centra en buena parte en la lucha por restringir o ensanchar las desigualdades, relaciones e ideas atrasadas que todavía persisten y se producen en la nueva sociedad. Es más, Mao y sus camaradas descubrieron que si se detiene en el camino, esto necesariamente lleva a la restauración del capitalismo.

Aunque la experiencia ha demostrado que es posible establecer el socialismo en un país, ¿será posible seguir por el camino socialista —lo que significa seguir con estas transformaciones— indefinidamente, sin liberar a más partes del mundo? No. *Gran parte de las relaciones e ideas que necesitan transformarse (las “cuatro todas”) no se encuentran solo dentro de las fronteras de un país dado sino a nivel mundial*, en el sistema capitalista-imperialista. De manera semejante como la falta de seguir transformando las cuatro todas dentro de un país socialista acabará por fortalecer la base y las fuerzas restauracionistas y conducir a la restauración del capitalismo, *la falta de ir transformando más el mundo por medio del avance de la revolución comunista mundial también fortalece esas fuerzas reaccionarias y el peligro de restauración*.

Así que Avakian señala que “hay un límite... a qué tan lejos se puede llegar en la transformación de la base y la superestructura dentro de un país socialista sin hacer avances ulteriores en conquistar y transformar más del mundo: no en términos de conquistar más recursos naturales o gente, como lo hacen los imperialistas, sino en términos de hacer transformaciones revolucionarias...Según lo que entiendo, la razón de esto es, primero que todo, que el cerco imperialista ejerce una influencia ideológica y una presión militar, política y de otros tipos. Pero también hay el hecho de que ésta es la época de un solo proceso mundial y eso tiene una base material, no es sólo una idea. Lo que puede parecer racional aún en términos de producción y de la utilización de la fuerza de trabajo y los recursos dentro de un país en particular, llevado más allá de cierto punto, aunque parece racional para ese país, es irracional si se lo considera a escala mundial”.⁸⁷

⁸⁵ Lo Básico, op cit. 2:12, pp. 43-44.

⁸⁶ Carlos Marx, de *Las luchas de clases en Francia de 1849 a 1850*, citado en *Marx, Engels y Lenin sobre la dictadura del proletariado*, ELE, Pekín, 1976, p. 6.

⁸⁷ *¿Conquistar el mundo? Deber y destino del proletariado internacional* (1981), sección “Más sobre la revolución proletaria como un proceso mundial”. Hemos cambiado un poquito la traducción original, utilizando las

En este contexto, ¿cómo se explica la restauración del capitalismo en China después de casi treinta años del socialismo y diez de la revolución cultural? Es cierto que hubo errores secundarios de línea y método, y es cierto que hubo dificultades objetivas relativamente internas de China, pero por mucha importancia que sí tienen estos factores, esto no puede entenderse correctamente sin tomar en cuenta la arena internacional y en particular el contexto de los factores internacionales desfavorables en que el golpe de Estado ocurrió. La restauración del capitalismo en China (y en la Unión Soviética antes) no fue meramente un asunto interior de China — en esencia el socialismo fue derrotado por la burguesía internacional, que todavía tenía y tiene bastante más fuerza en el mundo.

Por su estrecha visión nacionalista, Ajith o bien no entiende o no le interesa el problema objetivo, es decir, *la interrelación entre la revolucionarización continua del socialismo en el país o países donde existe y el avance de la revolución en otras partes del mundo*. Tampoco comprende el argumento de Avakian de que existe un *límite relativo al avance en un país socialista sin lograr más avances en la revolución mundial*, al tomar el poder en otras partes. Simplemente le acusa de querer imponer una racionalidad económica burguesa, que es tan absurdo, a la luz de todo el trabajo de Avakian criticando precisamente esa línea en la experiencia de China y la Unión Soviética, que ni merece respuesta aquí.

Luego Ajith declara que “el proletariado victorioso en un país *no puede y no debe* tomar como su criterio lo que es mejor a ‘escala mundial’. Porque, no importa cuál sea la retórica política, su contenido inevitablemente será racionalidad económica estrecha.... Durante mucho tiempo, el proletariado debe abordar las tareas de producción *principalmente* a “escala nacional”. Debe esforzarse por apoyarse en los esfuerzos propios en el país en su conjunto y en sus regiones, como una cuestión de principios. En un sentido económico (burgués) estrecho, esto sería irracional desde el punto de vista de la economía mundial (la “escala mundial” de Avakian). Desde el punto de vista a largo plazo de la revolución proletaria mundial, para poder superar y eliminar el desequilibrio en el mundo para que todos puedan llegar a ser iguales y así crear un terreno favorable para avanzar hacia el comunismo, sería eminentemente racional”⁸⁸

Ajith nos dice que el contenido de “lo que es mejor a ‘escala mundial’... inevitablemente será racionalidad económica estrecha”. ¿Por qué? ¿Porque la burguesía lo dice? Flaco favor haríamos a la revolución proletaria mundial de insistir que “lo que es mejor a ‘escala mundial’” es la racionalidad económica burguesa regida por la máxima ganancia con su teoría de “ventajas comparativas”. Tomemos, por ejemplo, un problema que amenaza el futuro mismo del planeta y la raza humana: el calentamiento global debido al uso de combustibles fósiles (petróleo, gas, carbón), que la racionalidad burguesa de la máxima ganancia exige seguir usando hasta destruir el planeta y muchas formas de vida, sino también la humanidad. ¿No es evidente que eso no es “lo que es mejor a ‘escala mundial’” y que “abordar las tareas de producción *principalmente* a ‘escala nacional’” como plantea Ajith no va a resolver el problema? Un país socialista puede (y en nuestra opinión debe, lo más rápido posible)

palabras “racional” e “irracional” en vez de “lógico” e “ilógico”, por reflejar mejor el texto en inglés. Disponible en revcom.us/avakian-es/ba-conquistar-el-mundo-deber-ydestino-del-proletariado-internacional-es.html.

⁸⁸ “Contra”, sección “La tarea nacional en las naciones oprimidas”, pp. 32-33.

dejar de usar combustibles fósiles, pero las acciones de un país (o siquiera varios países) no van a detener la carrera hacia la catástrofe mundial. En esta cuestión y en otros el proletariado victorioso debe partir de lo que es mejor a escala mundial y llamar urgentemente a unir a los científicos y gente de todo el mundo a actuar juntos con el país o los países socialistas contra el calentamiento global de manera que sirva también a acelerar el avance de la revolución mundial, que es esencial para resolver a fondo este problema como muchos otros.

En cuanto al problema de cómo superar la profunda desigualdad entre los países imperialistas y los oprimidos en el mundo, Ajith propone, en lo que hemos citado, esencialmente que unos y otros, al establecer el socialismo, se apoyen en sus propios esfuerzos. Si reflexionamos un poco sobre el mundo real, debe ser evidente que, incluso al eliminar la explotación de otros países con la revolución socialista, si tanto el o los países anteriormente imperialistas como los anteriormente oprimidos simplemente se apoyan en sus propios esfuerzos, lo más probable no es que lleguen a “ser iguales” sino que se ensanche la brecha entre unos y otros — porque los países más desarrollados en toda probabilidad todavía contarían con más medios de producción, tecnología, gente entrenada, etc. Apoyarse en los esfuerzos propios sí es un principio correcto básico, pero es un principio *relativo*. En la China socialista, por ejemplo, no insistieron que todas las regiones simplemente se apoyaran por igual en sus propios esfuerzos, lo que hubiera llevado a ensanchar y no reducir las grandes brechas entre ciudad y campo y entre una región y otra. Les dieron prioridad en la asignación de recursos y en otros aspectos al campo, a las regiones y nacionalidades con menor desarrollo, precisamente para ir superando estas desigualdades. El mismo enfoque básico será esencial para ir cerrando en vez de ensanchando la brecha entre países anteriormente oprimidos y los anteriormente imperialistas. Y eso requerirá ver las cosas a una escala mundial y no simplemente a la escala nacional a que se aferra Ajith.

La democracia burguesa y el nacionalismo no ven más allá de la igualdad formal. Pero la igualdad formal resulta en la *desigualdad* en el mundo real, porque se aplica la misma vara a personas, naciones, etc., que se encuentran en circunstancias distintas. Para superar las enormes desequilibrios y desigualdades que ha producido este sistema, es necesario un trato *desigual* que *favorezca* a los desfavorecidos de ayer, a los pobres, a las mujeres, a las minorías antes discriminadas, y sí, a los países oprimidos, partiendo eso sí, de “lo que es mejor a escala mundial” para el proletariado y la inmensa mayoría de la humanidad.

La *Constitución para la Nueva República Socialista en América del Norte* del Partido Comunista Revolucionario, Estados Unidos es un documento provocativo e inspirador en este y muchos otros sentidos, y el señor Ajith se mete en profundas aguas negras intelectuales para tratar de acusar al PCR,EU, y Avakian de “expansionismo” y de una intención oculta de anexar territorio mexicano. Su supuesta evidencia es que “la formulación ‘en América del Norte’, junta con la mención de territorio liberado de *otros reaccionarios*, indica que el nuevo estado también podría extenderse más allá del territorio actual de EUA”,⁸⁹ y específicamente hacia México, que es donde, según su lógica extraña, se encontrarían “otros reaccionarios”]

⁸⁹ “Contra”, sección “La tarea nacional en las naciones oprimidas”, pp. 38-39.

Son poco menos que asombrosos los extremos de tergiversación a que es capaz de llegar el oportunismo nacionalista. Al parecer Ajith ni podría imaginar el verdadero significado e intención del nombre “Nueva República Socialista en América del Norte” que, entre otras cosas, repudia el chovinismo inherente en el nombre de “Estados Unidos de América”, como si EU abarcara toda América o las Américas.

Por otra parte, ¿el Señor Ajith realmente no entiende que en Estados Unidos, como en todo país, también existen reaccionarios que no son precisamente miembros o representantes directos de las clases dominantes? ¿No pudo leer en el mismo párrafo que cita selectivamente que se habla de la “victoria de la revolución que hubiera eliminado los Estados Unidos de América imperialistas *reemplazándolos* con una nueva sociedad revolucionaria”?⁹⁰ Pero no se tenía que especular al respecto, sólo hacía falta leer lo que el documento en realidad dice acerca de las relaciones con México y la política con respecto al sudoeste de EU que antes de la Guerra de 1846-1848 formaba parte de México. Señala, entre otras cosas que, al tomar en cuenta la situación en la región y el mundo, “En este contexto general y además de tomar en cuenta los sentimientos y las aspiraciones de los habitantes de esta región [el sudoeste de EU], en particular aquellos de origen y ascendencia mexicana, el gobierno de la Nueva República Socialista en América del Norte tratará la cuestión de si devolverle al menos unas partes de esta región a México y/o si se debería establecer, en partes de esta región, un país que esté separado de México, así como de la Nueva República Socialista en América del Norte... De todos modos, en esta región, o en la parte de ella que quede en la Nueva República Socialista en América del Norte, se reconocerá y se tratará el derecho a la autonomía de los mexicano-americanos en concordancia con los principios y objetivos establecidos en este Artículo y en la presente Constitución en general”.⁹¹

O sea, Ajith nos quiere hacer creer que un programa que incluso contempla ceder parte del territorio estadounidense actual a México o un nuevo país por conformarse en la región históricamente ligada a México es una “receta peligrosa para el expansionismo”⁹² de robarle territorio a México.

Además de demostrar el oportunismo de Ajith, esto demuestra la incapacidad del revisionismo nacionalista de distinguir entre la clase dominante en Estados Unidos, por una parte, y el proletariado y su partido comunista por otro. A lo que solo comentaremos, tomándonos la libertad de parafrasear a Lenin, que si el marxista en el tercer mundo “se deja arrastrar por su odio, *absolutamente legítimo y natural*, a los opresores” imperialistas estadounidenses, “*hasta el extremo* de transferir aunque sólo fuera una partícula de ese odio, aunque sólo fuera aisladamente, a la cultura proletaria y a la causa proletaria” en Estados Unidos, “entonces ese marxista se habrá deslizado al pantano del nacionalismo burgués. Del mismo modo el marxista” en Estados Unidos u otro país imperialista “se hundirá en el pantano del nacionalismo, no sólo burgués” sino profundamente contrarrevolucionario si olvida,

⁹⁰ Partido Comunista Revolucionario, EU, *Constitución para la Nueva República Socialista en América del Norte* (Proyecto de texto), RCP Publications, Chicago, 2010, p. ii, nuestro énfasis. rev-com.us/constitucionsocialista/SocialistConstitution-es.pdf.

⁹¹ *Ibidem*, p. 59

⁹² “Contra”, sección “La tarea nacional en las naciones oprimidas”, p. 39.

aunque sea por un instante, su deber de apoyar la causa de la liberación nacional en los países oprimidos por el imperialismo.⁹³

Otra contribución de gran importancia de Bob Avakian a entender más científicamente el proceso de la revolución comunista mundial, es el reconocimiento de que existe una contradicción entre el avance de la revolución mundial y la defensa del socialismo en un país dado (o los intereses del Estado nacional en el socialismo). Aunque esta contradicción no tiene que ser necesariamente antagónica, se ha vuelto muy aguda a veces, y sin duda eso ocurrirá de nuevo al establecer nuevos países socialistas. Es muy importante defender el socialismo donde exista, pero es esencial subordinar, como la parte al todo, la defensa del país (o los países) socialista(s) al avance de la revolución mundial. Esto se relaciona también con lo que ya hemos comentado sobre los límites relativos a la transformación revolucionaria en los países socialistas sin mayor avance a nivel mundial. Los países socialistas, cuando existen, deben ser ante todo bases de apoyo para la revolución comunista mundial.

En la historia del movimiento comunista internacional, no se entendía esta contradicción y de hecho en muchos casos se subordinó la revolución mundial a la defensa del socialismo en la Unión Soviética y luego en China, lo que ocasionó o contribuyó a serios errores que incluso echaron a perder varias oportunidades revolucionarias, sobre todo durante la Segunda Guerra Mundial y su desenlace. Esto es un complejo y extensivo tema que no trataremos aquí más que observar que aunque Ajith acepta de palabra que existió el error de subordinar el avance de la revolución mundial a la defensa de la Unión Soviética antes, durante y después de la Segunda Guerra Mundial, esencialmente defiende (con sus típicos “peros” eclécticos) las desviaciones profundas hacia el nacionalismo y la democracia burguesa del “Frente Único contra el Fascismo” que tuvo su origen en ese error y que descarrilaron las posibilidades de avance e incluso triunfo de la revolución en varios países.

La orientación nacionalista de Ajith es tan poco revolucionaria que incluso llega a decir: “La lucha librada por un estado socialista en el terreno de la diplomacia es una parte importante de la revolución mundial. Nunca debemos olvidar que el estado socialista será el instrumento principal a través del cual el proletariado internacional puede intervenir al nivel mundial hasta que la revolución mundial alcance un alto nivel”.⁹⁴

No, Ajith. La diplomacia socialista sí es una parte necesaria de la revolución mundial, pero el “instrumento principal a través del cual el proletariado internacional puede intervenir al nivel mundial” ha sido y es la *revolución*. Para quien pueda quitarse las anteojeras nacionalistas de ver el mundo país por país, es evidente que la Revolución de Octubre, la Revolución china y la Gran Revolución Cultural Proletaria tuvieron un inmenso impacto mundial, mucho mayor que incluso las mejores actuaciones diplomáticas de esos países cuando eran socialistas.

⁹³ V.I. Lenin, “Notas críticas sobre el problema nacional”, Parte 3, “El espantajo nacionalista de la ‘asimilación’”, *Obras completas*, Tomo XX, Akal Editor, Madrid, 1977, p. 360.

⁹⁴ “Contra”, sección “La crítica infantil de las tácticas de frente unido”, p. 44.

16. ¿Comunismo o nacionalismo?

Para concluir, cabe recordar que las naciones modernas —que son una realidad tan palpable del mundo actual— son apenas una creación de la época del capitalismo,⁹⁵ y que para superar definitivamente esa época y llegar al comunismo, será necesario tanto eliminar la opresión nacional como finalmente superar la división del mundo en naciones en sí.

La estrechez nacionalista, que ve el mundo “desde mi país para fuera” y es incapaz de entender la naturaleza real del sistema capitalista-imperialista mundial y el proceso real de su transformación revolucionaria hacia el comunismo mundial, no es capaz de ir más allá de los límites del estrecho horizonte de la época burguesa en la teoría, y por lo tanto, como hemos demostrado, tampoco es capaz de superar las opresivas relaciones del sistema capitalista-imperialista en la práctica.

El comunismo, en cambio, al comprender científicamente la interrelación dialéctica entre el proceso mundial y la lucha revolucionaria en cada país, y al identificar acertadamente la base material en las contradicciones del mismo sistema capitalista-imperialista de las que surgen tanto la necesidad como la posibilidad real de su transformación revolucionaria hacia el comunismo, puede y necesita guiar el proceso de abrir paso por medio de una difícil y tortuosa lucha, a un futuro muy distinto y mucho mejor.

Solo el comunismo, y no el nacionalismo, podrá liberar al pueblo y conducir a la emancipación de toda la humanidad. □

⁹⁵Hablamos aquí de las naciones en el sentido moderno, caracterizadas, como resumió Stalin correctamente por una “una comunidad humana estable, históricamente formada y surgida sobre la base de la comunidad de idioma, de territorio, de vida económica y de psicología, manifestada ésta en la comunidad de cultura” (José Stalin, “El marxismo y la cuestión nacional”, Sección I. “La nación”). Existían otras formaciones anteriores que a veces se han denominado “naciones”, como por ejemplo el imperio azteca o el imperio romano, pero, a pesar de cierto comercio, tributo, etc., carecían de la vida económica común que crea el capitalismo con la creación del mercado nacional, además de carecer en muchos casos de varios de los otros elementos mencionados.

La nueva síntesis y la cuestión de la mujer: La emancipación de la mujer y la revolución comunista — más saltos y rupturas radicales

Parte III de *Contradicciones todavía por resolver, fuerzas que impulsan la revolución* (2009)

Por **Bob Avakian**

[Nota del editor: Las notas al pie de esta selección preservan la numeración original como aparece en *Contradicciones todavía por resolver, fuerzas que impulsan la revolución*. Por esa razón la primera nota al pie en esta selección está numerada como 11.]

Otra vez, aquí quiero recalcar el punto con el cual empecé esta charla: Aún sigo trabajando y forcejeando con muchos de esos puntos, y por lo tanto mucho de lo siguiente será más al estilo de un andamiaje que una discusión plenamente elaborada. Entonces, si bien lo que sigue abarcará puntos de orientación y análisis básicos a los cuales me parece importante captar firmemente y poner en práctica, el objetivo y propósito aquí, en un grado importante, es dar algo en qué pensar y algún sentido de dirección, y al mismo tiempo promover y provocar más forcejeo con estas cuestiones decisivas.

La cuestión de la situación de la mujer —la opresión y la lucha por la liberación de la mujer— objetivamente salta a primera plana en el mundo de hoy y se plantea cada vez con mayor profundidad y urgencia. Varias personas que representan perspectivas de clase muy distintas están reconociendo ese hecho y están respondiendo a ello, pero lo hacen sin salir del marco de un mundo de dominación imperialista, de división en clases, de explotación despiadada y de opresivas divisiones y relaciones sociales. Por ejemplo, lo vemos en el libro de Michelle Goldberg al cual me referí antes (*The Means of Reproduction*) y también en un artículo importante de la *New York Times Magazine* y en un nuevo libro escrito por Nicholas Kristof y Sheryl WuDunn (ver “The Women’s Crusade” [La cruzada de mujeres] en la *New York Times Magazine* del 23 de agosto de 2009, que es un ensayo adaptado del libro de Kristof y WuDunn, *Half the Sky: Turning Oppression Into Opportunity for Women Worldwide* [La mitad del cielo: Convirtiendo la opresión en oportunidades para la mujer en todo el mundo], Alfred A. Knopf, 2009).

He aquí un punto que merece reflexión, señalado por otro(a) camarada dirigente de nuestro partido: la atención que esas diferentes fuerzas democrático-burguesas están centrando en la situación de la mujer, en particular la mujer del tercer mundo, es motivada por un sentimiento genuino de que hay aquí un ultraje que se debe denunciar —aunque su enfoque queda completamente dentro del marco de relaciones burguesas dominadas por el imperialismo— así como por un sentimiento de que denunciarlo es una manera importante de atacar, socavar y al fin

derrotar el islam radical. En otras palabras, un aspecto de esa atención es que contribuye a un enfoque estratégico de parte de un “sector históricamente anticuado” —los estratos dominantes imperialistas— en oposición a otro “sector históricamente anticuado”, el fundamentalismo islámico reaccionario.

Así que en este contexto, además del contexto histórico-mundial más amplio de la revolución comunista, los que representan las metas emancipadoras de la revolución comunista, con su objetivo final de eliminar todas las divisiones de clase y todas las relaciones de explotación y opresión, tienen una profunda y apremiante necesidad de dar más saltos y hacer más rupturas relativos a nuestro conocimiento y enfoque en torno a la cuestión de la mujer, en teoría y en práctica —en la esfera de línea política e ideológica y en movilizar la lucha de masas partiendo de esa línea— conforme al papel fundamental y decisivo que esa cuestión desempeña objetivamente, no solamente en términos de poner fin a los milenios de subyugación y degradación de la mitad de la humanidad sino también la manera en que está entrelazada de modo integral e imprescindible con la emancipación de toda la humanidad y el avance a una época completamente nueva de la historia humana, con la llegada del comunismo en todo el mundo.

Visto así, desde esa perspectiva, quiero ofrecer algunas ideas sobre unos aspectos importantes de cómo este reto se plantea y sobre el trabajo y lucha que serán necesarios para lograr los saltos y las rupturas que se requieren objetiva y en realidad urgentemente.

La opresión de la mujer y los “dos sectores anticuados”

Para empezar, la opresión de la mujer es una dimensión decisiva de lo que Marx llamó la subordinación esclavizante de las personas a la división del trabajo, un fenómeno que ha existido desde el surgimiento de la división de la sociedad humana en clases —y con esas divisiones la opresión de la mujer— y las cuales hay que superar para avanzar al comunismo.

Bueno, ya en los tiempos de *Red Papers 3*,¹ publicado por la Unión Revolucionaria (el precursor de nuestro partido) hace unos 40 años, se señaló este punto: que la opresión de la mujer es una dimensión decisiva de la división esclavizante del trabajo en la sociedad. Sin embargo, *Red Papers 3*, y nuestro pensamiento durante ese período en general, no sólo faltaban desarrollo en general y específicamente con relación a la cuestión de la mujer, sino también padecían en un grado significativo la influencia del economismo (y otras tendencias afines que en últimas instancias también representaban la búsqueda de reformas en el sistema existente y que iban en contra del comunismo verdaderamente revolucionario), y eso tuvo consecuencias, algo que trataré durante el resto de esta charla.

En el mundo de hoy, respecto a la cuestión de la mujer volvemos de nuevo a la importancia de los “dos sectores anticuados”. *Una declaración: Por la liberación de la mujer y por la emancipación de toda la humanidad*, que nuestro partido publicó anteriormente este año (2009), cita lo siguiente:

¹ *The Red Papers 3, Women Fight for Liberation*, fue publicado en 1970 por la Unión Revolucionaria de la región de la Bahía de San Francisco, y hoy está agotado.

Lo que vemos en contienda, con la jihat por un lado y McMundo/McCruzada por el otro, son sectores históricamente anticuados de la humanidad colonizada y oprimida contra sectores dominantes históricamente anticuados del sistema imperialista. Estos dos polos reaccionarios se oponen, pero al mismo tiempo se refuerzan mutuamente. Apoyar a uno u otro de esos polos anticuados, acabará fortaleciendo a los dos.²

Inmediatamente después, la *Declaración* hace hincapié en este punto:

Entre estos dos “sectores anticuados” están las clases dominantes imperialistas, particularmente la de los Estados Unidos, las cuales le han hecho mucho más daño a la humanidad y representan la más grande amenaza. En realidad, la dominación imperialista misma en el Medio Oriente, Indonesia y más allá —junto con la dislocación y trastorno generalizados que esta dominación causa y la corrupción, venalidad y vil represión características de los gobiernos locales que son dependientes del imperialismo y al cual le sirven— le echa mucha leña al fuego del fundamentalismo islámico como respuesta a todo esto, si bien de una manera reaccionaria.

Eso pone de relieve la manera en que al otro “sector anticuado” —es decir, las formas medievales de opresión de la mujer que imponen los fundamentalistas islámicos y otros en partes del tercer mundo— le sacan provecho aquellos que toman partido con el “sector anticuado” imperialista, al menos objetivamente, a fin de intentar embellecer —y en algunos aspectos hasta promover— esas formas “modernas” de la opresión de la mujer que son más comunes en los países imperialistas y desviar la atención y la lucha en torno a la opresión de la mujer hacia un marco que refuerza el sistema imperialista, el cual es en realidad la fuerza principal y más fundamental en perpetuar la opresión, incluidas las formas más horribles, en todas partes del mundo.

Esto pone en el contexto adecuado el papel que desempeñan, al menos objetivamente, personas como Goldberg, Kristof y WuDunn y al análisis que propagan y a los programas que promueven como supuestas respuestas a la opresión de la mujer. Incluso si aceptamos que ellos sienten una indignación genuina por las muchas manifestaciones de esa opresión, de todos modos están conduciendo todo de regreso al propio marco del sistema que es fundamentalmente la causa de toda esa opresión.

La siguiente cita, también de *Una declaración: Por la liberación de la mujer y por la emancipación de toda la humanidad*, refuta contundentemente los intentos de presentar el “sector anticuado” imperialista —o para ser más preciso, las variaciones “modernas” y “liberales” de dicho “sector anticuado”— como paladín de la liberación de la mujer:

En resumen: la sociedad capitalista “moderna”, o, en realidad, el sistema mundial del imperialismo capitalista, ha heredado la opresión de la mujer de las sociedades anteriores de las que el capitalismo ha surgido y si bien cambia algunas *formas* en que esta opresión se lleve a cabo, no ha eliminado y no

² Aquí la *Declaración* cita una afirmación que salió primero en la charla de Bob Avakian, “Por qué estamos en esta situación... y qué hacer al respecto: Un sistema totalmente podrido y la necesidad de la revolución”. El audio de esta charla está en línea en inglés en bobavakian.net.

puede eliminar esta opresión; ha incorporado formas precapitalistas de esta opresión en diversas partes del mundo, especialmente el tercer mundo, en el sistema mundial de explotación y opresión en conjunto; y *perpetúa todo esto mediante las relaciones fundamentales, el actual proceso de acumulación y el funcionamiento general de este sistema capitalista imperialista en sí* (énfasis en la versión original).

La burqa y la tanga — horriblas encarnaciones de la degradación de la mujer

Para citar otro pasaje importante de esa *Declaración*:

Aunque la burqa y la tanga parezcan muy diferentes, la burqa que imponen los fanáticos fundamentalistas islámicos por un lado y la tanga ampliamente publicitada y promocionada como “ropa interior sexy” para las mujeres en las sociedades capitalistas “modernas” por el otro son horribles símbolos y encarnaciones de la degradación de la mujer. Lo fundamental que tienen en común es que son manifestaciones de un mundo caracterizado por horriblas formas de opresión “tradicionales” y “modernas” —un mundo dominado sobre todo por el capitalismo-imperialismo— un mundo que hay que poner patas arriba y transformar radicalmente.

Bueno, aparte de las manifestaciones obvias y horriblas de la opresión de la mujer, no solo en el tercer mundo sino en Estados Unidos —es decir, la generalización de la violación, brutalidad y degradación que son parte de las relaciones sociales y de la cultura actual, las cuales se promueven en esta sociedad y en todo el mundo—, es importante analizar unos aspectos particulares de la forma en que la cuestión de la mujer se presenta actualmente en Estados Unidos, y al mismo tiempo situarla en el contexto de cambios significativos que se han dado durante unas décadas.

Como sabemos, durante este período ha entrado una gran cantidad de mujeres a la fuerza de trabajo en Estados Unidos. De hecho, se señaló hace poco que, de continuar así las tendencias actuales, muy pronto la cantidad de mujeres superará a la de los hombres en la fuerza de trabajo estadounidense, lo que obviamente es una nueva circunstancia muy significativa. Este fenómeno resulta de cambios en la economía (de Estados Unidos, en el contexto de la economía mundial en general) que han hecho que sea posible y necesario incorporar a grandes cantidades de mujeres al empleo; y también es un factor en “estabilizar” la sociedad estadounidense mediante el desarrollo y avance de cierto nivel y “estilo de vida” de clase media que para una cantidad importante de estadounidenses es posible mantener sólo a condición de que trabajen tanto la mujer como el hombre. Se trata de un cambio muy grande desde la época vista, por ejemplo, en el programa televisivo *Mad Men* (a comienzos de los años 60), cuando las mujeres se quedaban en casa y un hombre, si tenía un trabajo de clase media, podía proveer este tipo de nivel y estilo de vida para toda la familia. Pero los cambios ocurridos han resultado en una situación en que solo es posible mantener esa situación y nivel y estilo de vida si trabajan tanto la mujer como el hombre. Ese es un cambio muy significativo.

Por supuesto, eso no resultó automáticamente de nuevos sucesos y cambios en la economía. Eso sucedió como resultado de concesiones ganadas y cambios surgidos a raíz del levantamiento de los años 60 y, en particular, el movimiento de liberación de la mujer que se desarrolló de los años 60 a los 70. Estos dos factores juntos —los cambios en la economía y las luchas surgidas del movimiento de los 60 y en particular el movimiento de liberación de la mujer— han llevado a cambios significativos en la situación de la mujer en muchas dimensiones distintas, incluida la esfera del trabajo, al mismo tiempo que la mujer sigue siendo el objeto de la discriminación sistemática en el trabajo, por ejemplo en el pago y las oportunidades para ascensos, etc. —pues el “límite de vidrio” todavía existe.³

Sin embargo, como enfatizamos, mientras la clase dominante necesita promover y nutrir una extensa “clase media” como una fuerza de estabilidad y, de maneras muy importantes, de conservadurismo, también el sistema tiene una necesidad apremiante de conservar las relaciones tradicionales —en particular la forma en que éstas se concentran en la familia patriarcal y en la posición y papel de la mujer en la sociedad en general. En esta situación, los cambios a los que me referí están chocando fuertemente con los intentos sumamente agresivos de los fascistas cristianos y otras fuerzas abiertamente reaccionarias de reafirmar e imponer con mayor firmeza las cadenas de la tradición, en particular las formas en que se aplican a la mujer —encadenar abierta y descaradamente a la mujer a una posición subordinada y oprimida, fundamentándose fuertemente en la tradición bíblica como la base ideológica de todo eso (como se trata, por ejemplo, en *¡Fuera con todos los dioses!*).

Lo que señalé, al analizar hace más de 20 años la situación en Estados Unidos, sigue siendo una verdad profunda y de importancia primordial en términos del rumbo fundamental de la sociedad y de hecho del mundo en su conjunto. Escribí en ese entonces: “La cuestión general de la posición y el papel de la mujer en la sociedad se presenta cada día más agudamente en las circunstancias extremas de hoy”. Escribí eso en el contexto de los años 80, cuando en realidad crecía el peligro de una guerra mundial —aquellas eran las circunstancias extremas particulares a que me referí en esa afirmación— pero hoy las circunstancias extremas particulares son distintas y existe una verdadera crisis, y esa afirmación sobre los términos agudos en que se presenta la posición y papel de la mujer, sigue teniendo hoy un significado profundo. La citada afirmación continúa y recalca:

³ El aumento dramático del empleo de mujeres en Estados Unidos durante las últimas décadas se relaciona en buena medida a las mujeres de las ocupaciones profesionales y de las familias de “clase media”, en el sentido amplio, pero también se ha dado un marcado aumento de mujeres pobres y de clase trabajadora que ahora trabajan fuera de la casa — y todo eso viene acompañado de una entrada importante de mujeres inmigrantes en trabajos mal pagados, y también mujeres atrapadas en negocios ilícitos, como la prostitución. El libro *Global Woman: Nannies, Maids, and Sex Workers in the New Economy* [La mujer global: Niñeras, criadas y sexoservidoras en la nueva economía], compilado con un prefacio de Barbara Ehrenreich y Arlie Russell Hochschild (Holt Paperbacks, 2002), examina el fenómeno de la feminización del trabajo inmigrante, “legal” e “ilegal”, en el mundo durante las últimas décadas —sobre todo en cuanto al patrón típico de migración de los países pobres a los ricos— y arroja luz sobre aspectos importantes de cómo ésta sirve para perpetuar el sistema imperialista y el “estilo de vida” de los que tienen posiciones más privilegiadas en las ciudadelas imperialistas, como Estados Unidos, un parasitismo que en gran medida precisa las privaciones y muchas veces la brutal explotación —incluso la esclavitud abierta, en particular cuando se trata de muchas mujeres atrapadas en la “industria del sexo”— que millones y millones de estas trabajadoras inmigrantes sufren.

No se puede concebir la resolución de todo esto salvo de la manera más radical... La cuestión que pende es: ¿será una resolución radical reaccionaria o una resolución radical revolucionaria, implicará reforzar las cadenas de la esclavitud o destruir los eslabones más decisivos de esas cadenas y abrir la posibilidad de realizar la eliminación completa de todas las formas de dicha esclavitud?

Experiencia crucial de los años 60-70

A la luz de la situación y de lo que está en juego, es muy importante revisar críticamente la experiencia histórica y los puntos de vista de los movimientos revolucionarios y comunistas sobre este asunto y además comprender con mayor firmeza la necesidad de hacer una ruptura y dar un salto aún más radical. Definitivamente se necesita hacer mayor investigación, estudio, análisis y síntesis en relación con todo esto, pero lo siguiente habla de algunos aspectos importantes de esto y puede contribuir a establecer, al menos en parte, un marco y pautas para más investigaciones, estudios, análisis y síntesis.

Quiero empezar hablando brevemente del movimiento de la década del 1960 y la del 1970, su legado y sus secuelas.

A pesar de la existencia de diferentes tendencias ideológicas y políticas entre las fuerzas más radicales de ese período, éstas ganaron cada vez más la iniciativa en estas luchas y movimientos y la agitación general de esos días. Buscaron diversas formas de plantear alternativas radicales e iban en contra de las fuerzas dominantes en el mundo, en particular el imperialismo estadounidense. Pero también, al menos de manera objetiva y en una buena medida conscientemente, se rebelaron contra los partidos y fuerzas revisionistas que no sólo eran aburridos y conservadores en un sentido general y abstracto, sino que se habían convertido en defensores y promotores del orden de opresión existente, buscando en el mejor de los casos algún tipo de ajustes o realineaciones en ese orden.

El siguiente punto que quiero tratar es el movimiento de la mujer que salió de la década del 1960 y específicamente las contribuciones así como algunas deficiencias tanto en lo que generó como en la forma en que respondieron el movimiento en su conjunto así como la sociedad en general.

Se planteaban y se debatían cuestiones muy importantes, en particular entre las fuerzas más radicales en el movimiento de la mujer que surgió de la década del 1960 y la del 1970, aunque no se dio eso con un enfoque cabalmente científico y en algunos aspectos importantes objetivamente estaba en oposición a dicho enfoque. Pero las influencias economistas y las tendencias relacionadas en el nuevo movimiento comunista que surgió en esos años, incluidos la UR (Unión Revolucionaria) y el PCR (Partido Comunista Revolucionario, Estados Unidos), obraron en contra de una asimilación y síntesis científica y correcta de algunas cosas muy importantes que el movimiento de la mujer planteaba. En ese entonces, debido al economismo y otras influencias erróneas, el movimiento comunista desaprovechó elementos valiosos e importantes de una comprensión más avanzada.

Así que esto pone de relieve la importancia de un enfoque más dialéctico así como más materialista hacia lo que salió de ese movimiento de la mujer, aunque

podemos decir y como objetivamente deberíamos de decir que este movimiento se caracterizó en gran parte por una orientación pequeño burguesa, no sólo o ni siquiera esencialmente en términos de la posición de clase de la mayoría de las mujeres que participaron sino fundamentalmente en términos de su punto de vista y orientación. Sin embargo, en ese movimiento de la mujer y en particular en sus sectores más radicales, se estaba lidiando con cuestiones extremadamente importantes y se hacían críticas al movimiento comunista y a su enfoque hacia la cuestión de la mujer en ese momento las cuales tenían cierta validez y las que se debían haber abrazado en un sentido global y examinado y sintetizado en una forma que no lo eran.

Fue necesario abordar todo esto en ese entonces y sin duda ahora es necesario hacerlo tomando en cuenta que la situación de la mujer y la lucha por la emancipación de la mujer seguirán teniendo un papel sumamente importante, no sólo en la lucha por la revolución, sino también en la transición hacia el comunismo una vez que se haya forjado la nueva sociedad socialista. Hace 20 años en el “El fin de una etapa — el comienzo de una nueva etapa” (revista *Revolución* #60, otoño de 1990), yo bregaba con la cuestión de las contradicciones sin resolver en el socialismo y cómo esto puede constituir una fuerza que impulsa y propulsa la continuación de la revolución socialista hacia la meta del comunismo y que combate y vence las influencias y fuerzas revisionistas que podrían hacer retroceder la revolución. Como ya señalé antes, lo disparateo y las contradicciones encierran la base y el potencial para el cambio. Las contradicciones todavía no resueltas en el socialismo y su potencial de constituir una fuerza que impulsa y propulsa la continuación de la revolución son otra expresión del rol de lo disparateo, en términos de plantear la posibilidad para la transformación radical. Entre las más importantes de esas contradicciones todavía no resueltas de las que se habla en el “Fin/comienzo” estaban precisamente los elementos de la opresión de la mujer que todavía persistirán en la sociedad socialista y la importancia de la lucha por la liberación total de la mujer no sólo en sí sino como una fuerza que impulsa la continuación de la revolución en general en la sociedad socialista.

Lo visceral y lo teórico

En este contexto y en lo que respecta a las oportunidades —las que el movimiento comunista perdió o desaprovechó— de aprender y asimilar correcta y científicamente muchas cosas cruciales que planteaba el movimiento de la mujer en ese momento, quiero tocar una dimensión, que se podría captar en la formulación: la relación entre lo visceral y lo teórico. En la década del 1960 y en los años 70, había una parte muy vibrante, vital y fundamental —no sólo una parte genuina sino una parte muy vibrante, vital y fundamental— del movimiento de la mujer, la efusión de sentimientos de indignación visceral, de la indignación acumulada durante décadas (y en un sentido más amplio durante siglos y milenios), de la opresión de la mujer. A veces, esto se presentó en formas que no eran totalmente científicas, aunque es importante recalcar que muchas fuerzas en el movimiento de la liberación de la mujer han hecho un trabajo serio y han emprendido una lucha seria en el ámbito

teórico, con el objetivo de hacer un análisis científico de la opresión de la mujer y el camino a seguir hacia su liberación. Incluso en los casos que quedaron cortos, se hicieron importantes aportes teóricos y se trató y se bregó con importantes cuestiones teóricas, por ejemplo, a través de la crítica de algunas de las ideas estereotipadas e influencias economistas en el movimiento comunista.

Pero la sinergia dinámica entre lo visceral y lo teórico, y la comprensión y el tratamiento correcto de esta relación dialéctica, es muy importante en lo que respecta a la opresión y la liberación de la mujer, como lo es en general en el desarrollo de la lucha revolucionaria hacia un mundo completamente nuevo. Al igual que en otras dimensiones de esto, es imposible imaginar que se entienda correctamente y se dé la lucha necesaria *sin* el elemento de odio visceral hacia la opresión y sin el enfoque correcto —la asimilación y síntesis científica y correcta— hacia lo que surja a través de la expresión visceral de indignación ante esta opresión.

En otras palabras, como sucede con todos los aspectos importantes del movimiento revolucionario, será imposible avanzar sobre la base correcta, con los fundamentos correctos, en la lucha para arrancar de raíz la opresión de la mujer solamente con una comprensión teórica, aunque eso es importante y no debe subestimarse de ningún modo. También es indispensable partir en un sentido real desde un sentimiento visceral de todo lo que significa ser mujer en este mundo. La *Declaración*⁴ de nuestro partido sobre la cuestión de la mujer habla muy poderosamente sobre esto mismo, específicamente en sus secciones iniciales, y cabe volver a leerla y continuamente retomarla a fin de refundamentarnos a nosotros mismos tanto en su alcance como en su agudeza y su indignación.

Sobresalen cosas muy horrorosas acerca de la opresión de las mujeres en sus formas más “medievales”, en particular en el tercer mundo, que gente como Goldberg, Kristof y WuDunn⁵ logran señalar (y reconozcamos que esta gente sí habla de esto desde una posición de indignación real). Existe el fenómeno general de los “asesinatos por honor”, donde los miembros de una misma familia asesinan a una mujer o niña, si ella “deshonra” a la familia patriarcal tomando parte en relaciones sexuales fuera del matrimonio “aprobado” (y a menudo arreglado), ¡incluso si eso es el resultado de una violación! En los países donde la religión islámica es dominante, es normal que una niña a cierta edad es de repente envuelta en una hiyab o en un velo, chador o burka, con todo lo que eso concentra acerca de la subordinación de la mujer. En un país como la India existen la quema de las esposas o la quema de viudas. La compraventa de millones de mujeres en el mercado internacional del sexo. La franca brutalidad a manos de los esposos (que recuerda el viejo dicho en China que expresa un punto de vista y unas relaciones que están profundamente atrincherados en las sociedades de todo el mundo: “casarse con una mujer es como comprar una yegua; la montaré y la azotaré como quiera”). La práctica constante de la mutilación genital femenina a la que están sometidas literalmente millones de

⁴ *Una declaración: Por la liberación de la mujer y por la emancipación de toda la humanidad, Revolución* #158, 8 de marzo de 2009.

⁵ *Michelle Goldberg, The Means of Reproduction: Sex, Power, and the Future of the World* (Penguin Press, 2009) y *Nicholas Kristof y Sheryl WuDunn, Half the Sky: Turning Oppression into Opportunity for Women Worldwide* (Alfred A. Knopf, 2009).

niñas cada año —en que les cortan el clítoris, que le priva a la mujer de la satisfacción sexual y/o les cose la vagina para garantizar la castidad hasta el matrimonio. La aceptación generalizada de la violación marital. El asesinato de las niñas al nacer — que por ejemplo ha reaparecido en China como resultado de la revocación de la revolución y la restauración del capitalismo, y del patriarcado y dominación masculina que es una parte integral de esto— así como el mal uso y abuso del derecho al aborto a fin de practicar abortos de fetos *femeninos* en particular, por considerar que las mujeres tienen menos valor que los hombres.

Al mismo tiempo, si bien todo eso es muy común en los países del tercer mundo, en los llamados países imperialistas “modernos” existen formas no menos atroces de humillación y degradación y, sí, brutalización de la mujer en escala masiva por medio de la violencia sexual y de otro tipo.

La charla *Revolución (Revolución: por qué es necesaria, por qué es posible, qué es)* tiene una sección donde se dice: Mira a todos estos niños preciosos aquí — hablando específicamente de los y las niños en zonas pobres de las ciudades de los Estados Unidos— y se señala que el destino de estos niños está sellado, les espera una vida de opresión y degradación, incluso antes de nacer, y pronto las sonrisas, las risas y los juegos despreocupados que se puede ver entre estos niños cuando son muy muchachitos se abrirán paso a un horror tras otro. Todo eso es muy cierto y muy importante, y de nuevo un sentimiento visceral acerca de esto en combinación con una comprensión científica teórica de su base y de la base para derrocarlo y eliminarlo es indispensable para lo que nosotros representamos.

Pero también es muy importante centrarse en la pregunta: ¿Qué significa haber nacido mujer en este mundo? Mira a todas estas hermosas niñas que son mujeres en el mundo. Además de las demás atrocidades que he mencionado, respecto a las y los niños en los cinturones de miseria del tercer mundo, además de todos los horrores que se amontonarán en su contra —los cientos de millones de personas que tienen como destino el de vivir en medio de la basura y las aguas negras, una vida que les espera, sí, incluso antes de nacer—, para colmo existe para las niñas el horror de todo lo que esto conllevará por el mero hecho de ser mujeres en un mundo de dominación masculina. Y eso es cierto no sólo en el tercer mundo. Además, en los países “modernos” como Estados Unidos las estadísticas apenas lo captan: los millones de mujeres que serán violadas; los millones más de ellas que de forma rutinaria serán menospreciadas, engañadas, degradadas y muy a menudo brutalizadas por aquellos que se supone que son sus amores más íntimos; la forma en que tantas mujeres serán objeto de humillación, persecución y acoso cuando traten de ejercer sus derechos reproductivos por medio del aborto o incluso el control de la natalidad; las muchas de ellas que se verán obligadas a ejercer la prostitución y la pornografía; y todas aquellas que —si no tienen ese destino concreto e incluso si consiguen algún éxito en este “nuevo mundo” donde se supone que no existen barreras para las mujeres— estarán rodeadas por todos lados y serán insultadas en cada momento por una sociedad y una cultura que degrada a las mujeres en las calles, en las escuelas y en los lugares de trabajo, en el hogar, a diario en innumerables formas.

¿Cuánto tiempo pasará antes que los juegos despreocupados de las niñas —sí, en los países como Estados Unidos— se abran paso a conductas de cortarse a sí mismas en respuesta a un insoportable sentimiento de inutilidad y desesperación y a menudo como resultado del abuso; o matarse de hambre a fin de ajustarse a las nociones de belleza femenina dominantes y propagadas sin cesar con las cuales se equipará su valor como ser humano o a las cuales éste se reducirá? ¿Cuánto tiempo pasará antes de que las muchas niñas que muestran la curiosidad intelectual y la chispa de querer saber del mundo y de aprender sobre el mundo, por otro lado aprendan a sofocar eso, se hagan las “tontas” y dejen de decir lo que piensan, porque les han quedado tan claro que los muchachos y los hombres se sienten “amenazados” por las mujeres fuertes, competentes e inteligentes? ¿O las niñas que antes participaban activamente en la alegría de hacer deporte, renuncien a eso a fin de ser percibidas como más “femeninas”? ¿Las chicas en general que, pase lo que pase en su vida, serán insultadas y asaltadas por la pornografía y otros tipos de degradación de las mujeres, ya sean de contenido duro o blando, de la publicidad general a la más extrema, grotesca y perversa? ¿Aquellas que aprenderán a acomodarse de diversas maneras —o se les alentarán y en muchos aspectos se les coaccionará a acomodarse— a las relaciones opresivas que imperan y predominan en la sociedad, especialmente en lo que respecta a las mujeres; o por el contrario se les alentarán a endurecerse y ser cínicas y aprenderán a hacer eso, a tratar a todo y todos, incluidas ellas mismas y sus propios cuerpos, como mercancías y serán degradadas y humilladas más en el proceso; aprenderán a reducir sus aspiraciones y a no soñar y a no pensar en participar plenamente en todas las esferas de la sociedad ni a atreverse a levantarse y a cambiar la sociedad, incluso en la forma en que ésta trata a las mujeres? Todo eso también les espera a las niñas, en países como EEUU inclusive, aun antes de nacer.

Podríamos seguir y seguir y seguir, detallando las dimensiones mayores de todo eso. Aprender todos los días y tener que estar atentas todos los días, de pasar por el mundo y tener que protegerse constantemente contra las agresiones físicas y/o sexuales, hasta el más mínimo detalle de cómo caminar por la calle, entrar y salir de un edificio, el que entre o no a un ascensor — tener que llevar esta carga cada día a lo largo de toda la vida. Ver que describen de mil maneras sus funciones corporales y sexuales normales y naturales —cuando los senos de las niñas se desarrollan o éstas empiezan a menstruar y pasan por otros cambios hormonales y físicos— como objeto de satisfacción de los demás y/o como algo que es inmundo y vergonzoso (eso no es simplemente un antiguo precepto bíblico, pues aún hoy ejerce su fuerza e influencia en maneras que devalúan y menosprecian a los seres humanos, a la mitad de la humanidad, quienes son oprimidas de esta forma).

Como insiste con mucha razón la *Declaración* de nuestro partido, en el mundo de hoy y donde la humanidad ahora se encuentra, todo eso se debería y se podría arrasar de la faz de la tierra — y todo eso es mucho más ultrajante por el hecho de que los sistemas anticuados y sobre todo el sistema dominante de capitalismo-imperialismo lo perpetúen y lo impongan.

Más “postales del ahorcado”

Este es un hecho llamativo —que ahora es crudamente evidente en EEUU— que en comparación a lo que se les ha hecho a las mujeres, no existe ningún otro grupo de la sociedad que sea tan sistemáticamente vilipendiado y deshonrado en una forma que se ha vuelto aceptable (o ampliamente aceptado en cualquier caso) como parte importante de la vida y la cultura “dominante”, tal como sucede de una manera concentrada a través de la pornografía y las imágenes y mensajes extremadamente degradantes y humillantes acerca de las mujeres que riegan en masa y en escala abrumadora (con el Internet como principal foco y vehículo), inclusive en la forma en que la pornografía presenta en masa la dominación sexual sádica y violenta de las mujeres. (Vea por ejemplo el libro de Pamela Paul, *Pornified, How Pornography is Damaging Our Lives, Our Relationships, and Our Families*, Holt Paperbacks, 2005.)

Empecé la charla *Revolución* con la frase, “Venden postales del ahorcado”, repasando la fea historia de los linchamientos de los negros en los Estados Unidos y la manera en que la *celebración* de esto se volvió un fenómeno cultural en los Estados Unidos, con la venta de postales con fotos de los linchamientos como una expresión importante de esto —incluyendo a menudo a muchedumbres de blancos morbosos y sonrientes alrededor del cuerpo mutilado y sin vida de un hombre negro. En un reciente intercambio, un camarada recalcó este punto profundamente convincente e importante: Hoy la manera en que la pornografía representa a las mujeres —la exhibición de las mujeres en un estado de degradación para la excitación de los espectadores— incluyendo la brutalidad y violencia grotesca contra las mujeres que contiene una buena parte de esto, es el equivalente de aquellas “Postales del ahorcado”. Este es un medio a través del cual *todas* las mujeres son denigradas y degradadas.

Además de todo eso, la pornografía es una parte aceptada del Internet y otros medios de la cultura dominante y en realidad es un negocio muy lucrativo en que se perciben miles de millones de dólares cada año y en que están muy metidos muchos “pilares” de la economía capitalista. Y esta “aceptación” en la cultura “dominante” de la pornografía la facilita y la promueve el hecho de que la degradación de las mujeres es una característica común de los programas de la televisión y otras formas de la “cultura popular”, que de costumbre usan el término “puta” o “perra” y otras palabras denigrantes para referirse a las mujeres, que de manera burda discute los atributos y el valor mercantil de las partes del cuerpo femenino y que con frecuencia ensalza las conquistas y la dominación sexual del hombre sobre las mujeres.

Como han señalado Pamela Paul y otros autores que han examinado este fenómeno, el gran aumento de la diseminación y consumo de la pornografía en las últimas décadas con sus formas cada vez más extremas de humillar y degradar a las mujeres está indiscutiblemente relacionado con los avances que han hecho las mujeres en las esferas de la sociedad previamente “sólo para hombres” y los desafíos que se han planteado a la dominación masculina en general. Pero esto está ocurriendo en los confines de un sistema en que no se han eliminado ni arrancado de raíz ni si pueden eliminar y arrancar de raíz el patriarcado y la dominación masculina — pero en que éstos en realidad son componentes indispensables y esenciales del capitalismo y de hecho de todos los sistemas caracterizados por la división en

clases y la explotación y las relaciones sociales opresivas. En tales circunstancias y dada la ideología imperante que corresponde a la dominación masculina continua, a pesar de los desafíos reales a todo esto —y en formas importantes debido a dichos desafíos— la pornografía sirve como un vehículo de un revanchismo crudo y feroz, una contundente reafirmación de las relaciones y tradiciones en las que la mujer es subyugada y subordinada al hombre. En todo esto, en un sentido real, la pornografía tiene una “identidad contrapuesta” con la religión fundamentalista en el mundo de hoy, en sus formas cristiana, islámica y de otra índole: éstas tienen en común una siniestra misoginia y determinación de meter y encadenar a las mujeres en una posición de subordinación obligatoria.

Así que cuando decimos “mira a todos estos niños preciosos aquí” y confrontamos la cuestión de lo que significa nacer en este mundo —eso tiene un profundo significado para las masas de oprimidos y tiene un doble significado para la mitad femenina de la humanidad, no solamente entre los sectores más oprimidos y explotados de la sociedad, sino entre las mujeres de todas las capas. En los días cuando el movimiento de las mujeres emergió por primera vez como una fuerza radical a final de la década del 1960 y estuvo centrado en la opresión de las mujeres como una cuestión social crucial, algunos de los hombres que se decían radicales salían con sus “ocurrencias” como: “¿Es oprimida Jackie Kennedy?” Se suponía que eso de alguna manera fuera una respuesta al hecho, al hecho muy real, de que las masas de mujeres de todas las capas reciben un trato como inferiores a los hombres y en muchas formas un trato de menos que humano. Sí, las mujeres de la clase dominante toman parte en la explotación de las masas del pueblo. Pero eso no elimina siquiera su estatus subordinado en la clase dominante y eso ciertamente no elimina siquiera las muchas formas horrendas de opresión de las mujeres de todas las capas sociales de todo el mundo. Podríamos seguir y seguir hablando sobre esto y no obstante no hacerle justicia y no llegar a darle ninguna expresión plena a lo que esto significa.

Pseudociencia y teorías fallidas que pretenden defender racionalmente la opresión

Para abordar esto más profundamente, veamos el contexto más amplio. Por ejemplo, recordemos la descripción oficial del pueblo negro que prevaleció en las instituciones dominantes y respetadas bien adentro del siglo 20. Para citar un ejemplo muy horrendo, la edición en inglés de la *Enciclopedia Británica*, una institución muy prestigiosa, bien adentro del siglo 20 describió “el negro” como un individuo muy emocional, intelectualmente inferior, infantil y además “está sujeto a ataques repentinos de emoción y pasión durante los cuales es capaz de realizar actos de singular atrocidad” (esto es de la edición de 1911 de la *Enciclopedia Británica*, bajo la definición de “negro”). Esto, de nuevo, se halla en la prestigiosa *Enciclopedia Británica* que en esencia presentaba a los “negros” como una subespecie inferior entre los seres humanos.

Comparemos eso con la descripción “oficial” de las mujeres durante ese mismo tiempo. Por ejemplo, miremos en la profesión médica. En *For Her Own Good: Two Centuries of Experts' Advice to Women*, Barbara Ehrenreich y Deirdre English cata-

logan algunos de los puntos de vista prevalecientes sobre las mujeres en esta profesión y citan muy agudos ejemplos de esto: la manera en que asociaban a las mujeres con “crisis de histeria”; una supuesta “ignorancia infantil” que manifestaban hacia el mundo más amplio dominado por los hombres; la actitud general que prevalecía hacia la menstruación, el embarazo y la menopausia — de tratarlas como enfermedades y/o defectos; ¡y aun los supuestos efectos negativos sobre el útero si una mujer usaba el cerebro demasiado! Como Ehrenreich y English señalaron con una ironía mordaz y apropiada: “El gran manifiesto uterino del siglo 19, ‘Sex and Education, or a Fair Chance for the Girls’ de Dr. Edward H. Clarke, concluye con la lógica sorprendente pero inexpugnable que la educación superior causaría una atrofia al útero de las mujeres” (Ehrenreich y English, segunda edición, Anchor Books, enero de 2005, p. 140). De hecho, al final del siglo 19 los respetados expertos científicos escribieron cosas como ésta.

Ehrenreich y English llamaron la atención al hecho de que existía una tendencia muy influyente en la historia natural en el siglo 19 que sostenía la idea de que “las razas humanas existentes representan diferentes etapas evolutivas” — y ésta se aplicaba a los diferentes géneros (p. 128). Por ejemplo, Ehrenreich y English señalaron que en relación a la supuesta jerarquía de los tipos humanos, Karl Vogt, un destacado profesor europeo de historia natural en la segunda mitad del siglo 19, clasificó al hombre negro como: “El negro adulto, respecto a sus facultades intelectuales, tiene la naturaleza del infante, de la mujer, del blanco senil”. Ehrenreich y English agregan: “Da miedo pensar en donde eso deja a la mujer negra, ni mencionar a la mujer ‘senil’ de cualquier raza” (p. 129).

De acuerdo a Vogt, no había ninguna posibilidad de que el estatus de las mujeres se mejorara con un desarrollo futuro de la sociedad; por ejemplo, Ehrenreich y English lo citan otra vez: “La desigualdad de los géneros se incrementa con el progreso de la civilización” (p. 130).

En el siglo 19 las actitudes y nociones similares a las que se citan arriba no solamente prevalecieron pero continuaron bien adentro del siglo 20 — y en realidad, dista mucho de que hayan perdido validez, incluso en la sociedad imperialista “moderna”. A veces las expresaron influyentes y poderosas personalidades en países como EEUU. Por ejemplo, la siguiente declaración hecha por E.O. Wilson, de hace solamente unas pocas décadas:

“En las sociedades de cazadores- recolectores, los hombres cazaban y las mujeres permanecían en casa. Esta fuerte inclinación persiste en la mayoría de las sociedades agrícolas e industriales y, sobre esa base en sí, parece tener un origen genético... Supongo que la inclinación genética es lo suficientemente intensa como para originar una sustancial división de trabajo incluso en las más libres y más igualitarias de las sociedades futuras... Aun con una educación idéntica y un acceso igual para todas las profesiones, es probable que los hombres mantengan una representación desproporcionada en la vida política, los negocios y la ciencia” (citado en Ardea Skybreak, *De pasos primitivos y saltos futuros, Un ensayo sobre el surgimiento de los seres humanos, la fuente de la opresión de la mujer y el camino a la emancipación*. Bogotá: Editorial Tadrui, 2003. E. O. Wilson es conocido como un eminente propo- nente de la sociobiología. Como se puede ver en esta declaración de Wilson, este

enfoque encierra intentos erróneos de atribuir el desarrollo de las características conductuales humanas y relaciones sociales en una forma lineal y mecánica a las causas y factores biológicos subestimando en gran medida el papel de los factores sociales en el desarrollo —y los cambios— de las relaciones, la conducta y las tradiciones humanas, y en la manera de pensar. *Pasos y saltos* contiene una importante crítica y refutación al punto de vista y métodos de Wilson y otros sociobiólogos).

Y últimamente Lawrence Summers expresó puntos de vista de esta clase, insistiendo que las mujeres eran naturalmente inferiores en cosas como las matemáticas y las ciencias. Lo hizo durante el tiempo en que era el presidente de la Universidad de Harvard — y deberíamos mencionar, que ahora es un funcionario en la administración de Obama.

En esta conexión —y esto es algo a lo que se refieren Ehrenreich y English— el rol de Freud y sus teorías y la tradición psicoanalítica en general, con el gran daño que les han hecho a las mujeres, así como en general, también es algo que es necesario indagar y criticar mucho más detenidamente. Sobre esto varias feministas y otros han planteado algunas críticas importantes. Pero, de nuevo, sigue siendo necesario denunciar, criticar y refutar esto de manera más detenida y radical, particularmente a través de la aplicación del materialismo dialéctico y el materialismo histórico y el punto de vista y enfoque sistemática y cabalmente científico que encarna.

Yo mismo recuerdo que en los años 1960, las teorías de Freud influenciaron a muchos de nosotros en diferentes grados y hubo muchos intentos de teóricos radicales —particular pero no solamente hombres— de enlazar y fundir las teorías de Freud con las teorías de Marx. En realidad esas teorías están profundamente opuestas unas a otras y la influencia de Freud no solamente fue negativa en la sociedad en general sino en los movimientos radicales de ese tiempo. Una crítica más detenida de las teorías de Freud y su influencia puede jugar una parte importante en el ulterior desarrollo de la teoría verdaderamente radical y científica del comunismo, por lo que respecta a la opresión y la liberación de las mujeres, y en general.

Hubiera sido mucho mejor en ese entonces... y cómo hacerlo aún mejor ahora

Retomando el punto que señalé antes sobre *Red Papers 3* —acerca de la influencia del economismo y las ideas relacionadas en la Unión Revolucionaria y más ampliamente en lo que se llamaba en ese entonces “el nuevo movimiento comunista” y cómo eso impidió el acercamiento a una síntesis correcta respecto a lo que planteaba el movimiento femenino, particularmente sus sectores más radicales, en ese período— quisiera hablar sobre un comentario que se hizo hace como 40 años en una reunión de lo que en ese entonces se llamaba el Movimiento Juvenil Revolucionario (*Revolutionary Youth Movement*).

Esto ocurrió durante un período en que la SDS (*Students for a Democratic Society*) estaba escindiéndose en diferentes tendencias: estaba el fenómeno muy conocido de los “Weatherpeople”; también el Partido Laboral Progresista con su línea decididamente economista (bueno, pues, qué salta a la vista cuando unos “comunistas” deciden llamarse el Partido... Laboral... Progresista... — ¡basta con ver el nombre para saber que tal organización no va a llevar a ninguna sociedad nueva y radi-

cal de ningún tipo!); y luego estaba esta tendencia que se identificaba en ese entonces con el título del Movimiento Juvenil Revolucionario.

Durante el tiempo de esa escisión en la SDS, se realizó una conferencia de la tendencia del Movimiento Juvenil Revolucionario en que algunos de nosotros participamos como representantes de la Unión Revolucionaria. En cierto punto de esa reunión se discutía la sexualidad y más ampliamente la cuestión de la mujer, y un tipo pronunció un discurso apasionado en que puntualizó con emotividad: “Si eres varón y quieres ser radical, tienes que aprender lo que se siente ser mujer”.

Ahora, si bien esta declaración en sí planteaba algo muy importante, surgió en el contexto de cierta tendencia y de hecho formó parte de una tendencia que cada vez más abandonaba la posibilidad de lograr un cambio verdaderamente radical a nivel social o hasta mundial. Era parte de una tendencia emergente, la “política de identidad” —de aspiraciones restringidas y reducidas— según la cual cada “grupo de identidad” debe centrarse en su situación particular y sus propias demandas, las cuales objetivamente hubieran permanecido en los confines del sistema actual. Retrocedió de la orientación general de construir un movimiento que confrontara al imperialismo, que lo derrocaria y lo arrancara de raíz, y que diera a luz un mundo radicalmente diferente. Incluso en ese entonces se podía ver que esa posición era parte de dar pasos hacia ese camino. Y teníamos razón en haber rechazado el camino de la “política de identidad” y el reformismo y en insistir, en un sentido básico, en continuar en el camino comunista, si bien en grado importante el economismo en ese entonces rebajaba dicho camino. Pero al mismo tiempo y especialmente en retrospectiva, queda claro que se estaba planteando algo muy importante que fue descartado de manera muy fácil.

Resultó muy fácil reconocer y criticar la “política de identidad”, la obvia orientación reformista y pequeño-burguesa que acompañaba esa declaración. Pero hubiera sido mucho mejor abrazar lo que tenía de correcto e importante. Hubiera sido mucho mejor si los que nos considerábamos comunistas en serio hubiéramos asumido ese tipo de enfoque y, sobre esa base, hubiéramos batallado para lograr más síntesis por medio de la aplicación del punto de vista comunista científico y no de otro, rebajado en grado importante por el economismo. Y hoy urge tanto más —y sí, existe más la base— para hacer precisamente eso. Eso es el reto ante nosotros y la tarea importante de la cual tenemos que encargarnos urgentemente.

Ubicando este punto en un contexto más amplio, es importante —sin negar o subestimar el carácter muy positivo en general y las contribuciones muy concretas del movimiento de los años 60— reconocer que existían, en ese movimiento e incluso en sus fuerzas más avanzadas, deficiencias concretas respecto a la cuestión de la mujer, entre ellas un elemento importante de defender la “hombría”. Ahora, esto es una cuestión complicada, especialmente en relación al pueblo negro, porque una de las formas principales y más humillantes de la opresión del pueblo negro en la historia de este país ha sido el trato al hombre negro como un ser subordinado, como si fuera al mismo tiempo infantil y extremadamente peligroso, obligado —ante la posibilidad concreta de la muerte como el castigo por no hacerlo— a portarse de manera servil hacia los blancos, especialmente los hombres blancos, tal como eso se refleja, entre otras cosas, en la costumbre que tenían los blancos, incluidos los jóvenes blan-

cos que aún no alcanzaban la mayoría de edad, de siempre llamar a los hombres negros adultos con el término degradante de “boy” [niño]. Pero la respuesta a eso — si el objetivo es de eliminar completamente de una vez por todas la opresión del pueblo negro (mujeres y hombres) y de abolir todas las formas de la opresión— no es pretender ganar para el hombre negro su “justo lugar” para dominar, igual al hombre blanco, a la mujer — no es defender las relaciones tradicionales entre hombre y mujer que aseguran las cadenas de la tradición sobre la mujer, como una parte clave de mantener a toda la humanidad en condición de esclavos.

En un mundo marcado por las divisiones de explotación y opresión —donde una de las divisiones más profundas y más opresivas abarca la subyugación y la degradación de la mitad femenina de la humanidad— defender la “hombría”, sin importar las intenciones de esa defensa, objetivamente sólo significa y sólo se expresa en la participación activa en esa dicha subyugación y degradación. En un mundo donde se haya abolido y superado las divisiones de explotación y opresión, incluidas aquellas en que el hombre domina a la mujer, la palabra —e incluso el mismo concepto— de la “hombría” no tendría ni podría tener ningún significado concreto, mucho menos un significado positivo.

Por decirlo de otra manera —para trazar más claramente la línea de demarcación necesaria— la defensa de la “hombría” es fundamentalmente y en última instancia una forma y un medio para acomodarse y “encontrar su lugar” en el sistema opresivo, con todos los crímenes horrendos que encarna e impone. En esta conexión, es instructivo el rol de Booker T. Washington. A fines del siglo 19 y comienzos del siglo 20, tras los reveses de la Reconstrucción, Washington llegó a ser un personaje prominente —promovido por la estructura de poder, incluidas las autoridades que fomentaban abiertamente la segregación y la supremacía blanca en el Sur— al recomendar que los negros no lucharan contra la segregación y su opresión en general sino que se esforzaran para “superarse” en los confines de su condición segregada y oprimida. Se encuentra una interesante observación al respecto en el libro recién publicado en inglés de Jackson Lears, *Rebirth of a Nation—The Making of Modern America, 1877-1920* (El renacimiento de una nación — La construcción de un Estados Unidos moderno, 1877-1920; HarperCollins, 2009). En este libro (cuyo título claramente invoca, crítica e irónicamente, la película épica, abiertamente racista y muy influyente *El nacimiento de una nación* de principios del siglo pasado), uno de los temas principales que el autor explora es la manera en que la defensa de la “masculinidad” y “las virtudes masculinas” siempre se ha vinculado de cerca, en la historia de este país, con el militarismo en el servicio del imperio estadounidense, siendo Theodore Roosevelt la personificación más destacada de eso. Lears trata el período marcado por los comienzos del imperialismo capitalista —fines del siglo 19 y comienzos del siglo 20— pero muy clara y acertadamente tiene en mente, y frecuentemente sugiere, paralelos con fenómenos actuales un siglo más tarde. Como parte de esa discusión, comenta lo siguiente sobre Booker T. Washington — con referencia a su promoción del servilismo ante el orden opresivo establecido y haciendo un importante contraste con la mucho más combativa y mucho menos acomodadiza Ida Wells, que desafió con osadía y organizó contra la segregación y el linchamiento:

Ya que parecía cada vez más inútil la resistencia al régimen emergente de Jim Crow, las ideas abiertamente acomodadizas de Booker T. Washington parecían tener mejor futuro que la resistencia airada de Ida Wells. Washington personificaba la unión de la hombría y la superación de los negros (Lears, p. 131).

Aunque parece que el autor hace muchas concesiones a la idea de que era inútil la resistencia como la de Wells, sigue siendo perspicaz e importante su comentario sobre Washington en contraste con Wells, especialmente al vincular la “hombría” y la “superación” con la acomodación al sistema opresivo.

Repito, los años 60 tenían un carácter y un impacto radicalmente diferente y mucho más positivo —en relación a la lucha del pueblo negro en particular, y en general— comparado con lo “acomodaticio” de Washington (o para usar una alusión menos elegante pero no menos apta, su servilismo al estilo de “Uncle Tom”), en el período posterior a la derrota de la Reconstrucción. En realidad, la lucha del pueblo negro en los años 60, en su aspecto principal y primordial, se oponía directamente al tipo de posición que promovió Booker T. Washington y fue una tajante refutación de ella. Sin embargo sigue siendo válido y tristemente real el vínculo entre la defensa de la “hombría” y la orientación de aceptar y hasta aspirar a “ser parte” de cuando menos algunas de las relaciones opresivas que son el alma de este sistema. Repito una declaración mía que fue citada en *Una declaración: Por la liberación de la mujer y por la emancipación de toda la humanidad*:

En muchos sentidos, y particularmente para los hombres, la cuestión de la mujer y el querer eliminar por completo las relaciones de propiedad y sociales existentes y su correspondiente ideología que esclavizan a la mujer, o preservarlas (o quizá “solo un poquito” de ellas), es un criterio de prueba entre los mismos oprimidos. Es una línea divisoria entre “querer ser parte” o realmente “querer zafarse”: entre luchar por acabar con toda la opresión y explotación — y la mismísima división de la sociedad en clases— o por conseguir una tajada en última instancia. (énfasis en el original)

Esa *Declaración* también afirma claramente, citando el número especial de *Revolución*, “La opresión del pueblo negro, los crímenes de este sistema y *la revolución que necesitamos*”, los modelos de conducta que necesitan los niños negros y la gente en general no son “modelos masculinos de conducta” sino

modelos revolucionarios de conducta, tanto de mujeres como de hombres. Tienen que ver a hombres y mujeres quienes se ponen de modelos del respeto y la igualdad mutuos que reflejan el mundo por el que estamos luchando: un mundo liberado completamente nuevo en que las jóvenes crecen fuertes sin temor a la violación, la degradación ni el abuso, en que no se tacha a ningún niño de “ilegítimo” y en que los hombres, tal como los demás, se sienten valorados contribuyendo a la mejora de toda la humanidad por medio de la transformación revolucionaria de toda la sociedad, en lugar de beneficiarse de un poquitín de la opresión de este mundo de pesadilla”. (énfasis y negritas en el original)

Repito, al analizar retrospectivamente el movimiento de los años 60 en general, el propósito hoy no es de ser deterministas ni teleológicos, como si hubiera sido imposible en ese entonces lograr los elementos básicos de la síntesis correcta —

respecto a la liberación de la mujer en sus dimensiones más amplias y la relación crucial entre ella y la emancipación de toda la humanidad— aunque hubiera sido difícil lograrlo dado las deficiencias generales del movimiento comunista en aquella época; tampoco se trata de decir que “todo está bien”, que todo lo que pasó se ha desembocado en una situación en que —solamente ahora— es posible lograr dicha síntesis. No solo hubiera sido mucho mejor si se hubiera asumido un enfoque más correcto en ese entonces sino que ahora urge esa síntesis — y existe la base, por medio del trabajo y la lucha concentrada y definida, para dar el salto y hacer las rupturas que se requieren para lograr esa síntesis concretamente en la teoría y en la línea, como cimiento mucho más firme para desarrollar la lucha en esta esfera fundamental de las relaciones sociales humanas, como uno de los elementos más decisivos para desencadenar concretamente una nueva etapa de la revolución comunista en el mundo en la encrucijada que nos confronta hoy y para ser en realidad una vanguardia del futuro.

Desafiando la tradición en el papel de los géneros y en la sexualidad

Una de las cosas más importantes que emergieron del auge de luchas de los años 60 (y de principios de los 70), especialmente mediante las corrientes más radicales del movimiento de la mujer, fueron las muchas formas variadas de desafío a los roles tradicionales de los géneros. Y reitero, las fuerzas comunistas emergentes, incluida la Unión Revolucionaria, en ese tiempo no abordaron eso y no lo emprendieron de fondo, debido en grado importante a las influencias del economismo. Aunque sí aprendimos algunas cosas de este movimiento y adoptamos aspectos de él, no se lo hizo en la forma centrada y profunda como se debió haberlo hecho. (Esto tuvo interrelación con las influencias históricas e internacionales del movimiento comunista, lo cual discutiré más a continuación.)

Al mismo tiempo y de la mano con este desafío a los roles tradicionales de los géneros, hubieron muchas cuestiones de la sexualidad y de la liberación sexual que el movimiento de la mujer traía a discusión: mucha experimentación, una parte de la cual llevó a callejones sin salida, otra parte a fines malos, tal como lo señala la *Declaración*⁶ de nuestro partido. Sin embargo, también se plantearon cuestiones bien importantes y se buscaron respuestas en esta esfera. La cuestión general de emancipar la sexualidad de la mujer —y que la sexualidad no se redujera al “deber” de satisfacer sexualmente al hombre— fue una dimensión muy importante de lo que se planteaba. Pero eso no se compaginó de manera ordenada con el punto de vista y las tendencias del movimiento comunista en la historia y en el plano internacional — fue algo que, para minimizarlo en grado importante, estuvo en contradicción con la tradición dominante al interior del movimiento comunista, el cual en ese tiempo influenciaba en grado importante a la Unión Revolucionaria.

Y, de la mano con todo eso, en el contexto general de cuestionar y desafiar las nociones tradicionales y los usos y convenciones opresivos con respecto a la sexualidad, la homosexualidad también se convirtió en una cuestión social mayor y cen-

⁶ “Una declaración: Por la liberación de la mujer y por la emancipación de toda la humanidad”, *Revolución* #158, 8 de marzo de 2009.

tro de lucha. Y eso, como sabemos, rebasaba muchísimo el ámbito de lo que el movimiento comunista en los planos histórico y mundial estaba preparado a abordar de alguna forma salvo para rechazarla de frente — y en eso se incluyó a la Unión Revolucionaria y posteriormente, por un tiempo exageradamente largo, al Partido Comunista Revolucionario.

Ahora, como nuestra *Declaración* señala, es cierto que aunque hubieron muchos aspectos positivos en la exploración sexual y en los desafíos a la tradición respecto a la sexualidad y en particular a la sexualidad de la mujer que emergieron por medio del auge de luchas de esos tiempos, como nuestra *Declaración* también recalca, hubieron maneras en que los roles tradicionales y la dominación tradicional de las mujeres por los hombres se reafirmaron y sacaron ventaja de esos intentos de liberar la sexualidad de la mujer, y los tornaron en su opuesto. No obstante esos aspectos negativos, las cuestiones que se planteaban y las respuestas que se buscaban fueron muy importantes, como podemos reconocer más claramente ahora, en particular en nuestra manera de ver las cosas hoy entendiendo la revolución proletaria en toda su extensión como (en las palabras del *Manifiesto Comunista*) la ruptura más radical con todas las ideas tradicionales así como con todas las relaciones tradicionales de propiedad, y no a través de un lente economista y reificado de lo es dicha revolución. Si en los tiempos de ese poderoso auge de luchas de los años 60 y 70 hubiéramos entendido eso de manera seria y cabal y hubiéramos actuado en consecuencia, habríamos abrazado, acogido y sintetizado de manera científica lo que se estaba planteando, cuestionando y debatiendo en la esfera de la sexualidad.

El movimiento comunista, la sociedad socialista y la emancipación de la mujer — Un resumen crítico

Esto me lleva a algunos puntos importantes acerca de la historia y la influencia histórica del movimiento comunista sobre esta cuestión — no sólo la cuestión de la sexualidad sino las relaciones de género y la cuestión de la mujer en términos más generales. Una vez más, quiero recalcar que sin duda se necesita aprender más acerca de esto. Sin embargo, las siguientes son algunas observaciones que, a su vez, pueden servir como parte del marco para una mayor investigación, análisis y síntesis.

Ahora, no sólo para ser “justo” en un sentido abstracto sino para ser objetivo y científico y reconocer lo que de hecho ha sido el principal aspecto de las cosas, el movimiento comunista hizo algunos análisis fundamentales muy importantes acerca de la opresión de la mujer y la lucha por su liberación. Históricamente, se hicieron nuevos avances, siendo fundamental en ese sentido la obra de Engels *El origen de la familia, la propiedad privada y el estado*. Pero al mismo tiempo, intercaladas con esto en el movimiento comunista, desde el principio y cada vez más se desarrollaron fuertes corrientes de economismo, nacionalismo, patriarcado y puntos de vista y valores tradicionales en lo que respecta a la mujer. Esto tuvo una expresión muy fuerte en la Unión Soviética durante el período en el que en realidad era un país socialista.

He aquí unas cuantas palabras sobre algunos aspectos importantes de esto, que una vez más requiere de una mayor investigación, análisis y síntesis: en la Unión Soviética durante el período del socialismo (desde la época de la revolución de oc-

tubre de 1917 hasta mediados de la década del 1950, cuando el capitalismo fue restaurado) se llevaron a cabo unas transformaciones de un carácter verdaderamente importante y en algunos sentidos muy profundo lo que sí cambiaron de manera cualitativa la posición de la mujer en una dirección positiva y en un grado importante asestaron un golpe a las desigualdades profundamente arraigadas entre hombres y mujeres. No debemos ignorar o subestimar esto.

Como parte de esto, se dieron algunos desafíos a los roles de género tradicionales en la cultura popular así como en la política oficial, especialmente en la década del 1920. Por otro lado, existieron limitaciones y deficiencias importantes en esto, y especialmente después de la década del 1920, no sólo no continuó el cuestionamiento y la transformación de las relaciones y roles de género tradicionales sino que en algunos aspectos, se dio una retirada acerca de eso. Esto es parte de un fenómeno más amplio que hemos señalado, que se manifestó en diversas dimensiones. Por ejemplo, en la esfera del arte y la cultura se dio mucha experimentación, mucho cuestionamiento, sobre todo en los primeros años de la República Soviética. Pero en un momento determinado, después de que se consolidó firmemente la dirección de Stalin, la situación cambió. No obstante, es necesario ver el contexto más amplio y no simplemente atribuir lo ocurrido a una sola persona. Este contexto se moldeó por el análisis —que sí tenía una base en la realidad— de que en la década del 1930 y especialmente mientras transcurría esa década, existía un creciente peligro de un ataque imperialista contra la Unión Soviética y que en todo caso era necesario tener una rápida industrialización y transformación de la economía, inclusive en el campo o si no, como Stalin dijo, “pereceremos”. Al aplicar este enfoque, todo tendió a reducirse y canalizarse hacia la campaña del desarrollo rápido de la economía. Y en gran medida, las distintas formas de experimentación en diferentes esferas —ya sea el arte y la cultura o en la esfera de la sexualidad y las relaciones de género— tendieron a ser acorraladas y “comprimidas” en este marco, de modo que se decía que la transformación de la economía, que se consideraba en esencia como una cuestión de tecnología y de desarrollo y transformación tecnológica, sentaría las bases para la eliminación de las relaciones sociales que quedaban de la vieja sociedad, o dicha transformación de la economía hasta las eliminaría de plano.

Y luego, sobre todo en los tiempos más o menos directamente antes, durante y después de la Segunda Guerra Mundial, salieron varias declaraciones de fuentes oficiales de la Unión Soviética que no sólo recalcaron que era “natural” que las mujeres tuvieran un “instinto maternal” y quisieran tener y criar hijos, pero también que era su deber patriótico de hacerlo — su deber a la Madre Patria, tal como fue expresado.

Ahora, en este contexto no debemos pasar por alto los factores objetivos del inminente ataque en primer lugar, y luego el ataque concreto masivo sobre la Unión Soviética y la pérdida de muchísimas vidas que se produjo como resultado de la participación de la Unión Soviética en la Segunda Guerra Mundial. Varios estudios que he visto de hecho cuestionan el estimado de 20 millones de personas muertas (lo que más o menos todos aprendimos como la cantidad aceptada de vidas soviéticas perdidas durante la Segunda Guerra Mundial) diciendo que esa cantidad probablemente fue aún mayor; algunas personas, quienes no están totalmente fuera de contacto con la realidad, dan estimaciones de 25, 30 o incluso 40 millones. Para

subrayar la enormidad de esto, 20 millones de personas, la estimación más baja, representaría al menos el 10% de la población soviética en ese momento, mientras que ¡la cifra de 40 millones ascendería a cerca del 20% — uno de cada cinco ciudadanos de la Unión Soviética! Así que es comprensible, a un nivel, por qué después de esa guerra le prestaran importancia a la necesidad de aumentar la población y que junto con eso se fortalecieran las tendencias a ver esto como el papel y contribución fundamental de las mujeres. Eso es comprensible pero no es legítimo, ni se justifica ni es aceptable que los comunistas lo digan como respuesta a esta contradicción muy real y aguda — la enorme pérdida de la población como resultado de la guerra⁷.

Obviamente, en la historia de los movimientos socialistas y comunistas hasta la experiencia de la Unión Soviética durante el período del liderazgo de Stalin, si bien, repito, se efectuaron muchos cambios verdaderamente profundos y grandes logros en relación con la situación de la mujer así como en otros ámbitos, aún era muy necesario tener una mayor ruptura radical con respecto a la concepción del papel de la mujer en la sociedad y su transformación, incluyendo un rompimiento profundo con “el culto a la maternidad” y con los roles de género tradicionales.

Como han señalado con cierta justificación algunos observadores de la experiencia soviética (y no sólo los anticomunistas más abiertos), aunque se promovió en cierta medida la igualdad para las mujeres —y es importante destacar, se dieron pasos muy importantes en esa dirección en la Unión Soviética cuando era socialista—, no se hizo ningún esfuerzo consecuente ni fundamental para educar y movilizar a las masas para cuestionar y transformar de ninguna forma exhaustiva los roles de género tradicionales como parte de arrancar de raíz las cadenas de la tradición. Y como una expresión de esto, después de los primeros años de la República Soviética cada vez más iba perdiendo peso la idea de la abolición de la familia y luego casi desapareció y en gran medida la sustituyó la glorificación de la familia tal como existía en la Unión Soviética — y se proclamó que se trataba de un tipo diferente de familia y por lo tanto el papel de la mujer como madre tenía un significado diferente. Esto ocurrió al mismo tiempo que se exaltaba cada vez más la maternidad en particular, a la vez que eso coexistía con importantes medidas que se estaban adop-

⁷ Es importante recalcar que este punto de vista de la contribución de la mujer a la patria mediante la procreación no fue exclusivo de Stalin y la dirigencia soviética en los años de Stalin. Por ejemplo, veamos la siguiente declaración del socialista alemán August Bebel de principios del siglo 20: “Una mujer que da a luz brinda al menos el mismo servicio a la república que el hombre que defiende a su patria y hogar con la vida contra un enemigo que pretende la conquista” (De: *La mujer bajo el socialismo*, nuestra traducción). Es importante recalcar que Bebel hizo esta declaración en el contexto de subrayar los peligros que la mujer vive en el parto, como parte de una polémica a favor de la igualdad para la mujer y en oposición a los esfuerzos de limitar su rol en la vida pública y en sus contribuciones a la sociedad en general. Y esta declaración no figura en la misma categoría que la siguiente, que hizo en el mismo período el agresivo paladín del imperialismo estadounidense, Theodore Roosevelt: “Pero... la mujer que por cobardía, egoísmo o ideales falsos y banales rehuye a su deber como esposa y madre, es digna de nuestro desprecio al igual que en el caso del hombre que, por el motivo que sea, teme cumplir con su deber en el campo de batalla cuando el país así se lo pida” (citado en Barbara Ehrenreich and Deirdre English, *For Her Own Good: Two Centuries of the Experts' Advice to Women* [Anchor Books, 2005], p. 209, nuestra traducción). No obstante, Bebel, como Stalin y otros importantes dirigentes comunistas y socialistas que defendieron y lideraron la lucha por la igualdad de la mujer, no estuvo ajeno a la influencia de las ideas paternalistas e incluso patriarcales acerca de la mujer.

tando para superar la desigualdad y las formas en que se había limitado el papel de la mujer —especialmente en la manera en que todo eso se aplicaba a su papel en el trabajo y la economía— por ejemplo, la eliminación de las barreras que tenían las mujeres en ocupaciones tradicionalmente masculinas.

En otras palabras, como algunas personas lo han descrito, existían una concepción y hasta unas políticas que se orientaban en la dirección de la igualdad para las mujeres, pero no se dio ningún desafío ni esfuerzo fundamental y constante para transformar los roles de género tradicionales, al menos no después de la experimentación inicial en los años 20⁸.

Todo esto sí ilustra el punto básico que he estado recalcando: en la Unión Soviética cuando era socialista, se llevaron a cabo importantes avances en la concepción como en la práctica acerca de la superación de la desigualdad de la mujer en varios ámbitos diferentes así como, especialmente en los primeros años, algunos desafíos a los roles de género tradicionales, pero este último aspecto en particular también se oponía y cada vez más hacía concesiones a la defensa de los puntos de vista y costumbres tradicionales patriarcales junto con las tendencias nacionalistas y economistas en la Unión Soviética y en el movimiento comunista internacional en general, en el que la Unión Soviética ejerció una gran influencia.

Ahora, en China definitivamente se llevaron a cabo importantes avances más allá de la experiencia soviética, incluyendo en relación con el papel de la mujer en diferentes esferas de la sociedad. Una de las maneras en que esto se expresaba poderosamente se dio en el ámbito de la cultura, especialmente en el transcurso de la Revolución Cultural — con las obras modelo de ópera y ballet y así sucesivamente. Y esto incluyó un claro elemento de desafiar los roles tradicionales de género en muchos ámbitos diferentes.

Pero todavía existían importantes influencias del economismo, el nacionalismo, el patriarcado y los puntos de vista y valores tradicionales con respecto a los roles de género y especialmente con respecto a la sexualidad. Digámoslo de esta manera: lo que señalé anteriormente acerca de las cuestiones que se planteaban y las respuestas que se buscaban en torno a la sexualidad y en particular la sexualidad de la mujer por todo el movimiento de liberación de la mujer y especialmente en sus sectores más

⁸ *Nota del autor:* En esta conexión, como parte de la investigación sobre este tema, encontré una referencia a un libro que aún no leo —y por tanto no puedo valorar el libro en su totalidad— pero el pasaje referido sí parece que recalca un punto importante. Este libro se titula *Creating Rosie the Riveter: Class, Gender, and Propaganda During World War II*, de Maureen Honey (University of Massachusetts Press, 1984). Al parecer, compara la experiencia en Estados Unidos (tal como se manifestó en la referencia a Rosie the Riveter) y en la Unión Soviética en el contexto de la Segunda Guerra Mundial e identifica algunas similitudes importantes, aparentes, entre las dos experiencias: la situación (aunque se estima que en la Unión Soviética casi un millón de mujeres sí participaron en la guerra de guerrillas y otras formas de actividad militar en la lucha contra los nazis, lo que es distinto a lo que ocurrió en Estados Unidos) de tener una gran cantidad de hombres en las fuerzas armadas, en que cada vez más las mujeres en la Unión Soviética —y de una manera nueva en ciertos sentidos en Estados Unidos— desempeñaban roles en la economía que según las tradiciones, los hombres habían desempeñado y de los cuales las mujeres en general habían sido excluidas. Pero —incluso en la Unión Soviética y no solamente en Estados Unidos— se dio el fenómeno de presentar este rol de las mujeres en la producción, al lado de su papel como madres, no sólo (y en Estados Unidos en particular, no tanto) como una cuestión de los derechos y la igualdad sino también como un asunto de deberes y específicamente el deber patriótico para con el país. Eso es algo que cabe explorar más.

radicales durante la década de 1960 y en la década de 1970 — no habría encontrado gran acogida en el liderazgo del Partido Comunista de China ni éste lo abrazó en su momento. Esto es algo que tenemos que reconocer como es debido. Y en su mayor parte las nuevas fuerzas comunistas que se fijaban en el Partido Comunista de China en ese momento, entre ellas específicamente la Unión Revolucionaria y el Partido Comunista Revolucionario, tampoco lo acogieron ni lo abrazaron. Yo sí diré que en mi visita a China a comienzos de los años 70, además de las muchas cosas requete-positivas que vi y por las que estaba inspirado, había una sensación de cierta atmósfera pesada y cierto sentido de represión con respecto a la sexualidad. Y en el contexto más amplio parece que fue parte de una tendencia histórica en el movimiento comunista con la que el Partido Comunista de China y la revolución china en realidad no hicieron una ruptura. Esto no era una cosa exclusiva ni una deficiencia específica de la revolución china, en comparación con el movimiento comunista en general.

Aunque, repito, ciertamente se podrá aprender más acerca de todo esto, se puede decir que con respecto a la esfera de la sexualidad, en algunos aspectos importantes para el movimiento comunista en general y específicamente para nuestro partido y anteriormente la Unión Revolucionaria, la cuestión de la homosexualidad ha sido emblemática de la debilidad del movimiento comunista y los estados socialistas en la historia —desde la época de Engels con sus comentarios inoportunos que denigran la homosexualidad hasta el tiempo de la revolución china. En un grado importante, eso ha concentrado una debilidad del movimiento comunista sobre la cuestión de la sexualidad en general y específicamente la manera en que se relaciona con la situación de la mujer y la lucha por su liberación total.

La necesidad y la base de dar otro salto y ruptura radical

Así que, repito, con mayor investigación, estudio, análisis y síntesis se podrá aprender más, pero a mi parecer todo esto sí establece que existe una necesidad de una mayor ruptura radical a fin de sentar las bases para alcanzar de hecho las “4 todas”⁹ en toda su extensión. En la historia del movimiento comunista, además de la de nuestro partido, esto no se ha expresado plenamente ni se ha reconocido plenamente, salvo hasta hace muy poco cuando hemos empezado a tratar en serio las cuestiones desde un ángulo diferente y mucho más radical.

El cambio de la posición de nuestro partido sobre la cuestión de la homosexualidad¹⁰ es, en un grado muy importante, resultado de lo que ha llegado a ser la Nue-

⁹ Antes en esta charla, Avakian describe las “4 todas”: “Esta es la meta para la cual se debería atraer a las personas: el avance al comunismo, la realización de lo que llamamos las ‘4 todas’, tal como se popularizaron en la China en la época de Mao: la abolición de todas las diferencias de clase, la abolición de todas las relaciones de producción (es decir, económicas) en que éstas descansan, la abolición de todas las relaciones sociales que corresponden a esas relaciones de producción, y la revolucionarización de todas las ideas que corresponden a dichas relaciones sociales”.

¹⁰ Una discusión de la posición sobre la homosexualidad del Partido Comunista Revolucionario y del desarrollo de esa posición, con un cambio importante y cualitativo de sus puntos de vista sobre esta cuestión, se halla en el documento en inglés “On the Position on Homosexuality in the New Draft Programme”, RCP Publications (hay pasajes en español de “Acerca de la posición sobre la homosexualidad en el Borrador del Nuevo Programa” en http://revcom.us/margorp/h-excerpts_s.htm). Vea también Bob Avakian y Bill Martin, *Marxism and*

va Síntesis y en particular el método y el enfoque encarnado en la Nueva Síntesis. Representa una ruptura con las tendencias y corrientes al interior del movimiento comunista que, en un grado importante, han venido asfixiando la clase de teoría radical y de movimiento radical que de hecho el comunismo debería ser y tiene que ser. Pero en un sentido concreto, esto representa un comienzo del cual tenemos que partir e ir mucho más allá — sobre la base de un enfoque científico y la síntesis científica de lo que describí anteriormente como lo visceral y lo teórico.

A la vez, la lucha contra la opresión de la mujer que plantea nada menos que la abolición total y final de toda forma de esta opresión también es una parte decisiva de hacer la revolución en primer lugar, sin la cual no puede haber ninguna revolución y menos una que llegara al comunismo. Forjar un movimiento para la revolución de la manera más poderosa que sea posible hacia el primer gran salto de tomar el poder y crear un nuevo estado revolucionario, darle al pueblo el poder para erigir de hecho una nueva sociedad sin explotación y opresión — todo eso es lo que tiene que ser nuestro objetivo y punto de partida. A esta luz, hace mucha falta ahora mismo bregar más en el ámbito de la teoría, análisis y síntesis a fin de profundizar nuestro entendimiento acerca de la opresión y la liberación de la mujer —aprender del trabajo que se ha hecho y hacer mayores avances a fin de aprender aún más acerca de las raíces de la opresión de la mujer y también de las formas concretas que esta opresión asume en el mundo de hoy así como los cimientos y la dinámica material concreta que subyacen a esto— todo lo que se tiene que canalizar hacia una comprensión mayor de las condiciones necesarias para alcanzar la emancipación total de la mujer y el papel de la lucha en torno a esta contradicción como frente y eje decisivo de la lucha general para un movimiento comunista y para emancipar a toda la humanidad de todas las divisiones opresivas.

En este contexto quiero hablar brevemente acerca del rol importante de nuestros camaradas del Partido Comunista de Irán (Marxista-Leninista-Maoísta) sobre la cuestión de la mujer. Estos camaradas han hecho una contribución muy importante insistiendo que el movimiento comunista en general preste mucho más atención a esta cuestión por tener una importancia decisiva para la transformación radical de la sociedad y del mundo en su totalidad; en su reconocimiento del rol todavía mayor que la lucha contra la opresión de la mujer —y como nuestro lema dice, desencadenar la furia de la mujer como una fuerza poderosa para la revolución— puede y debe jugar en la próxima, nueva etapa de la revolución comunista; y en llamar a aplicar un enfoque materialista científico a esta cuestión y no un enfoque sociológico o cultural, a la vez que enfatiza la necesidad de aprender del trabajo acerca de esta cuestión de parte de otros y en particular de estudiosas feministas y sintetizarlo desde un punto de vista comunista científico. Todas estas son importantes contribuciones de nuestros camaradas iraníes.

Al llevar a cabo más trabajo sobre esta cuestión crucial, será importante basar este trabajo de manera consecuente en el punto de vista y método científico del materialismo dialéctico e histórico. Es necesario evitar tendencias hacia el materialismo mecánico y específicamente hacia esfuerzos de ubicar la base fundamental de

the Call of the Future: Conversations on Ethics, History, and Politics (Open Court, 2005), en especial el capítulo 21, "Sexuality and Homosexuality" (en inglés).

la opresión de la mujer en el hecho o hasta reducirla al hecho de que a lo largo de la historia de la humanidad las mujeres han dado a luz y han tenido que asumir la mayor responsabilidad de criar a los hijos en sus primeros años. Además, es necesario evitar las tendencias ahistóricas que no prestan la necesaria atención a las formas específicas que toma la opresión de la mujer en el contexto de diferentes modos de producción y relaciones de propiedad así como las ideas, las costumbres, etc., que corresponden a un modo particular de producción.

Para trazar de manera más cabal el camino de la emancipación de la mujer como una parte central de la emancipación de la humanidad en general al mismo tiempo que reconocer el rol de la biología de la mujer —específicamente de dar a luz y de criar hijos en sus primeros años, particularmente en condiciones en que sigue siendo necesaria una lactancia prolongada—, es también importante reconocer que no es la biología en sí la que es la fuente fundamental de la opresión de la mujer. Al contrario, se trata del papel que esta biología ha ocupado en las relaciones de producción específicas (y las correspondientes relaciones sociales) — o mejor dicho, cómo esta biología ha estado englobada y subordinada en estas relaciones. Éstas tienen una evolución histórica, y en diferentes sociedades y en diferentes épocas desde el surgimiento de la sociedad de clases, han sido diferentes las formas y los medios específicos en que estas relaciones expresan las divisiones, explotación y opresión de clase, a la vez que tienen en común de una forma u otra, que todas son una encarnación y fuente de relaciones opresivas y explotadoras.

Este análisis y enfoque es crítico a fin de poder desarrollar completamente la concepción, la orientación estratégica y las medidas y acciones correspondientes que podrían conducir de hecho a la emancipación de la mujer y de la humanidad en general en el sentido más fundamental y completo.

A propósito de esto, también es importante no subestimar la importancia de la *Declaración* de nuestro partido: *Por la liberación de la mujer y por la emancipación de toda la humanidad*¹¹. Recorre toda esta *Declaración* una contundente denuncia de la opresión de la mujer en sus diversas formas en todas partes del mundo, inclusive en los países capitalistas “avanzados”. También contiene un análisis importante de cómo y por qué el sistema imperialista capitalista no elimina y no puede eliminar la opresión de la mujer, incluyendo la forma en que ésta se manifiesta en los roles tradicionales de los géneros, sino que por el contrario este sistema perpetúa y refuerza tales relaciones opresivas en sus formas “medievales” así como “modernas” en los mismos países capitalistas imperialistas, los que por supuesto incluyen a Estados Unidos, así como en los países del tercer mundo que domina y explota; y explica de manera muy convincente que solamente mediante la revolución y el avance al comunismo en todo el mundo y el rol decisivo de la lucha por la liberación de la mujer en esa revolución será posible eliminar para siempre la opresión de la mujer y todas las formas de relaciones sociales explotadoras y opresivas.

No obstante, esta *Declaración* es precisamente eso —una declaración, muy crucial, de principios y orientación básica, en el contexto de la situación actual del mundo así como en el marco estratégico de la revolución comunista. De por sí su

¹¹ “Por la liberación de la mujer y por la emancipación de toda la humanidad”, *Revolución* #158, 8 de marzo de 2009.

objetivo no es hacer sino contribuir a inspirar más análisis y síntesis profunda con relación a esta cuestión, lo que es necesario para tener un cimiento aún más poderoso para el avance de la lucha por la liberación de la mujer —de todas las cadenas de la tradición, de todas las horribosas formas de su opresión no sólo a lo largo de la historia sino en el mundo actual— como una parte crucial de alcanzar la emancipación de la humanidad como un todo.

Y ahora quiero (figurativamente) retomar a *Pasos y saltos* (Ardea Skybreak, *De pasos primitivos y saltos futuros, Un ensayo sobre el surgimiento de los seres humanos, la fuente de la opresión de la mujer y el camino a la emancipación*. Bogotá: Editorial Tadrui, 2003). Ésta es una obra importante — que, en mi opinión, en muchísimos casos todavía no se toma en cuenta. La siguiente frase concisa de *Pasos y saltos* da una perspectiva histórica muy contundente con relación al desarrollo de un entendimiento científico de los orígenes de la opresión a la mujer: “Es aleccionador que los orígenes materiales de la posición social subordinada de la mitad de la especie humana a lo largo de la historia registrada no fueron tratados ni siquiera considerados dignos de una investigación seria sino hasta mediados del siglo 19”. Y Skybreak agrega que Marx y Engels:

despejaron el prejuicio social de su época al insistir en que la posición subordinada de la mujer no tenía nada que ver ni con ninguna deficiencia innata de la naturaleza femenina ni con ningún mandato divino (ni “características naturales”) que santificaran este orden de cosas. Sostuvieron, por el contrario, que la opresión de la mujer ha sido producto y consecuencia de la organización social de los seres humanos, determinada básicamente en cualquier sociedad dada por el nivel específico de desarrollo de las fuerzas productivas y el correspondiente conjunto de relaciones de producción. (Estas citas son adaptadas de la edición en español del libro de Skybreak.)

De ninguna manera se debería subestimar la profunda importancia de este descubrimiento inicial del marxismo y de su vigencia actual. Pero al mismo tiempo, desde un punto de vista histórico, fue un descubrimiento inicial — un cimiento inicial del cual hay que partir y el cual hay que desarrollar cualitativamente. Eso, por supuesto, es algo que se aplica a todos los descubrimientos científicos y tiene aún más importancia cuando estos descubrimientos tratan la cuestión crucial y altamente discutida de las relaciones humanas, el carácter y las posibilidades de la sociedad humana y la lucha que supone todo esto¹².

¹²Cabe señalar las palabras de Engels citadas en *Pasos y saltos* concernientes a, según Engels: “Una de las ideas más absurdas que nos ha transmitido la filosofía del siglo 18... que en el origen de la sociedad la mujer fue la esclava del hombre” (Engels, *Sobre el origen de la familia, la propiedad privada y el estado*, en Marx y Engels, *Obras escogidas en tres tomos* [Moscú: Editorial Progreso, 1974], tomo 3, p. 239).

Esto es una observación muy penetrante de Engels y subraya una vez más la orientación básica que nosotros hemos realizado: la Ilustración, sí y no. Claramente hay que sostener y defender algunas cosas de la Ilustración y esto tiene una importancia especial hoy cuando la Ilustración y específicamente sus aspectos más positivos están bajo ataque de parte de los fascistas cristianos fundamentalistas neandertales, quienes representan una importante fuerza en Estados Unidos y de hecho son igual de oscurantistas que los fundamentalistas islámicos más retrógrados.

Pasos y saltos señala y hace muy importantes contribuciones al análisis de sucesos fundamentales relacionados a esta contradicción muy importante: la división inicial y esencialmente inevitable del trabajo entre hombre y mujer en las sociedades tempranas debido a diferencias biológicas relacionadas con la procreación y crianza de los hijos en sus primeros años — recalcando que esta división de trabajo no hubiera constituido una relación opresiva, al menos no en ningún sentido completamente institucionalizado y desarrollado, sino que en otro sentido contenía las semillas de relaciones opresivas, entre hombres y mujeres en particular, las cuales (continuando con la metáfora) se desarrollarían en relaciones opresivas con los cambios de la actividad productiva de varias sociedades humanas, el relativo peso que adquieren diferentes tipos de actividad productiva básica y junto con ello el surgimiento de la acumulación diferencial de excedentes materiales y los cambios correspondientes en las relaciones sociales de propiedad y de otro tipo.

Y *Pasos y saltos* señala esta conclusión verdaderamente histórico-mundial: “Las necesidades biológicas asociadas con la gestación y crianza de los hijos no son en sí factores que no se pueden cambiar ni necesariamente son permanentes y con el tiempo la organización social humana se desarrollará de modo que los atributos biológicos ya no contribuyan a canalizar ni restringir las actividades de la mitad de la especie humana”.

Además, una de las cosas que sobresale muy poderosamente en *Pasos y saltos* es la forma en la que examina todos los diferentes intentos —desde la sociobiología a las teorías generales sobre la naturaleza humana y demás— a fin de evadir o en su caso proponer una alternativa a un entendimiento científico del hecho que está delante de nuestras narices: la opresión de la mujer y todas las relaciones opresivas y explotadoras tienen sus raíces en las condiciones materiales concretas que han resultado del desarrollo histórico de la sociedad humana. Hacia el final de *Pasos y saltos*, se recalca esta gran ironía: en el mismo momento en que está presentándose objetivamente cada vez con más fuerza la necesidad y la posibilidad de abolir y dejar atrás todo esto, se dan intentos cada vez más frecuentes de alejarse de eso y de encontrar cualquier otro tipo de explicación para el estado de las relaciones sociales humanas y los horrores muy reales que eso supone — unas explicaciones que, aparte de su intención, sólo pueden conducir a la perpetuación de todo esto.

Al actuar sobre esta base objetiva, hablando de nuestra comprensión consciente y nuestra capacidad de tomar la iniciativa de manera consciente, tenemos mucho con que edificar, pero también tenemos muchos retos que asumir al avanzar y alcanzar nuevos avances. Es necesario tener mayor debate y estudio sobre la base de una aplicación consecuente del punto de vista y método científico y específicamente el punto de vista y método científico del materialismo dialéctico e histórico tal como se ha desarrollado hasta ahora y además hacerlo de tal forma que contribuya a su desarrollo mayor e incluso cualitativo.

Pero al mismo tiempo es necesario reconfigurar lo que es correcto y lo que es valioso de la Ilustración y hacer una ruptura radical con lo que la Ilustración trae de negativo, como parte de hacer una ruptura radical con todas las ideas tradicionales así como todas las relaciones tradicionales de propiedad. (En esta conexión vea Bob Avakian, “El marxismo y la Ilustración”, *Obrero Revolucionario* [ahora *Revolución*], #1129, 2 de diciembre de 2001, en línea en revcom.us).

Además, es importante comprender que tampoco se trata de un desarrollo lineal. Esto es algo que se debería aprender de la experiencia histórica que yo he repasado aquí, al resaltar la necesidad de hacer más síntesis, incluyendo la oportunidad perdida de hacerla desde hace décadas atrás, como se capta en el relato del encuentro del Movimiento Juvenil Revolucionario y las palabras muy sentidas ahí —de que si usted es hombre y si usted realmente desea ser radical, tiene que aprender lo que se siente ser mujer— y el comentario general acerca de todo lo que el movimiento de la mujer estaba desafiando y con lo que estaba bregando, particularmente en sus corrientes más radicales que aparecieron durante los 60 y entrando los 70, que trató cuestiones cruciales las cuales se debían haber acogido, debatido profundamente y asimilado y sintetizado correctamente en toda su extensión, mediante una aplicación consecuente del punto de vista y método comunista, pero que en ese entonces no se hizo. Eso es lo que tenemos que hacer ahora. Y al hacerlo, tenemos que aprender de nuestros errores: no podemos volver y corregir ese error de hace 40 años pero podemos y debemos aprender de él.

En 1970 Susan Brownmiller escribió: “Nosotros no queremos ser opresor ni oprimido. La revolución de la mujer es la última revolución de todas” (Susan Brownmiller, “Sisterhood Is Powerful: A Member of the Women’s Liberation Movement Explains What It’s All About”, *New York Times Magazine*, 15 de marzo de 1970, citado en Ariel Levy, *Female Chauvinist Pigs, Women and the Rise of Raunch Culture* [Free Press, 2005], que es una crítica a las mujeres que promueven la degradación de la mujer mediante la pornografía y otros aspectos de “cultura sexualmente explícita y degradante” [*raunch*]). Ahora, cuando se lee a Brownmiller en *In Our Time: Memoir of a Revolution* (Dell Publishing, 1999), queda claro que su política ha ido en la dirección de la reforma más que de la revolución. Aun en los tiempos en que ella participó en un auge de luchas más radicales y dijo las mencionadas palabras, parece claro que hubieron limitaciones significativas en cómo Brownmiller concibió “la revolución” y que fue influenciada por tendencias contradictorias, incluyendo las corrientes revolucionarias así como también revisionistas. Pero aparte de los pormenores del caso, eso no niega las importantes contribuciones que ella y otras personas como ella hicieron, particularmente a fines de los años 60 e inicios de los 70, ni nos exime de la responsabilidad de entender y sintetizar correctamente algo muy importante al que alude la oración “La revolución de la mujer es la última revolución de todas”.

Es importante recalcar una vez más dos cosas en relación con esto. Primero, que la emancipación de la mujer sólo puede conseguirse como parte de una revolución profunda y real —la revolución comunista— la revolución más radical de la historia de la humanidad, cuyo objetivo es la emancipación de toda la humanidad, el salto histórico más allá de todas las formas de opresión y explotación, mediante la transformación de todas las condiciones materiales e ideológicas que engendran y refuerzan la explotación y la opresión. Y al mismo tiempo, un componente fundamental y decisivo de esta revolución, sin el cual esta revolución nunca alcanzará sus metas, es la lucha por la liberación total de la mujer.

Esto nos lleva de vuelta al punto muy importante de “El fin de una etapa — El comienzo de una nueva etapa” acerca de las contradicciones aún no resueltas bajo el socialismo. Lo que se dice ahí es otra forma de expresar el entendimiento de que la

lucha por la emancipación total de la mujer será una parte crucial de “la última revolución”. En otras palabras, esto será un componente crucial que impulsa y propulsa no sólo la lucha revolucionaria para derrocar el dominio del imperialismo-capitalismo sino para continuar la revolución en la nueva sociedad socialista en sí con la finalidad de avanzar en el camino hacia el objetivo final del comunismo. Lo importante es que, entre las contradicciones aún no resueltas que quedan en la sociedad socialista las que pueden ser una fuerza que impulsa y propulsa esa revolución, uno de los aspectos y expresiones más decisivos de eso serán las formas en las cuales y por medio de las cuales será necesario seguir luchando por la emancipación de la mujer.

Debería quedar claro que lo que supondrá este proceso general no se trata de un desarrollo lineal —no es una simple continuación rectilínea de la teoría del movimiento comunista y la experiencia de las sociedades socialistas— sino que por necesidad será un proceso más rico y más complejo que toma y aprende de una variedad mucho más extensa de experiencias, análisis y teoría, realizados desde diferentes puntos de vista, en representación de puntos de vista de clase en esencia diferentes — todo lo que se tiene que abarcar y abrazar y al mismo tiempo sintetizar, aplicando el punto de vista y método comunista.

A manera de conclusión de esta cuestión crucial, todo lo que se ha señalado aquí recalca la necesidad para tener mayores rupturas y saltos —en la teoría y en la práctica guiada por la teoría— en lo relativo a la liberación de la mujer, como una parte decisiva de la revolución comunista y la realización de “las 4 todas” en el sentido más completo. Esto recalca la necesidad de que el método y enfoque de la Nueva Síntesis se aplique más completa y sistemáticamente a esta cuestión y que sobre esta base se lleven a cabo los avances cruciales que se requieren con urgencia.

* * * * *

Para concluir esta charla, el enunciado lanzado por nuestro partido, “La revolución que necesitamos... La dirección que tenemos”, de una forma muy concentrada presenta poderosamente la situación y los retos que tenemos y las apuestas realmente históricas que están en juego. Existe la posibilidad de un revés serio y hasta quizás devastador en los planos históricos e internacional para nuestro movimiento en general, pero también existe la posibilidad concreta de realizar avances decisivos. Para nuestro partido, esto está encarnado y concentrado en gran parte hoy en la campaña en la cual este enunciado es la punta de lanza y en los tres objetivos de esta campaña: dar a conocer la revolución en toda la sociedad; hacer que el líder de nuestro partido, Bob Avakian, llegue a ser conocido en toda la sociedad; y aglutinar un núcleo de fuerzas nuevas alrededor del partido y que algunas ingresen al mismo, que están firmemente convencidas de esta línea, y dedicadas y decididas a batallar por ésta y este objetivo del comunismo y a edificar un movimiento revolucionario hacia ese fin.

Lo que esto pone más clara y agudamente al centro es el gran reto de construir el movimiento para la revolución en general en que crece constantemente un núcleo sólido de emancipadores de la humanidad en el sentido más completo, hacia el momento cuando se desarrolle una situación revolucionaria, una crisis revolucionaria madure y un pueblo revolucionario en sus millones y millones nazca y, como el mismo enunciado señala, será posible jugárselo todo para tomar el poder y hacerlo

sobre la base de un firme entendimiento científico de qué son la naturaleza y las metas de esta revolución y del poder revolucionario y la visión más amplia del objetivo final: emancipar a toda la humanidad de los miles de años de cadenas de la tradición, abolir todas las relaciones de opresión y explotación y desbrozar completamente el suelo que da lugar a esas relaciones en todo el mundo — o sea, comenzar una etapa radicalmente nueva en la historia de la humanidad. □

El (nuevo) Partido Comunista de Nepal - Maoísta y la encrucijada que enfrenta el movimiento comunista internacional

Por **Robert Borba**

A mediados de 2012, un grupo dentro del Partido Comunista Unificado de Nepal (Maoísta) encabezado por los líderes del PCUN(M) Kiran, Gaurav, Badal y Gurung entre otros, se escindieron y anunciaron la formación de un nuevo partido, adoptando el nombre del partido maoísta original que dirigió la guerra popular que se libró entre 1996 y 2006, el partido Comunista de Nepal - Maoísta. El recién fundado PCN-M declaró que había roto con el revisionismo del PCUN(M); denunció a los líderes del PCUN(M) Prachanda y Bhattarai como “neorrevisionistas” que habían “traicionado” a la nación y la revolución; y proclamó que iba a retomar el camino revolucionario. Seis meses después celebró lo que llamó el VII Congreso del PCN-M en Katmandú, donde también anunció que trabajaría por consolidar de nuevo el movimiento comunista internacional alrededor del marxismo-leninismo-maoísmo.¹

En un mundo que clama tan urgentemente por la revolución, las declaraciones del PCN-M naturalmente despertaron interés y esperanza en que estos acontecimientos pudieran llevar a una revitalización de ese partido y la revolución, especialmente entre aquellos que habían sido inspirados por lo que la revolución en Nepal había logrado antes y que habían quedado tan amargamente decepcionados por su viraje rotundo en los últimos años. En febrero de 1996, el PCN(M) original se atrevió a lanzar una guerra revolucionaria contra el gobierno respaldado por el imperialismo, el cual en esa época tomaba la forma de una monarquía que había establecido un parlamento pocos años antes. A partir de una pequeña fuerza, creció rápidamente a lo largo de la guerra popular que se prolongó por 10 años, ganándose el apoyo de millones a medida que establecía el poder político rojo a través de gran parte del campo de Nepal y forjaba un Ejército Popular de Liberación de varios miles. Como parte de su lucha por una revolución de nueva democracia, desafió el sistema de castas y la opresión patriarcal a la mujer y sentó las bases para una revolución agraria. En el curso de desarrollar la guerra popular, los líderes de la revolución abogaron por una conexión estrecha con las fuerzas revolucionarias de todo el sur de Asia como parte de avanzar la revolución en la región y en todo el mundo. En momentos en que la revolución, y especialmente la revolución dirigida por comunistas, había sido declarada muerta, y a las nuevas generaciones se les había dicho que la cura de la revolución era peor que la enfermedad del capitalismo, mucha gente alrededor del mundo se entusiasmó ante las elevadas metas que estos revolucionarios habían proclamado.

¹ Nótese que el nombre original del partido era PCN(M) y el nuevo partido se denomina PCN-M. [Todos los sitios web fueron consultados entre junio y julio de 2014 (N. de los trad.).]

Con el avance de la revolución, surgieron nuevos retos. También surgieron agudas divisiones entre las clases dominantes aún cuando se unieran contra la revolución. Luego de una masacre de la familia real por parte de uno de los príncipes, un nuevo rey, Gyanendra, tomó el poder y arremetió con todo para aplastar la revolución. En el proceso también atacó a la oposición parlamentaria y suspendió el parlamento, marginando a muchos en las zonas urbanas, pero también reestructurando el estado reaccionario. Los combates con el Ejército nepalés crecieron en escala e intensidad. India, que considera a Nepal como su “patio trasero”, y Estados Unidos y las potencias imperialistas aumentaron su intervención. El avance de las fuerzas revolucionarias también les dio renovada y mayor importancia a cuestiones básicas acerca del tipo de sociedad por la que estaban luchando, en la medida en que ésta pasó de ser un sueño distante a convertirse en una realidad a punto de lograrse. ¿Cómo avanzaría la revolución desde el campo hacia la capital Katmandú y su valle circundante, y cómo se podría dar un salto a la toma del poder en todo el país? ¿Qué transformaciones serían realmente posibles en un país pequeño y sin salida al mar como Nepal? ¿Se podría construir una nueva economía, y un poder revolucionario podría resistir atrapado entre dos gigantes, India y China? ¿Qué tipo de frente unido sería posible en una coyuntura en que el puño cerrado de la monarquía estaba hostilizando a algunas fuerzas, incluso entre las clases medias urbanas, a la vez que no se perdiera de vista la necesidad de los comunistas de perseverar hacia la meta de dismantelar el viejo estado y *todas* sus instituciones medulares y establecer un nuevo poder revolucionario?

Ya que éstas y muchas otras cuestiones se planteaban con urgencia cada vez mayor, y en el contexto de la feroz campaña anticomunista mundial que se viene desarrollando desde hace varios años, no es sorprendente que surgieran diferentes respuestas dentro del partido con respecto a cómo resolverlas. Estas no eran cuestiones simples, y no hay fórmulas hechas para resolverlas —pero son precisamente el tipo de cuestiones que toda revolución enfrentará a medida que avanza, y que pueden y tienen que ser resueltas para poder triunfar y seguir avanzando.

Desafortunadamente, en esa coyuntura, en las filas del PCN(M) la respuesta más elaborada teóricamente y cada vez más dominante sobre el tipo de sociedad que se vislumbraba estaba representada en un artículo del dirigente del partido Baburam Bhattarai en el número 9 del órgano del PCN(M) en inglés, *The Worker*, titulado “*El problema de construir un nuevo tipo estado*”. El artículo de Bhattarai representaba un claro repudio a la teoría y práctica de la revolución comunista, y defendía a cambio una serie de posiciones que, en últimas, equivalían a renunciar a la meta de la dictadura del proletariado y el comunismo y reemplazarlas por los conceptos revisionistas de competencia multipartido en la arena electoral dentro del marco democrático-burgués, y defendía otros principios democrático-burgueses. En vez de una visión de un poder revolucionario en Nepal dirigido por una vanguardia comunista que emprenda transformaciones sociales y económicas trascendentales y liberadoras, a la vez que sirva como base de apoyo para el avance de la revolución en la región y en todo el mundo, la de Bhattarai era una visión que llevaría —y llevó!— al acomodamiento en el sistema existente. Esta es una línea con mucha aceptación en el mundo actual, una línea que sostiene, a veces a nombre

del radicalismo o incluso del “comunismo”, que la revolución y un poder radicalmente nuevo no es posible ni deseable en el mundo de hoy, y busca inspiración volviendo atrás, a la democracia burguesa del siglo XVIII, antes de que Marx abriera el camino a comprender por qué y cómo sería posible que la humanidad alcanzara un panorama completamente nuevo.

En una histórica reunión plenaria en 2005 en Chunwang [Rukum], el PCN(M) adoptó oficialmente la posición de Bhattarai, presentada y desarrollada a partir de los argumentos de su artículo, de que la meta inmediata de la revolución ya no sería un estado de nueva democracia (una forma de la dictadura del proletariado) sino una “república de transición”. Hasta donde se sabe, no hubo una línea alternativa o un punto de vista que se opusiera claramente y la refutara o planteara el debate. Las consecuencias prácticas se verían pronto.²

En 2006, el PCN(M) emprendió una complicada serie de maniobras. Formó una alianza con los siete principales partidos del país, y un levantamiento de masas derrocó la monarquía absoluta. En noviembre del mismo año el partido entró en un Acuerdo Integral de Paz que llamaba a confinar el grueso del Ejército Popular de Liberación en acantonamientos con sus armas custodiadas por la ONU, el desmantelamiento del poder político rojo, y la participación del PCN(M) en un gobierno de transición. Se le puso fin a diez años de guerra popular. En abril de 2008 se celebraron elecciones, el PCN(M) surgió como el partido mayoritario en una nueva Asamblea Constituyente y se convirtió en la principal fuerza en el sistema de gobierno del país por los siguientes cinco años. El eclecticismo y el revisionismo llevaron al partido a llamar a “reestructurar” el estado en vez de la meta revolucionaria de derrocarlo y desmantelarlo. Y, de hecho, el partido terminó jugando un papel central en las nuevas estructuras gubernamentales del viejo y reaccionario estado contra el cual habían librado la revolución apenas un poco antes.

Durante este periodo el partido también se fusionó con una serie de viejas fuerzas revisionistas que se habían opuesto a la guerra popular, y cambió su nombre por el de Partido Comunista Unificado de Nepal (Maoísta). Desde entonces, las fuerzas maoístas en Nepal han resuelto en general convertirse en oposición socialdemócrata, tal como las fuerzas reformistas contra las que se habían rebelado en primer lugar para lanzar la guerra popular. Toda esperanza que las masas populares nepalesas pudieran haber tenido de liberarse del imperialismo y la reacción quedó ahora hecha jirones, a menos que surja una nueva fuerza revolucionaria que repudie y rompa claramente con todo este paquete y pueda hacer de nuevo la revolución.

¿Qué sucedió? ¿Cómo es que, después del sacrificio de varios miles de vidas en la guerra revolucionaria y de muchos más encarcelados y torturados, las cosas han llegado a este calamitoso estado? Toda esta experiencia —los desarrollos en el movimiento comunista en Nepal y, más aún, la manera en que el movimiento comunista internacional (MCI) lidió con esto— está ligada a la encrucijada que el movimiento comunista mundial ha estado enfrentando en años recientes.

² Para mayor información sobre el trasfondo histórico de esta lucha y sobre los argumentos de Bhattarai y la respuesta del PCR a estos, véase en particular la carta de octubre de 2005 del PCR al PCN(M). “Cartas del Partido Comunista Revolucionario, Estados Unidos, al Partido Comunista de Nepal (Maoísta), 2005-2008 (con una respuesta del PCN[M], 2006)”. <http://www.revcom.us/a/160/Letters-es.pdf>

La primera parte de este artículo echa una mirada más profunda a la línea del nuevo, refundado, PCN-M y su balance de la lucha que le llevó a escindirse del PCUN(M). La segunda parte examina cómo se evalúa internacionalmente al PCN-M y qué revela esto de la encrucijada. El contexto para estos desarrollos es analizado más completamente en *El comunismo: el comienzo de una nueva etapa, un manifiesto del Partido Comunista Revolucionario, Estados Unidos* y en la “Carta a los partidos y organizaciones participantes del Movimiento Revolucionario Internacionalista (MRI)” de mayo de 2012. Instamos al lector a que estudie estos textos, los cuales pueden ser encontrados en revcom.us. La carta también está disponible en el número 3 de la revista *Demarcaciones*.³

Parte I: la situación actual y las afirmaciones del PCN-M

Durante los años de la guerra popular, el Partido Comunista de Nepal (Maoísta) original había declarado que su meta inmediata era derrocar el viejo estado reaccionario respaldado por los imperialistas y establecer un poder de nueva democracia. La nueva democracia, como la conceptualizó Mao en el transcurso de la revolución china, representa una revolución democrática de nuevo tipo en las naciones oprimidas por el imperialismo en esta época histórica; dirigida por el proletariado, rompería terminantemente con la dominación del imperialismo foráneo y erradicaría por completo el feudalismo. Mao recalcó que dicha revolución rápidamente haría transición a la etapa de revolución socialista, y que en un sentido general la revolución de nueva democracia era parte de la revolución proletaria mundial.

Hoy Nepal es cualquier cosa menos eso. A pesar del papel predominante del PCUN(M) en el gobierno de Nepal durante los cinco años de 2008 a 2013, no ha habido cambios importantes en la manera en que la sociedad es manejada ni en las condiciones de los oprimidos. A pesar de la serie de gobiernos dirigidos por maoístas, no ha habido una reforma agraria importante, mucho menos una revolución agraria. El EPL fue completamente desmantelado en 2012, y las instituciones de poder político revolucionarias lo habían sido mucho antes. Cuando el partido entró en el proceso de paz puso la lucha por una “constitución de nueva democracia” en el centro de su lucha por “reestructurar el estado” —pero para nada se ha adoptado ninguna nueva constitución, mucho menos que se asemeje de alguna manera a una de nueva democracia. En lugar de eso, el partido se ha empantanado en interminables luchas parlamentarias y alianzas y contra-alianzas. No ha habido ninguna importante nacionalización en sectores clave de la economía, ni siquiera del tipo que a veces llevan a cabo los partidos socialdemócratas.

En todo aspecto, Nepal ha permanecido completamente entrampado en la red de relaciones económicas imperialistas que por tanto tiempo han mantenido al país dependiente de India y del sistema imperialista global más en general. Los casi 30 millones de personas de Nepal siguen sufriendo la extrema pobreza y la opresión. Casi el 60% viven con menos de 2 dólares al día, mientras que el desempleo y el

³ *El comunismo: el comienzo de una nueva etapa, un manifiesto del Partido Comunista Revolucionario, EU.* <http://revcom.us/Manifiesto/Manifiesto-es.html>. “Carta a los partidos y las organizaciones participantes del Movimiento Revolucionario Internacionalista (MRI)” <http://www.revcom.us/a/274/rimipublish-final-es.pdf>

subempleo son tan generalizados que más de un millón de personas han abandonado el país para trabajar en el exterior, más del 5% de la población adulta del país. Más fundamentalmente, han perdido toda expectativa de liberarse de la dominación de los imperialistas y reaccionarios y comenzar a transformar sus condiciones como parte del proceso de la revolución mundial.⁴

Lo peor de todo es que durante cinco años las caras que los oprimidos vieron presidir esta continua explotación y opresión como líderes del gobierno y del partido mayoritario en el parlamento hasta las elecciones de noviembre de 2013 fueron las caras de los antiguos líderes de la revolución. Si bien el empobrecimiento y la opresión sufridos por el pueblo nepalés continúan alimentando la furia y la rebelión, sería difícil exagerar el nivel de cinismo y desánimo al que esta situación ha llevado. Y dentro del partido maoísta mismo, a pesar de los reiterados conatos de resistencia a los retrocesos de los años recientes, esta resistencia ha terminado una y otra vez acomodándose a la línea revisionista dominante.

¿Qué representa entonces el surgimiento del PCN-M reconfigurado? ¿Ha roto con el revisionismo que se tomó al partido en los años recientes? ¿Representa una fuerza que puede retomar ahora el camino revolucionario en Nepal? Y si no, entonces ¿qué se necesita ahora —y qué nos dice todo esto acerca de la situación actual de la revolución comunista, y de los retos que enfrenta?

Antes de adentrarnos en la línea del PCN-M, vale la pena profundizar en la relación entre la situación del partido y la del movimiento comunista internacional en su conjunto. Con la restauración del capitalismo en la Unión Soviética y en China (a mediados de la década de 1950 y en 1976, respectivamente) y el subsiguiente fin de la primera etapa de la revolución comunista, y ante los muchos y serios retos enfrentados por los comunistas del mundo, la citada carta del PCR,EU a los partidos y organizaciones participantes del MRI analizaba que “el entendimiento en que se basaba el movimiento, lo que hemos llamado marxismo-leninismo-maoísmo, se está ‘dividiendo en dos’: su núcleo revolucionario correcto y científico se comprueba y también se está avanzando a nuevos niveles, mientras que en la política y la teoría se han identificado errores secundarios que son, sin embargo, reales y perjudiciales y se puede y se necesita luchar para desarraigarlos como parte de dar el salto que se necesita. Este es el enfoque que han adoptado Bob Avakian y nuestro partido, y hemos llamado a otros a unirse con nosotros para satisfacer esa gran necesidad”.

En oposición a este avance en la ciencia del comunismo, la nueva síntesis del comunismo de Bob Avakian,⁵ han surgido dos tendencias erróneas, las cuales for-

⁴ Las remesas desde el exterior constituyen un asombroso 25-30% del PIB del país, incluidos 50 millones de dólares anuales de los soldados Gorka que sirven de mercenarios para el Ejército Británico, y la distribución de la riqueza del país es de las más desiguales del mundo. Las muertes en meses recientes de docenas de nepaleses trabajando en Qatar en los preparativos para el Mundial de Fútbol de 2022, muchos de los cuales han sido hombres jóvenes muertos por ataques cardíacos, revelan crudamente las condiciones casi de esclavitud en las que trabajan estos migrantes. “Un estudio muestra que el 68% de los trabajadores migrantes nepaleses son mujeres”: <http://www.nepalnews.com/archive/2011/feb/feb15/news10.php> (en inglés)

⁵ Para resumir la nueva síntesis, Bob Avakian escribió lo siguiente: “Esta nueva síntesis abarca reconfigurar y recombinar los aspectos positivos de la experiencia hasta la fecha del movimiento comunista y la sociedad socialista, mientras se aprende de los aspectos negativos de esa experiencia, en las dimensiones filosóficas e ideológicas tanto como las políticas, y así tener una orientación, método y enfoque científicos con raíces más profundas y firmes, no solo en cuanto a hacer la revolución y conquistar el poder, sino también, sí, en cuanto a

man una especie de reflejos en el espejo una de la otra: “o bien de aferrarse de manera religiosa a toda la anterior experiencia y a la teoría y el método asociados con ella, o (en esencia, si no de palabra) de abandonarlo todo”. Al mismo tiempo, “estas tendencias ‘contrapuestas’ erróneas tienen en común es que están enmarañadas en una u otra clase de modelo del pasado (aunque varíen los modelos específicos) y se guarecen en estos: o se aferran de manera dogmática a la anterior experiencia de la primera etapa de la revolución comunista —o, más bien, a un análisis incompleto, parcial y fundamentalmente erróneo de ella— o se guarecen en la anterior época de las revoluciones *burguesas* y sus principios: vuelven a lo que son en esencia teorías de democracia (burguesa) del siglo XVIII, disfrazadas o a nombre del ‘comunismo del siglo XXI’, lo que en efecto equipara este ‘comunismo del siglo XXI’ con una democracia que es supuestamente ‘pura’ o está ‘por encima de las clases’ —una democracia que en realidad, mientras que existan las clases, solo puede ser la democracia *burguesa* y la *dictadura burguesa*”.

Durante los últimos ocho años el partido de Nepal ha representado uno de los ejemplos más claros de la segunda tendencia. Más específicamente, la carta del PCR que introduce la serie de polémicas entre el PCR y el PCN-M⁶ resumió lo que se veía como los problemas clave en la línea del PCN(M), que se centraba en: “1) la naturaleza del estado, y específicamente la necesidad de establecer un nuevo estado dirigido por el proletariado y su vanguardia comunista, en oposición a una estrategia centrada en la participación en el estado reaccionario —y lo que equivale a ‘perfeccionarlo’...; 2) más específicamente, la necesidad de establecer, como primer paso,

satisfacer los requisitos materiales de la sociedad y las necesidades de las masas populares, con una base cada vez mayor, en la sociedad socialista —para superar las profundas cicatrices del pasado y continuar la transformación revolucionaria de la sociedad, mientras al mismo tiempo apoyar activamente la lucha revolucionaria mundial y actuar conforme con el reconocimiento de que la arena y la lucha mundiales son las más fundamentales e importantes, en un sentido global— junto con abrir cualitativamente más espacio para dar expresión a las necesidades intelectuales y culturales del pueblo, entendidas en el sentido amplio, y posibilitar un proceso más diverso y rico de exploración y experimentación en los campos científicos, artísticos y culturales, y en la vida intelectual en general, con mayor campo para la competencia de diferentes ideas y escuelas de pensamiento, y para la iniciativa y creatividad individuales y la protección de los derechos individuales, con espacio para que los individuos interactúen en la ‘sociedad civil’ independientes del estado—todo en un marco general cooperativo y colectivo y al mismo tiempo a la medida que el poder estatal se mantiene y se sigue desarrollando como un poder estatal revolucionario al servicio de los intereses de la revolución proletaria, en el país en particular y por todo el mundo, donde este estado es el elemento dirigente y central de la economía y la dirección general de la sociedad, mientras el estado en sí se transforma continuamente en algo radicalmente diferente de todos los estados previos, como una parte crucial del avance hacia la abolición posterior del estado al llegar al comunismo a nivel mundial. En cierto sentido, se puede decir que la nueva síntesis es una síntesis de la experiencia previa de la sociedad socialista y del movimiento comunista internacional más ampliamente, por un lado, y de las críticas, de varios tipos y desde varios puntos de vista, de esa experiencia, por otro lado. Esto no quiere decir que esta nueva síntesis representa una simple ‘unión’ de esa experiencia, por un lado, y las críticas, por el otro. No se trata de combinar eclécticamente estas cosas, sino de pasarlas por el tamiz, reconfigurarlas y recombinarlas a base de un punto de vista y método científicos, materialistas y dialécticos, y de la necesidad de mantener el avance hacia el comunismo, que es una necesidad y objetivo que este punto de vista y método siguen señalando —y, cuanto más rigurosa y profundamente se adopte y aplique, tanto más firmemente señala esa necesidad y objetivo.”

Hacer la revolución y emancipar a la humanidad, Primera parte: Más allá del estrecho horizonte del derecho burgués. <http://www.revcom.us/avakian/makingrevolution/makingrevolution-pt1-es.html>

⁶“Sobre lo que pasa en Nepal y lo que está en juego para el movimiento comunista”, *Revolución* #196, 28 de marzo de 2010 [revcom.us]. Publicada también en *Demarcaciones* no. 1

tras el derrocamiento del viejo orden, un estado de nueva democracia que emprenda el desarrollo de la base económica y las correspondientes instituciones de la nación libre de la dominación imperialista y las relaciones feudales, sobre la base de las nuevas relaciones de producción y sociales promovidas durante la guerra popular, en oposición al establecimiento de una república burguesa enfocada en el desarrollo del capitalismo y en encontrar un lugar dentro de la red imperialista mundial; 3) el papel dinámico de la teoría y la lucha de dos líneas (la lucha dentro de los partidos comunistas y entre los comunistas en general sobre las cuestiones de línea ideológica y política) *versus* el eclecticismo, el pragmatismo y los intentos por depender de la ‘sutileza táctica’ y lo que equivale a la *realpolitik* burguesa —maniobrar dentro del marco de dominación por el imperialismo (y otras potencias importantes) y de las relaciones de explotación y opresión existentes”. Como parte de estas maniobras dentro del marco imperialista existente, las tendencias nacionalistas en el partido llegaron a imponerse sobre las tendencias más correctas de ver la revolución en Nepal como parte de la revolución mundial y del avance hacia un mundo comunista. En lugar de esto ha pasado a primer plano un nacionalismo estrecho que reduce el propósito de la revolución a “lo que es bueno para Nepal”.

¿Cómo ve todo esto el nuevo PCN-M? Al liderato del partido le gustaría retratar los años de 2005 a 2012 como un período de aguda lucha de dos líneas en el cual la “fracción revolucionaria” básicamente tenía claridad sobre los problemas de línea, un período en el cual esta fracción levantaba la bandera roja del MLM y luchaba por una línea correcta contra la línea revisionista, y que esto continuó hasta que finalmente la fracción revolucionaria hubo ganado fuerza suficiente para escindirse del partido y constituir un nuevo partido basado en la línea correcta que esencialmente siempre había representado. En su informe político al congreso fundacional del nuevo PCN-M, “¡Avancemos la revolución librando la lucha ideológica contra el neorrevisionismo!”, el presidente del partido Kiran afirma: “La historia del movimiento comunista nepalés es la historia de una aguda lucha de dos líneas entre la línea marxista y la línea revisionista. Hemos estado luchando por largo tiempo contra el revisionismo derechista en sus diversas formas y colores. Ahora estamos en una compleja lucha de dos líneas contra los serios tipos de neorrevisionismo que han existido dentro de una fracción del liderato de nuestro glorioso partido, el Partido Comunista Unificado de Nepal (Maoísta). Hemos estado luchando por largo tiempo contra la tendencia derechista y centrista que ha existido en el Partido”. Kiran argumenta que esta “lucha de dos líneas” está siendo librada entre la “fracción revisionista” y lo que repetidamente llama la “fracción revolucionaria” o “fracción marxista” y trata de mostrar las dos líneas en diversas coyunturas.⁷

Desafortunadamente, los documentos fundacionales del nuevo PCN-M y sus publicaciones desde entonces apuntan todos en una dirección distinta. Lejos de

⁷ Este informe que pasa revista a la política del partido desde que la reunión de Chunwang en 2005 consagrara la línea revisionista, fue el documento clave para la reunión de junio de 2012 que consolidó el nuevo PCN-M. Véase “¡Avancemos la revolución librando la lucha ideológica contra el neorrevisionismo!, Informe político presentado a la Convención Nacional del PCN-M el 18 de junio de 2012 por el presidente del PCN-M Kiran”, publicado en *Maoist Outlook*, agosto de 2012. <http://www.bannedthought.net/Nepal/CPN-Maoist/MaoistOutlook/2012/MO-01-01.pdf> [en inglés].

romper con la línea revisionista sobre las cuestiones centrales señaladas más arriba, la ruptura del nuevo partido es solamente organizativa. Política e ideológicamente sigue atascada en el mismo marco erróneo que llevó al cambio de rumbo de la revolución. En vez de identificar y repudiar la línea que guió la actividad del partido en los siete años previos a la escisión, lo que tenemos es un revoltijo de críticas a medias que señalan algunos de los ejemplos más descarados de acomodamiento con la reacción pero perpetúa las concepciones erróneas clave que llevaron a este acomodamiento y reduce el problema a las acciones de un par de individuos, los “traidores” Prachanda y Bhattarai. Esta es una inversión de la realidad, el problema real era la línea revisionista que ha estado al mando de todo el partido desde 2005.

Antes de examinar la línea del nuevo PCN-M y cómo éste trata las cuestiones clave que enfrenta directamente la revolución en Nepal, es importante aclarar desde el principio que los problemas con la línea del nuevo partido se expresan no solo en lo que aborda, sino también en lo que no abordan. Por mucho que se busque, en ninguna parte de los muchos documentos publicados por el nuevo partido se encontrará alguna consideración sustantiva de qué tipo de nueva democracia busca crear el partido, de cómo se liberará de la dominación de la India y del sistema imperialista mundial, de cómo se organizaría su sistema de democracia y dictadura para permitirle al nuevo poder revolucionario erradicar las viejas divisiones que atraviesan la sociedad nepalesa, ni de cómo su comprensión de todo esto se relaciona con su balance de las revoluciones comunistas del siglo XX.

Además fue precisamente el ataque teórico de Bhattarai a la experiencia de las revoluciones del siglo XX y a los instrumentos clave del poder proletario —la dictadura del proletariado y el papel dirigente institucionalizado del partido de vanguardia, el cual describió como “trágico” e incluso “totalitario”— lo que allanó el camino para que el partido se resbalara hacia el reformismo y las concepciones democrático-burguesas del estado y hacia el revisionismo más en general. El VII Congreso del nuevo partido dejó de lado explícitamente estos asuntos, aun cuando, como veremos, adoptó medidas totalmente acordes con la concepción reformista de Bhattarai.

Ignorar el ataque de Bhattarai a la teoría y práctica de la dictadura del proletariado fue especialmente trágico, dado que sus argumentos fueron en muchos casos simplemente una copia de un anterior ataque a finales de la década de 1980 por parte de K. Venu de India hacia estos mismos asuntos, y que fueron refutados ampliamente por Avakian en una polémica titulada “Democracia: Más que nunca podemos y debemos lograr algo mejor” en la revista *Un Mundo Que Ganar* #1992/17 y también se puede encontrar en *El falso comunismo ha muerto... ¡Viva el auténtico comunismo!*.⁸ Ya era suficientemente malo que esta refutación no se atendiera antes, pero al seguir sin refutar ahora, casi una década después, algunos de los argumentos clave presentados por Bhattarai será fatal. Para ponerlo en términos simples, para los comunistas dejar a un lado la cuestión de qué tipo de estado y sociedad luchan por construir y cómo éste llevará hacia la meta de una sociedad sin clases, y por el contrario reducir el foco a cómo mantener andando la lucha inmediata es solo otra versión de la línea economicista que, como planteaba Lenin, sostiene

⁸ Bob Avakian, *El falso comunismo ha muerto... ¡Viva el auténtico comunismo!* (2ª edición, RCP Publications, Chicago: 2004).

que “el movimiento lo es todo, el objetivo final nada”. Abandonar la meta de una sociedad comunista tuvo de hecho mucho que ver con por qué la lucha inmediata misma acabó bajo el ala de los imperialistas y los reaccionarios.

Volviendo a “Avancemos”, ¿cómo analiza la cuestión central de la concepción del viejo PCN(M) sobre el estado? Primero, es diciente que no haya crítica al concepto de “reestructurar el estado” que fue tan central a la política del partido durante estos años y que fue repetido como un mantra también en los documentos de la fracción de oposición. Lo que ofrece “Avancemos” es un resumen de la línea del partido sobre el papel del parlamento y su propia participación en el proceso de la Asamblea Constituyente (AC):

“El pueblo nepalés y las fuerzas políticas están levantando sus voces para presionar la redacción de una constitución en favor del país y del pueblo”. El PCN-M analiza las razones por las que no fue posible redactar tan “vanguardista” constitución y concluye que Prachanda y Bhattarai “son los principales responsables”. Argumentan: “El marxismo no niega la tesis de usar el parlamento y el gobierno, pero su utilización solo puede ser de una manera revolucionaria y no por comportamiento oportunista. Para usar el parlamento y el gobierno de una manera revolucionaria, primero el partido debe ser revolucionario, disciplinado y fiel al marxismo”. Aquí nos gustaría preguntarle al PCN-M: ¿Los partidos revisionistas no han disimulado una y otra vez su acomodamiento al sistema existente con palabrerías de ser “revolucionarios, disciplinados y fieles al marxismo”? Para que ser “fieles al marxismo” sea algo más que una frase vacía para encubrir la práctica reformista tiene que haber completa claridad primero que todo en la línea del partido sobre la cuestión crucial y decisiva del carácter del estado y su papel más amplio en la transición a un mundo comunista. Esta claridad hubiera significado una ruptura radical con la línea y práctica existentes del partido.

El nuevo partido, que tenía más de 90 miembros en la AC leales a él, siguió participando en la AC, donde fue el cuarto partido más grande durante un año, hasta que la AC fue formalmente disuelta en la primavera de 2013. “En el parlamento la fracción revolucionaria también está jugando un papel necesario. Especialmente frenó los proyectos y leyes que iban en contra del país y del pueblo. Incluso en el momento en que estuvo en el gobierno desempeñó un papel positivo en general aunque hubo algunas limitaciones y carencias”. Y por último, “El partido tomó la decisión de tener un equilibrio entre [participar en] el gobierno y la [lucha en la] calle mediante la Asamblea Constituyente y de iniciar la redacción de la constitución popular federal y republicana simultáneamente con la integración del ejército. Pero Prachanda y Baburam iban en la dirección opuesta”.

Ahora considérese el contexto de este balance: luego de una guerra popular de diez años, con todos los sacrificios que conllevó, el partido depuso las armas, disolvió el poder político revolucionario en el campo y entró en un proceso parlamentario bajo la bandera de la “democracia del siglo XXI” levantada primero por Bhattarai, con su combinación de democracia y comunismo y su liquidación del carácter de clase del estado —todo esto en un contexto global en el que el comunismo y la necesidad de la dictadura del proletariado son destinados al basurero de la historia desde todos los lados —y ahora el PCN-M presenta un balance de que la línea de

usar “un equilibrio” entre [participar en] el gobierno y “la [lucha en la] calle” estaba bien, pero el problema fue que los malditos de Prachanda y Bhattarai dijeron una cosa pero hicieron otra, es decir, “iban en la dirección opuesta”! En realidad todo este balance y en particular la formulación de “tener un equilibrio entre [participar en] el gobierno y la [lucha en la] calle” es uno de los sellos distintivos de la concepción ecléctica sobre el estado que formulara el mismo Prachanda: por un lado usaremos el parlamento, por el otro nos levantaremos en las calles.⁹

De hecho, como está resumido en un artículo de KJA, “Salvar la revolución”¹⁰, “los medios propuestos para lograr esta república popular son aceptar la estricta lealtad a los principios democrático-burgueses y por supuesto a las mismas instituciones que claramente se admite están ligadas a una república burguesa, y todavía en manos de clases reaccionarias”. ¿Qué clase de ruptura con la concepción revisionista del estado que arrastró la revolución nepalesa al pantano parlamentario podría representar este balance?! En este mundo ecléctico del PCN-M, se pueden mantener las mismas políticas eclécticas pero simplemente reemplazar a los malos de la película por los buenos y, listo, el revisionismo es derrotado. En el mundo real las cosas son muy diferentes.

En un nivel más fundamental, este problema es muestra de que el PCN-M no rompió con la fusión de comunismo y democracia que fue articulada por Bhattarai y que apuntaló las decisiones en Chunwang en 2005. Este problema, profundamente arraigado en el movimiento comunista internacional, fue objeto de un amplio análisis de Bob Avakian. En un condensado resumen de la relación de la democracia con las clases y la sociedad comunista, Avakian señalaba: “En un mundo de profundas divisiones de clase y grandes desigualdades sociales, hablar de la ‘democracia’ sin señalar su *carácter de clase* y a qué clase beneficia no tiene sentido o tiene implicaciones peores. Mientras exista la sociedad dividida en clases no puede haber ‘democracia para todos’: dominará una clase u otra, y la clase que gobierna defenderá y promoverá el tipo de democracia que concuerde con sus intereses y metas. Por eso,

⁹ Avakian explica el eclecticismo así: “Cabe subrayar que la esencia del eclecticismo (y la manera en que sirve al revisionismo cuando lo adopten y apliquen los comunistas y los que se dicen comunistas) no es simplemente describir una situación en términos de ‘por una parte “esto” y por otra parte “aquello”’ —sino hacerlo de una manera que confunda la esencia del asunto y en particular socave lo que de hecho es el aspecto principal que define la contradicción.”

“Por ejemplo, veamos la afirmación: ‘Es cierto que el imperialismo implica la explotación y opresión intensa y sangüinaria de la gente en muchas partes del mundo; pero también ha conducido al desarrollo de muchas formas beneficiosas de tecnología y a un elevado nivel de vida para una cantidad importante de personas’. Los dos aspectos son ciertos —lo que antecede el punto y coma (antes de la palabra ‘pero’) y lo que le sigue. Pero ¿cuál aspecto es principal, fundamental y que define la contradicción? Desde luego que es el primer aspecto: la naturaleza altamente explotadora y opresiva del imperialismo y las consecuencias muy negativas de ello para la gran mayoría de la humanidad. Pero la manera en que se redacta esta oración debilita la verdad esencial poniendo de hecho en pie de igualdad el aspecto secundario (tal como se expresa en la segunda parte de la oración de arriba) con el aspecto principal. Eso, cuando menos objetivamente, constituye una apología del imperialismo.

“Todos los enfoques eclécticos tienen el mismo carácter y efecto básico. Confunden las cosas y niegan o socavan el aspecto principal y la esencia de las cosas”. (Bob Avakian, *Salir al mundo — como una vanguardia del futuro*, 2009. [www.revcom.us/avakian/Out into the World/Avakian Out into World_pt5-es.html](http://www.revcom.us/avakian/Out%20into%20the%20World/Avakian_Out_into_World_pt5-es.html)).

Durante años Prachanda educó al partido en el eclecticismo, y éste fue uno de blancos clave de la primera carta del PCR al PCN(M) en octubre de 2005. La carta de respuesta del PCN(M) ni siquiera mencionó el asunto.

¹⁰ KJA, *Save the Revolution*. <http://thenextfront.com/?p=41> [en inglés. Hay versión en español en folleto].

debemos preguntar: *¿qué clase* dominará y si su gobierno, y sistema de democracia, sirve para *continuar* las divisiones de clase, y las relaciones de explotación, opresión y desigualdad que corresponden a estas, o lleva a *abolirlas*?¹¹

Las observaciones de Avakian fueron el punto de apoyo para las críticas a los argumentos de Bhattarai en la primera carta del PCR al PCN(M) en octubre de 2005 —críticas que fueron rechazadas de plano en la carta de respuesta del PCN(M), que tachaba este enfoque como principalmente repetición del “abecé del marxismo”. ¿Pero acaso no está claro que la línea del nuevo PCN-M persiste en la ecléctica y errónea concepción sobre el estado planteada desde antes por el PCUN(M)? Aún hoy siguen defendiendo la necesidad de redactar una constitución “vanguardista” para que sea adoptada en el actual estado reaccionario y sigue considerando un gran triunfo para la revolución las elecciones de 2008, cuando en realidad fueron un paso gigante alejándose de la revolución. Estas dos posiciones son muestra de que siguen sin romper con la ya duradera fusión de comunismo y democracia y por el contrario mantienen ilusiones en que los comunistas pueden de alguna manera hacer que la democracia opere a favor de los intereses del pueblo sin derrocar al estado que representa e impone la base económica capitalista-imperialista.

Pero quizá lo más diciente es la manera en que manejan la cuestión de la columna vertebral de todo estado: las fuerzas armadas.¹² Así es como “Avancemos” lidia con la cuestión de las fuerzas armadas, en este caso el Ejército Popular de Liberación, el cual había sido clave para construir el embrionario poder revolucionario en el campo nepalés:

“Los pueblos de Nepal esperaban de la Asamblea Constituyente la respetuosa integración del ejército y una nueva constitución después de llegar a un proceso de paz”. Pasan luego a afirmar que la lucha de dos líneas entre ellos y la fracción de Prachanda era “si integrar el EPL en el ejército nepalés en condiciones respetuosas [entendidas como “con dignidad”] o liquidar esta fuerza tras su desarme”. El PCN-M se lamenta repetidamente por la no integración del EPL “con dignidad” y señala esto como uno de los mayores fracasos de Prachanda y Bhattarai.

El desmantelamiento final del EPL en 2012 fue un severo golpe a la revolución y sin duda una experiencia humillante para los miles de combatientes que se habían visto a sí mismos como la primera línea de los luchadores por la revolución en Nepal y todo el mundo. Un pequeño puñado de oficiales fue integrado en el Ejército de Nepal, mientras que virtualmente todo el resto del EPL fue simplemente enviado a casa con una subvención del estado. Pero ¿¿Qué clase de “lucha de dos líneas” es

¹¹ Bob Avakian, *Lo Básico*, RCP Publications, Chicago, 2011, pp. 17-18.

¹² La confusión del nuevo partido con respecto a las elecciones parlamentarias está sin duda relacionada con el que siga sin ajustar cuentas con la concepción de Bhattarai sobre democracia y dictadura, incluyendo su argumento de que la competencia multipartido es el medio clave para resolver la lucha de clases bajo socialismo —argumento ampliamente refutado en las cartas del PCR. Aunque el nuevo partido boicoteó las elecciones nacionales de 2013 para una segunda Asamblea Constituyente, las rechazó sobre la base de que la AC anterior “no había funcionado”, y que las elecciones serían “manipuladas” por “potencias extranjeras”, en vez de sobre una comprensión más clara de por qué, en una sociedad dividida en clases, las elecciones no pueden ser el medio por el que las masas ejerzan el poder y transformen la sociedad. Lo que se necesita es la dictadura del proletariado, dirigida por el partido comunista de vanguardia, un nuevo poder estatal y nuevas instituciones que desencadenen el proceso en el que las masas pueden transformar la sociedad en una dirección revolucionaria. <http://bannedthought.net/Nepal/CPN-Maoist/PeoplesVoice/PeoplesVoice-01.pdf> [en inglés].

ésta: si integrar el EPL “con dignidad” o no?! ¡Qué posible “dignidad” o “respeto” puede haber en liquidar las fuerzas armadas revolucionarias e integrarlas en el ejército reaccionario respaldado por los imperialistas!

Durante varios años el partido de Nepal —con el coro de buena parte del movimiento maoísta a nivel internacional— había asegurado muchas veces que a pesar de estar confinadas en acantonamientos supervisados por la ONU, las formaciones del EPL todavía estaban juntas y entrenando regularmente y podrían recuperar rápidamente sus armas y reconstituir una fuerza revolucionaria combatiente. La realidad era muy diferente: confinado en acantonamientos, el EPL fue aislado de las bases de apoyo que lo nutrían; las armas del EPL fueron guardadas en contenedores controlados por la ONU; los acantonamientos eran inspeccionados regularmente por funcionarios de la ONU; y el pago al EPL era financiado en gran parte por la “comunidad internacional”, no en poca medida por la British Overseas Development Cooperation, como reflejo de la determinación de los imperialistas por asegurar el éxito del “proceso de paz” (con estrecha observación y asesoría en profundidad por ONG como el International Crisis Group). Y no menos importante, mediante su participación en el parlamento y en el gobierno en general, el PCUN(M) logró relegitimar un poder reaccionario que había sido deslegitimado durante los diez años de guerra revolucionaria. El partido permitió que los combatientes del EPL fueran mostrados como “anómalos” que tenían que ser readaptados, mientras que al Ejército Nepalés se le concedió legitimidad como el ejército para continuar la imposición del poder. Se adoptó el mismo enfoque hacia los nuevos órganos de poder que fueron fruto de la guerra popular. No se los mantuvo de ninguna manera como parte del nuevo poder que requería que se siguiera luchando por consolidarlo; por el contrario, fueron los viejos órganos de poder y la Asamblea Constituyente modelados a partir de los parlamentos burgueses y reaccionarios de todo el mundo los que establecieron el marco para legitimar las instituciones de poder y gobierno.

En estas circunstancias, los llamados de Kiran y la fracción de oposición a la integración “con dignidad” no representaban una línea revolucionaria, la cual habría requerido, como mínimo, oponerse a la rendición del ejército revolucionario y las bases de apoyo. La bandera de la fracción de Kiran de la “integración con dignidad” comparte la concepción ecléctica y no revolucionaria de la fracción dominante con respecto al estado reaccionario y su aparato de represión armada, y acaba en el mismo tipo de pragmatismo y tratando de depender de las sutilezas tácticas.

Como señala la carta del PCR de noviembre de 2008 acerca de la fracción de oposición, “Todo partido revisionista siempre tiene una ‘izquierda’” —una fuerza que, no importa cuán descontenta pudiera estar con algunos de los frutos de la línea revisionista general del partido, sin embargo se niega a (o es incapaz de) romper definitivamente con el revisionismo y termina así actuando como válvula de escape dentro del partido que alivia los repetidos estallidos de descontento ante el desfase entre las declaraciones radicales del partido y sus continuas transigencia y conciliación. ¿No es acaso éste el papel objetivo al que quedó reducida la fracción de oposición en el PCUN(M) —promesas edulcoradas de “integración con dignidad” que en últimas no hicieron más que ayudar a tragarse más suavemente esta amarga píldora? Contrario a lo que declara o incluso pueda creer el nuevo PCN-M, la histo-

ria del partido nepalés antes de la escisión no fue una historia de continua lucha de dos líneas entre una fracción revolucionaria y otra revisionista, sino en cambio apenas una serie de quejas de parte de una oposición cada vez más descontenta que una vez tras otra no se salió del marco revisionista en el que la había entrenado y domado el partido, precisamente porque comparten concepciones erróneas comunes.

Esto se muestra también en el balance que hace el PCN-M de la infausta “Rebelión popular” [traducida a veces como “insurrección”] de mayo de 2010, cuando el partido estaba todavía unido como PCUN(M). El partido llevó a cientos de miles de personas a las calles de las principales ciudades del país, en particular en Katmandú, durante varios días, con el propósito de llevar a cabo una “Rebelión popular” llamada “Jana Andolan 3” para evocar las dos semanas de Jana Andolan 2 en abril de 2006 que llevaron a la eliminación de la monarquía. A los que acudían se les decía que estos días traerían “victoria o muerte”. Sin embargo, tras una serie de manifestaciones masivas, el levantamiento se extinguió, con las masas regresando a sus casas en desorden, a veces desconsoladas.

¿Qué explica este claro fracaso? El problema a los ojos del nuevo PCN-M fue que “Prachanda no fue en la dirección de preparar la elaboración e implementación de la decisión. La especial manifestación popular... no podía lograr su objetivo”. El nuevo partido repite el estribillo: “la fracción de Prachanda nos engañó varias veces”. En otras palabras, una vez más Prachanda dijo una cosa pero hizo otra.

Pero, como señaló un partidario del PCR en el VII Congreso del PCN-M: “El principal problema con Prachanda no es que no hiciera lo que dijera, sino que él actuaba en conformidad con la línea revisionista. En un sentido fundamental, hizo precisamente lo que dijo que iba a hacer. Prachanda aplicó precisamente la línea revisionista que el partido adoptó y que dominaba en el mismo durante los últimos siete años”¹³. El colapso de la “Rebelión popular” de mayo de 2010 fue resultado directo de la concepción reformista del partido acerca del poder: mientras se preparaba para esta rebelión popular, el partido estaba trabajando todavía dentro de la Asamblea Constituyente, redactando una constitución “vanguardista” y comprometido con ser “los mejores representantes del proceso de paz”, todo como parte de “reestructurar el estado” —nada de esto, por cierto, es repudiado por el nuevo PCN-M. De la mano con esta concepción ecléctica del estado iba la concepción de que fuerzas progresistas dentro del ejército reaccionario se escindirían y ayudarían a los revolucionarios en tomar el poder. De hecho, esta era realmente la estrategia subyacente para el éxito de la rebelión.

Todo esfuerzo serio de un levantamiento revolucionario requiere ganar a un sector de las masas a que comprendan que el estado existente no puede ser un medio para el verdadero cambio, sino que debe ser desmantelado sistemáticamente mediante la revolución¹⁴. Junto con su obra clásica, *El estado y la revolución*, léanse

¹³ “Una coyuntura crítica en Nepal: Puntos presentados al recién reorganizado PCN(M)”, *Revolución* # 297, marzo de 2013. <http://revcom.us/a/296/una-coyuntura-critica-en-nepal-es.html>

¹⁴ Véase la introducción de Friedrich Engels a *La guerra civil en Francia* de Karl Marx, así como la sección III de esa obra de Marx, donde dice: “[L]a clase obrera no puede limitarse simplemente a tomar posesión de la máquina

las otras duras polémicas de Lenin contra las ilusiones reformistas entre abril y octubre de 1917 para hacerse una idea de cómo machacó este tema desde incontables ángulos con el fin de que los revolucionarios mismos se liberaran de las ilusiones de que podrían simplemente seguir construyendo el movimiento de masas, forjando gradualmente la fuerza de los soviets revolucionarios mientras se debilitaba el estado existente, en una especie de evolución lineal¹⁵. La línea que guio esta “Rebelión popular” era una mezcla ecléctica: no se basaba en una estrategia para derrocar el viejo poder y establecer un nuevo poder revolucionario independiente del imperialismo, a lo sumo representaba un intento de ganarse a un sector del viejo estado, y en particular a un sector supuestamente “patriótico” de los jefes militares, y compartir el poder con los reaccionarios.

Tomada como estrategia, la idea de escindir un sector del reaccionario Ejército de Nepal y unirse con él para defender la “soberanía nacional” del país es una receta para el desastre que, como veremos, desafortunadamente todavía ejerce influencia sobre el PCN-M. Como advertía de antemano un artículo el periódico del PCR, *Revolución*, titulado “Sobre la crítica encrucijada en la revolución de Nepal y la urgente necesidad de una ruptura real con el revisionismo”, “[H]ay que decir que toda perspectiva y enfoque general de hecho se basa en ilusiones revisionistas clásicas y está llena de éstas. Como un punto fundamental de método, no tiene en cuenta (o descarta) el análisis materialista dialéctico general de que las cosas pueden convertirse y a menudo se convierten en su contrario —y específicamente cómo eso ha ocurrido con frecuencia cuando las fuerzas revolucionarias han sido arrastradas hacia la dinámica de los procesos electorales/constitucionales, sin haber destrozado y desmantelado el viejo estado reaccionario y la manera general en la que la dinámica de tal proceso socava y roba la iniciativa y poder de las fuerzas revolucionarias”.¹⁶

Si un partido no está basado firmemente en el marxismo, otros criterios determinarán invariablemente sus acciones. Si bien los miembros de un partido pueden ser libres de expresar su descontento ante uno u otro síntoma de revisionismo, y si bien amplios sectores de militantes y líderes puedan *desear* que el partido retorne al camino revolucionario, un partido desorientado por el revisionismo es muy probable que acabe acomodándose con el sistema reaccionario, especialmente en momentos de crisis. Esto es exactamente lo que sucedió un año después de la rebelión abortada de 2010 luego de que repetidamente el parlamento nepalés no pudiera formar un gobierno. ¿Qué hizo el grupo de Kiran? En una maniobra pensada para darle un golpe al presidente del PCUN(M), Prachanda, quien ambicionaba regresar al puesto de primer ministro, la fracción de Kiran aportó los votos indispensables de sus más de 90 miembros en la Asamblea Constituyente para elegir como primer ministro a nadie menos que... ¡el “traidor” Bhattarai! ¡Y esto fue menos de un año antes de la ruptura organizativa para formar el nuevo PCN-M!

del Estado tal como está, y a servirse de ella para sus propios fines”. Marx enfatizaba esto como una de las principales lecciones de la Comuna de París de 1871. <http://marxists.org/espanol/m-e/1870s/gcfran/guer.htm#s3>

¹⁵ V. I. Lenin, *Obras Completas*, tomos XXIV, XXV y XXVI. Editorial Progreso, Moscú, 1964.

¹⁶ “Sobre la crítica encrucijada en la revolución de Nepal y la urgente necesidad de una ruptura real con el revisionismo”. http://revcom.us/a/200/Nepal_crossroads-es.html

El estribillo del PCN-M de que el problema esencial no era la línea del partido sino la “traición” de una buena política por parte de unos “traidores” no deja más opción que acudir una vez más a la cita de Friedrich Engels acerca de esta cuestión:

“...cuando se indagan las causas de los éxitos de la contrarrevolución, se ve por doquier la respuesta preparada de que fue por la «traición» del señor Fulano de Tal o del ciudadano Mengano de Cual al pueblo. Respuesta que, según las circunstancias, puede estar o no muy en lo cierto, pero en modo alguno explica nada, ni tan siquiera muestra cómo pudo ocurrir que el «pueblo» se dejara traicionar de esa manera. Por lo demás, es muy pobre el porvenir de un partido político pertrechado con el conocimiento del solo hecho de que el ciudadano Fulano de Tal no es merecedor de confianza”.¹⁷

De hecho, ¿cómo es que quienes dirigen ahora el PCN-M “se dejaron traicionar”? Lo que sea que fueran las intenciones personales de Bhattarai, ¿no es completamente claro que decenas de líderes del partido y miles de camaradas que lucharon durante los diez años de guerra popular no pretendían “traicionar” la revolución? El único atisbo de respuesta a esto está en dos cortos párrafos de “Avancemos” sobre los errores de la “fracción revolucionaria”, que afirma que sus principales errores fueron “el fideísmo, el liberalismo y la metafísica”. Por fideísmo explican que quieren decir “creer fielmente en alguna autoridad o individuo. Creemos que la fe en el liderazgo de Prachanda que habíamos mostrado es nuestra debilidad”. La autocrítica de liberalismo quiere decir en esencia, en sus palabras, “permanecer indiferente ante algún aspecto negativo”, en otras palabras, repito, no luchar más decididamente con Prachanda. En cuanto a la metafísica, esto significa, en sus palabras, “[E]l pensamiento en el cual el sujeto siempre observa las cosas, eventos y procesos desde un solo ángulo; observa ya sea las partes negativas o las positivas, pero no el todo”. Así que una vez más, a falta de toda otra referencia de cómo esto se pueda aplicar a otra política, esto parece referirse simplemente a la manera en que la “fracción revolucionaria” veía a Prachanda, es decir, de forma parcializada y religiosa.

Cuando se busca una explicación materialista de cómo un liderato que llevó a importantes avances en el transcurso de diez años de guerra popular perdió el rumbo, no hay más que una vacía denuncia sobre dos “traidores”, sin ninguna idea de cómo evitar que el mismo tipo de “traición” vuelva a ocurrir. Al PCN-M todavía le falta comprender el hecho de que el problema no es alguna personalidad particular, ni una cuestión de la táctica correcta, sino la línea ideológica y política del partido mismo. Así que no es sorprendente que, como veremos ahora, la probabilidad de que su solución para salir del pantano revisionista en el que se encuentra tenga, en palabras de Engels, solamente un “pobre porvenir” —hasta que, y a menos que, adopten un enfoque radicalmente distinto para identificar y combatir el revisionismo que ha causado semejante desastre.

Es fácil achacar la culpa del viraje revisionista a dos “traidores”, pero esto también pasa por alto el importante dictamen de Mao de que “la línea ideológica y política lo decide todo”. ¿Cuáles fueron los elementos políticos e ideológicos que llevaron a Prachanda y Bhattarai a concluir que era imposible continuar la revolución

¹⁷ Friedrich Engels, *Revolución y contrarrevolución en Alemania*, Obras Escogidas, tomo I, pág. 308.

hacia el establecimiento de la nueva democracia y la dictadura del proletariado? ¿Por qué debemos suponer que otros son inmunes al mismo tipo de tendencias e influencias? ¿Y cuáles son los criterios para determinar si ha tenido lugar una “traición”? El revisionismo no es en esencia una cuestión de intenciones.

La principal consigna del PCN-M actualmente: “Rebelión popular sobre la base de la guerra popular”

La primera pregunta que le debería surgir a cualquiera que sepa que ésta es la consigna central del nuevo PCN-M tiene que ser, ¿cuál guerra popular? La guerra terminó hace casi una década, las bases de apoyo rojas fueron liquidadas hace años y el EPL ya está del todo disuelto. Además, no solo han sido abandonados los medios prácticos para llevar a cabo la revolución, sino que toda la orientación de luchar por una sociedad radicalmente diferente, como parte de la revolución proletaria mundial, también ha sido transformada en usar el estado existente para hacer reformas menores en beneficio de sectores de las masas. Así pues, ¿qué podría significar en esta situación decir que la guerra popular es la “base para una rebelión popular” y, al fin y al cabo, qué tipo de guerra popular sería ésta?

El liderato del PCN-M tiene una respuesta para esto: la “base de la guerra popular” se refiere a los centenares de ex combatientes del EPL que siguen siendo leales al PCN(M) y al apoyo que ganó la guerra popular en los corazones de millones. O como lo expresara Gaurav en su discurso al VII Congreso en enero de 2013: “Nuestras bases de apoyo ya no están pero la gente todavía está allí, nuestros tribunales ya no están pero la gente todavía está allí, nuestras escuelas ya no están pero la gente todavía está allí... nuestra revolución no será como la revolución en Rusia y tampoco será como la revolución en China, será como la revolución en Nepal... sobre la base de los logros de la guerra popular haremos una rebelión popular”.¹⁸

En primer lugar, estos dos factores —la existencia de excombatientes del EPL y la simpatía del pueblo en las otrora bases de apoyo— de hecho podrían ser poderosos recursos para un nuevo partido que hubiera hecho una ruptura con el revisionismo y estuviera desarrollando una línea y un programa revolucionarios. Pero sin una ruptura con la línea revisionista y sin una poderosa campaña que lleve esta ruptura a las masas populares para armarlas con esta comprensión, entonces la “base” del PCN-M equivale a ilusiones o, lo que es peor, a un peligroso populismo.

Incluso si hubiera habido de verdad una ruptura con el revisionismo, referirse a los vestigios del EPL y la memoria de la guerra popular como la “base para una rebelión popular” sería peligrosamente desorientador y otro ejemplo más de un enfoque pragmático e instrumentalista hacia la realidad conocido como “verdad política” —declarar “correcto” aquello que es políticamente conveniente— que se volvió tan arraigado en el partido de Nepal bajo Prachanda, y que sigue infestando al PCN-M. La guerra no se compone de memorias y excombatientes, es un estado de cosas bastante concreto —un “estado de conflicto armado entre países diferentes o grupos diferentes dentro de un país”, como la define el diccionario de inglés de Oxford.

¹⁸ Citado en “*Maoists regroup in Nepal: Ruptures and obstacles*” [Rupturas y obstáculos en el reagrupamiento de los maoístas en Nepal.]; Liam Wright, Kasama, <http://kasamaproject.org/component/content/article/64-winter-has-its-end/4393-maoists-regroup-in-nepal> [en inglés].

Además, la promesa de una “rebelión popular sobre la base de la guerra popular” es parte de una estrategia ecléctica que, repito, no rompe con la anterior política del partido. Esta consigna viene aparejada con la actual estrategia del PCN-M de “tener un equilibrio entre [participar en] el gobierno y la [lucha en la] calle” —esta “rebelión popular” corresponde al aspecto de “[lucha en la] calle”, mientras que el centro del aspecto de “[participar en el] gobierno” en la política del PCN-M está en movilizarse por una “mesa redonda nacional” que incluya lo que llama las “fuerzas patrióticas, de izquierda y progresistas” del país. Esto implicaba principalmente trabajar con otros partidos parlamentarios y se centraba en la alianza liderada por el PCN-M para oponerse a los acuerdos hechos por los otros partidos parlamentarios principales, incluido el PCUN(M), para las elecciones nacionales celebradas en noviembre de 2013. (Las elecciones de noviembre de 2013 acabaron en una gran derrota para el PCUN(M) de Prachanda y Bhattarai, que terminó en el tercer lugar).

Años de una línea errónea han dejado a los comunistas en una posición objetivamente mucho más débil. Se ha puesto al descubierto el funcionamiento y la membresía del nuevo partido, el EPL está ahora totalmente desmovilizado y desmantelado y el partido se vería enfrentado a la necesidad de tener que movilizar a las masas que “ya han escuchado todo eso” y que bien podrían percibir que, aunque las caras han cambiado, es la misma vieja línea. Y ya que, lejos de haber ajustado cuentas con la línea revisionista y haber roto con su concepción reformista del estado, el nuevo PCN-M sigue operando dentro del mismo marco general, a menos que lo rompa en lo fundamental no hay mayor posibilidad de un intento exitoso de una verdadera revolución que la de la infausta “rebelión popular” de 2010.

En resumen, “rebelión popular” no es revolución; no llevará al nuevo poder que solo se puede lograr rompiendo el marco en el que el PCN-M sigue encerrado.

El que el nuevo PCN-M se centre en una “mesa redonda nacional” que una a todas las fuerzas patrióticas y progresistas en Nepal está ligado a una estrategia que identifica la defensa de la “soberanía nacional” del país como el eslabón clave para avanzar la revolución ahora, considerando a India como la principal amenaza para la soberanía de Nepal. Una crítica cabal de esta política y de la concepción ecléctica del PCN-M sobre el internacionalismo y la manera en que está ligada con su enfoque reformista hacia el estado, está fuera del alcance de este artículo, que se limitará a dos puntos principales. En primer lugar, la soberanía nacional de Nepal es una cuestión anodina si se la deja dentro del establecimiento reaccionario existente en lugar de desarrollar una estrategia basada en la necesidad de deshacerse por completo del estado reaccionario y establecer un estado revolucionario *dirigido por el proletariado* que rompa con el sistema imperialista mundial existente. Crea la ilusión de cierta “tercera vía”, cierta alternativa al dominio ya sea del proletariado o de la burguesía, alternativa que de hecho no existe.

En segundo lugar, mantiene un erróneo enfoque pragmático hacia la “táctica” de “utilizar las contradicciones entre el enemigo” y defiende los veredictos erróneos que surgieron bajo la línea revisionista acerca del carácter y el papel de las principales potencias reaccionarias, y pone el nacionalismo por encima del internacionalismo proletario. Considérese cómo el nuevo PCN-M invitó a un representante del Partido Comunista de China como su “invitado de honor” a la reunión para inaugurar su

congreso fundador, y cómo publica artículos sosteniendo que China “cumple un papel positivo” en el mundo.¹⁹ El que esto se esté haciendo para contrarrestar la influencia de India, la potencia que históricamente ha dominado Nepal, ignora el hecho de que China se ha convertido en la maquiladora global del imperialismo, tan opresora de cientos de millones de su propio pueblo como lo es India, si no más —siendo la principal diferencia que China no es la principal potencia *que domina Nepal*. Sí, es necesario tener en cuenta las contradicciones entre las potencias reaccionarias, pero aunque hay maniobras tácticas que podrían ser apropiadas, ¿qué posible justificación habría para tener al embajador chino como el “invitado de honor” del partido en su congreso fundador?! ¿Qué tipo de impacto tendrá este cínica tipo de *realpolitik* en la nueva generación que llega a la vida política en Nepal y en todo el mundo —como los jóvenes de África, que ven a China unirse al rapaz pillaje de los recursos naturales del continente por parte de los imperialistas, y a quienes los revolucionarios maoístas les dicen que China es una “fuerza positiva” en el mundo!²⁰

Esta cínica *realpolitik* también refleja y refuerza la concepción nacionalista que se ha vuelto predominante en el partido en los últimos años. Esto ha tenido diferentes expresiones —desde referirse a las potencias imperialistas del mundo como “la comunidad internacional” hasta distanciarse de la guerra revolucionaria dirigida por los maoístas en India (como lo hizo Prachanda en una reunión en Delhi en 2006).²¹ Durante las elecciones a la AC en 2008, el partido hizo campaña para hacer de Nepal “un eje de comunicación dinámico entre China e India” así como para convertir el país en “la Suiza del Sur de Asia”. No hay una sola palabra de crítica a este descarado nacionalismo estrecho en las decenas de páginas disponibles en inglés escritas por el nuevo PCN-M y sus líderes sobre la historia del partido, ¡y si tal cosa existe en otra parte, el PCN-M debería darla a conocer!

Desde fines de 2005, el PCR,EU ha librado una aguda lucha contra las posiciones erróneas del viejo PCN(M) (y luego del PCUN[M]) en numerosos artículos y cartas —así que, ahora que el nuevo PCN-M ha roto con el PCUN(M) y lo denuncia como revisionista, ¿qué saca de esta larga y bien documentada lucha? Si bien no se ha impreso ni una palabra —lo cual en sí ya es dicente de la falta de seriedad del liderato del nuevo PCN-M— un argumento planteado por algunas personas es el siguiente: aunque su partido hizo muchas críticas relevantes, asumir estas posiciones mucho antes nos hubiera dejado en la fracción Kiran aislados y solos en algún tipo de pureza dogmática. Como prueba de esto, quienes plantean este argumento señalan el destino de otros antiguos líderes del partido, como Matrika Yadav y Mani Thapa, que se rebelaron en momentos anteriores en el proceso de paz contra políticas específicas que estaba adoptando el partido, pero no lograron construir una alternativa revolucionaria de masas. Sin entrar en la discusión sobre los méritos

¹⁹Véase el no. 1 de la publicación en inglés asociada con el PCN-M, *Red Front*, para varios ejemplos. <http://www.wprmbritain.org/?p=1382>

²⁰Para más sobre la necesidad de los comunistas de ser “emancipadores de la humanidad” y la ruptura de la nueva síntesis con las tendencias en el movimiento comunista internacional a combinar el nacionalismo y el internacionalismo, véase el artículo “Comprender científicamente, defender firmemente e ir más allá del maoísmo, a fin de alcanzar una nueva etapa del comunismo: Reflexiones polémicas sobre ‘¿Qué es el maoísmo?’ Un ensayo de Bernard D’Mello”, *Demarcaciones* no. 2.

²¹Entrevista con Prachanda, *The Hindu*, 6 de febrero de 2006.

particulares de abandonar el partido en uno u otro momento (lo cual está más allá del alcance de este autor), la principal respuesta a esto, en la medida en que es un punto de vista que tienen en el PCN-M, es que ¡los años de conciliación con el revisionismo, de tragarse una componenda tras otra con el orden establecido en busca de lo que comúnmente se llama “la política de lo posible”, han dejado al nuevo partido sin una línea revolucionaria incluso hoy! El partido todavía está atascado en un pantano de reformismo, socialdemocracia, nacionalismo, eclecticismo y pragmatismo, con una concepción fundamentalmente errónea sobre el poder, la revolución de nueva democracia y cómo ésta llevaría al comunismo y de la metodología científica que se requiere para liderar la lucha revolucionaria.

Y hay que señalar en respuesta a esta afirmación que todavía hoy, casi una década después de que Bhattarai publicara su ataque contra la teoría y práctica del comunismo, su polémica sigue sin respuesta de parte de alguien del partido de Nepal, aunque todavía domina en gran medida el pensamiento del partido. Así que, en otras palabras, ante la afirmación de que enfrentar la línea revisionista en el partido con una línea revolucionaria hubiera llevado al aislamiento, nos gustaría preguntar ¿cómo lo saben, *puesto que nunca nadie lo ha intentado realmente*? Y si van a permitir que la cantidad tenga prioridad sobre la línea, como lo hacen con este argumento, entonces también habrá una enorme presión para terminar de nuevo en brazos del PCUN(M) de Prachanda y Bhattarai —el cual, después de todo, es mucho más numeroso que el nuevo PCN-M y todavía defiende, de palabra, el maoísmo.

Más fundamentalmente, ¿cuántas veces se ha confirmado la verdad del planteamiento de Mao de que si la línea es incorrecta, aun si se tienen soldados, se perderán? Y si la línea es incorrecta y no lleva a ninguna parte ¿qué sentido tiene de todas maneras? ¿Acaso la pérdida de los miles de soldados del EPL como fuerza revolucionaria —con o sin “dignidad”— no fue más prueba todavía de que el dominio de la línea incorrecta llevará a pérdidas devastadoras? Aunque con la conciliación con el revisionismo sin duda se ganarán algunos simpatizantes, en últimas llevará a aislarse de los más oprimidos, aquellos en quienes arde con mayor furia la sed de revolución. Tampoco es tarea de los revolucionarios simplemente reflejar los sentimientos a corto plazo de incluso las amplias masas —una y otra vez, permanecer en el camino revolucionario requiere luchar contra las ilusiones alimentadas por el funcionamiento del sistema y más en general lo que Lenin describió como “la tendencia espontánea a cobijarse bajo el ala de la burguesía”.²² Esta es una tarea clave de la vanguardia comunista para mantener la mira de las masas en la meta del poder revolucionario, en medio de las vicisitudes de los tiempos turbulentos.²³

En vez de surgir como una alternativa revolucionaria al PCUN(M) tras una prolongada lucha de dos líneas contra el revisionismo, el nuevo PCN-M a cambio ha rechazado solamente algunas de las manifestaciones más crasas y algunas de las

²² V. I. Lenin, *¿Qué hacer?* <http://www.marx2mao.com/M2M%28SP%29/Lenin%28SP%29/WD02si.html>

²³ Para mayor información sobre esto, véase el análisis de Bob Avakian en *Cavilaciones y forcejeos* en la sección “Los errores fundamentales del Partido Comunista de Nepal (Maoísta): Concepción errónea de los problemas, ‘soluciones’ equivocadas”, sobre cómo el Partido de Nepal ha teorizado la opinión de que la espontaneidad siempre está en favor de las fuerzas revolucionarias tras la toma inicial del poder, y por qué esto es erróneo. <http://www.revcom.us/avakian/ruminations/BA-ruminations-es.html>

expresiones más visibles de ese revisionismo, sin ninguna ruptura real con la línea política e ideológica o con el marco que la originó. Lo que hay que hacer ante esto es profundizar en las bases de la línea incorrecta que evitó que esta ruptura tuviera lugar a pesar del deseo y las intenciones de muchos de quienes afirman querer hacer avanzar la revolución. Pero eso requerirá mirar también en mayor detalle cómo se relaciona la lucha por la revolución en Nepal con la encrucijada mayor que enfrenta el movimiento comunista internacional.

Parte 2: El movimiento comunista internacional y el nuevo partido

Varias agrupaciones en el MRI y algunos otros saludaron con entusiasmo la escisión del PCUN(M) por parte de las fuerzas lideradas por Kiran. ¡Pero qué profunda ironía es que muchos de los que ahora aclaman al nuevo partido, y que a su vez son abrazados por éste, también aplaudieron cuando primeramente la línea revisionista llevó al partido al despeñadero!

El primer ejemplo de esto son dos organizaciones que jalonan la iniciativa de reagrupar a los partidos maoístas, asociadas con la revista *Maoist Road* [La vía maoísta] (en adelante referidos como los “roaders”), el Partido Comunista Maoísta de Italia (PCMI) y el Partido Comunista de la India (Marxista-Leninista)-Naxalbari (PCI[ML]NB). El segundo ejemplo es un completamente contrarrevolucionario sitio web en Estados Unidos, Kasama, “fundado por Mike Ely hace unos años con el propósito de atacar de formas muy desprovistas de principios al PCR y a Bob Avakian en particular... este sitio, si bien se presenta como plataforma y foro de discusión de revolución y comunismo, por varios años se ha empeñado en actividades que promueven el anticomunismo y fortalecen la contrarrevolución”.²⁴ La línea y metodología oportunistas de Kasama, inseparables de su actividad contrarrevolucionaria general, bien sirven como maestro por ejemplo negativo. Una característica de la actividad contrarrevolucionaria de Kasama fue adherirse de manera oportunista a la revolución en Nepal, promoviendo y celebrando precisamente la línea que estaba alejando las cosas de la revolución. Cuando el PCR,EU, partiendo de una perspectiva verdaderamente internacionalista, libraba la lucha para ayudar al partido en Nepal a volver al camino de la revolución, Kasama atacaba al PCR por su posición de principios. Todas estas organizaciones se han distinguido por su defensa desde hace tiempo de la línea revisionista en Nepal y por sus virulentos ataques tanto a la crítica del PCR a esa línea como a la nueva síntesis más en general.

En 2013, Ajith, quien ha escrito el grueso de los artículos teóricos producidos por el PCI(ML)NB, publicó un extenso ataque “Contra el avakianismo”,²⁵ como llama peyorativamente a la nueva síntesis del comunismo de Avakian. De paso incluye una defensa de sus posiciones anteriores con respecto a Nepal. Ajith afirma colérico que “la acusación hecha por el PCR de que nuestro partido era un ‘partidario entusiasta del desmantelamiento de la revolución en Nepal’ es una vil mentira”. Como

²⁴ “Descaradas cochinas desde el campo de la contrarrevolución”, *Revolución* #251, 27 de noviembre de 2011. http://revcom.us/a/251/outright_piggery_from_camp_of_counter-rev-es.html

²⁵ Ajith, “Against Avakianism” [Contra el avakianismo], *Naxalbari* no. 4, julio de 2013. <http://thenaxalbari.blogspot.com/2013/07/naxalbari-issue-no-4.html>

evidencia de esto, sostiene que durante el periodo de 2006 a 2010 el PCI(ML)NB publicó varios artículos que hacían una que otra crítica a la línea del PCN(M). Esto es cierto —y es precisamente lo que hicieron todos esos “roaders”, cuestionaron o a veces incluso criticaron uno que otro *aspecto* de la línea del PCN(M), o más en general, sus “tácticas”, y advertían de varios peligros y escollos por venir, *mientras defendían la esencia de la línea y aplaudían los principales pasos prácticos que daba el PCN(M), en particular el Acuerdo Integral de Paz, la entrada del PCN(M) en el gobierno de transición en 2006 y el triunfo del PCN(M) en las elecciones a la Asamblea Constituyente en 2008*. Estas agrupaciones y muchos otros maoístas a nivel internacional aplaudieron los resultados de las elecciones de 2008 a la AC, que pusieron al PCUN(M) a la cabeza del gobierno con Prachanda como primer ministro, como un “triunfo”, por lo general como un “triunfo de la guerra popular” —sin importar que el EPL hubiera sido virtualmente entregado, las bases de apoyo revolucionarias desmanteladas y, más especialmente, que las elecciones fueran un señuelo de los imperialistas y reaccionarios para alejar al partido del camino revolucionario y canalizar la rebelión de las masas hacia el trillado surco de la política parlamentaria.²⁶

Pero no se necesita ahondar mucho en cómo a cada paso importante en este período el PCI(ML)NB apoyó el “desmantelamiento de la revolución en Nepal”, puesto que la evidencia de esto viene de la propia pluma de Ajith apenas unas líneas más adelante: “Posteriormente [2006-2007], cuando el PCN (Maoísta) tomó el rumbo del cese el fuego, alianza con los partidos políticos de la clase dominante y gobierno de transición, nuestro partido estudió exhaustivamente el asunto. *En conjunto la nueva táctica del PCN (Maoísta) fue aceptada como justificada*. Al mismo tiempo se advirtió de serios peligros contenidos en ésta”.²⁷ (énfasis añadido)

¿No es éste el mismo enfoque ecléctico (que se hace todavía más claro a medida que Ajith continúa su alegato) que ha sido decisivo para “desmantelar la revolución” en Nepal desde hace ocho años ya —por una parte esto y por otra parte aquello... si bien sin identificar nunca cuál es el aspecto principal de la cuestión? Por una parte, la “táctica” del partido estaba “justificada”, pero por otra parte plantea serios peligros —cuando lo que estaba sucediendo en el terreno en Nepal era el acomodamiento paso por paso al establecimiento reaccionario existente, con la línea revisionista adoptada en la reunión de Chunwang en 2005.

Ajith acepta que hubo algunos problemas con la línea de Naxalbari, pero de nuevo trata de minimizarlos. Luego de referirse al “enfoque doctrinario desplegado por el PCR”, escribe: “Si bien rechazamos las evaluaciones doctrinarias sobre la táctica del PCN(M), reconocimos algunos aspectos correctos en las críticas y observamos: ‘Se señaló que el PCN (Maoísta) estaba desarmando *ideológica y políticamente* sus filas y a las masas, al aceptar tales condiciones (acantonar el EPL y disolver los centros de poder local), ya que rendían su ejército revolucionario y su poder revolu-

²⁶ Véase por ejemplo el artículo: “Maoists of Turkey: Peoples of Nepal Should Be Given Strong International Support” [Maoístas de Turquía: Debe dárseles un fuerte apoyo internacional al pueblo de Nepal], por el Partido Comunista Maoísta de Turquía (MKP). <https://southasiarev.wordpress.com/2008/09/22/maoists-of-turkey-peoples-of-nepal-should-be-given-strong-international-support/> [en inglés]

²⁷ “Contra el avakianismo”. Véase también *New Wave*, diciembre de 2006. <http://www.bannedthought.net/India/CPI-ML-Naxalbari/TheNewWave/nw-2-full-final-1.pdf>

cionario, *al menos verbalmente*. Esto es correcto. Al no analizar la cuestión desde este ángulo, desde el ángulo de la importancia ideológica de las CONCESIONES hechas por el PCN (Maoísta), también nosotros cometimos un error de pragmatismo”.²⁸ [énfasis añadido, mayúsculas en el original]

Esta es una exposición más completa —de 2010— del punto de vista del PCI(ML)NB que Ajith intenta minimizar: “El Pleno Central Ampliado (PCA) de octubre de 2006 de nuestro partido concluyó que ‘...los planes político-organizativos del PCN(Maoísta) se ciñen a las tareas y la orientación de la revolución de nueva democracia. Contrariamente a la propaganda de parte del enemigo y de los revisionistas, así como a las dudas creadas en las mentes de algunos camaradas, *la táctica actual del PCN (Maoísta) de ninguna manera indica un deseo de abandonar el camino de la revolución a cambio de una participación en el poder existente*. Por el contrario, indican una orientación MLM y su aplicación. Su táctica sirve a la estrategia de la revolución de nueva democracia. Aplican esta táctica para luchar y completar la revolución de nueva democracia. El PCN(Maoísta) está liderando una gran lucha política y es nuestro deber internacionalista defenderla y forjar apoyo a ésta”.²⁹ (énfasis añadido)

Ajith admite el error sólo para minimizarlo y volverlo insignificante. ¿La rendición del ejército y la disolución del poder político rojo fueron sólo “verbales”? ¡Estas serían noticias asombrosas para los miles de combatientes del EPL cuyas armas fueron incautadas y quienes fueron confinados en acantonamientos supervisados por la ONU, y para la policía reaccionaria que retornó a los puestos de los que habían sido expulsados por la guerra popular en el campo! El tratamiento que da Ajith a estos desarrollos como meramente “verbales” y como “táctica” contradice la seriedad de la guerra misma, la cual no se libra solamente ideológica y políticamente, sino oponiendo fuerzas muy materiales —razón por la cual Mao insistía en que en cualquier tipo de negociación en que se entrara con el enemigo, el EPL y las bases de apoyo revolucionarias nunca debían ser entregadas.

Este enfoque de tratar repetidamente estos asuntos como una cuestión de “las tácticas del PCN(M)” refleja la terca negación del propio Ajith de lo decisivo de la línea política e ideológica y del hecho de que la entrega del EPL y del poder rojo por parte del PCN(M) no fueron solamente tácticas equivocadas sino que *surgieron, reforzaron y sirvieron a la línea revisionista adoptada en Chunwang en 2005*. Esto es a lo que Ajith intenta resistirse con sus acusaciones de “evaluaciones doctrinarias de las tácticas del PCN(M)”. Al hacerlo Ajith comparte la misma línea errónea del propio PCN(M), el cual en su Respuesta a la primera carta del PCR rechazó la crítica como que pretende “enseñar el abecé del marxismo”, es decir, “doctrinaria” —como si fuera inútil, y hasta francamente reprensible, recordar principios guía básicos del marxismo que se ha probado que son correctos, incluso en este mismo caso.

²⁸ “Contra el avakianismo”, nota al pie 266.

²⁹ De “On the line and tactics of the Nepal Maoist movement” [Sobre la línea y la táctica del movimiento maoísta en Nepal], Partido Comunista de la India (Marxista-Leninista)-Naxalbari, octubre de 2010. <http://www.bannedthought.net/India/CPI-ML-Naxalbari/Naxalbari-Magazine/Number03/OnNepalLine-101000.pdf> [en inglés].

De hecho, con una barrera impenetrable como esta entre la línea y las tácticas, no se podría deslizar una cuchilla entre las concepciones de Ajith y las concepciones de... sí, del infame “traidor” Bhattarai. En una entrevista en 2009, Bhattarai sostenía que “para romper con el viejo modo de producción y dar el salto hacia uno nuevo, se tienen que romper todas las relaciones dentro del estado respaldado por el ejército; y eso inevitablemente requiere el uso de la fuerza. Esta es una ley de la historia y un principio básico del MLM que nadie puede modificar... No cabe duda de que nuestro partido nunca abandonará este principio básico... Adheridos a este principio básico libramos la guerra popular prolongada (GPP) desde 1996 hasta 2006, pero después de 2006 nos apartamos un poco *en nuestra línea táctica*”.³⁰ [énfasis añadido] Bhattarai prosigue asegurando a los lectores que el PCN(M) nunca entregará el EPL ni disolverá las bases de apoyo, y repite una y otra vez que lo que parece un reformismo descarado es en realidad una mera “táctica” —una falsedad que Ajith fue incapaz de ver, precisamente porque comparte los mismos elementos básicos del enfoque de Bhattarai.

Para Ajith, la calidad de “doctrinario” del PCR queda reflejada en su Carta del 19 de marzo de 2008 al partido de Nepal, donde el PCR reconoce que “en las condiciones específicas imperantes después del colapso de la monarquía absoluta en abril de 2006, es muy probable que hubiera sido difícil y tal vez indeseable seguir ininterrumpidamente la lucha armada contra el Ejército Real de Nepal o rehusar entrar en negociaciones con la Alianza de los Siete Partidos”. Ajith se burla de esto argumentando: “Si se acepta lo objetivo de la posibilidad de negociaciones (incluyendo también un posible acuerdo temporal), *entonces la línea y táctica que le permitieron al partido utilizarla* no pueden ser descartadas sumariamente. Por otra parte, si se niega o se trata superficialmente esto entonces admitir las ‘condiciones específicas’ y las negociaciones solamente será un gesto sin sentido”. (cursiva en el original)

Esta es una enunciación concisa de la comprensión que tiene Ajith de la relación entre la línea ideológica y política y la realidad objetiva. Para Ajith, la línea es entendida como lo que “le permite al partido utilizar” una situación específica —así que si la línea “le permite al partido utilizar” la situación, entonces ese es el criterio para determinar si es correcta, es decir, si no puede ser “descartada sumariamente”. Aquí la línea se vuelve algo *determinado* por la necesidad encarnada en las condiciones objetivas —concibe del desarrollo solo lo que puede ser extrapolado linealmente de esas condiciones. Lo que se necesita, por el contrario, es asumir el comunismo como una ciencia que se utiliza para analizar lo contradictorio de la realidad, y sí, la necesidad que surge de las condiciones objetivas, las cuales tienen que ser transformadas mediante la lucha —pero la necesidad que enfrentan los comunistas, y las restricciones que actúan sobre ellos, no están determinadas solamente por la situación específica inmediata, en la cual está atrapado Ajith, sino que tienen que ser consideradas dentro del contexto de la necesidad mayor que enfrenta la humanidad —la necesidad de la revolución. En otras palabras, al evaluar la necesidad de hacer ajustes tácticos —y ciertamente en el momento de la Jana Andolan 2 se necesitaban ajustes, como se sostuvo claramente en las Cartas del PCR al PCN(M)— es esencial

³⁰ “Nepal: Interview with Comrade Baburam Bhattarai” [Nepal, entrevista con el camarada Baburam Bhattarai] <http://www.wprmbritain.org/?p=926> [en inglés].

asegurar que no se transigen ni se menoscaban las metas y principios en respuesta a las exigencias del momento. La cuestión fundamental, como se la aborda en las cartas del PCR, es cuál es el marco y la perspectiva estratégica desde los que se enfocan las negociaciones, no la línea y la táctica “que permit[ieron] al partido utilizarla”.³¹

Por esto es que, para Ajith, confinar el EPL en acantonamientos y disolver las bases de apoyo revolucionarias no necesariamente va contra los principios centrales de la concepción marxista del poder. Ajith tampoco ve estas “tácticas” como el predecible resultado inmanente de la línea revisionista adoptada en Chunwang, sino que, por el contrario, las trata como meras “tácticas” que son válidas o no sobre la base de su “utilidad” para el partido. Se pierde de vista la cuestión de *para qué* es útil, al igual que la revolución misma, la cual queda sumergida bajo el familiar enfoque economicista de “el movimiento lo es todo, el objetivo final nada”. Y esto exige preguntarse ¿qué tal si en unas condiciones dadas adherirse a los principios revolucionarios bien puede llevar a la derrota o a reveses en el corto plazo? Puesto que, según la concepción de Ajith, una línea se convierte entonces en un impedimento que no “le permite al partido utilizar” las condiciones, entonces claramente no hay otra opción que desechar los principios. ¿No es precisamente eso lo que les pasó a los marxistas en la I Guerra Mundial? (No se renunció formalmente al principio del internacionalismo, por lo menos de parte del líder de los socialistas alemanes y teórico Karl Kautsky, porque según su parecer el internacionalismo no se podía aplicar y por tanto los líderes socialistas llamaron a sus obreros a ponerse del lado de sus propios explotadores para matar a los obreros del “enemigo”³²). La realidad práctica triunfó sobre los principios “doctrinarios”.

A pesar de la cháchara de Ajith sobre que el acantonamiento del EPL era meramente “verbal”, él y su partido eran de hecho conscientes de lo que sucedía en el Nepal del mundo real. Como escribieron en diciembre de 2006 en *New Wave*, la publicación del PCI(ML)NB: “Según el nuevo acuerdo, más o menos en las líneas propuestas por el PCN(M), las armas del EPL serán mantenidas en sus acantonamientos, bajo supervisión de la ONU. Pero, el PCN(M) ha conservado el derecho a portar armas para dar seguridad a su dirección y a los acantonamientos. El Ejército Nepalés estará confinado en sus cuarteles, salvo para los deberes de guardia, y una cantidad igual de sus armas serán guardadas también bajo la supervisión de la ONU. Se regirá por una nueva Ley Militar y se ha aceptado la necesidad de democratizarlo y reducirlo. El fiel lacayo del expansionismo indio, el primer ministro GP Koirala, ha sido forzado a ceder en su arrogante posición de que los maoístas no

³¹ Resumiendo esto más en general, Avakian argumentaba en *Hacer la revolución y emancipar a la humanidad*, parte 2, que los comunistas deben procurar “captar [r] la relación dialéctica viva entre los factores objetivo y subjetivo y la capacidad de éste (el factor subjetivo —las acciones conscientes de la gente) de afectar y transformar al primero (el factor objetivo —las condiciones objetivas)”. <http://revcom.us/avakian/makingrevolution2/makingrevolution-pt2-es.html>

³² Este es el núcleo del argumento de Karl Kautsky de que las resoluciones aprobadas por la Internacional Socialista antes de la I Guerra Mundial prometiendo responder a la guerra imperialista buscando hacer la revolución se habían vuelto inoperantes porque “jamás un gobierno es tan fuerte, ni los partidos tan débiles, como al comienzo de una guerra” y que, en consecuencia, en palabras de un renegado similar, “las esperanzas puestas en la revolución han resultado ilusorias”. V. I. Lenin, *La bancarrota de la II Internacional*, Obras Escogidas, Tomo V. <http://marxists.org/espanol/lenin/obras/oe12/lenin-obrasescogidas05-12.pdf>

podían ser aceptados como fuerza política mientras conservaran las armas. *Todo esto constituye también un duro golpe a los intentos del imperialismo estadounidense y del expansionismo indio por evitar el que se le conceda igual estatus al EPL en relación con el Ejército Nepalés*.³³ (énfasis añadido).

¡Qué impresionante muestra de craso eclecticismo sobre la cuestión del poder: el EPL y sus armas son confinados y aislados en acantonamientos en el campo, separados de sus raíces entre las masas, se promueven audaces ilusiones sobre la promesa de “democratizar y reducir el Ejército Nepalés”, pero para Ajith y el PCI(ML)NB esto constituye una “duro golpe” al imperialismo y al expansionismo! Aquí vemos de nuevo en acción el craso eclecticismo de Ajith... pero en todo caso qué tan importante es todo esto, quisiera Ajith que creyéramos, ya que en su mundo estas son simplemente “tácticas”.

Es por esta separación dualista entre línea y táctica que Ajith sintetiza hoy que en 2008 “Había que formular nuevas tácticas, pero con base en la realidad de que el proceso de Chunwang estaba agotado ya para mediados de 2007. Se necesitan nuevas tácticas, no porque ya terminaron las elecciones a la AC y la monarquía fue abolida, sino porque *el partido había hecho suficientes progresos para 2007 en los objetivos establecidos por éste en 2005*, como parte de la preparación para el asalto final por el poder. Después de todo, este fue el objetivo declarado de las tácticas de Chunwang”. [énfasis añadido].

¿Pero cuál era el contenido real de estos “progresos” que Ajith califica de “suficientes”? Para mediados de 2007, el EPL había sido entregado, las bases de apoyo disueltas y el partido hacía parte del gobierno provisional comprometido con el proceso de la AC para relegitimar el estado reaccionario, así pues ¿qué carajos significa decir que “el proceso de Chunwang estaba agotado ya para mediados de 2007”?! No fue cuestión de que una línea política e ideológica revolucionaria con las tácticas correspondientes hubiera hecho “progresos suficientes” y se “agotara”, fue que una línea errónea llevó al partido a abandonar los frutos de años de guerra revolucionaria y a aventurarse en un camino que los llevaría a ayudar a oprimir a quienes antes había estado dirigiendo hacia la liberación.

El asunto es que el partido pudo haber mantenido una línea política e ideológica correcta en este periodo y encontrar tácticas *revolucionarias* para aprovechar el levantamiento de masas en 2006 contra la monarquía y desarrollar una unidad más amplia y profunda, en especial con las fuerzas intermedias en el valle de Katmandú. Considérese por ejemplo el problema de cómo responder a las generalizadas esperanzas (e ilusiones) sobre la democracia entre las clases medias en el valle de Katmandú. Como se argumentaba en las Cartas del PCR al PCN(M), habría mucho que aprender del método y el enfoque planteado por Avakian, en parte concentrados en el concepto de “un núcleo sólido con mucha elasticidad”. Este enfoque se aplica para a todo lo largo del proceso de hacer la revolución, antes y después de la toma del poder. Es posible y necesario permitir un florecimiento de diversas opiniones políticas y agrupaciones políticas, con miras a llevar a la sociedad hacia las rupturas radicales que implica alcanzar el comunismo —la ruptura con todas las relaciones

³³ “On Developments in Nepal” [Sobre los acontecimientos en Nepal] <http://bannedthought.net/India/CPI-ML-Naxalbari/TheNewWave/nw-2-full-final-1.pdf> [en inglés].

tradicionales y con todas las ideas tradicionales, tanto en palabras como en hechos. ¿Es realmente tan inimaginable que las tácticas que reflejaran y sirvieran al logro de este objetivo estratégico pudiesen haber movilizadado a las masas, incluidos sectores importantes de las clases medias en el valle de Katmandú, en medio de la situación de agitación y crisis existente en Nepal en esos años y los siguientes?

Nótese que la crítica de Ajith a la nueva síntesis tiene más de 100 páginas pero no dedica ni siquiera dos a la lucha respecto a Nepal. Es imposible no preguntarse si esto no se debe en parte a que a Ajith le gustaría barrer bajo el tapete esta prolongada lucha, que estuvo ligada al colapso del MRI, puesto que es tan reveladora de la impotencia de la línea dogmática (mezclada con montones de anticuado derechismo) de los “roaders” y de su incapacidad de ofrecer alguna crítica sustancial de la debacle en Nepal, o alguna solución. Nos gustaría preguntarle a Ajith: ¿cómo explica el hecho de que, como admite, su partido no sólo fue incapaz de identificar la línea revisionista en Nepal sino que, al contrario, apoyó totalmente la entrega del EPL y de las bases de apoyo rojas como parte de “un duro golpe” contra el imperalismo y el expansionismo y luego saludó el triunfo en las elecciones de 2008, un paso clave en la legitimación del desacreditado estado reaccionario, *varios años después de que el PCR hubiera comenzado a sonar urgentemente las alarmas en el MRI sobre precisamente este peligro?! Y en cuanto a su propuesta sobre una nueva organización maoísta internacional, que ha de construirse “tomando la guerra popular como punto de referencia y pilar estratégico”, nos gustaría preguntarle ¿qué ayuda piensa que podría brindarles a los revolucionarios en el futuro cuando no han podido sintetizar ni romper cabalmente con los errores metodológicos subyacentes que les impidieron ver la importancia de la entrega del EPL y del poder político rojo, elementos tan indispensables para librar cualquier guerra popular real?*

En cuanto al Partido Comunista Maoísta de Italia, una de las otras fuerzas que lideran en los “roaders”, sus puntos de vista son básicamente una mera repetición vulgarizada de la línea más articulada de Ajith. Tras haber saludado el triunfo en las elecciones a la AC en 2008, el PCMI hasta hace tan poco como 2009 (cuatro años después de la Carta inicial del PCR al PCN[M], y un año después de que el PCN[M] conformara un gobierno con Prachanda como primer ministro en Nepal) llevó a cabo por toda Italia un tour con Parvati, esposa de Bhattarai y paladín ella misma de la línea revisionista en el partido de Nepal. Esto no impidió que estos curtidos practicantes de la *realpolitik* aparecieran en el VII Congreso del nuevo PCN-M en 2013 y denunciaran a los “traidores” Bhattarai y Prachanda sin, sobra decirlo, una sola palabra de autocrítica por su propio apoyo de años a la línea revisionista.³⁴

Si bien un análisis de las propuestas de los “roaders” para el MCI está fuera del alcance de este texto, vale la pena hacer una breve ponderación sobre cómo se relacionan estas propuestas con la revolución en Nepal. Junto con el Partido Comunista (Maoísta) de Afganistán, y a pesar de la vergonzosa historia de apoyo al revisionismo en Nepal de parte de estos tres partidos, estos dicen tener una solución para la revolución en Nepal y para el movimiento comunista internacional en general —la cual

³⁴ Dada esta propensión a menospreciar la teoría y su impermeabilidad al pensamiento crítico en general, no es mucha sorpresa que lo último en las mentes de esta tendencia sea cualquier interrogación autocrítica acerca de su papel en aplaudir la revolución nepalesa cuando iba al despeñadero.

es tomar la “guerra popular como su punto de referencia y pilar estratégico”, un punto enfatizado por el PCMI en su presentación al VII Congreso del PCN-M.

Esto refleja la tendencia señalada en el *Manifiesto* del PCR, común a los dos “reflejos en el espejo” en el movimiento comunista internacional, a “reducir el ‘maoísmo’ a una mera receta para librar la guerra popular en un país del tercer mundo, mientras que una vez más pasan por alto o le restan importancia a la contribución más importante de Mao al comunismo: el desarrollo de la teoría y la línea de continuar la revolución bajo la dictadura del proletariado y todo el rico análisis y el método científico que fundamentaron e hicieron posible que se desarrollaran esa teoría y línea”. Esta tendencia es particularmente marcada en la tesis defendida por Ajith, pero es llevada tal vez más lejos por el Partido Comunista Revolucionario de Canadá. En su declaración al VII Congreso del PCN-M, y sin una sola palabra sobre la necesidad de indagar en la línea revisionista que descarriló la revolución en Nepal, el PCR de Canadá concluye: “La experiencia de su partido en los últimos 20 años ha mostrado también el poder y la superioridad del marxismo-leninismo-maoísmo. Especialmente ha demostrado que *la mejor manera de defender y desarrollar el MLM, y especialmente convertirlo en una fuerza real para el cambio revolucionario, es aplicarlo en la práctica*”.³⁵ (énfasis añadido)

Este balance de la experiencia del partido maoísta de Nepal arruma error sobre error. El pragmático *desdén* por la teoría fue una de las principales razones por las que el ataque teórico de Bhattarai a la teoría y práctica comunistas nunca fue respondido, permitiendo que la línea revisionista siguiera rampante en el partido y lo empujara al pantano en primer lugar. Y ahora se insta al partido a que “la mejor manera de defender y desarrollar el MLM... es aplicarlo en la práctica”, lo cual Sólo puede significar continuar por este mismo camino, cuando lo que se requiere más que nunca es una ruptura radical con todo este enfoque y un firme y completo —teórico— repudio de la teoría que ha conducido esta práctica revisionista.³⁶

El viraje a la derecha en Nepal: motivo de alegría para algunos

En retrospectiva casi una década después, debería estar claro que la línea y práctica del partido de Nepal en el período crítico de 2005-2006 representaron un decisivo punto de viraje, alejándose de buscar el derrocamiento revolucionario del estado y el establecimiento de un nuevo poder revolucionario al servicio de la revolución mundial, y hacia un camino que llevaría a acomodarse cada vez más con el imperialismo y la reacción. Esto también asestó un duro golpe a los revolucionarios y a las esperanzas de los oprimidos de todo el mundo. Pero para algunos esto fue

³⁵ Declaración de Fred Engler, por el Comité Central del PCR de Canadá, *NEPAL: Salute from Revolutionary Communist Party of Canada to Communist Party of Nepal - Maoist*. <http://maoistroad.blogspot.fr/2013/01/nepal-salute-from-revolutionary.html> [en inglés].

³⁶ Vale la pena señalar que defender o incluso librar la lucha armada en sí no salva al partido del economicismo. ¿El desligar la meta comunista de la guerra revolucionaria necesaria para lograr el poder no acaba convirtiendo la lucha armada en un mero economicismo armado a lo “el movimiento (aunque armado) lo es todo, el objetivo final nada”? ¿Es de alguna manera sorprendente que la concepción del PCR de Canadá y del PCM de Italia haya terminado, en ambos casos, combinando llamados desde hace décadas a lanzar la “guerra popular prolongada” en estos países con una práctica enfocada principalmente en el tipo de tradeunionismo militante que ha caracterizado a los partidos revisionistas en los países imperialistas?

motivo de alegría —y especialmente para Mike Ely, fundador de Kasama. Ely de manera entusiasta abrazó de lleno la línea y práctica del partido de Nepal, llevando a cabo campañas de apoyo a la revolución en Nepal y publicando folletos para promover el partido de Nepal, celebrando la entrada del partido en el gobierno provisional y saludando su participación en las elecciones a la AC de 2008.³⁷

Los problemas del PCN(M) y especialmente el que la rebelión de mayo de 2010 no llevara a la victoria han sido reducidos a una cuestión de “traidores” por muchos de los partidarios internacionales de la línea revisionista en Nepal, incluido Kasama, que escribió: “Pero justo cuando estaban [el PCN(M)] al borde de avance trascendental, en 2010, cuando movilizaron a millones para paralizar todas las ciudades importantes del país durante seis días mediante huelgas generales y bloqueos, la revolución fue traicionada por Prachanda y Bhattarai. Estos líderes se aculillaron, y retrocedieron, y llamaron a poner fin a las huelgas”.³⁸

Kasama no se va, ni puede irse, contra la línea ecléctica que le quitó a la revolución toda la iniciativa y la fuerza, precisamente porque comparte este mismo eclecticismos. En un artículo de abril de 2013 sobre Nepal, Kasama todavía afirma que “El ejército del gobierno en Nepal es distinto a los del estado de los demás países oprimidos en los que es usual que el estado esté directamente integrado en el imperialismo global. En Nepal, el estado ha sido históricamente de tipo feudal-nacionalista (un estado que oprimía cruelmente al pueblo a la vez que oponía resistencia a la integración en el sistema imperialista mundial)”.³⁹ No, Kasama, el principal aspecto del poder en Nepal es que está muy integrado en el sistema imperialista mundial y hace valer, con una eficiencia brutal, los intereses del imperialismo y la reacción, y en particular de su propia clase dominante, los imperialistas estadounidenses. Vale la pena anotar que Kasama no tiene nada que decir sobre el hecho “menor” de que durante el período de esta infausta rebelión “traicionada” por Prachanda y Bhattarai, Kasama mismo los promovía a ambos por su “pensamiento fresco” y su aplicación “creativa” del maoísmo al formular esta tesis sobre el estado y el

³⁷ Además de las entusiastas entrevistas con Bhattarai, Prachanda y Parvati que Kasama publicó en su sitio luego de las elecciones, véanse post como “Leupp: A Maoist Sweep – Electoral Revolution in Nepal” [Leupp: Una barrida maoísta —la revolución electoral en Nepal] (<http://kasamaproject.org/south-asia-revolution/395-27leupp-a-maoist-sweep-electoral-revolution-in-nepal> [en inglés]) o “Prachanda: Nepal’s People Will Seize Power” [Prachanda: El pueblo de Nepal tomará el poder], (<http://kasamaproject.org/south-asia-revolution/1044-76prachanda-nepal-s-people-will-seizepower> [en inglés]) y el más extenso folleto *FIRE* producido y distribuido por Kasama en 2009, que saludaba el triunfo en las elecciones a la AC por “hacer avanzar el proceso revolucionario bajo nuevas condiciones” (<http://kasamaproject.org/south-asia-revolution/1743-75new-pamphlet-a-revolution-at-the-brink-stand-withnepal> [en inglés]). El apoyo de Kasama a la línea desvergonzadamente revisionista en el partido de Nepal continuó por más tiempo incluso que en el caso de la mayoría de las fuerzas dogmáticas como Ajith, extendiéndose hasta la visita de Prachanda a la ONU en Nueva York en 2009 y después. Kasama publicó un vínculo a una entrevista con Bhattarai (sí, ese Bhattarai, el “traidor”) realizada por una delegación a Nepal del *World People’s Revolutionary Movement-Britain* a comienzos del otoño de 2009, sin una sola palabra de crítica; Kasama además instaba a sus lectores a “difundir ampliamente este material”. <http://www.wprmbritain.org/?p=926> [en inglés].

³⁸ “Maoists regroup in Nepal: Ruptures and obstacles”, *Liam Wright*. <http://kasamaproject.org/south-asia-revolution/4393-maoists-regroup-in-nepal> [en inglés].

³⁹ “It’s on – revolutionary openings in Nepal” [Está en marcha (sic): aperturas revolucionarios en Nepal], abril de 2013, *eric ribellarsi*, <http://kasamaproject.org/south-asia-revolution/4428-legitimacy-crisis-and-revolutionary-opportunity-in-nepal> [en inglés].

imperialismo que formó parte de la base teórica para las políticas del partido que ahora Kasama hipócritamente condena.

El enfoque de Kasama hacia las cuestiones decisivas que enfrenta la revolución en Nepal incorporaba una concepción socialdemócrata del estado. Considérese cómo Ely analizaba la participación del partido de Nepal en las elecciones a la AC en 2008, bajo la influencia de la línea de Chunwang: "...cuando los otros partidos acordaron elecciones para una Asamblea Constituyente fue una importante (impac-tante) y fieramente luchada concesión a las demandas, comunistas por antonomasia, de cincuenta años. [Y] constituyó un apartamiento del parlamentarismo y una refutación al derecho del parlamento de decidir el futuro de Nepal. Y representó una deslegitimación de la pútrida política parlamentaria nepalesa". Su conclusión: "los argumentos de los maoístas nepaleses han sido cualquier cosa menos un llamado a la 'vía parlamentaria pacífica'"⁴⁰

Ely no está muy lejos aquí del ambiguo lenguaje orwelliano. En el mundo de Ely, el que los revolucionarios caigan en la trampa de las elecciones parlamentarias a la AC de los imperialistas representa de alguna forma un "apartamiento" del parlamentarismo, y esta participación electoral en vez de renovarle la cara al desacreditado estado reaccionario, que fue lo que realmente sucedió, representa de algún modo una "deslegitimación de la política parlamentaria". ¿Hay condiciones en las que pudiera ser posible y necesario participar en este tipo de elecciones? Eso no se puede descartar del todo. Sin embargo, 1) había una línea revisionista dirigiendo todo esto, una línea que entre otras cosas había abandonado la lucha por la revolución de nueva democracia en favor de una ilusoria "república transicional" sin carácter de clase, con todas las ilusiones reformistas acerca del estado que eso acarreó, y 2) estas elecciones estaban *condicionadas por un acuerdo* por el cual se había confinado el EPL e incautado sus armas y se habían disuelto las bases de apoyo.

¿Acaso no es totalmente claro que el hecho de que los partidos accedieran a una Asamblea Constituyente no fue una "concesión" sino una manera de incorporar a los maoístas al redil de las elecciones y la política parlamentaria? El revisionismo de Ely queda abiertamente expuesto cuando considera la demanda de una Asamblea Constituyente como una "demanda comunista por antonomasia".

El enfoque de Kasama también está caracterizado por pragmatismo, empirismo, eclecticismo y una dosis correspondiente de relativismo, todo lo cual va de la mano. Si, por ejemplo, se hace un análisis ecléctico de un fenómeno y se concluye que tiene características tanto negativas como positivas, pero no se puede distinguir qué es principal, cómo tener entonces alguna certeza sobre cuál prevalecerá — quedando así vulnerable de ser arrastrado por la marea de los acontecimientos. Esto estaba de acuerdo con el estridente rechazo de Kasama de la valía de un análisis científico de la línea política e ideológica al mando en la revolución en Nepal.⁴¹

⁴⁰ "Mike Ely: And if a Showdown Comes in Nepal...?" [*¿Y si llega el momento decisivo en Nepal...?*], Mike Ely. Sección de comentarios, Mike E. <http://kasamaproject.org/south-asia-revolution/1267-99mike-ely-and-if-a-showdown-comes-in-nepal> [en inglés].

⁴¹ Para más sobre el agnosticismo y relativismo de Ely, y de cómo se relaciona esto con su oposición a la crítica de Avakian a la "verdad de clase", véase el folleto de un grupo de escritores del PCR, *¿Atascado en el "horrible presente capitalista" o forjando un camino al futuro comunista?*, especialmente la sección "La verdad... ¿un vínculo 'terriblemente tenue' con la realidad?" <http://www.revcom.us/a/polemics/NineLetterResponse-es.pdf>

He aquí cómo plantea esto el propio Ely, al escribir sobre Nepal en febrero de 2009, un año después de las elecciones a la AC: “Hablando por mí, constantemente me siento cegado en parte [sic] por tener solo información fragmentaria... y encuentro difícil obtener un cuadro general de adónde van las cosas... y por suerte no NECESITAMOS algún veredicto final para actuar sobre algunas responsabilidades internacionales —y necesitamos entender que en la revolución no hay realmente veredictos finales, y el delgado juncos del progreso siempre es combatido, controvertido y mecido a diestro y siniestro con los vientos imprevistos”.

Ahora debería estar claro que lo que se “mece a diestro y siniestro con los vientos imprevistos” es en realidad el “delgado junco” de Ely y Kasama —ora yendo a la cola de la línea revisionista asociada a Bhattarai y Prachanda, ora farisaicos denunciándolos como “traidores”, meciéndose de aquí para allá, naturalmente sin una palabra de autocrítica, puesto que mecerse a diestro y siniestro con los vientos imprevistos es el estado natural de los revolucionarios según Ely. Aquí vemos cómo se convierte en principio el ponerse a la cola de los “vientos imprevistos” en vez de el aplicar los métodos comunistas para alcanzar principios y metas estratégicos.

Ely prosigue: “Puede que esta revolución en Nepal pierda su rumbo, puede que al final no encuentre su camino entre todas las complejas contradicciones que enfrenta. Puede que (en últimas) se consolide una línea incorrecta. Puede que a la larga sean aplastados por el Ejército Nacional”. Puede suceder esto, o aquello o... ¿quién sabe? En el mundo de Ely, nada es predecible, puesto que en ese mundo de agnosticismo relativista, la línea política e ideológica ya no es decisiva. En el mundo de Ely, ¿quién hubiera podido anticipar que una línea que fusionó el comunismo con la democracia, que creó una ilusoria subetapa a la revolución de nueva democracia, que puso el EPL en acantonamientos y disolvió las bases de apoyo rojas, que centró el trabajo del partido en las elecciones parlamentarias en la capital bajo la consigna revisionista clásica de “reestructurar el estado” —quién hubiera podido predecir que tal línea iba a llevar a la capitulación?!

Como resume el grupo de escritores del PCR en relación con la epistemología relativista de Ely, “La transformación revolucionaria requiere de una base epistemológica robusta, un alto nivel de certeza científicamente fundamentada respecto a entender el problema y la solución, que las fuerzas conscientes y el pueblo revolucionario captan, aplican y profundizan —que incluye la verdad de que sin el Poder, todo es ilusión. A base del criterio de Mike Ely, y lo que él defiende, estaríamos paralizados, ya que son verdades relativas con un ‘vínculo tenue’ con la realidad [o como Ely dijo sobre Nepal, un ‘delgado junco’ que ‘es combatido, controvertido y mecido a diestro y siniestro con los vientos imprevistos’], y por tanto proporcionan poca base para actuar sobre la realidad y transformarla —sobre todo de manera radicalmente diferente. No es otra cosa que un llamado a seguir a la cola de la espontaneidad, de escabullirse de las rupturas radicales y finalmente de renunciar completamente a la revolución y el comunismo”.

Esta epistemología relativista es lo que subyace a los reiterados ataques de Ely y de Kasama a la posición del PCR como “dogmatismo” basado en “modelos puristas”, que Ely ridiculiza como “atrapada en una permanente confrontación sobre si la revolución viola tal o cual principio (sacado mecánicamente) del *Programa de*

Gotha de Marx o de *El estado y la revolución* de Lenin”. Y concluye: “[U]n método que hace juicios sobre unos cuantos comunicados de prensa [¡!] nunca entenderá el verdadero proceso de la revolución NI el de la contrarrevolución”.⁴²

Dejando de lado la caricatura que hace Ely del análisis del PCR, que en realidad aborda *la línea del Partido de Nepal* como se expresa en los documentos clave del Partido y en muy diversos campos de la práctica, lo que ahora, varios años después, debería estar bien claro para cualquiera es que ese tipo de desprecio pragmático por la línea política e ideológica nunca llevará más que al acomodamiento con el orden reaccionario existente, a —como lo plantea el grupo de escritores— “renunciar completamente a la revolución y el comunismo”, cual es el caso de Ely.

La epistemología de Kasama también incorpora una gran dosis de empirismo, lo cual puede verse en sus numerosos alegatos de que estaban presentando el estado de cosas “real” en Nepal en contraste con el “dogma” libresco del PCR. Kasama publicó numerosos informes de “misiones de reconocimiento” que decían mostrar, todavía en 2008 y 2009, que el poder político rojo seguía existiendo en las bases de apoyo rurales y que el EPL no había sido desmantelado en realidad, además de otras flagrantes mentiras y engaños que ya han quedado claramente al descubierto. Incluso todavía en 2011, Ely seguía tratando de crear dudas sobre la disolución del poder político rojo, con argumentos como éste: “Poco se sabe acerca de los proyectos revolucionarios en las zonas liberadas. Sabemos que hubo comunas y tribunales revolucionarios —y durante años hemos escuchado, de vez en cuando, a veces que fueron debilitadas después de 2006, a veces que han sido reimpulsadas de nuevo”.⁴³ Como si en la situación reinante entonces, en 2011, las instituciones de poder político rojo pudieran de alguna manera haber sido “reimpulsadas” y establecidas en el campo, sin protección del EPL y desligadas de todo poder político rojo más amplio ¡y a pesar de la errónea línea general del partido! Esto fue parte del esfuerzo de Ely por crear una atmósfera de agnosticismo y desviar la atención del hecho de que la línea revisionista que tanto había defendido había llevado definitivamente, sin ningún elemento de incertidumbre, al desmantelamiento de esas preciadas instituciones. Puesto que la creencia en que seguía existiendo el poder rojo en el campo y el EPL era “útil” para Kasama, en particular para su campaña contra Avakian y el PCR, entonces debía ser cierta —sin importar que en la vida real el EPL y las bases de apoyo hubieran sido liquidadas hacía tiempo, lo cual nadie niega ya, y que surgía de las muy reales concepciones revisionistas del PCN-M que Ely aplaudía.

Ely y Kasama no estuvieron simplemente equivocados en todo esto. No se trataba solamente de alguna discusión sobre un principio esotérico. Muchos miles de personas murieron luchando por un futuro revolucionario para Nepal, y para servir

⁴² Aunque fue escrito por Mike Ely, Kasama se descarga de responsabilidad por este artículo, diciendo que no representa necesariamente “la opinión común del Proyecto Kasama”, sin embargo fue pasado de los comentarios del foro al blog principal con un propósito: fomentar este tipo de pensamiento y metodología. “*Dissecting Some Easy Rejection of Nepal’s Revolution*” [Análisis de un flojo rechazo a la revolución en Nepal]. Mike Ely. <http://kasamaproject.org/south-asia-revolution/1050-82dissecting-some-easy-rejection-of-nepal-s-revolution>

⁴³ “*One Approach to Nepal’s Options: Bhattarai on Restructuring & Choices*” [Un acercamiento a las alternativas en Nepal, Bhattarai sobre la reestructuración y las opciones], *sección de comentarios, Mike E.* <http://kasamaproject.org/south-asia-revolution/3140-72one-approach-to-nepal-039-s-options-bhattarai-onrestructuring-choices> [en inglés].

a la revolución mundial, como lo había planteado el partido. Un espíritu de solidaridad internacionalista fluía profundo en esa revolución —y millones se habían movilizad— y en este período crucial de lucha de vida o muerte sobre la línea, cuando los revolucionarios de Nepal miraban a sus camaradas en el exterior ¿qué encontraron? No el baño helado de la polémica revolucionaria que con tanta urgencia necesitaban para despertarse sino los consuelos “marxistas” de que el despeñadero al que se dirigían no era más que un recodo del camino que los llevaría a la victoria. A diferencia del enfoque internacionalista de principios del PCR que hizo todos los esfuerzos para prevenir que la revolución cayera al abismo, fuerzas como Ajith, el PCMI y similares, si bien no llevaron directamente la revolución al despeñadero, sin duda hicieron su parte aplaudiéndolos —con todo el daño que eso causó no solo a la revolución en Nepal, sino también al movimiento comunista internacional.

A la luz de todo esto, es natural que el delegado escogido por Kasama para dirigirse al VII Congreso del PCN-M en enero de 2013 fuera Liam Wright, quien se alió con Kasama para atacar al PCR. El centro del post de Wright en el sitio web de Kasama explicando su cambio de lealtad era una extensa defensa del artículo “Nuevo estado” de Bhattarai. Nótese que esto fue en 2010. En su post Wright alega: “Yo contestaría [afirmaría] que el texto de Bhattarai [“El problema de construir un nuevo tipo de estado”] contiene importante pensamiento comunista y es un ejemplo de aplicación creativa de la teoría comunista a las condiciones en Nepal. Aunque con algunos problemas en su balance de la historia de la revolución comunista, así como algunos otros yerros secundarios, el aspecto principal del artículo es abrumadoramente positivo y cabalmente comunista”.⁴⁴ Wright prosigue defendiendo las tesis revisionistas de Bhattarai sobre cómo la competencia electoral multipartido en el socialismo es la solución para prevenir la restauración capitalista, sobre cómo el ejército permanente debería ser desmantelado de inmediato en el socialismo, etc.

Dado el apoyo de larga data de Kasama a la defección en Nepal, ¡qué llamativo espectáculo ver a los otrora paladines del “pensamiento fresco” representado por el “abrumadoramente positivo y cabalmente comunista” Bhattarai pararse ahora frente al VII Congreso del PCN-M a felicitar al partido por haber roto con los “traidores” Prachanda y Bhattarai! Y, sobra decirlo, al igual que sus dogmáticos colegas de *La vía maoísta*, ¡sin una pizca de autocrítica! (Y es diciente del profundo y cínico pragmatismo en el que ha caído el nuevo PCN-M que promueva a contrarrevolucionarios como Kasama con pleno conocimiento de su papel en relación tanto con la revolución en Nepal como teniendo como razón de ser el atacar al PCR y a Avakian).

La narrativa que a estos grupos les gustaría hacer pasar como un hecho es que por años ha habido una clara lucha de dos líneas en el partido de Nepal, entre una fracción revisionista y una fracción revolucionaria, y que al continuar el apoyo a la revolución en Nepal, estaban en últimas preparando mejor el terreno para que prevalecieran los revolucionarios, como han prevalecido ahora. Así, es importante para la credibilidad de esta narrativa poder mostrar señales de vida en el movimiento revolucionario en el Nepal de hoy (como en el titular de Kasama, “Está en marcha:

⁴⁴ “*Critique of the RCP: Goodbye to a Residue of the Past*” [Crítica del PCR: Adiós a un residuo del pasado], Liam Wright, <http://kasamaproject.org/communist-organization/2773-5critique-of-the-rcp-goodbye-to-a-residue-of-the-past> [en inglés].

aperturas revolucionarias en Nepal”, que fue el titular de su página de inicio durante semanas en abril de 2013), así como de ocultar y minimizar su propio papel en apoyar la línea revisionista en cada paso crucial a lo largo de los años.

Pocos dentro del MCI han osado continuar siguiendo al PCUN(M) de Prachanda y Bhattarai por su cada vez más abierto camino de capitulación al imperialismo. La línea revisionista del PCUN(M) no puede más que expresarse en políticas que tienen un impacto claro y palpable en el mundo real: entregar el EPL; presidir una economía basada en la explotación de la población pobre más miserable, junto con su sistema de castas y relaciones patriarcales, todo lo cual es cruelmente impuesto por su aparato de represión institucionalizada, incluidos su policía, ejército y justicia. Esto ha ido acompañado cada vez más de un discurso más claramente pro-capitalista, como la ahora abierta defensa del ex primer ministro Bhattarai de un prolongado período de “desarrollo capitalista” en Nepal, dizque para aumentar las filas de la clase obrera y preparar la transición al socialismo que, por supuesto, nunca llegará. Al quedar cada vez más expuesta la real esencia del PCUN(M), esas mismas fuerzas que antes defendieron el revisionismo en el PCUN(M) pueden ahora voltearse y denunciarlo y esperar convertir al nuevo PCN-M en un medio para sus aspiraciones.

Una breve nota final sobre el nuevo PCN-M, la lucha en el MRI y la nueva síntesis del comunismo

Desde el VII Congreso del PCN-M en enero de 2013, algunos líderes del partido han culpado de la crisis actual del MRI a la defensa por el PCR de la nueva síntesis de Avakian. Gaurav, por ejemplo, ha afirmado que la capitulación de Prachanda por un lado, y la defensa del PCR de la nueva síntesis de Avakian como un avance cualitativo en el comunismo, por el otro, son los responsables de la desaparición del MRI (en palabras de Gaurav: “los esfuerzos por imponer diferentes tipos de ‘síntesis’ sólo han causado división dentro del MCI”).⁴⁵

El punto de vista del nuevo PCN-M de los problemas en el MCI en realidad se basa no en una evaluación de lo correcto o incorrecto de la línea política e ideológica, sino en *criterios muy diferentes*, como lo revela su historia del MRI.

Gaurav sostiene: “En la época del nacimiento del MRI en 1984, el entonces Partido Comunista de la India (ML) (Guerra Popular), el Centro Comunista Maoísta de la India y el Partido Comunista de Filipinas (PCF) no fueron incluidos, lo cual fue su mayor punto débil”. Su principal argumento parece ser que estos partidos debieron ser incluidos porque son “partidos importantes” que “libran guerra popular”.

Gaurav omite aquí toda referencia a la línea política e ideológica que llevó a la formación del MRI y que lo unió en esa época —aunque de manera desigual y con contradicción— o a la línea de los partidos que no apoyaron la formación del MRI. El PCF, por ejemplo, defendió el golpe de estado reaccionario de 1976 en China por Hua Guofeng y condenó a los partidarios de Mao, la llamada Banda de los Cuatro, como “ultraizquierdistas”, y en la época de la formación del MRI todavía describía a la Unión Soviética de los años 80 como “socialista”. También está la “pequeña” cues-

⁴⁵ “International Communist Movement and our role” [El movimiento comunista internacional y nuestro papel], por C P Gajurel (Gaurav), vicepresidente del PCN-M, *People’s Voice*, boletín mensual del Departamento Internacional del PCN-M, mayo de 2013. <http://kasamaproject.org/files/peoples-voice-1.pdf> [en inglés].

tión de que tanto el PCF como el PCI(ML)(GP) se oponían a la formación de una organización internacional de comunistas que funcionara como “centro político e ideológico embrionario”. El CCM sí se unió al MRI en 2002 antes de fusionarse con el PCI(ML)(GP) para formar el Partido Comunista de la India (Maoísta) en 2004.

Esta consistente tendencia a no analizar las primordiales líneas ideológicas y políticas en juego subyace también a la afirmación de Gaurav de que “los esfuerzos por imponer diferentes tipos de ‘síntesis’ sólo han causado división dentro del MCI” — incluyendo ahí la lucha por la nueva síntesis del comunismo de Avakian. Esta también es la metodología subyacente que le permite a Gaurav equiparar y echar en un mismo saco como “diferentes tipos de ‘síntesis’” el viraje revisionista y capitulación de Prachanda y el avance de Avakian en la ciencia del comunismo, sin referencia alguna al contenido de ninguno. Para tanta cháchara y proclamas negativas, no hay ni pizca de estudio real de la nueva síntesis, en especial de su método y enfoque —y tampoco hay razón fundada alguna para su rechazo ni pista alguna de los desacuerdos.

Gaurav omite toda la historia de lucha de líneas y polarización en el MRI sobre cuestiones cardinales de la revolución comunista surgidas a partir del desarrollo de las guerras populares en Nepal y Perú. Como se señaló más arriba, en una época en que el PCR estaba luchando con el PCN(M) original sobre el rumbo de la revolución en Nepal, gran parte del MRI los estaba aplaudiendo, si no es que estaban pasivos. La Carta a los partidos y organizaciones del MRI señala de manera incisiva: “El fracaso extremo del MRI al no responder enérgica y correctamente ante el surgimiento de una línea revisionista en Nepal no fue inevitable, pero sí fue consecuente, desafortunadamente, con antiguas tendencias ideológicas y políticas erróneas dentro del MRI y el MCI más en general que han crecido con el tiempo”.

Otra manifestación concentrada de esto, anterior a la debacle en Nepal, la constituyeron tendencias dentro del MRI al instrumentalismo, al pragmatismo y, entre algunas fuerzas, a la falta de principios, al abordar la captura del Presidente Gonzalo del PCP en 1992 y el surgimiento de lo que vino a conocerse como Línea Oportunista de Derecha (LOD) que llamó a poner fin a la guerra popular allí. Esto se trata en detalle en la Carta del PCR a los partidos y organizaciones participantes del MRI.

Gaurav resta importancia por completo a todo esto, incluidas las líneas y marcos subyacentes que llevaron a varios partidos del MRI a ponerse a la cola del camino revisionista que tomara el otrora PCN(M). Si la línea promovida por Prachanda y Bhattarai era claramente entendida como revisionista, ¿por qué los esfuerzos del PCR por librar lucha contra ésta y por ayudar al PCN(M) a regresar al camino de la revolución no habrían de ser saludados, abordados y estudiados por aquellos que dicen haber estado luchando contra esta línea en su partido?

Esto aplica no solo para Gaurav, sino también para otros con un enfoque similar en el movimiento comunista internacional, como Ajith. En “Contra el avakianismo” él lanza la acusación: “[S]e buscó emplear las cuestiones del MPP y Nepal como herramientas para subvertir el MRI y entronizar el avakianismo”.⁴⁶

⁴⁶ El MPP (Movimiento Popular Perú) era una agrupación basada en Europa que adoptó un enfoque completamente despojado de principios hacia los sucesos que tuvieron lugar en el Partido Comunista de Perú tras la captura del Presidente Gonzalo del PCP en 1992 y el surgimiento de la LOD. Véase la Carta a los partidos y organizaciones participantes del MRI. <http://revcom.us/a/274/rimipublish-final-es.pdf>

En primer lugar, cualquier examen honesto a las polémicas del PCR en torno a Nepal —sus cuatro cartas al partido de Nepal entre 2005 y 2009, el artículo en *Revolución* justo antes de la abortada Rebelión Popular de mayo de 2010, la declaración de un partidario de la nueva síntesis al VII Congreso del PCN-M en 2013 y otras publicadas en el propio Nepal— mostraría que éstas reiteradamente identifican las cuestiones básicas de línea política e ideológica que estaban en juego. El enfoque y los puntos principales iban en contra de la corriente de espontaneidad que pragmáticamente se ponía a la cola de los “éxitos” tácticos del partido, aun cuando éste se desviaba cada vez más del camino revolucionario.

Recordemos algunos hechos básicos sobre cómo se desarrolló esta lucha (para un resumen más amplio del desarrollo de la lucha de líneas en del MRI, de nuevo, véase la carta a los partidos y organizaciones del MRI). En octubre de 2005 el PCR envió una carta privada al PCN(M) advirtiendo contra la amenaza que planteaba para el partido lo que estaba propugnando Bhattarai en su artículo sobre el Nuevo Estado. Esta carta fue luego puesta a circular internamente en el MRI. ¿Cuál fue la respuesta? Un atronador silencio salvo unas pocas excepciones, y Ajith definitivamente *no* fue una de ellas. Como hemos visto, buena parte del movimiento maoísta se dejó arrastrar en cambio por los aparentes éxitos “tácticos” del PCN(M), mientras que la serie de cartas cada vez más urgentes del PCR advirtiendo del creciente peligro del revisionismo eran dejadas a un lado como intrascendentes o irrelevantes si no es que totalmente “sectarias” y “doctrinarias” con alusiones hostiles. Lejos de usar la “cuestión de Nepal” para “subvertir el MRI”, lo que buscaba el PCR era encender la alarma y animar a los participantes del MRI a que librarán la muy necesitada lucha a medida que la revolución tomaba cada vez más el camino revisionista.

Luego, en los años siguientes, al volverse cada vez más difícil ignorar las feas consecuencias del revisionismo del PCN(M), grupos como el PCM de Italia y el PCI(ML)NB de Ajith, en vez de emprender una reflexión autocrítica sobre lo que los llevó a ponerse a la cola e incluso a aplaudir este revisionismo, optaron a cambio por justificar o disculpar su vergonzoso historial. Una cosa es cometer un serio error, pero justificarlo o incluso defenderlo teóricamente sólo puede llevar a hundirse más en el pantano. Es una línea oportunista que califica como intento de “subvertir el MRI” el llamado a que el MRI asumiera esta reflexión, cuestionamiento y lucha.

En segundo lugar, en cuanto a la acusación de Ajith de que el PCR intentó usar la “cuestión de Nepal” para “imponer” la nueva síntesis en el MRI, nada podría estar más lejos de la verdad. Desde el principio el PCR buscó abordar las cuestiones clave que enfrentaba el PCN(M) *porque merecían abordarse*, no para “imponer” un conjunto de preceptos o principios. En otras palabras, el PCR estaba analizando de manera científica si las propuestas presentadas por el partido después de Chunwang correspondían o no a la realidad objetiva, en particular a la necesidad de avanzar la revolución en Nepal y a nivel internacional. ¿Eran o no correctos los balances que hacía Bhattarai de la primera ola de la revolución comunista en el siglo XX? ¿Cómo se relacionaba esto con las propuestas de Chunwang sobre la “democracia del siglo XXI” y la relación entre la democracia y el tipo de sociedad que concebía el partido? ¿Cuáles eran las implicaciones para la estrategia para la revolución en Nepal, y en particular la propuesta

de una nueva “subetapa” de la revolución de nueva democracia era realmente aplicable para el avance de la revolución, dada la existencia de la monarquía?

Algunos dentro del MRI argumentaban como irrelevante, si no es que imposible, abordar seriamente tales cuestiones. Esto, como lo resume la Carta del PCR a los partidos y organizaciones del MRI, reflejaba que “Además, la respuesta y la reacción al desarrollo de una línea revisionista (o tal vez mejor dicho, la falta de respuesta en general a la línea revisionista) de parte de muchos de los participantes del MRI es en sí un reflejo de las profundas diferencias que se desarrollaban sobre cuestiones fundamentales de línea. Estas diferencias tocan no solamente las cuestiones de línea sobre el estado y la revolución sino también la naturaleza del internacionalismo proletario y cómo abordar las cuestiones importantes de línea política, es decir, si se va a hacer a la luz de los principios y la teoría comunistas científicos y la teoría y el método marxistas más en general, o si se va a hacer según los estándares y enfoques no-comunistas, tales como la *realpolitik*, con el instrumentalismo, pragmatismo y empirismo que lo subyacen”

El PCR, en sus polémicas y luchas de líneas con el partido en Nepal, ha puesto de manifiesto la comprensión científica de Lenin de que, en sus palabras, la revolución en cada país debería ser vista como “mi participación en la preparación, en la propaganda, en el acercamiento de la revolución proletaria mundial”. Esto contrasta con la concepción predominante —e incorrecta y no científica— de internacionalismo concentrada en la visión de James Connolly, quien decía que el internacionalismo era el apoyo o la ayuda que una revolución extiende a otra —en otras palabras “yo te ayudo a hacer la revolución en tu país y tú me ayudas en el mío”— con el corolario de “no me critiques y yo no te criticaré”.⁴⁷ Esta tendencia a ignorar cruciales cuestiones de línea en un partido fraternal fue aún más reforzada por el pragmatismo que había echado tan profundas raíces en el MCI, es decir, ¿por qué preocuparse siquiera acerca de los empeños teóricos de Bhattarai o incluso del Comité Central del PCN(M), dados los supuestamente importantes logros tácticos que estaba obteniendo el partido en el terreno?

Aquí hay que comentar y reiterar una vez más que aquellos como Ajith y compañía si bien dicen defender la bandera del “maoísmo”, definitivamente rechazan la verdad básica de Mao de que “la línea ideológica y política es lo decisivo”.

Sobre estas cuestiones del estado y la revolución, que el antiguo PCN(M) denominó burlescamente “el abecé del marxismo”, la nueva síntesis del comunismo contiene una comprensión y enfoque más científicas de las enseñanzas básicas del marxismo, incluyendo del materialismo dialéctico e histórico, el carácter del estado

⁴⁷ Bob Avakian, *Avanzar el movimiento revolucionario mundial: Cuestiones de orientación estratégica*. <http://revcom.us/avakian-es/ba-avanzar-el-movimiento-revolucionario-mundial.html>.

A diferencia de la concepción de Connolly, Lenin explicó su punto de vista así: “El socialista, el proletario revolucionario, el internacionalista razona de otra manera: (...) No debo razonar desde el punto de vista de ‘mi país (porque ésta es la manera de razonar del mesócrata nacionalista, desgraciado cretino que no comprende que es un juguete en manos de la burguesía imperialista), sino desde el punto de vista de mi participación en la preparación, en la propaganda, en el acercamiento de la revolución proletaria mundial. Esto es internacionalismo, éste es el deber del internacionalista, del obrero revolucionario, del verdadero socialista”. VI Lenin, *La revolución proletaria y el renegado Kautsky*. <http://www.marx2mao.com/M2M%28SP%29/Lenin%28SP%29/RK18s.html>

y la necesidad de la revolución comunista. Avakian señala que estas NO han sido falsadas a pesar de los esfuerzos por hacerlo.⁴⁸ La reconceptualización de la transición socialista contenida en la nueva síntesis toma firmemente como su base y punto de partida “hacer la revolución y conquistar el poder”, no otra cosa. Hay una continuidad en estas cuestiones cardinales y medulares en la ciencia del comunismo a medida que ésta ha avanzado y que en el marco de la nueva síntesis del comunismo se han apuntalado y reforzado aún más científicamente. Además, al abordar deficiencias secundarias en las anteriores revoluciones y sociedades socialistas, como la cuestión del disenso y los intelectuales, dentro de este nuevo marco, Avakian le da más impulso y respaldo materialista a la posibilidad, la deseabilidad y la viabilidad de este radicalmente nuevo tipo de estado. De hecho, estas son algunas de las mismas cuestiones planteadas por la revolución en Nepal, y a las que Bhattarai ha presentado una síntesis democrático-burguesa. En contraste, la argumentación del PCR aplica aspectos críticos de la concepción y marco de Avakian de un “núcleo sólido con mucha elasticidad” como una alternativa y una síntesis radicalmente diferentes, comunistas revolucionarias.

Ajith, atrapado en un marco dogmático-religioso, sólo puede concebir la nueva síntesis como la “imposición” de un nuevo conjunto de preceptos en lugar de representar un avance en la *ciencia* del comunismo, que pone al comunismo mismo, incluidas las trascendentes contribuciones de Marx, Lenin y Mao, sobre una base más científica, con una *epistemología científica* y método y enfoque correspondientes, es decir, más materialista, más dialéctica, más abarcadora del carácter contradictorio de la realidad y su transformación y en últimas más en consonancia con la realidad y con lograr el comunismo. La nueva síntesis del comunismo ha sido, y sigue siendo, materia de fuerte lucha en el movimiento comunista internacional, incluso entre partidos del MRI cuando el movimiento comunista enfrenta el dilema objetivo de ser vanguardias del futuro o degenerar en residuos del pasado.

Regresemos un poco y miremos lo que estaba sucediendo en general en el MRI. Se daban tres cosas distintas pero interrelacionadas: 1) Había una necesidad de luchar dentro del MRI y por parte de éste contra la línea revisionista que empezaba a predominar en la lucha en Nepal, a la que no se reaccionó por parte de la mayoría de los otros partidos en el MRI. 2) Al mismo tiempo había lucha dentro del MRI y en el propio PCR en la forma de una Revolución Cultural⁴⁹ sobre qué es el comunismo hoy, y la nueva síntesis de Avakian como un avance en la ciencia del comunismo. 3) El PCR estaba aplicando esta ciencia, esta comprensión materialista dialéctica, a los problemas y a la trayectoria de la revolución en Nepal y estaba luchando con el PCN(M) sobre esa base, centrado en una certidumbre y comprensión aún más científicas de las cuestiones cardinales del estado y la revolución, y sobre esa base aplicando esto a problemas como el carácter del poder socialista, los intelectuales y las capas medias, etc., en oposición al artículo de Bhattarai sobre el nuevo estado y otras cuestiones importantes.

El método y enfoque en el fondo de la nueva síntesis representa un enfoque y una epistemología científica radicalmente diferentes que rompen por completo con

⁴⁸ Véase la polémica de Avakian contra Karl Popper en *Hacer la revolución y emancipar a la humanidad*, Parte I.

⁴⁹ Véase la sección VI del *Manifiesto*, “Una revolución cultural al interior del PCR”.

el pragmatismo, el empirismo y el instrumentalismo que han caracterizado el viraje y camino revisionistas tomados por el antiguo PCN(M) y que sigue permeando y acosando al PCN-M, así como a la mayor parte del movimiento comunista internacional. La revolución en Nepal enfrentó y sigue enfrentando cuestiones difíciles y exigentes —por ejemplo, sobre la viabilidad de una nueva economía y un nuevo estado frente al imperialismo y las potencias hostiles, o el carácter del estado socialista, o “qué hacer” y cómo abrirse paso a través de la coyuntura actual. Si bien no es fácil, aplicar un enfoque cabalmente materialista dialectico abre la posibilidad de descubrir y sortear caminos en medio de los obstáculos, reconociendo la naturaleza contradictoria y de múltiples capas de la realidad. Un enfoque tal hace posible transformar la necesidad y transformar radicalmente el mundo hacia la revolución comunista. Este fue también el enfoque aplicado en las cartas del PCR a los camaradas nepaleses, procediendo a partir de objetivos estratégicos y basados en los principios, y luchando por ellos, a la vez que confrontando y buscando resolver los problemas y retos reales de avanzar hacia estos objetivos.

La lucha con respecto a la revolución en Nepal no es comparable a la encrucijada que enfrenta el MCI actualmente, pero sí se traslapan en buena medida. Y cómo podría ser de otra manera: a medida que los líderes de la revolución en Nepal enfrentaban el reto de avanzar desde el campo a la toma del poder en todo el país, una gran cantidad de inquietudes que enfrentaban objetivamente los revolucionarios en todo el mundo cobraban cada vez más urgencia: ¿Es aún posible tomarse el poder en un país? y, de ser así, ¿cuál sería la relación con la revolución mundial en general y la lucha a largo plazo por un mundo comunista? ¿Cómo ganarse a las capas medias en las zonas urbanas, incluidos intelectuales y artistas, y cómo se relacionarían con las capas más pobres en el campo y la ciudad? ¿Qué formas de democracia son necesarias para maximizar el fermento y la creatividad que se pueden desatar, a la vez que se erradican las divisiones en la sociedad mientras se ejerce de manera consistente la dictadura sobre los posibles nuevos opresores? ¿Cómo manejaría el partido de vanguardia todas las diferentes contradicciones que dividen a los propios oprimidos —la discriminación étnica y de castas, los grilletes patriarcales que encadenan a las mujeres, etc.? ¿Cómo dirigiría el partido la toma del poder y cuál sería su papel en el establecimiento del poder revolucionario tras el triunfo?

El que se plantearan de forma aún más contundente estos retos en 2004 y 2005 confrontó al liderato del partido —no había terreno neutral en esta dura batalla y el liderato en Nepal respondió, como la totalidad del MCI, de una u otra forma. Y como se vio más arriba, las respuestas dadas en Nepal y por muchos otros tomaron en gran medida la forma de los dos reflejos en el espejo identificados en el *Manifiesto* del PCR. El hecho de que el PCR fuera capaz de identificar la línea revisionista que surgió en Nepal y presentara respuestas comunistas revolucionarias a estos retos se debió en gran parte a que Avakian había analizado profundamente y desde todos los ángulos la teoría y práctica que guiaron las grandes revoluciones del siglo XX. Esto es también una demostración de la verdad de que, como lo señala la carta del PCR a los miembros del MRI, “incluso en los países más cruelmente explotados y oprimidos, la revolución (...) está confrontando las mismas cuestiones fundamenta-

les que enfrenta todo el movimiento comunista internacional, cuestiones cuya correcta resolución es crucial para permitir un futuro avance”.

Para desarrollar una crítica de lo que ha sucedido en Nepal y reagrupar a las fuerzas revolucionarias allí, es crucial que las fuerzas que quieren genuinamente encontrar el camino para hacer avanzar la revolución en Nepal, como parte de la lucha mundial por un mundo comunista, hagan una ruptura radical con el eclecticismo, el nacionalismo y el pragmatismo, incluida en particular la fusión de democracia y comunismo. La nueva síntesis es necesaria para el desarrollo de este tipo de crítica cabal, de manera que se comience a forjar un núcleo de revolucionarios y comunistas que puedan librarse de las arenas movedizas que tienen atrapada a la revolución allí. Y es necesario hacer esto en estrecha ligazón con el análisis de las líneas de falla claves en la sociedad nepalesa actual, para comenzar a establecer líneas de demarcación entre la revolución y el acomodamiento revisionista dentro del sistema existente.

Como se planteó en el mensaje del partidario del PCR al VII Congreso del PCN-M, “En conclusión: hace 20 años, mientras los revolucionarios enfrentaban el revés que había ocurrido en Perú, los revolucionarios nepaleses daban un paso al frente diciendo ‘nos meteremos en la brecha’. La situación del movimiento comunista a nivel mundial es hoy mucho más crítica y requiere mucha mayor audacia —avanzar para ser parte de rescatar el proyecto comunista y llevarlo a mayores alturas. Pero esto no se hará sin hacer una ruptura radical con la línea revisionista que ha dominado el movimiento en Nepal por años ya —como decía Mao, lo correcto o incorrecto de la línea política es lo decisivo”. □

7 de abril de 2014