

# **¿Por qué luchan los pueblos?**

**UNA RESPUESTA DESDE EL MATERIALISMO HISTÓRICO**



## ÍNDICE

0. PRESENTACIÓN
1. DESARROLLO DESIGUAL Y COMBINADO
2. DIALÉCTICA Y CONCEPTOS DE NACIÓN
3. PRODUCCIÓN Y CONTINUIDADES EN LA HISTORIA
4. EXCEDENTE SOCIAL E IDENTIDADES COLECTIVAS
5. DOGMATISMO Y EUROCENTRISMO
6. FORMACIONES ECONÓMICAS PRECAPITALISTA
7. INTERNACIONALISMO ANTICOLONIALISTA
8. INTERNACIONALISMO EN EUROPA
9. PUEBLOS Y NACIONES EN EL CAPITAL
10. SISTEMAS NACIONALES PRECAPITALISTAS
11. EL PARADIGMA EGIPCIO
12. REBELIONES ESCLAVAS Y DE PUEBLOS
13. LA LIBERACIÓN NACIONAL Y SOCIAL HUSITA
14. GUERRAS INTERNACIONALES EN SUDÁFRICA
15. REVOLUCION AFROINDIA EN HAITÍ
16. COREA Y VIET NAM
17. RESUMEN



## **0. PRESENTACIÓN**

La ponencia que sigue ha sido escrita para los debates organizados por Corriente Roja sobre Cuestión Nacional, que van a tener lugar en Amayuelas, Palencia. No es un intento más de elaborar la “teoría definitiva” sobre los llamados problemas nacionales, sólo es una respuesta a la pregunta de por qué luchan los pueblos.

Vivimos una época en la que el imperialismo ha entrado en una desesperada ofensiva a escala planetaria contra los pueblos, contra las naciones. Las respuestas de estos colectivos son múltiples y variadas, frecuentemente desesperadas y sangrientas algunas veces. Pero más sangriento e infinitamente más criminal es el imperialismo. Sin embargo, su prensa está aireando la mentira de que las naciones oprimidas, los pueblos esquilados resisten no por razones comprensibles y lógicas, sino por un irracional odio primitivo hacia la civilización, o sea, hacia Occidente. A la vez, la quiebra teórica y la reconversión ético-moral de los intelectuales hacia el bando capitalista, así como el reformismo vencido y apático, están dejando sin respuestas a las preguntas que se hacen cada vez más miembros de las masas trabajadoras en el capitalismo desarrollado. Es por tanto urgente adelantar siquiera un breve y superficial esbozo de respuesta a esas preguntas, para que quienes las hacen no corran a beber y comer política y teóricamente de las fábricas burguesas de mentira, engaño e indiferencia.

La respuesta que aquí se ofrece se diferencia de la común al uso, que consiste en una argumentación basada en la exégesis de los llamados “clásicos” del marxismo, resumir sus posturas tácticas y coyunturales ante los problemas coyunturales y tácticos a los que se enfrentaron. Sobre esta exégesis se elabora luego –o antes–

una “teoría general” en la que casi siempre aparece la palabra “marxismo” en el título, y ya está. Una vez elaborada la “teoría perfecta”, hecha como quien hace rosquillas, se divaga en base a lo ya establecido si tal pueblo o tal otro son o no son merecedores del ser llamados “naciones”, merecen o no merecen ser agraciados con el derecho de autodeterminación y, por no extendernos, pueden ser o no ser objeto de reprobación por los intelectuales y políticos oficiales porque su proceso emancipador no se ajusta a la “democracia” establecida o a los estipulado en la “teoría perfecta”.

La respuesta que aquí se ofrece es muy diferente porque responde a la pregunta previa de ¿por qué luchan los pueblos? Si no resolvemos esta inicial cuestión no podremos resolver la segunda: ¿qué derechos tienen los pueblos que luchan? ¿sólo el derecho a la libre autodeterminación? ¿sólo el derecho a la independencia? ¿O fundamentalmente de el poseer colectivamente las fuerzas productivas con las que crean –y han creado sus generaciones anteriores– el excedente social colectivo? Pero para responder a estas preguntas hay que profundizar más allá de lo estrictamente político, en el sentido actual, burgués, de política, para llegar a las raíces materiales de la existencia colectiva: la producción del excedente social acumulado, es decir, la reproducción de la política de la vida, en el sentido marxista de política en cuanto síntesis de la vida social entera. Y para lograrlo hay que recurrir al materialismo histórico.

Esta ponencia es un humilde intento de avanzar en la dirección de lo dicho, con muchas carencias, entre ellas y la más destacada, la ausencia de un apartado dedicado a la muy especial participación de las mujeres en las luchas de sus pueblos. Pero ya se está haciendo ese trabajo mucho más extenso que se publicará en su momento. Muchos de los datos que aquí aparecen y de la bibliografía empleada provienen del extenso borrador que se está escribiendo al respecto, cuya extensión ya supera el triple de esta ponencia. El Resumen que se presenta al final está basado en el borrador citado, y apenas en las páginas aquí escritas, porque desborda sus temáticas; es por tanto un Resumen provisional y claramente mejorable.

## **1. DESARROLLO DESIGUAL Y COMBINADO**

Muy recientemente hemos sabido que 350 indios amazónicos pertenecientes a diversas tribus y etnias, han ocupado una central hidroeléctrica en Brasil, con 300 trabajadores en su interior, y amenazan con volarla con modernos explosivos si no se respetan sus derechos en cuanto pobladores ancestrales de aquellas tierras[1]. No hace mucho, Ana Machado denunció las agresiones, palizas y torturas que sufrieron varios bosquimanos cuando volvieron a sus tierras tras ser expulsados de ellas por los Estados que ocupan la amplia zona del Kalahari, tierras ambicionadas también por la multinacional holandesa De Brees, la que controla el mercado diamantífero mundial[2]. Sabemos que actualmente se piensa que el pueblo bosquimano llegó a África Austral en una época correspondiente al paleolítico superior europeo[3]. Es decir, en muy poco tiempo y en dos continentes separados por grandes extensiones de mar, pueblos ancestrales u originarios –sin entrar ahora a discutir estos adjetivos– se han puesto en pie contra el imperialismo capitalista en defensa de sus necesidades y derechos colectivos. Es como si el remoto pasado se hace presente, más aún, es también futuro porque estas luchas van a determinar acontecimientos por venir.

Podemos cansar a la gente con una lista casi inacabable de pueblos “atrasados” que de un modo u otro terminaron enfrentándose a los invasores occidentales. Hemos escogidos estos tres. Mientras que en las llamadas “islas paradisíacas” del Océano Pacífico, como los “felices polinesios”, los occidentales apenas encontraron resistencias y frecuentemente eran bien recibidos al principio, pero sí eran luego

conminados a marcharse inmediatamente[4], o lo tahitianos que terminaron sublevándose al cabo del tiempo, artos de los atropellos occidentales[5]; mientras que esta era la tónica general, no sucedió lo mismo con los maoríes en Nueva Zelanda que antes de la llegada de los británicos luchaban ferozmente entre sí, pero que se unieron para intentar repeler la ocupación extranjera. Aunque mediante el acuerdo de Waitangi de 1840 pareció que los maoríes aceptaban la administración británica, la imparable ocupación de sus tierras por los blancos tuvo como respuesta sucesivas insurrecciones, siendo la más importante la de 1843-1846. Tras otro acuerdo roto por los colonos, los maoríes se sublevaron de nuevo en 1860, causándoles grandes bajas: “pero poco podían las hachas de piedra contra el fusil”[6], y las postreras rebeliones de 1883 y 1886 no sirvieron de nada porque eran sociedades “de la edad de piedra” resistiendo al capitalismo industrial que estaba dando el salto a su fase imperialista. En realidad, la entrada en la escena mundial de las luchas anticapitalistas de pueblos antiguos, mal llamados “primitivos”, es un proceso que viene agudizándose desde los últimos años, siguiendo la dinámica que ya empezó a finales del siglo XIX y se agudizó a comienzos del XX.

¿Cómo interpretar esta especie de “vuelta del pasado”? Pues mediante la teoría del desarrollo desigual y combinado. G. Novack ha escrito que: “El resultado más importante de la interacción del desarrollo desigual y combinado es que se dan “saltos” en el proceso histórico. Los más grandes saltos se hacen posibles por la co-existencia de pueblos de diferente nivel de organización social. En el mundo actual estas organizaciones sociales cubren todo el espectro, desde el salvajismo hasta el umbral mismo del socialismo (...) Cuanto más amplias son las diferencias del desarrollo y mayor el número de etapas presentes en un período dado, más dramáticas son las posibles combinaciones de condiciones y fuerzas, y más llamativas la naturaleza de los saltos. Algunas combinaciones producen extraordinarias erupciones y torsiones repentinas de la historia”[7].

La teoría del desarrollo desigual y combinado permite comprender la aparición súbita de estas situaciones cuando nadie, o muy pocos, las esperaban. De hecho, esta teoría ya estaba viva en los textos de Marx y Engels, aunque se tardaron algunos años más en darles cuerpo teórico. Por poner un ejemplo, hablando sobre la acumulación capitalista Marx dice que: “Con la acumulación de rentas en Irlanda progresa la acumulación de irlandeses en Norteamérica. El irlandés, desalojado de su tierra por las ovejas y los bueyes, reaparece al otro lado del Océano convertido en feniano”[8]. Irlanda era una nación aplastada por Inglaterra, sometida a la explotación más brutal, condenada al atraso y a la miseria mientras que a pocos kms de distancia en Inglaterra se expandía el capitalismo industrial más moderno. El desarrollo e imposición por la fuerza militar del capitalismo agrario en Irlanda echaba al paro y al hambre a centenares de miles de irlandeses que tenían que emigrar a los EEUU. Allí, muy lejos de su patria y sometidos a un

cambio total de sus condiciones de vida, allí se hacía fenianos, es decir, independentistas, luchadores por la independencia de Irlanda: un ejemplo brillante del desarrollo desigual y combinado.

Esta cita de Marx pone en duda muchos de los dogmas al uso sobre el surgimiento de la conciencia nacional ya que plantea que existe concienciación nacional en condiciones muy diferentes a las de origen, en condiciones anómalas. Pero quien haya estudiado un poco de dialéctica sabe que: “Un fenómeno, que posteriormente se hace general, al principio surge como exclusión de la regla, como anomalía, como algo particular y parcial. De otra manera es poco probable que surgir algo realmente nuevo”[9]. La regla formal decía que el sentimiento independentista de un pueblo sólo puede surgir dentro de sus contextos históricos permanentes, o al menos, estables durante mucho tiempo, pero resulta que Marx comprendió la anomalía, la exclusión de la regla, mejor que otros muchos. Uno de los marxistas posteriores que más ha profundizado en estas cuestiones, como es P. Vilar, no tiene ningún reparo en recurrir a la dialéctica de lo nuevo y de lo tradicional en lo nacional, con el siguiente ejemplo: “La aparición, en un movimiento nacionalista, de una izquierda revolucionaria, es un hecho nuevo, notable, pero también tradicional. En definitiva, “Euskadi ta askatasuna” es pariente de “Visca la terra i mori el mal govern”. Hay momentos en que la lucha de clases y las luchas de grupos llegan a juntarse”[10].

Sin embargo, que hablemos de “ley” del desarrollo desigual y combinado no quiere decir en modo alguno que aceptemos la visión del pensamiento mecanicista y lineal iniciado en el siglo XVII. Nada de eso, hablar de “ley” en modo alguno supone hablar de determinismo absoluto, sino de la dialéctica de la necesidad y del azar. El propio G. Novack es contundente al respecto al decir que esta ley no puede predecir exactamente el futuro, dónde, cuando y cómo serán los futuros estallidos sociales: “su acción y sus resultados no dependen sólo de sí misma como una formulación teórica de tendencias generales, sino más bien en toda la situación en la que actúa. La situación total es lo decisivo. Lo que determina el resultado específico de su operación es la totalidad de los factores materiales: la estructura viviente de la sociedad, la dinámica de sus fuerzas internas y sus conexiones históricas e internacionales. (...) Le ley del desarrollo desigual y combinado conduce así mismo a distintos resultados según las circunstancias específicas en que opera. Bajo ciertas condiciones, la introducción de elementos superiores y su amalgama como otros inferiores acelera el progreso social; bajo otras condiciones, la síntesis puede retrasar el progreso y hasta causar un retroceso. Si el resultado ha de ser el progreso o la reacción, depende del peso específico de todos los factores de la situación dada”[11].



## **2. DIALÉCTICA Y CONCEPTOS DE NACIÓN**

Hemos entramos así de lleno en el espacio del materialismo dialéctico e histórico. Una de las muchas virtudes de la dialéctica materialista es precisamente la de generar un método de pensamiento lógico que, como dice Engels, rechaza las “líneas duras y rígidas” [12] de las clasificaciones. Por líneas rígidas y duras debemos entender lo que no puede adaptarse a las formas flexibles y maleables de las cosas, formas que reflejan en su exterior sus contenidos siempre en movimiento. Un método dialéctico que, como dice Lenin, advierte que el conocimiento es algo vivo, multilateral, con una cantidad de aspectos que aumentan eternamente “con un sinnúmero de matices de cada enfoque y aproximación a la realidad”[13]. La importancia del matiz nunca debe menospreciarse ya que suele ser la observación del matiz que rompe la uniformidad la que nos permite penetrar en las diferencias que hay por dentro de la aparente identidad. Como veremos más adelante, la categoría de la identidad y de la diferencia es vital para el conocimiento en general, y también para el estudio concreto de las diferencias nacionales.

La metodología dialéctica exige, como dice Rosental, un relativismo conceptual flexible y a la vez concreto porque “cada fenómeno posee muchos vínculos e interacciones con otros fenómenos y donde la interacción condiciona que aparezcan ora unos rasgos, propiedades y aspectos de las cosas, ora otros. Por esto tampoco puede la ciencia operar a base de un simple esquema: o verdad o error. Las cambiantes propiedades de las cosas exigen del concepto de verdad una flexibilidad y un carácter concretos máximos, pues también el concepto de verdad es relativo: lo verdadero en determinado tiempo y en cierta conexión, se convierte

en error en otro tiempo y en una conexión distinta”[14]. Debemos recordar estas últimas palabras porque veremos con cierta frecuencia cómo pueblos que eran oprimidos pasaron a ser opresores al cabo de un tiempo. Naturalmente, para comprender cómo y por qué se ha producido ese retroceso objetivo hay que estudiar las contradicciones internas y las presiones externas que han influenciado en la evolución de ese pueblo, y de los circundantes, lo que nos llevará a la fuerza a replantearnos una y otra vez, además de su identidad, también la existencia de varias identidades enfrentadas.

Por su parte, H. Lefebvre precisa que: “para el pensamiento vivo, ninguna afirmación es indiscutible y enteramente verdadera; como tampoco es indiscutible y enteramente falsa. Una afirmación es verdadera por lo que afirma relativamente (un contenido) y falsa, por lo que afirma absolutamente; y es verdadera por lo que niega relativamente (su crítica bien fundada de las tesis adversas) y falsa por lo que niega absolutamente (su dogmatismo, su carácter limitado y restringido). El pensamiento vivo, al confrontar las afirmaciones, busca la unidad superior, la superación”[15]. La verdad y el error se interpenetran e interactúan dentro de toda afirmación, por lo que debemos desarrollar afirmaciones que sean conscientes de esa contradicción, sin la cual no existiría el método de pensamiento científico-crítico. En otro momento, este mismo autor exige que: “Si lo real es móvil, que nuestro pensamiento sea también móvil. Si lo real es contradictorio, que nuestro pensamiento sea pensamiento consciente de la contradicción” [16].

No es casualidad que las dos citas escogidas de este autor estén sacadas del capítulo en el que analiza las relaciones entre la forma y el contenido de un proceso. Precisar bien estas relaciones es imprescindible para dar luego el siguiente paso, el que consiste en pasar a estudiar la interrelación entre varios procesos, no entre uno solo, analíticamente aislado del resto de procesos que siempre y permanentemente interactúan con él. Y es este otro paso más avanzado cuando debemos detenernos en la advertencia que nos hace A. Guétmanova de que: “a veces no se pueden establecer divisorias precisas, por cuanto todo se desarrolla, modifica, etc. Toda clasificación es relativa, aproximativa, y revela de forma sucinta las concatenaciones entre los objetos clasificados. Existen formas transitorias intermedias que es difícil catalogar en un grupo determinado. Semejante grupo transitorio a veces constituye un grupo (especie) autónomo”[17].

Llegados a este nivel, vemos que la linealidad de la lógica formal nos sirve sólo en determinados casos de la realidad natural y social. Como afirma Prigogyne al explicar la importancia de la dialéctica entre la regularidad estadística y la inestabilidad: “las leyes de la naturaleza adquieren entonces una nueva significación: ya no tratan de certidumbres, sino de posibilidades. Afirman el devenir, no sólo el ser”[18]. Afirman la importancia del proceso evolutivo del problema que tratamos, algo ya afirmado por los marxistas dialécticos, y con

antelación por Hegel y otros filósofos. Pero lo que ahora nos interesa es saber qué relaciones existen entre este método que estudia el movimiento de lo natural con los procesos sociales. La respuesta es fácil: “Las ciencias sociales tienen que ver en esta perspectiva con las ciencias de la evolución, donde el futuro, sometido a parámetros variables, es imprevisible sin ser indeterminado; donde las singularidades históricas dividen el futuro y lo ramifican en numerosos canales. De ahí un conocimiento histórico, más comprensivo que predictivo, de los deslumbramientos de lo real. Basta poco para ver que se abran empalmes y bifurcaciones que ofrecen a cada situación una multiplicidad de salidas posibles”[19].

Sin duda, son estas características del pensamiento dialéctico las que tenían en cuenta Marx y Engels cuando se negaban sistemáticamente a utilizar conceptos cerrados, estáticos, definiciones absolutas y eternas. R. Gallissot lo expresa así: “En Marx y Engels, se lo diga o no, existen fluctuaciones terminológicas: es que, bajo las mismas palabras, los objetos hacia los que se apunta no son los mismos: la fórmula se relaciona, sea con la sociedad capitalista en sus fundamentos generales, sea con sociedades particulares en el seno del capitalismo, sea solamente con la combinación de las relaciones de clase y de fuerzas políticas en una sociedad dada”[20]. Más adelante veremos precisamente cómo Gallissot introduce todo lo relacionado con lo nacional y lo comunitario en la dialéctica de las “fluctuaciones terminológicas” dentro del concepto clave del “modo de producción”, pero ahora nos interesa dejar hablar a Gallissot: “No hay escándalo alguno en reconocer que, continuamente en Marx y Engels, hay encabalgamiento de vocabulario y de sentido, interferencia entre el uso vulgar (el modo de producción es la forma de producir –la palabra “formas” se repite), y el empleo típico (...) subsiste la impresión de que hay usos preferenciales que irían de lo particular a lo general: formas, formaciones, formación económica”[21].

Viendo esta minuciosidad se comprende lo necesario que es saber utilizarlas, separarlas primero y luego unir las, las “fluctuaciones terminológicas”. En modo alguno es casualidad, pensamos nosotros, que R. Gallissot haya introducido lo nacional y lo comunitario en la dialéctica de factores que dan cuerpo a la formación económico-social, tema al que volveremos luego por su decisiva importancia. Las fluctuaciones terminológicas son imprescindibles para captar lo real en cuanto que es esencialmente fluctuante. El encabalgamiento terminológico es igualmente necesario por cuanto en esa realidad se encabalgan, superponen e interrelacionan múltiples procesos que están activos y fluctuantes en la totalidad concreta. Es por esto que tiene toda la razón M. Musto cuando sostiene que la riqueza del pensamiento de Marx consiste en que es “problemático, polimorfo, y de largo horizonte”[22]. Su larga duración proviene de la visión histórica inherente a la dialéctica, y como veremos en el estudio de las realidades nacionales, éstas son, sobre todo, de “largo horizonte”.

No nos vamos a extender repitiendo citas sobre el método dialéctico, pero sí conviene recurrir a las palabras un investigador de innegable valía. L. Krader explica en una de sus obras más brillantes que el método que Marx siguió en sus sistemáticos y profundos estudios etnológico consiste en una red de direcciones múltiples en la que los nudos que engarzan la red intelectual actúan como puntos de confluencia de líneas de pensamiento mutuamente imbricadas, líneas que son recorridas en diversas direcciones en las, además, decimos nosotros, la inducción y la deducción se refuerzan mutuamente. Este método tiene una coherencia clara que no es otra que la dialéctica de continuidad y discontinuidad entre antropología e historia, el proceso de desarrollo de las relaciones político-económicas del trabajo la sociedad, del intercambio de mercancías y del valor. Pensamos nosotros que, en el plano teórico marxista, la comprensión de la llamada “cuestión nacional” exige de la aplicación de este método, de la dialéctica de la continuidad y discontinuidad entre lo antropológico y lo histórico, porque ella permite explicar la aparición de nuevas comunidades humanas, la desaparición o exterminio de otras, la interrelación entre ellas, etc., siguiendo la dialéctica entre evolución y revolución[23].

Otros autores, por seguir con otro ejemplo, no dudan en acercarse mucho al método dialéctico e incluso a emplearlo indirectamente aunque dándole otro nombre, no vaya a ser que la institución académica burguesa se enfade por el uso de terminología marxista. Así, G. Delannoï, en una especie de síntesis de una serie de trabajos colectivos sobre el “nacionalismo”, recurre al concepto de ambivalencia para expresar los juegos de contradicciones que pretenden estudiar los diferentes autores recogidos en el texto, y enumera nueve ambivalencias –que nos recuerdan automáticamente a muchas de las categorías de la filosofía dialéctica– imprescindibles para entender qué son los nacionalismos como procesos en evolución: teoría y estética; orgánico y artificial; individual y colectivo; universal y particular; independencia y dependencia; ideología y apoliticismo; trascendente y funcional; lo étnico y lo cívico, y, continuo y discontinuo[24]. Sin la utilización ágil de estas ambivalencias, según el autor citado, no podemos comprender qué son los nacionalismos como procesos complejos en interacción y cambio. Más aún, E. Gellner, en su texto correspondiente, no duda en afirmar lo que sigue criticando a Durkheim: “Pero la implicación tácita del análisis de Durkheim es que todas las progresiones hacia la división del trabajo son fundamentalmente semejantes, y que son esencialmente continuas. Excluye, en otras palabras, la posibilidad de caminos radicalmente diferentes, que conduzcan a modos diferentes de división del trabajo, así como la eventualidad de saltos en la historia de la división del trabajo. En realidad, las bifurcaciones y las discontinuidades son muy importantes para comprender el carácter distintivo de las sociedades modernas sujetas al nacionalismo” [25].

¿Las discontinuidades y las bifurcaciones –conceptos obligados ya para la comprensión de los nuevos avances científicos y que son esencialmente dialéctico-materialistas– son importantes sólo para comprender los nacionalismos modernos? En realidad valen para toda la historia humana al margen de las diferentes velocidades de evolución y revolución habidas en el tiempo. De hecho, el propio E. Gellner lo admite cuando habla de los saltos eventuales en la historia de los modos diferentes de la división del trabajo. Sin decirlo abiertamente, Gellner se refiere a la teoría marxista de los modos de producción, más exactamente, a la dialéctica entre modos de producción y formaciones socioeconómicas. Los saltos en la historia, que nos remiten siempre, en última instancia, a la evolución de los modos de producción, también dejan su impronta en el contenido y en la forma de la evolución del lenguaje, de la cultura y de la autoconciencia de los pueblos, es decir, en las maneras en cómo estas colectividades se definen a sí mismas en su práctica diaria, en la producción y administración de su excedente social. Pero, en realidad, otro investigador de renombre como F. Braudel plantea las mismas interrogantes de fondo pero, como Gellner, sin atreverse tampoco a llamar a las cosas por su nombre. Cuando analizando la evolución de la supuesta “identidad francesa”, F. Braudel habla de la necesidad de emplear “la perspectiva de continuidades, de reglas y de tendencias”[26], que les permita analizar la evolución histórica con una perspectiva larga, lo que está haciendo es abrir la ventana para que se cuele por ella la teoría de los modos de producción, teoría que, disimuladamente, ha echado por la puerta de las fáciles comparaciones suprahistóricas.

Para Marx, este método dialéctico debe aplicarse a la totalidad de los problemas, empezando por uno tan básico como es el de la clase social y la lucha de clases, de modo que el estudio de una parte del problema concreto nos exige, por un lado, el estudio de otras partes o incluso otros problemas aparentemente menos importantes, inferiores o secundarios, pero nos exige en el mismo proceso, por otro lado, la investigación de otras partes o incluso otros problemas aparentemente superiores, primarios e importantes: "No se encuentra entonces en Marx ninguna definición clasificatoria, normativa y reductora de las clases, sino una concepción dinámica de su antagonismo estructural, a nivel de la producción, de la circulación como de la reproducción del capital: en efecto, las clases jamás son definidas solamente a nivel del proceso de producción (del cara a cara entre el trabajador y la patronal en la empresa), sino determinadas por la reproducción del conjunto donde entran en juego la lucha por el salario, la división del trabajo, las relaciones con los aparatos del Estado y con el mercado mundial"[27]. Este método es tanto más válido cuanto más complejos y ricos en ramificaciones son los problemas a los que se aplica, y la llamada "cuestión nacional" es, sin duda, uno de los más intrincados porque sintetiza en todo momento los niveles de la producción, la circulación y la reproducción. Pero son tres niveles más complejos que los de la "simple" lucha de clases porque en su dialéctica mutua la reproducción juega, como veremos una y

otra vez en las páginas que siguen, un papel cualitativo diferente al de la mera reproducción del capital.

Teniendo en cuenta lo hasta aquí visto, comprendemos mucho más fácilmente las razones que tiene S. F. Bloom para decir que: “Sólo muy incidentalmente Marx fue un teórico de la nacionalidad o la raza. Nunca intentó definiciones de la raza o la nación que las distinguieran de otros agregados de los hombres. Empleaba términos como “nacional” y “nación” con considerable vaguedad. A veces, “nación” era un sinónimo de “país”; a veces de esa entidad diferente que es el “estado”. Ocasionalmente con “nación” designaba a la clase gobernante de un país”[28]. La vaguedad a la que se refiere Bloom no es sino esa capacidad de utilizar conceptos flexibles y maleables tal cual los estamos viendo justificados en las páginas anteriores. Pues bien, este autor nos ofrece esta definición que deberemos memorizar para más adelante cuando la comparemos con la de Stalin; dice Bloom: “(...) así vista y así limitada “nación” –en el sentido empleado por Marx– puede caracterizarse como una sociedad individual que funciona con un grado considerable de autonomía, integración y autoconciencia”[29].

### **3. PRODUCCIÓN Y CONTINUIDADES EN LA HISTORIA**

Hemos leído ni más ni menos que Gellner habla de “modos diferentes de la división del trabajo” y de los “saltos en la historia”, además de las discontinuidades y de las bifurcaciones. Son formas vergonzosas de referirse a la teoría de los modos de producción y a la teoría del desarrollo desigual y combinado, sin citarlas, naturalmente, para no ser acusado de marxista por el docto dogmatismo de la academia burguesa, pero usando subterráneamente el potencial científico-crítico de estas teorías. Más aún, al citar también a las discontinuidades y a las bifurcaciones, Gellner está recurriendo directamente al materialismo histórico. No debe sorprendernos esta forma indirecta de recurrir al marxismo porque en las cuevas académicas y en la industria de la culturilla de masas es más frecuente de lo que sospechamos. ¿Pero qué es el modo de producción?

De manera más sintética y resumida L. Krader indica que “un modo de producción es la formación económica de la sociedad y no la sociedad misma”, y tras extenderse en los modos de producción habidos en la historia, precisa con total razón que: “El curso de la historia es una sucesión al mismo tiempo continua y discontinua, en la que los factores de estabilidad y de cambio se interfieren mutuamente. En un determinado curso histórico, la consecución de un estadio implica la consolidación de un determinado número de factores de estabilidad, capaz de conservar durante un determinado tiempo un sistema económico y social. Todos los modos de producción enumerados han estado y están constituidos por fuerzas en conflicto”[30]. Para una fase histórica más concreta y a la vez muy desconocida por su antigüedad, tenemos la sabia interacción entre la teoría de los modos de producción y las aportaciones de la antropología económica, que ofrece

M. Liverani[31] en un libro de obligado estudio. En realidad, como vemos en el texto, la antropología económica descubre realidades correspondientes a sociedades concretas o, para expresarlo correctamente, a las formaciones socioeconómicas existentes en ese modo de producción, o mejor dicho, en la interacción de varios modos de producción en los inicios de la historia del Antiguo Oriente.

Ya que estamos hablando de antropología, no tenemos más remedio que recurrir al obligado A. Palerm y su definición de la dialéctica entre modo de producción y formaciones sociales concretas: “El análisis del modo de producción como fundamento y determinante primario de la formación social es lo que permite pasar del plano de la generalización teórica más abstracta (fuerzas productivas-relaciones sociales de producción) al plano más concreto (modo de producción específico-sociedad particular)”[32]. Pero siempre es necesario insistir en que el concepto de modo de producción en absoluto permite imponer una visión mecanicista y economicista de la historia, como ocurrió a raíz del debate en la URSS sobre el modo de producción asiático, debate de consecuencias prácticas directas y vitales para comprender las resistencias desesperadas de muchos pueblos al saqueo exterior desde la irrupción del capitalismo, debate al que volveremos al estudiar las aportaciones de Marx y Engels.

En este sentido, tiene razón F. Houtart cuando tras definir el concepto de modo de producción como “la representación simplificada, ideal, de diferentes formas de organización social, es decir, de la naturaleza de los elementos que la componen, de sus relaciones y de las bases estructurales de su propia transformación”, continúa insistiendo en que “es importante subrayar que estos modelos tienen carácter hipotético. En efecto, ni Marx ni Engels pensaron reducir la historia real de las sociedades a una historia abstracta de sus estructuras sociales. En cuanto modelos hipotéticos, constituyen desde entonces instrumentos de valor heurístico, y son indispensables para toda aproximación científica a una realidad social, pues permiten captarla en su totalidad”[33].

Conviene insistir en esta cuestión, en que el concepto de modo de producción no da pie a la tesis de la existencia de “leyes universales”, obligatorias a todo tiempo y lugar e independientes de los cambios de todo tipo, sino al principio científico-crítico, dialéctico, de las “leyes históricas”, las que sólo se conocen estudiando las realidades concretas. Y sobre todo y muy especialmente, obliga a priorizar la práctica social como base de toda teoría científica, y, en el tema que ahora tratamos, de la antropología y de la cultura en su interior[34]. Este criterio es vital para comprender además de la esencia “praxeológica”[35] del marxismo, también la importancia decisiva de la materialidad de las condiciones sociales en las que se desarrollan los colectivos humanos, con lo que volvemos a la dialéctica entre lo

teórico y lo político, cuestión crucial en todo lo relacionado con las explotaciones y resistencias nacionales.

Sin duda alguna, es P. Vilar uno de los investigadores que mejor resuelve estas dudas: “Un modo de producción es una estructura que expresa un tipo de realidad social total, puesto que engloba, en las relaciones a la vez cuantitativas y cualitativas, que se rigen todas en una interacción continua: 1) las reglas que presiden la obtención por el hombre de productos de la naturaleza y la distribución social de esos productos; 2) las reglas que presiden las relaciones de los hombres entre ellos, por medio de agrupaciones espontáneas o institucionalizadas; 3) las justificaciones intelectuales o míticas que dan de esas relaciones, con diversos grados de conciencia y de sistematización, los grupos que las organizan y se aprovechan de ellas, y que se imponen a los grupos subordinados”[36].

La interacción de estos factores exige un método de pensamiento no idealista ni metafísico, como venimos insistiendo, método que se ve reforzado con la ideas que Gallissot sobre las “fluctuaciones terminológicas” y el “encabalgamiento de vocabulario y de sentido” presentes en Marx y Engels. Es decir, con la reivindicación de la agilidad en la interconexión de conceptos que expresan niveles particulares de la realidad en un momento concreto, pero que en otro momento expresan niveles más o menos diferentes. Lo importante de la tesis de Gallissot arriba citada es que, utilizando y apoyándose sobre el concepto de “modo de producción –referencia económica esencial y general”, diferencia analíticamente cuatro conceptos que deben integrarse luego en la síntesis teórica superior: 1) la “formación económica”, que proporciona la composición social de base; 2) la “formación socio-económica”, que proporciona la evolución histórica de la base económica; 3) la “formación social”, que introduce lo comunitario y lo nacional en lo socioeconómico, y 4) la “formación socio-política”, que introduce las fuerzas políticas y sociales en lucha en el entero panorama descrito siempre móvil[37].

La interacción de los cuatro vectores nos permite disponer de una visión móvil y contradictoria de un modo de producción, de manera que nada, ningún comportamiento humano, puede entenderse fuera de la totalidad social. Es por esto que P. Vilar, con toda la razón, ha destacado que todo está dentro de ella, desde “los modos del amor” hasta la gastronomía de los pueblos, pero insistiendo en la lengua, ya que: “aparte de su valor caracterizador, puede aportar, al menos, tres niveles de continuidad: el temporal histórico, generalmente plurisecular; el espacial, que trasciende a veces compartimentaciones geográficas o políticas, y el social, por el que el curso social puede gozar de una cohesión etno-cultural por encima de las clases y frente a otras comunidades etno-lingüísticas”[38].

Pierre Vilar ha tenido aquí el mérito de sintetizar buena parte de lo escrito por Marx y Engels. Los tres niveles de temporalidad están implícitamente presentes en las posturas de ambos amigos en cuestiones prácticas como, por ejemplo, las

reacciones de los pueblos oprimidos, reacciones que encuentran parte de su impulso en lo más profundo del tiempo plurisecular, del tiempo de las costumbres y tradiciones colectivas, también de los tiempos como el espacial con sus directas conexiones con el peso de lo geográfico y del sistema político, y el tiempo social, con sus contenidos clasistas, de sexo-género y de explotación nacional. El caso de la “vergüenza nacional” de un pueblo vejado, despreciado y humillado nos remite a la dialéctica simultánea de estas tres temporalidades.

Marx, sobre este crucial tema, plantea una cuestión que ha sido luego sino totalmente despreciada por muchos marxistas occidentales, sí reducida a una caricatura despectiva. Me refiero al problema del orgullo y de la vergüenza nacionales. En una carta a Ruge, Marx dice: “Le aseguro que, por muy poco orgullo nacional que se tenga, la vergüenza nacional se siente hasta en Holanda. Incluso el último holandés es un ciudadano comparado con el primero de los alemanes. (...) Es una verdad que al menos nos confronta con la vaciedad de nuestro patriotismo y la monstruosidad de nuestro régimen político, y nos enseña a cubrirnos la cara . Usted me va a preguntar con una sonrisa: ¿Y qué hemos ganado con esto? Para una revolución no basta con la vergüenza. Yo le respondo: la vergüenza es ya una revolución, es realmente la victoria de la Revolución francesa sobre el patriotismo alemán que le venció en 1813. La vergüenza es una forma de ira, ira contenida. Y si una nación entera se avergonzara realmente, sería como un león replegándose para saltar”[39].

Desde sus primeras obras ambos amigos hacen un análisis muy detallado sobre la evolución del mercado mundial para explicar cómo y por qué cosas tan materiales como la escasez del azúcar y del café estaban en la base de la guerra de la independencia alemana contra Napoleón en 1813; y concluyen que las transformaciones sociales no se rigen por la “autoconciencia” del espíritu universal o cualquier otro “espectro metafísico”, sino por algo tan “empíricamente comprobable” como andar, comer, beber y vestirse[40]. La preexistencia de lo nacional en la base de estos conflictos se confirma tres años más tarde, cuando explicitan la directa relación causal entre la reforma agraria y la conquista de la independencia nacional de Polonia[41].

La esencia espesa y dura de la reforma agraria, del vestirse, el comer, etc., como base material de los sentimientos de liberación nacional según Marx y Engels, no les lleva a negar la interacción dialéctica entre lo material y lo “ideal”. Al contrario, justo un año más tarde, en diciembre de 1848, Marx demuestra esa interacción en un brillante artículo[42]. Que esta interacción dialéctica se mantuvo desde entonces a lo largo de toda la obra de ambos amigos, con sus altibajos inevitables forzados por las frecuentemente duras urgencias de la práctica revolucionaria y de las prioridades teórico-políticas, esto se constata

autocríticamente en los casi todo los llamados “últimos textos” de Engels, especialmente en las cartas a J. Bloch, C. Schmidt y F. Mehring[43].

Volviendo al concepto de modo de producción, la composición social de base, las formas que ella adquiere durante su evolución histórica integrando en su interior lo nacional y lo comunitario además de lo sociopolítico, o sea, los cuatro conceptos presentados por Gallissot, conectan con los tres niveles de continuidad –histórico-temporal, espacial y social– que otorga la lengua ofrecidos por P. Vilar, de modo que el conjunto resultante está inserto en la raíz de la dialéctica entre las fuerzas productivas y las relaciones sociales de producción. Sin duda, es a esto a lo que con otras palabras se refiere por su parte, J. Chesneaux cuando defiende la existencia de una “interioridad nacional en la historia” que se plasma en la “continuidad nacional” de “pueblos que en el transcurso de los siglos han pertenecido a conjuntos político-históricos más amplios, que se hacían y se deshacían al azar de las conquistas militares y de las mutaciones dinásticas”[44], y pone como ejemplo pertinente el de la continuidad de Egipto a lo largo de muchos siglos.

No es casual la referencia que hace a Egipto porque tanto este pueblo como otros han mantenido esa “continuidad nacional” por debajo y a pesar de los avatares que han ido sufriendo. Más aún, y desarrollando más profundamente a Chesneaux, otros muchos pueblos han mantenido con altibajos y crisis un ascenso no determinista ni teleológico hacia su construcción nacional –Mongolia, etc.,– partiendo de una base colectiva previa que se ha ido adaptando, cambiando y perviviendo; pero otros pueblos han desaparecido, o han sido destrozados y destruidos, durante dicho transcurso. Por su importancia, luego dedicaremos unas páginas a la historia de Egipto.

Ahora bien, aceptar teóricamente la existencia de experiencias prácticas de “interioridad nacional en la historia”, así como de extinción de otros pueblos, esto que es obvio, es sólo una parte del problema teórico general porque la otra parte es el problema del comportamiento de los colectivos humanos en los momentos verdaderamente críticos en la historia, que no son otros que las crisis de transición de un modo de producción a otro. Es durante estas fases transicionales extremadamente confusas y tensas, cuando más activos se muestran los llamados “factores subjetivos”, y dentro de estos las “justificaciones intelectuales o míticas” a las que antes ha hecho referencia P. Vilar. ¿Qué interacción existe entre la larga duración de los pueblos, sus contradictorias justificaciones internas y sus capacidades de supervivencia e intervención en las críticas fases de cambio de un modo de producción a otro?

De nuevo recurrimos a P. Vilar: “Las mismas reflexiones pueden aplicarse a las realidades humanas de larga duración: estructura espacial de los grupos caracterizados por solidaridades muy antiguas de tipo etnográfico, lingüístico,

tribal, etc. La estructura de distribución de los grupos étnicos es un tipo de realidad de larga duración (...) Observamos que la permanencia de una lengua, de un folclore, de “prácticas” de diversos tipos, que desempeñan un papel tan importante en las “etnias”, forman parte de las estructuras mentales de larga duración (...) El problema consiste en saber si, en las “desestructuraciones” y en las “reestructuraciones” de otro género, de un modo de producción a otro, tal o cual tipo de “estructura mental” refuerza o debilita la antigua estructura global, acelera o retrasa el paso a la nueva”[45].

#### **4. EXCEDENTE SOCIAL E IDENTIDADES COLECTIVAS**

Antes de intentar responder, en la medida de nuestras posibilidades, a la última interrogante planteada por P. Vilar, y por rigor metodológico, debemos dejar establecida la base sobre la que viven esas “realidades humanas de larga duración”, de modo que una vez fijadas en la medida de lo posible, porque en modo alguno son estáticas, podremos avanzar en la respuesta. Desde el materialismo histórico, una de las mejores respuestas a la cuestión de la base económica nos la ofrece E. Mandel: “La lenta acumulación de inventos, descubrimientos y conocimientos permite incrementar la producción de alimentos, reduciendo el esfuerzo físico de los productores. Tal acumulación constituye el primer indicio de un aumento de la productividad del trabajo”. La capacidad de producir más bienes con menor tiempo y costo de fuerza de trabajo, esta capacidad mide la productividad del trabajo. Según este autor, tres son las funciones del crecimiento de la sobreproducción social y del aumento de la productividad del trabajo: “La función esencial de este sobreproducto es permitir la constitución de reservas de víveres, con objeto de evitar el retorno periódico del hambre, o por lo menos reducir ésta (...) La segunda función primitiva del sobreproducto social es permitir una división del trabajo más desarrollada (...) La tercera función primitiva del sobreproducto social consiste en permitir un más rápido crecimiento de la población”[46].

Antes de seguir y para hacernos una idea lo más exacta posible de la importancia decisiva de lo que tratamos para la calidad de vida material y espiritual de nuestra especie, sepamos que la evolución tendencial ascendente de lo viejo y simple a lo nuevo y complejo en la naturaleza, se caracteriza, además, por la agudización de la tensión entre la tendencia a la universalización y la tendencia a la autonomización,

es decir, la tendencia a la progresiva emancipación del individuo con respecto al medio exterior[47]. Esa emancipación requiere, entre otros factores, de información sobre la incertidumbre exterior y ahorro y eficacia en el uso de la energía[48]. Todo nos lleva pues inevitablemente a la fuerza de trabajo como el único recurso existente en el plano humano-genérico para combatir la entropía mediante la contradictoria interacción de la ley del mínimo esfuerzo, o sea, que por lo general y a medio y largo plazo, se tiende al ahorro de energía y a la economía del tiempo de trabajo, sobre todo cuando éste es penoso, duro e indeseado; la ley de la productividad del trabajo[49], es decir, la ley tendencial que explica que a medio y largo plazo llevan ventaja los colectivos que producen más en el mismo tiempo, o lo mismo en menos tiempo; y, a otro nivel, la ley del valor-trabajo en las economías mercantiles desarrolladas y sobre todo en el capitalismo[50].

Estas leyes tendenciales, obviamente relacionadas entre sí, se desarrollan siempre en una dialéctica entre las necesidades humanas y los límites medioambientales y ecológicos. Aunque la interacción en la realidad histórica concreta de las leyes tendenciales citadas es decisiva para comprender la base objetiva última de las evoluciones sociales colectivas, ahora no podemos desarrollar todas sus facetas, por lo que recurrimos, como paradigma, a la decisiva investigación de A. Leroi-Gourhan demostrando que por un kilogramo de sílex los humanos obtenían en el abbevillense 10 centímetros de filo útil; en el achelense, 40 cms; en el musteriense, 2 metros, y en el magdaleniense, de 6 a 20 metros de filo útil[51]. Es obvio que en esta larga y decisiva época aún no estaba vigente la ley del valor-trabajo, pero sí lo estaban la del mínimo esfuerzo y empezaba a estarlo conforme avanzaba el tiempo, la ley de la productividad del trabajo. Según aumentaba el conocimiento social acumulado, la primera ley imponía su dinámica tendencial ahorrando trabajo necesario, aumentando el tiempo libre y propio y, con él, aumentando del excedente material y sobre todo cultural.

Para el objetivo de este texto, lo dicho por E. Mandel más las precisiones que le siguen, permiten hacernos cuatro reflexiones de especial valor como son, además de la teoría del sobreproducto o del excedente, también, una, la directa alusión a la ley de la productividad del trabajo; otra, la tendencia hacia el aumento del excedente para asegurar el futuro; además, la tendencia a acelerar la división del trabajo, es decir, especializar la producción para aumentar el rendimiento, y, por último, la tendencia al aumento de la capacidad productiva de la fuerza de trabajo. Iremos viendo en las páginas que siguen cómo estas cuatro cuestiones reaparecen en las razones de fondo de los llamados “problemas nacional”, aunque la teoría de Mandel se ciña aquí a las funciones “primitivas” del sobreproducto.

Porque, en realidad, lo que está en cuestión no es sólo el tema de las fuerzas productivas materiales, que también y sobre todo decisivamente cuando esas fuerzas son insuficientes, sino también para la producción de placeres, como

razonadamente precisa Engels: “En determinado estadio, la producción humana alcanza un grado tal que no solamente produce las cosas necesarias, sino también los placeres superfluos, si bien al principio exclusivamente para una minoría. La lucha por la vida –si concedemos por un momento algún valor a esta categoría– se transforma, por consiguiente, en una lucha por los placeres, y no como simple medio de existencia, sino como medios de desarrollo que están producidos socialmente, y en este nivel ya no cabe aplicar las categorías del reino animal”[52]. Muy frecuentemente, tanto en la Antigüedad como ahora, las invasiones de pueblos enteros no se producían exclusivamente para saquear sus bienes materiales directos, sus rebaño y las reservas alimentarias, sino también sus mujeres, sus obras de arte, su capacidad de producir placer lato, fuerte. Para entender todo lo que significa el saqueo lo mejor es leer estas palabras atribuidas al propio Genghis Khan: “La mayor felicidad consiste en vencer a los enemigos, perseguirlos y acosarlos, despojarles de sus riquezas, ver bañados en llanto a quienes les son caros y abrazar a sus viudas e hijas”[53].

Imaginémonos el tiempo libre y creativo recuperado para los placeres, el descanso y el desarrollo cultural, obtenido por los colectivos humanos que en el abbevillense obtenían sólo 10 centímetros de filo útil por cada kilo de piedra de sílex mientras que en el magdaleniense obtenían de 6 a 20 metros de filo útil por ese mismo kilo de sílex. Un ahorro de tiempo de trabajo necesario que repercutía inmediatamente en el aumento del tiempo libre dedicado al placer en cualquiera de sus formas. Pero también ese ahorro se dedicaba a aumentar el sobre producto, el excedente acumulado, para momentos de carestía. A. García Linera nos ofrece esta definición de excedente:

“Se puede definir el concepto de excedente como aquella parte de la riqueza de un país que sobra, después de haber descontado lo necesario para reproducir la actividad económica en condiciones similares a las anteriores (...) toda sociedad, en toda época y en todo lugar, siempre tiene un excedente económico, y la organización política, económica y cultural de un país es, en parte, la forma en que la sociedad define, a través de las luchas sociales, el modo en que ese excedente habrá de ser distribuido, utilizado, consumido, guardado, entendido o significado por alguno o todos los grupos de la sociedad (...) Dado que el excedente es el núcleo en torno al cual la sociedad organiza sus fuerzas, sus posibilidades, sus luchas, sus potencialidades y dado que se conforma un orden social y estatal precisamente para gestionar y utilizar de determinadas maneras ese excedente, es en torno al control o uso del excedente que las sociedades, los países y las naciones consolidan su vida estable o se ven envueltas en luchas internas y externas para controlarlo. De aquí que las construcciones estatales y nacionales exitosas, estables y duraderas son precisamente aquellas que han obtenido un óptimo, un equilibrio entre generación de excedente, de riqueza, y acumulación productiva y festiva de la misma, pues es el uso “productivo”, “improductivo” y festivo de la riqueza

socialmente consensuado el que permite unir a una sociedad en torno a objetivos comunes, a creencias compartidas y a expectativas similares (...) La clave para la formación de una nación estable y sólida es obligatoriamente la disposición de un excedente exitosamente repartido, en funciones “productivas” e “improductivas” entre todos sus miembros (...) Las clases dominantes consolidan su dominación con beneplácito de las clases dominadas cuando logran disponer de un excedente que articula criterios y satisfacciones diversas (...) Las revoluciones se dan precisamente para controlar el excedente y el éxito de la revolución o reforma social dependerá a la vez de haber producido y redistribuido el uso y consumo del excedente. Ninguna revolución o reforma de envergadura en los países triunfa sobre la escasez y, por ello, la disputa por el excedente es también parte de la estrategia de transformación social de las fuerzas y clases oprimidas”[54].

El uso productivo, improductivo y “festivo” del excedente tiene también sus momentos de placer y de holganza, e incluso el uso “improductivo” puede ser también consumo de placer y, cómo no, una práctica semitolerada de oposición al sistema[55]. La práctica de la fiesta tiene también una función de cohesión grupal que puede ser liberadora o reaccionaria según una serie de factores que no podemos analizar aquí. Téngase en cuenta que algo decisivo para la evolución humana y para la solidez afectiva de los grupos y de las colectividades en todas las épocas fue y es: “la invención del canto y la danza, porque cuando los grupos humanos flexionan sus grandes músculos y se mantienen juntos moviéndose y voceando rítmicamente despiertan una cálida sensación de solidaridad emocional que hace que la cooperación y el apoyo mutuos en situaciones de peligro sean mucho más firmes que antes”[56]. Además, por ella misma, la fiesta, que exige siempre el acuerdo colectivo para consumir una parte del excedente social acumulado, tiene también un contenido expansivo, despilfarrador y erótico, que en las sociedades represivas, adquiere el significado de cierta liberación de las pasiones en determinados períodos, lo cual siempre supone un riesgo cuando no un peligro para el orden establecido.

Los problemas empiezan a superar el nivel de funcionalidad e integración sistémica[57] cuando, por un lado, la escasez y el agotamiento de los recursos y, por otro lado, los intereses de enriquecimiento y acumulación de las castas y clases dominantes fuerzan a la utilización de la violencia como medio de solución de tales problemas. Dejando de lado, por ahora, las contradicciones “internas” en un pueblo y centrándonos en las contradicciones y conflictos “externos”, la razón última de las luchas entre los pueblos hay que buscarla en el choque más o menos brutal entre quienes atacan para apropiarse del excedente y sobreproducción de otro pueblo o colectividad, y quienes defienden lo que han acumulado. Naturalmente, como veremos, hay que introducir en el choque de estas fuerzas enfrentadas las contradicciones sociales dentro de los pueblos en lucha, las contradicciones de

sexo-genero y el contexto y la coyuntura internacionales, por eso hemos entrecomillado tanto lo de “internas” y lo de “externas”.

Centrándonos en el tema que analizamos en este texto, la teoría del excedente y del sobreproducto social nos permite comprender el nudo gordiano de la respuesta a la pregunta de por qué luchan los pueblos: simplemente para evitar el expolio y la desposesión de su excedente acumulado realizado por otro pueblo o por un poder externo en mayor o menor alianza con el poder interno del pueblo afectado. De una forma u otra y al margen de las maneras de expresión, la historia nos ha legado múltiples experiencias de denuncias y de resistencias prácticas de muchos pueblos a la desposesión de sus recursos prácticamente desde que disponemos de referencias contrastables. Por desposesión del sobreproducto social hay que entender un proceso totalizante.

Como ha recordado D. Harvey, en Marx ya se encuentra una teoría de esta dinámica que aparece en una parte concreta de su visión general: “Una mirada más atenta de la descripción que hace Marx de la acumulación originaria , revela un rango amplio de procesos. Estos incluyen la mercantilización y privatización de la tierra y la expulsión forzosa de las poblaciones campesinas; la conversión de diversas formas de derechos de propiedad –común, colectiva, estatal, etc.– en derechos de propiedad exclusivos; la supresión del derecho a los bienes comunes; la transformación de la fuerza de trabajo en mercancía y la supresión de formas de producción y de consumo alternativas; los procesos coloniales, neocoloniales e imperiales de apropiación de activos, incluyendo los recursos naturales; la monetización de los intercambios y la recaudación de impuestos, particularmente de la tierra; el tráfico de esclavos; y la usura, la deuda pública, y, finalmente, el sistema de crédito. El estado, con su monopolio de la violencia y sus definiciones de legalidad, juega un rol crucial al respaldar y promover estos procesos”[58].

La tesis de D. Harvey tiene de bueno, dejando ahora de lado algunas otras cuestiones que han dado paso a un interesante debate en el que no podemos extendernos ahora, que conecta en directo con el problema crucial de la expropiación de la propiedad colectiva, de las tierras comunales de los pueblos y, por extensión, de la cultura de éstos como su producción y administración colectivas de los valores de uso, para emplear una definición que se basa en la tesis de Samir Amin al respecto según la cual “la cultura es el modo como se organiza la utilización de los valores de uso”[59]. Sin desarrollar aquí las relaciones entre los valores de uso y la propiedad colectiva y comunal, la tesis sobre los nuevos rostros del imperialismo del autor al que ahora recurrimos sirve para explicar cómo y por qué el imperialismo actual está endureciendo sus ataques expropiadores a lo comunal y a lo colectivo en todos los sentidos, además de la privatización de facetas básicas de la vida como la salud, la vivienda, el agua, etc.: “como la privatización abre nuevas oportunidades para la acumulación, los capitalistas

pueden decir que tenemos una economía muy dinámica, pero el precio que hay que pagar por ello es que la gente pierde sus derechos comunales en todos los dominios que se privatizan. Por esta razón yo le llamo a esto “acumulación por desposesión” [60].

Debemos detenernos un instante en esta cuestión porque la desposesión del excedente acumulado nos lleva en directo al tema de valor simbólico y referencia, identitario, del lugar en dónde se guarda ese sobreproducto, lugar que recibe diversos nombres en cada cultura, y que si bien varía a los largo de los modos de producción mantiene una básica identidad de significado por cuanto el excedente social es transhistórico. Una referencia básica para entender la continuidad de formas básicas de producción, reproducción y socialización entre los modos precapitalistas de producción en las Américas la tenemos en que ya en la narración de su primer viaje Colón dice que encontró una “casa grande”, del mismo modo que más tarde Las Casas también describe algunas de estas construcciones para usos colectivos simbólico-materiales, fiestas, bailes, ritos religiosos, etc., pero también de almacenaje de los instrumentos colectivos de trabajo, del sobreproducto y del excedente social acumulado, etc., indicando que eran verdaderamente grandes. Otras muchas investigaciones estudian la misma cuestión en pueblos americanos muy distantes entre sí. Pero lo verdaderamente decisivo es que los españoles se apercebieron muy pronto de su importancia y contenido, por lo que: “la matanza de los indios en el pueblo de Caonao, durante la expedición de Narváez y Las Casas por el interior de la Isla, comenzó cuando numerosos indios estaba reunidos en “la casa grande” del poblado” [61].

No hace falta decir que “la casa grande” en las Américas de esta época era esencialmente lo mismo que el Templo en el modo tributario de producción más desarrollado en otras zonas del mundo: “el Templo es el aparato de Estado más poderoso que cumple una función de centralización del poder y de la dominación ejercida sobre el pueblo. El papel central del Templo, aparato ideológico y económico, revela uno de los aspectos del modo de producción tributario” [62]. La “casa grande” y el Templo, posteriormente el Palacio en la medida en que la casta religiosa pierde poder a favor de la monárquico-militar, también cumplía en última instancia las mismas funciones simbólicas y materiales, salvando las distancias, que en la Edad Media europea cumplían las catedrales, iglesias y grandes monasterios. C. Marchi ha estudiado muy rigurosamente esta compleja dialéctica entre lo material y social, con lo espiritual y simbólico, que se plasma en la dinámica del poder, en el momento de esplendor medieval analizando al detalle los pormenores relativos a la construcción de quince grandes catedrales de la Europa occidental [63]. Las identidades colectivas de estos pueblos tienen una especial fijación en la carga emotiva que albergan estos edificios por cuanto en ellos se concentra buena parte del excedente social acumulado por los pueblos.

El “lealismo”, que según J. Harmand es una de las características definitorias de las identidades colectivas de los pueblos y naciones preburguesas[64], tiene una de sus bases en el papel de aglutinador referencial del Templo en cuanto lugar en el que se centraliza el esfuerzo, el sudor, el trabajo y las penurias colectivas, pero también los medios de supervivencia, las reservas alimentarias, los tesoros, las semillas, la cultura y hasta los placeres. Es por esto que en casi todas las guerras antiguas, uno de los objetivos de los invasores era conquistar el Templo o el Palacio lo antes posible –como los españoles la “casa grande”– para quedarse con sus tesoros y, a la vez, destrozarse la moral de lucha y humillar la identidad colectiva del pueblo invadido. Con el capitalismo desaparecen las funciones materiales del Templo, que pasan al Estado y al concepto burgués de “independencia nacional”, pero las funciones simbólicas no desaparecen del todo y se adaptan a diversas figuras o mitos debido a la larga pervivencia de lo subjetivo.

En cuanto al sentido y significado del excedente social, de la propiedad colectivizada, en las sociedades revolucionarias que están superando el capitalismo y avanzando al socialismo, tenemos estas palabras de Fidel Castro, la mejor definición que hemos encontrado nosotros y realizada en unos momentos cruciales, decisivos, para el pueblo cubano porque se estaba produciendo el desembarco de tropas mercenarias contrarrevolucionarias pagadas y entrenadas por los EEUU el 17 de abril de 1961: “¡Adelante cubanos! A contestar con hierro y fuego a los bárbaros que nos desprecian y que pretenden hacernos regresar a la esclavitud. Ellos vienen a quitarnos la tierra que la revolución entregó a los campesinos y cooperativistas; nosotros combatimos para defender la tierra de los campesinos y cooperativistas. Ellos vienen a quitarnos de nuevo las fábricas del pueblo, los centrales del pueblo, las minas del pueblo; nosotros combatimos por defender nuestras fábricas, nuestros centrales, nuestras minas. Ellos vienen a quitarles a nuestros hijos, a nuestras muchachas campesinas las escuelas que la revolución les ha abierto en todas partes; nosotros defendemos las escuelas de la niñez y del campesinado. Ellos vienen a quitarles al hombre y a la mujer negros la dignidad que la revolución les ha devuelto; nosotros luchamos por mantener a todo el pueblo esa dignidad suprema de la persona humana. Ellos vienen a quitarles a los obreros sus nuevos empleos; nosotros combatimos por una Cuba liberada con empleo para cada hombre y mujer trabajadores. Ellos vienen a destruir la patria y nosotros defendemos la patria”[65].

Para ir acabando este apartado sobre el concepto de modo de producción en lo que atañe a los problemas nacionales, es muy conveniente leer a E. R. Wolf, uno de los investigadores que mejor ha aplicado este concepto con todos sus protocolos, como, primero, que su utilidad no depende de su capacidad para “clasificar” lo real sino para “destacar las relaciones estratégicas que intervienen en el despliegue del trabajo social por parte de las pluralidades humanas organizadas”; segundo, por lo que los conceptos tienen que ser usados con flexibilidad según las necesidades de

la investigación; tercero, esas pluralidades humanas organizadas no están jerarquizadas según el esquema eurocéntrico que ascendería de bandas primitivas, a tribus, a jefaturazgos, etc., hasta la sociedad burguesa actual, sino que este esquema es sólo una respuesta adaptativa de los colectivos humanos preexistentes ante las agresiones europeas desde el siglo XV; cuarto, por lo que tenemos que aplicar el principio de que todas las colectividades anteriores son secundarias o terciarias, etc., es decir, resultados de las respuestas a las agresiones y, en esta cuestión decisiva: “una de las ventajas del concepto de modo de producción radica precisamente es que nos permite visualizar relaciones tanto intersistémicas como intrasistémicas”; quinto, el concepto de modo de producción se mueve en un nivel de abstracción en el que prima lo general, lo que conecta interna y determinadamente a todas las formaciones socioeconómicas concretas en ese modo, mientras que el concepto de formaciones socioeconómicas permite estudiar las sociedades particulares y específicas; y sexto, el concepto de modo de producción permite explicar, por tanto, qué ocurre cuando chocan dos sociedades concretas diferentes en su cualidad porque pertenecen a modos diferentes de producción, por ejemplo, cuando un Estado capitalista invade a uno precapitalista[66].

## 5. DOGMATISMO Y EUROCENTRISMO

Prácticamente, en mayor o menos grado, hemos hablado ya de los seis protocolos citados por E. R. Wolf, pero en lo que sigue nos vamos a fijar más detenidamente en dos de ellos –el cuarto, el de la importancia de las agresiones para definir qué son los colectivos o pueblos, y el sexto, sobre qué ocurre cuando un pueblo invade a otro–. Ambos los veremos recurriendo a Marx y Engels. Ahora solamente diremos algo, muy poco, sobre el tercero, el del eurocentrismo, una injusta crítica a ambos revolucionarios que se ha cebado en algunos primeros textos de Engels sobre los supuestos “pueblos sin historia” condenados a la desaparición histórica –entre los que incluye al Pueblo Vasco[67] — al ser absorbidos por Estados superiores. Sin embargo, la minuciosa investigación realizada por R. Rosdolsky ha desautorizado definitivamente esas críticas, e incluso ha mostrado su superioridad con respecto a lo que en esa misma época defendía Bakunin[68]. Además, un autor tan poco comprensivo con las problemáticas nacionales, en relación inversa a sus oscilaciones teórico-políticas tras el hundimiento de stalinismo y de la URSS, como es E. J. Hobsbawm, ha mostrado que aquellas afirmaciones de Engels deben contextualizarse en las parámetros intelectuales de su época en vez de achacarle a él todos los males[69].

El abuso de esas tesis de Engels consiste, además de absolutizarlas dentro mismo de Europa, también extrapolarlas aplicándolas a todo el mundo al reducir el marxismo a una linealidad mecánica en la que los pueblos que hayan tenido el premio de ser declarados “nación”, pueden sobrevivir e incluso ser declarados independientes, mientras que el resto, los que carecen de historia, han de desaparecer o ser integrados en naciones con Estado, más poderosas. Esta tesis

obliga a supeditar a los pueblos no europeos a la revolución europea, porque el criterio definidor de lo que es o no es nación es el eurocéntrico. Es la tesis de Stalin que define a la nación mediante cuatro criterios: “Nación es 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 esta en la comunidad de cultura”[70]. Así expuesta, esta definición tiene las pocas virtudes y las muchas limitaciones de la lógica formal, de los conceptos duros e inflexibles rechazados permanentemente por Marx y Engels. Tal ausencia de dialéctica aparece brutalmente expuesta cuando Stalin precisa que: “Sólo la presencia conjunta de todos los rasgos distintivos forma una nación”[71]. O todo o nada: no hay espacio para la lógica dialéctica. Por no extendernos, la esencia de lo que se denomina eurocentrismo aparece nítidamente expuesta así: “La cuestión nacional del Cáucaso sólo puede resolverse en el sentido de llevar a las naciones y pueblos rezagados al cauce común de una cultura superior”[72].

Fijémonos bien, ahora incluso las naciones reconocidas como tales, que no sólo los pueblos que no reúnen las cuatro exigencias citadas, “rezagadas” deben ser llevadas a una cultura superior. Ellas no puede avanzar por sí mismas, incluso siendo naciones. Recordemos que en Caucasia es una amplia zona euroasiática y la religión dominante es la islámica, y que precisamente fue el comportamiento de Stalin en zonas caucásicas una de las razones de su enfrentamiento total con Lenin[73]. Una de las “curiosidades” de la obra de Stalin radica en que fue la primera en apareció la palabra “marxismo” en su título. Hasta el año de su publicación, en 1913, ninguna obra de autores marxistas o no marxista, lo había hecho, de forma que G. Haupt pude decir con toda razón que Stalin terminó “atribuyéndose de este modo, por anticipado, una etiqueta de autenticidad”[74]. El que nadie hasta entonces hubiera utilizado la palabra “marxismo” en el título de una investigación sugiere dos cosas: una, que podía existir una especie de consenso en el sentido de que lo importante era el método a usar y no el título, y otra, que podía existir la certidumbre de que las cuestiones nacionales exigían no sólo una visión política sino además un estudio más profundo, un estudio que solamente se obtiene aplicando el materialismo histórico.

Lo cierto es que el texto de Stalin pasó prácticamente desapercibido hasta bastantes años después, cuando controlaba el partido bolchevique. Lo cierto es que, hasta donde llegan nuestros datos, Lenin cita a Stalin sólo una vez en sus abundantes escritos e intervenciones sobre la cuestión nacional, y a finales de 1913[75], antes de que se agudizase la importancia de la cuestión nacional, lo que empezó a suceder con la guerra de agosto de 1914 y sobre todo tras octubre de 1917. M. Löwy expone cinco temas en los que las ideas de ambos sobre la cuestión nacional son diferentes “e incluso contradictorios”: uno, Lenin rechaza el concepto de “carácter nacional” por psicologista; dos, la cuádruple exigencia de Stalin “da a su teoría un carácter dogmático, restrictivo y rígido que no se encuentra para nada

en Lenin”; tres, Lenin defiende las asociaciones voluntarias y libres de las nacionalidades que lo quieran dentro de un Estado, mientras que Stalin negaba esta posibilidad, por ejemplo, a los alemanes del Báltico con los de la Transcaucasia; cuatro, a diferencia de Lenin, Stalin no hace ninguna diferencia entre nacionalismo opresor y nacionalismo oprimido; y, cinco, además de esta diferencia, Lenin “dirigía personalmente sus ataques más punzantes contra aquellos que capitulaban de manera consciente o inconsciente, directa o indirecta, frente al nacionalismo chauvinista “gran ruso””[76].

Resulta significativo que un investigador de la talla de H. B. Davis haga sólo una referencia breve a la obra de Stalin, un poco más de tres páginas, indicando cómo se adquirió “categoría de libro de texto” pero añadiendo lapidariamente: “Honor que apenas merece”[77]. Pero lo más esclarecedor del libro de este investigador viene después, en las treinta y cuatro apretadas páginas dedicadas a Lenin en las que muestra cómo profundizó, mejoró y superó en muchas cosas a Marx y Engels, en ninguna de ellas cita la obra de Stalin y sólo habla una vez de éste para decir que: “Lenin castigó sin misericordia a Stalin en un documento que no se publicó hasta 1956, tres años después de la muerte de Stalin”[78], y dedica media página a citar algunos párrafos de dicho documento. Por no alargar esta cuestión ya cerrada, acabamos con estas palabras de H. C. d’Encausse:

“¿Los esfuerzos teóricos de Stalin recibieron la adhesión de Lenin como durante tres décadas ha pretendido hacer creer toda la escuela stalinista? No lo parece. Si bien en un principio Lenin había esperado mucho de este artículo (...) se mostró después mucho más reservado en la apreciación del trabajo realizado por Stalin. Aunque no se encuentren comentarios directos del artículo, aparecen en sus obras opiniones contrarias a las de Stalin. El propio Lenin publica en Prosvechtchenie las “Notas críticas sobre la cuestión nacional” donde cita una sola vez el trabajo de Stalin y sólo para remitir al lector a un texto austriaco citado por él. Y lo más grave es que, en su artículo, Lenin no intenta en absoluto elaborar una teoría de la nación y cuando se refiere a algunas teorías de la nación cita la de Bauer-Renner y la de Kautky. En el fondo, aún sin moverse nunca de un plano táctico, Lenin se opone en varias ocasiones a ideas defendidas por Stalin en algunos puntos precisos, ignorando al mismo tiempo su teoría general”[79].

Las tesis de Stalin fueron la piedra angular de una concepción mecanicista y eurocéntrica no sólo del marxismo sino del socialismo en general, que venía de antes, de las corrientes premarxistas alemanas, etc., y que se reforzaron con las tesis de Plejanov y otros autores. El avance de Marx y Engels hacia una visión mundial, hacia una clara percepción de la importancia creciente de las luchas de los pueblos no europeos, la importancia de los restos de anteriores modos de producción, las investigaciones sobre el modo de producción asiático, todo esto fue sistemáticamente abandonado y hasta expurgado de los “libros sagrados” en el

famoso “debate de Leningrado” en 1931[80], se impuso oficialmente el dogma de la sucesión ordenada y mecánica de los cuatro modos de producción[81]. Un dogma que negaba directamente el proceso revolucionario mundial previsto por Marx y Engels como aparece nítidamente expuesto en la carta a Sorge de octubre de 1877: “Esta vez la revolución empezará en Oriente, que ha sido hasta ahora fortaleza inexpugnable y ejército de reserva de la contrarrevolución”[82]. Conociendo el método marxista, esta afirmación corroborada por la historia posterior nos plantea otras muchas reflexiones, sin embargo ahora nos limitamos a constatar cómo en su interior está activa la ley del desarrollo desigual y combinado: la revolución surgirá de las entrañas de la contrarrevolución.

Pero todo este método basado en el materialismo histórico y en el uso dialéctico del concepto de modo de producción, fue borrado por el stalinismo. Se cerraba el círculo infernal del eurocentrismo y toda la humanidad debía pasar automáticamente por la senda abierta con la “civilización europea”. Además de otros marxistas, fue Lenin uno de los primeros –y de los últimos– en reivindicar la dialéctica histórica: “Si el proletariado revolucionario victorioso realiza entre esos pueblos una propaganda sistemática y los gobiernos soviéticos les ayudan con todos los medios a su alcance, es erróneo suponer que la fase capitalista de desarrollo sea inevitable para los pueblos atrasados (...) los países atrasados, con la ayuda del proletariado de las naciones adelantadas, pueden pasar al régimen soviético –y, a través de determinadas etapas de desarrollo, al comunismo– soslayando en su desenvolvimiento la fase capitalista”[83].

Pero no sucedió así, al contrario, porque fue derrotada la oleada de luchas revolucionarias en el capitalismo desarrollado y porque la URSS se burocratizó y optó por la política opuesta. Uno de los marxistas que también comprendió la importancia clave de las luchas de los pueblos no europeos fue Mariátegui: “Despedida de algunos pueblos de Europa, la Libertad parece haber emigrado a los pueblos de Asia y de África. Renegada por una parte de los hombres blancos, parece haber encontrado nuevos discípulos en los hombres de color”[84]. Mal que bien, todos conocemos cómo la burocracia de los PCs de obediencia stalinista arrinconó en el silencio la obra de Mariátegui imponiendo la tesis gradualista y eurocéntrica. Los efectos políticos y prácticos de la burocratización eurocéntrica y mecanicista del stalinismo han sido devastadores en las luchas de los pueblos no europeos como han demostrado, entre otros muchos, T. Shanin[85] para la periferia capitalista y E. Dussel para el caso latinoamericano[86].

Sin embargo, en la obra de Marx y Engels ya estaban dadas la bases de este proceso, tal como lo reconoce R. Levrero: “Supieron descubrir correctamente el significado del progresivo desplazamiento del núcleo del movimiento socialista revolucionario del centro hacia la periferia del mundo capitalista: no sólo no se opusieron, en nombre de alguna ideología obrerista, a dicho desarrollo, sino que,

al contrario, supieron indicar a la totalidad del movimiento los profundos motivos –el desarrollo desigual y la crisis del capitalismo– que presidían esa histórica evolución. (...) Marx y Engels reconocieron abiertamente y teorizaron que el desarrollo del movimiento revolucionario señalaba la tendencia de que “el campo” asediaba las “ciudades” del capitalismo. Deducían de esta tendencia la certeza de la crisis del capitalismo y la ineluctabilidad de la revolución socialista. Los hechos posteriores a 1917 han confirmado plenamente su previsión científica”[87].



## **6. FORMACIONES ECONÓMICAS PRECAPITALISTAS**

La formación del método marxista pasó por varias fases que no podemos exponer aquí sino sólo en lo que toca a la cuestión nacional. De cualquier modo, por un lado, todas las problemáticas concretas sometidas a ese modo estaban siempre en mutua conexión y, por otro lado, en la secuencia temporal, llegó una fase decisiva para toda la obra de Marx y Engels, fase que pivota en dos grandes manuscritos: los Grundrisse y los Formen, que también son una unidad en la que, muy significativamente, se va estableciendo una dialéctica entre la dialéctica del tiempo del trabajo y del tiempo libre, y las formaciones sociales precapitalistas, las que precisamente aún no han llegado a someterse del todo a la dictadura del tiempo del salariado[88]. Vamos a detenernos un poco en esta fase necesaria para acceder más fácilmente luego al Volumen III de El Capital.

Marx empieza afirmando que “Una vez que los hombres se establecen, la modificación de esta comunidad primitiva dependerá, en cuanto a su forma, de diversas condiciones externas a ella, tales como las climáticas, geográficas, físicas, etc., así como de su constitución natural especial, es decir, su carácter tribal. La comunidad tribal, espontáneamente desarrollada, o, si se prefiere, la horda (lazos comunes de sangre, lenguaje, costumbres, etc.) es la primera condición previa para la apropiación de las primeras condiciones objetivas de vida”[89]. Vemos, pues, cómo desde un principio se plantea la “interioridad” de lo que podríamos definir como “factores subjetivos” como lenguaje, costumbres, etc., en la apropiación de las condiciones objetivas de vida. Todavía más, el lenguaje no es presentado como algo secundario –desde una lectura no dialéctica de lo “subjetivo”– sino que es definido así: “El lenguaje mismo es tan producto de una comunidad como, en otro

sentido, lo es la existencia de la comunidad misma. Es, por así decirlo, el ser comunal que habla por sí mismo”[90].

Estas palabras dejan claramente fijado que el lenguaje es algo elemental a la comunidad, es ese ser colectivo que habla por sí mismo, y que al hablar expresa la materialidad de las condiciones objetivas de vida. Esta tesis tiene repercusiones globales, pero aquí sólo podemos citar dos de ellas: una, sus relaciones con los actuales avances en la epistemología, especialmente en la rama que estudia el conocimiento como hecho antropológico y biológico[91], y otra, que luego veremos, las dificultades que pueden presentar las características diferentes de las lenguas entre sí para el conocimiento teórico.

Sobre esta base, podemos pasar a otra cuestión especialmente importante para nuestro tema como es el del papel de la resistencia violenta de los pueblos en la formación histórica de su identidad colectiva. Marx empieza diciendo que “El productor se manifiesta como miembro de una familia, de una tribu, un agrupamiento, un pueblo, etc., que adquieren formas históricas diferentes como resultado de la mezcla y conflictos con los otros”[92] y a continuación habla de los derechos y deberes de un ciudadano romano, un ser que vivía y disfrutaba de excepcionales condiciones en su época gracias precisamente a la extrema violencia de la sociedad romana en todos sus aspectos, desde las relaciones político-económicas y militares, hasta las interpersonales y sexuales; una sociedad en la que la violación física y simbólica era la norma reguladora: “Yo te someto” o “te paedico, irrumo” era la injuria más popular entre los muchachos romanos: “la moral que se practicaba era obsesivamente viril”[93].

Marx continúa diciendo que los pueblos nómadas consideran las tierras de pastos como “su propiedad, si bien, en ningún caso fijan sus límites (...) la tribu considera una cierta región como territorio suyo, defendiéndolo por la fuerza frente a otras tribus, o bien trata de expulsar a otras tribus del territorio que reclama”[94]; y hablando sobre los “pueblos colonizadores” afirma que “la guerra es, por tanto, una de las primeras ocupaciones de toda comunidad primitiva de este tipo, tanto para la conservación como para la adquisición de su propiedad”[95]. No es la primera vez que Marx defiende esta tesis sobre la importancia de la guerra, pues ya hemos visto decirle lo mismo en los textos sobre la “vergüenza nacional” y le veremos repetirlo más adelante; y otro tanto hay que decir de Engels. Otros autores defienden la misma idea: “La guerra no es el origen de la nación, pero sí su catalizador”[96]. Sin extendernos en este particular, recordemos lo que dijo Maquiavelo: “Los suizos son muy libres porque disponen de armas propias”, frase integrada en un largo análisis que no podemos citar aquí[97]. Por su parte R. Mousnier afirma que en los siglos XVI-XVII: “Las guerras irritaron el orgullo nacional”[98].

La insistencia que hace Marx en las guerras defensivas por la defensa de un territorio propio, u ofensivas por la conquista de otro ajeno, corresponde a la importancia que da a la dialéctica entre los factores objetivos de la producción y los subjetivos de la reproducción. F. Gracia expone así esta dialéctica centrándose en el territorio: “El territorio donde habita es la esencia de un grupo no sólo por los aspectos tangibles sino muy especialmente por los intangibles, las ideas que forman parte de la memoria colectiva de las comunidades, por ello la razón de ser de un grupo se encuentra directamente relacionada con el territorio que ocupa, aquél que contiene los espacios sagrados y las tumbas de los antepasados. No es de extrañar por tanto que una de las primeras acciones de castigo que aplican los ejércitos estatales sean los traslados de la población vencida a otros puntos como sistema para impedir futuras revueltas al quitar a una población el anhelo de volver a controlar su destino en su propia tierra. El desarraigo se unirá en muchas ocasiones a la destrucción de la ciudad, la venta de sus habitantes como esclavos, y la implantación de colonos que sustituirán en el control y la explotación de la tierra a los desplazados”[99].

Ahora bien, la importancia del territorio siendo muy grande no es decisiva para definir por ella misma la cuestión nacional, porque existen y han existido pueblos que han tenido y tienen autoconciencia colectiva sin tener territorio nacional propio. No sólo es el caso del pueblo judío antes de la formación artificial del Estado de Israel después de la Segunda Guerra Mundial, sino también de otros pueblos o partes de pueblos que han emigrado voluntaria o involuntariamente a otro país, y que conservan su identidad en el nuevo territorio que no es el suyo. Esta fue una de las diferencias entre Lenin, que relativizaba la importancia del territorio, y la de Stalin que la absolutizaba.

En el capitalismo actual, con la emigración creciente de la periferia al centro, las poblaciones exteriores que se asientan en las grandes metrópolis capitalistas mantienen de algún modo su identidad sin tener territorio propio. Algunos marxistas judíos avanzaron mucho en el intento de solución del problema de la territorialidad dentro del materialismo histórico y en concreto en el concepto de modo de producción, al plantear la existencia de una dialéctica entre las fuerzas productivas y las “condiciones nacionales de producción”[100], un concepto al que volveremos más adelante. Lo cierto es que, por razones obvias relacionadas con el stalinismo, el marxismo ha avanzado poco en el problema judío[101], que es verdaderamente el problema palestino.

Entrando ya en la historia concreta, F. Lara Peinado nos ofrece una descripción sintética tanto del estado de casi permanente inseguridad política interna de los poderes sumerios, desde la sublevación de Sargón contra el rey legítimo Ur-Zababa, derrotándolo, como del estado de guerra casi permanente contra otros pueblos y también contra sus reiteradas sublevaciones por la opresión que sufrían,

existiendo algunos especialmente fanáticos de su independencia y libertad como los misteriosos qutu: “un pueblo que no toleraba control alguno”[102]. Las luchas de los grupos étnicos, por denominarlos de algún modo, para defender su libertad o para recuperarla no desaparecieron nunca del todo, y llegó un momento en el que jugaron un papel crucial. En otro texto diferente al antes citado, el mismo investigador afirma que: “Los movimientos de estos pueblos, unidos al malestar general de las ciudades sumerias, causado por las reformas acadias y por problemas religiosos que provocaron levantamientos independentistas (caso de Uruk con su IV dinastía) motivaron la definitiva caída del Imperio acadio”[103].

Desde luego que para entender esta complejidad de luchas internas y externas hace falta utilizar una definición amplia e incluyente, dialéctica, de “nacionalismo”, como la empleada por A. D. Smith, es decir como “resistencia colectiva a la dominación extranjera” lo que le permite demostrar que hititas, hurrios, persas, medos, fenicios, escitas, urartios, arameos, eramitas, kasitas, nubios, etc., eran pueblos con especificidad cultural y contigüidad territorial, y más aún, que la guerra de Adad-Nirari (911-891 a.C) contra los enemigos de Asiria era una guerra de “liberación nacional”[104]. Una tesis idéntica en el fondo es la defendida por M. Liverani en un texto de obligado estudio, al investigar sistemáticamente el “internacionalismo” de las políticas de los Estados antiguos, sus diversos “nacionalismos” y los múltiples “etnocentrismos” en el Antiguo Oriente[105]; y las guerras de los pueblos de la península ibérica[106], estas y otras muchas experiencias confirman que las guerras son fuerzas aceleradoras de procesos estructurantes o desestructurantes de la unidad e identidad colectiva, según los casos.

Ahora bien, para el objeto básico de esta ponencia, y para concluir con las cualitativas tesis de M. Liverani, es muy necesario tener en cuenta que: “sólo se puede hablar de una conciencia de identidad nacional en las formaciones mayores (“los egipcios”, “los asirios”, etc.), pero es una identificación que no se opone a otros pueblos, situándolos en un plano de igualdad, sino a todo el mundo exterior, contraponiendo el pueblo central de los “hombres” a una periferia de infrahumanos”[107]. De hecho, Samir Amir defiende la misma idea a las “formaciones mayores”[108] porque no entra en el problema de esa especie de protoracismo; y, según veremos, también Marx opinaba lo mismo. También veremos con alguna extensión cómo esto es cierto en el caso de Egipto, pero también lo es en el caso asirio, según otros investigadores que coinciden con M. Liverani al hablar de la relación entre la extrema crueldad asiria, su religión y la delimitación que establecen entre ellos y el resto del mundo: “Es curioso que esta ostentación de crueldad parezca emparejada, entre los asirios, con la proclamación cada vez más precisa del carácter religioso de la guerra (...) El dios, la ciudad y el país entero, que llevan el mismo nombre de Ashshur, constituyen una entidad única. Este hecho favorece aún más la oposición entre el pueblo asirio y el resto

del mundo. La noción de bárbaro se hace extensible a todo lo que no es asirio, exceptuada Babilonia” por su manifiesta superioridad cultural[109].

En su momento nos encontraremos con el mismo problema de las relaciones entre el protoracismo y el sentimiento nacional en los Estados Antiguos en el caso egipcio, su desprecio hacia otros pueblos. También los chinos desarrollaron un profundo desprecio étnico, que no racista en el sentido occidental, hacia los pueblos circundantes. Como ha demostrado W. J. F. Jenner, durante la dinastía Zhou ( entre -1122 y -256) “resultaría bien sencillo compilar pruebas escritas de los innumerables casos de discriminación étnica y nacional en el mundo chino”, del mismo modo que a partir de los grandes debates de -81 tras la muerte de Wu Di: “los textos de estos siglos están plagados de señales de odio, desprecio y miedo hacia otros pueblos”[110].

Y otro tanto debemos decir del imperio azteca: los pueblos que se resistían a los aztecas conocían muy bien el nacionalismo agresivo de este Imperio, que tenía un sistema educativo orientado a dar una “cultura patriótica y nacionalista, de profundo significado etnocéntrico, en la cual se ponían de relieve las proezas realizadas por los antepasados de la nación azteca y se prolongaba con ello la afirmación de una conciencia nacional”[111]. Uno de los objetivos de esta educación era el de crear buenos soldados, objetivo reforzado por un sistema punitivo también muy duro y efectivo ya que, de los delitos castigados en el Imperio azteca, el peor era el de traición al Estado, el de comunicar al enemigo del pueblo azteca secretos que ponían en peligro la independencia del país. El acusado de traición era sometido a tortura, se le cortaban las narices, la lengua, las orejas, etc., y después era ejecutado. Sus miembros descuartizados eran repartidos en los barrios y en las unidades militares si era soldado. Y sus familiares eran encollerados hasta la cuarta generación[112].

De igual modo, los incas también tenían normas y pautas muy precisas para diferenciarse claramente de los pueblos a los que dominaban, todo con tal de “denotar nobleza, rango, distinción, diferenciación y aire de mando o superioridad sobre los demás”[113]. En el fondo, esta necesidad de mantener una nítida demarcación grupal y fortalecer la sensación de invencibilidad inca correspondía al objetivo básico del saqueo ya que “La preocupación esencial y auténtica de la etnia Inca, era extraer del vencido y conquistado el máximo de energía para crear rentas. Al invadir y anexionar una etnia, el vencedor consideraba teóricamente a su civilización como superior a la derrotada, a la que trataba de conservar y de reservar en su beneficio”[114]. Las opresiones, vejaciones e injusticias, explican que al hundirse el Imperio que les oprimía algunos de los pueblos invocaron ante los conquistadores “unos derechos vinculados a su larguísimo asentamiento en los territorios que venían ocupando desde centurias atrás”[115].

Simultáneamente a esta dinámica de formación de los poderes estatales iniciales y de sus respectivos nacionalismos se instaura lo que A. Pershitz define como “tradiciones étnicas en el derecho de las sociedades clasistas” y “tradiciones étnicas en la moral de las sociedades de clases”[116], consistente, la primera, en el conjunto de medidas que los pueblos toman para impedir o controlar los derechos de los extranjeros que quieren establecerse en sus territorios; y la segunda, en el mayor arraigo y supervivencia histórica de las costumbres étnicas de los pueblos en la esfera específica de la moral. Ambas tradiciones, que tienen un ritmo evolutivo diferente, son muy importantes para comprender uno de los secretos de la interacción entre la lucha de clases y la lucha nacional, además, obviamente, de la emancipación de la mujer.

Nos hemos referido a los aztecas e incas, además de a los chinos, para romper el eurocentrismo y para mostrar otras realidades históricas que si bien son diferentes en la forma, son esencialmente idénticas en el fondo de esta larga fase humana ya que se mueven dentro del modo tributario o asiático de producción, tema al que volveremos más adelante. En el caso concreto de las Américas. el marco geográfico y ambiental favorecía inicialmente el aislamiento de los pueblos, un comercio pobre y limitado, escaso desarrollo de las escrituras complejas y un muy tardío y reducido sistema monetario[117], lo que facilitaba la existencia de “señoríos étnicos” en las vastas zonas andinas[118]. De cualquier modo, los datos algo fiables sobre el primer desarrollo socioeconómico, el de los olmecas entre el -1500 y el -100, ya sugieren la importancia del poder militar, lo mismo que posteriormente en la expansión huari y de otros pueblos posteriores. Pero también sugieren la existencia de una incipiente lucha de clases en el interior de esos “señoríos étnicos”, como indica M. Harris al analizar cómo las imponentes obras públicas de los olmecas eran construidas con enormes piedras de basalto trasladadas desde canteras situadas a más de 80 kilómetros de distancia, lo que suponía un enorme consumo de fuerza de trabajo humana.

Pues bien: “Hacia el año 400 a. C. aconteció un desastre: grupos desconocidos hicieron pedazos los monolitos, derribaron las cabezas de piedra y desfiguraron y enterraron los altares de piedra. ¿Qué conmemoran estas profanaciones? Probablemente, sublevaciones de plebeyos decididos a impedir una mayor concentración de poder y que preferían vivir sin sus reyezuelos y sin acceso a las tierras de las represas a estar sometidos a las crecientes exigencias de mano de obra y de tributos”[119]. Moviéndonos con las precauciones necesarias por lo limitado de las referencias, la hipótesis que ofrece M. Harris nos permite empero adelantar una reflexión muy importante: ¿en qué medida la sublevación plebeya contra la casta o clase dominante no tenía ya, al menos embrionariamente, un germen de otra concepción opuesta de país, de cultura, de pueblo, o de “señorío étnico”, germen mostrado prácticamente en la destrucción implacable de las obras públicas diseñadas por los reyezuelos? ¿Destruir los referentes de los reyezuelos no puede

indicar que los plebeyos rechazaban esos símbolos, su significado y su sentido, para, tal vez, reinstaurar referentes colectivos anteriores al surgimiento de los reyezuelos? Es decir ¿esta probable sublevación de las masas trabajadoras destruyendo la imaginería oficial del poder establecido, no indica que dentro de la identidad olmeca pervivía una contradicción antagónica entre dos vivencias opuestas de dicha identidad olmeca?

En la América precolombina muchos pueblos tenían una muy fuerte conciencia de identidad colectiva, incluso que la mantenían bajo la dominación azteca, en donde “los pueblos sometidos y explotados acechaban la ocasión de la rebelión”, y bajo la dominación inca que provocaba “el sordo descontento de los pueblos sometidos”[120]. Todo indica que las resistencias de los pueblos a las agresiones exteriores eran más que militares, nos lo confirma la larga resistencia de los zapotecas al expansionismo mixteca, integrando la defensa tenaz de la cultura zapoteca con la construcción de fuertes defensas militares, garantizando así una larga supervivencia y, sobre todo, la victoria de 1497, manteniendo su independencia nacional hasta la invasión hispana de 1521[121], proeza significativa por la importancia de la guerra como método para la obtención de esclavos, tributos y tierras[122]. De igual manera, la guerra de ocupación iba unida a otras medidas agresivas, como el prolongado bloqueo económico azteca contra el pueblo Tlaxcala, que nunca perdió su independencia y que se convirtió en un decisivo aliado de los hispanos facilitando su conquista de México[123]. El investigador V. W. von Hagen, por ejemplo, definió así al pueblo zapoteca: “los zapotecas formaban una tribu india muy orgullosa y arisca. Los habían conquistado dos veces y dos veces se habían rebelado, matando a los gobernantes aztecas”[124].

En las Antillas, por ejemplo, todo indica que ya antes de la invasión hispana: “Los callinagos poseían una autoconciencia étnica expresa y estable que los oponía a los habitantes de las Antillas Mayores y a los arahuacas continentales y los unía con los galibis de habla caribe (...) El mecanismo del mantenimiento del etnos de los callinagos dispersos por las Antillas Menores, es bastante claro. Quizá su factor más esencial hayan sido guerras exteriores”[125]. Por su parte, M. R. Morales ha explicado cómo existían fuertes choques entre los pueblos precolombinos, cómo los sojuzgados y agredidos han dejado narraciones de los sufrimientos causados por otros, y tras reproducir las palabras de los cakchiqueles, afirma que los sueños imperialistas quichés, que querían crear un imperio tan poderoso como el azteca, fueron truncados por la invasión española, que lograron que los cakchiqueles jugaran un papel decisivo en la derrota al quichés al ayudar a los nuevos invasores[126].

En las praderas, montañas y lagos de América del norte, por lo general, las bandas indias “defendían celosamente su independencia”, y aunque podían federarse en

tribus con un consejo tribal, tenían el derecho de abandonar la tribu sin cumplir lo decidido por el consejo. C. Wissler ha definido a este sistema organizativo como “Estado social y político fluido e informe”, y concluye: “En ciertas ocasiones, la presión de las bandas hostiles obligaba a las aldeas a unirse para ofrecer al enemigo una resistencia común. Ciertos jefes ambiciosos reunían a varias tribus para construir un frente unificado contra los blancos, pero por lo general se trataba de alianzas temporarias y poco sólidas. Sin embargo, hubo algunas que tuvieron considerable duración; la liga iroquesa, la confederación creek y la república pauni fueron el embrión de lo que podría haberse convertido en una nación india si los blancos hubieran permanecido en Europa”[127].

Después de la independencia norteamericana se mantuvieron las resistencias indias al avance blanco, algunas de ellas facilitadas por las ayudas española y británica. La más importante de todas ellas fue la alianza de delawares, miamis, wyandots, potawatomis, iroqueses y otros pueblos realizada en los años 1780 con la ayuda británica. Las ofensivas norteamericanas fracasaron una y otras vez, incluso con cuantiosas bajas en determinadas batallas. Pero la cultura india aún no había desarrollado el sentido de la disciplina inherente a la guerra moderna y así, en el ataque norteamericano de agosto de 1794, fueron cogidos por sorpresa porque la inactividad había relajado las normas de seguridad y porque muchos indios habían vuelto a sus territorios. Sin embargo, no fueron derrotados en ese momento sino sólo cuando los británicos dejaron de enviarles armas. Para 1795 la situación era insostenible y la confederación india tuvo que ceder casi todos sus territorios[128]. No sabremos nunca si esta confederación india hubiera podido avanzar hacia una especie de centralización nacional moderna, pero sí llegaron a desarrollar una especie de protoestado indio capaz de dirigir la guerra, superar las disputas internas y negociar con los británicos hasta que éstos los abandonaron.

Otro intento similar de centralización protoestatal india fue el llevado a cabo por el llamado movimiento de los “Palos Rojos” que agrupaba a los sectores indios que fundaron un “movimiento militar nativistas” y que habían tenido discrepancias con el Consejo Nacional del pueblo creek tendente a mantener relaciones pacíficas con los EEUU. Se trató de una especie de “guerra civil” interna a los pueblos indios ya que una parte optó por luchar con los norteamericanos contra el “movimiento militar nativista”. En marzo de 1814 el ejército yanqui, apoyado por colaboracionistas cherokees y creeks dirigidos por el mestizo Willian McIntosh vencieron a los Palos Rojos que tuvieron que ceder muchos territorios de Alabama; los EEUU dieron lotes de estos terrenos a los jefes indios colaboracionistas, lotes que les fueron retirados posteriormente. En 18125 W. McIntosh firmó en secreto otro tratado con los norteamericanos por lo que fue ejecutado por el jefe Manawa[129].

## **7. INTERNACIONALISMO ANTICOLONIALISTA**

Simultáneamente al esfuerzo científico-crítico realizado en la redacción de los manuscritos de los Grundrisse y de las “Formaciones...”, ambos amigos escribieron de eso que impropriamente –desde el método marxista– se denominan “textos menores”, o sea, una serie de artículos generalmente sobre problemas internacionales. En uno de sus primeros artículos Marx plantea que en un principio las disputas entre las empresas comerciales privadas inglesas, holandesas y francesas eran solamente privadas, pero llegó un momento en que "adoptó el carácter de rivalidad nacional"[130] durante el siglo XVIII. Aquí Marx está sintetizando en extremo el complicado y contradictorio proceso histórico de surgimiento del nacionalismo burgués a partir de los siglos XV-XVII. Más adelante volveremos a los inicios de esta dinámica estudiando la lucha de liberación nacional checa.

El desarrollo de las revoluciones holandesas e inglesas, con innegables contenidos de construcción protonacional burguesa, no pudo ni podía concluir en la aparición de un nacionalismo unitario y sin fisuras, tal cual se presenta así mismo todo nacionalismo burgués. No podía hacerlo porque las mujeres, los explotados y las masas esclavas e inmigrantes estaban no sólo excluidas de tal nacionalismo sino que, además, el nacionalismo burgués está pensado para excluirlas y oprimirlas con diversos mecanismos que varían con las necesidades pero mantienen su identidad de fondo. Más aún, las burguesías europeas fueron incapaces de construir en sus propios Estados criterios comunes interburgueses e intraburgueses sobre “patriotismo”, “nación”, “pueblo”, etc. T. Munck ha estudiado esta limitación de fondo durante el siglo XVIII en todos los Estados burgueses importantes de

Europa. Interesa su tesis de que fue especialmente en Gran Bretaña, el país capitalista que ya avanzaba en ese siglo hacia las primeras fases del industrialismo, en donde se puso más de manifiesto “la complejidad inherente al concepto de patriotismo”[131]. Es en el interior de esta complejidad donde podemos reflexionar sobre el problema de la europeidad, del sentimiento de formación de Europa como algo diferente al resto de continentes, y del papel jugado, entre otros, por Voltaire (1694-1778) tal cual sostiene F. Chabod[132] con una perspectiva totalmente idealista y conservadora.

Marx era muy consciente de estas características de la evolución burguesa, pero ahora nos interesan sus análisis sobre las formas de dependencia de los Estados colonizador por los británicos: "Estos sistemas tienen en común en abandono, por parte de los estados nativos, del derecho a la propia defensa, del derecho a mantener relaciones diplomáticas y a solucionar las disputas entre ellos, sin intervención del gobernador general. Todos deben pagar un tributo, ya sea en metálico, o en la forma de un contingente de fuerzas armadas comandadas por oficiales británicos"[133]. Vemos que Gran Bretaña liquidaba la independencia práctica de esos pueblos, que Marx resume en poseer, en primer lugar, el “derecho a la propia defensa”; después, la capacidad de estar presente en el escenario internacional; además, no deben pagar ningún tributo, ya sea directamente en dinero o satisfaciendo los gastos de un ejército indígena pero mandado por los extranjeros ocupantes. Inmediatamente después, Marx denuncia que:

"Los estados nativos, virtualmente dejaron de existir desde el momento en el que se convirtieron en estados subordinados a la compañía o protegidos por ella. Si se divide la renta de un país entre dos gobiernos, no cabe duda de que se cercenan los recursos de uno y la administración de ambos. Con el sistema actual, los estados nativos sucumben bajo el doble íncubo de su administración nacional y de los tributos y excesivos establecimientos militares que la compañía les impone. Las condiciones en las que se les permite conservar su aparente independencia son, al mismo tiempo, las condiciones para una decadencia permanente y una total incapacidad de progreso. La debilidad orgánica es la ley constitucional de su existencia, como es toda existencia que vive por gracia ajena". Y tras denunciar cómo son los británicos los que imponen con sus presiones y corruptelas de todo tipo a las mediocres autoridades de esos estados nativos, añade que esas autoridades se han posicionado a favor del poder impuesto por los británicos: "sobre las bases de que las tropas nativas, bajo dirección inglesa, quieren participar en las pequeñas guerras contra sus propios compatriotas, a fin de impedir que vuelvan las armas contra sus amos europeos. Sobre la base de que la existencia de estados independientes brinda un empleo ocasional a las tropas inglesas. De que los príncipes hereditarios son el instrumento más servil del despotismo inglés, y frenan los alzamientos de esos audaces aventureros militares que siempre han abundado y abundarán en la India. De que los territorios independientes

proporcionan refugio a todos los espíritus nativos descontentos y emprendedores. (...) los príncipes nativos son el baluarte del abominable sistema inglés actual y el mayor obstáculo para el progreso de la India"[134].

Teniendo en cuenta todo esto, Marx es categórico al afirmar que: “Los indios no podrán recoger los frutos de los nuevos elementos de la sociedad, que ha sembrado entre ellos la burocracia británica, mientras que en la propia Gran Bretaña las actuales clases gobernantes no sean desalojadas por el proletariado industrial, o mientras los propios indios no sean lo bastante fuertes para acabar de una vez y para siempre con el yugo británico"[135]. Estas palabras están escritas el 8 de agosto de 1853. Algo más de cuatro años después, el 4 de septiembre de 1857, y ante la extrema dureza de la rebelión india, que era una rebelión claramente nacional aunque se la conozca como la sublevación de los cipayos, Marx escribe: “En la historia de la humanidad existe algo así como la justicia retributiva; y es norma de ésta que no sea el ofendido, sino el ofensor, quien fragüe sus instrumentos”, y tras hacer una escalofriante narración de los crímenes sanguinarios cometidos en masa por los británicos en China e India, añade: “Y además, no debe olvidarse que mientras se comentan las crueldades de los ingleses como actos de vigor marcial, relatados con sencillez y rápidamente, sin demorarse en detalles desagradables, los ultrajes de los nativos, chocantes de por sí, son exagerados en forma deliberada”[136].

Y en otro texto sobre la práctica de torturas por los británicos, Marx hace este comentario y termina con una pregunta: “Hemos ofrecido aquí sólo un breve y pálido capítulo de la verdadera historia de la dominación británica en la India. En vista de estos hechos, las personas imparciales y reflexivas pueden quizá preguntarse si no está justificado un pueblo cuando trata de expulsar a los conquistadores extranjeros que en esa forma abusan de sus súbditos. Y si los ingleses pudieron hacer estas cosas a sangre fría ¿es acaso sorprendente que los hindúes insurrectos, en el fragor de la rebelión y la lucha, se hayan hecho culpables de los crímenes y crueldades de que se les acusa?”[137]. Podríamos decir que esta pregunta es ahora mismo más actual que en día 17 de septiembre de 1857, pero en realidad debemos decir que es una pregunta siempre lo más actual posible. Lo que ocurre es que hoy muchas personas optan por el silencio cómplice, como siempre.

Marx conocía las atrocidades inglesas contra el pueblo chino —“las violaciones de mujeres, el empalamiento de niños, el incendio de aldeas enteras, fueron entonces simples deportes extravagantes, arbitrados, no por mandarines, sino por los propios oficiales británicos”[138] — porque había denunciado con anterioridad, en abril de 1857, escribiendo con suma acritud y demoledor espíritu crítico sobre la indiferencia de la mayoría de la gente por enterarse de todo lo que sucede en China, escribe: "Por lo tanto, el pueblo inglés que en su patria no mira más allá del almacén donde compra su té, está dispuesto a tragarse todas estas falsedades que el

ministerio y la prensa eligen para meterle en la boca al público"[139]. Aquí defiende la misma teoría sobre los efectos político-alienadores que sufren las clases trabajadoras de la nación opresora al beneficiarse en parte de los productos del saqueo de nación oprimida.

Pero Engels no va a la zaga de su amigo, y comenta sobre las formas de lucha del pueblo chino contra los occidentales: "Envenenan al por mayor el pan de la comunidad europea de Hongkong, y lo hacen con la más fría premeditación (...) Suben a bordo de barcos mercantes portando armas ocultas y durante la travesía matan a toda la tripulación y a los pasajeros europeos, y se apoderan del barco. Secuestran y matan a todos los extranjeros que tienen a su alcance (...) Aun fuera de China, los colonos chinos, las personas hasta ahora más dóciles y sumisas, conspiran y de pronto se alzan en una insurrección nocturna (...) ¿Qué puede hacer un ejército contra un pueblo que recurre a semejantes formas de lucha? ¿Dónde, hasta qué punto deberá penetrar en territorio enemigo; cómo se mantendrá allí? Los que trafican con la civilización, los que bombardean una ciudad indefensa y suman las violaciones al asesinato, pueden calificar este sistema de cobarde, bárbaro, atroz; ¿pero qué les importa a los chinos, si tiene éxito? Puesto que los ingleses les tratan como si fuesen bárbaros, no les pueden negar toda la ventaja de su barbarie. Si sus secuestros, sus ataques sorpresivos, sus matanzas de media noche son lo que nosotros denominamos cobardía, los que trafican con la civilización no deben olvidar que, según sus propias manifestaciones, no hubieran podido resistir los medios de destrucción europeos con sus formas de lucha corrientes. En resumen, en lugar de moralizar sobre las horribles atrocidades de los chinos, como lo hace la caballeresca prensa inglesa, es mejor reconocer que ésta es una guerra por aris et foci, una guerra popular por la conservación de la nación china con todos sus abrumadores prejuicios (...) pero, aún así, una guerra popular. Y en una guerra popular los medios que emplea la nación insurgente no pueden medirse con las reglas usualmente reconocidas de una guerra regular, ni por ninguna otra norma abstracta, sino sólo por el grado de civilización alcanzado por esa nación insurgente"[140].

La denuncia marxista no se ciñe únicamente a la explotación económica, a la opresión política y a las vejaciones y torturas físicas, incluidas las violaciones de mujeres y empalamiento de niños, sino que llega a la crítica ético-moral de la civilización burguesa. Así, tras constatar que "La lucha entre la Compañía de la India oriental y el Celeste Imperio, que en el siglo XVII tuvo el aspecto común a todas las pendencias entre el comercio extranjero y la aduana nacional", reconociendo que China era una nación ya en el siglo XVII, continúa diciendo que en estas guerras del opio los chinos luchaban en defensa de la moralidad y de la ética, y los occidentales por el "privilegio de comprar en los mercados más baratos y vender en los más caros"[141]. La ética y la moral son defendidos por los pueblos que padecen las agresiones exteriores, mientras que los agresores sólo

buscan su ganancia comercial. Que hablamos de dos mundos totalmente opuestos queda claro en todos los análisis de Marx y Engels vistos hasta ahora; pero incluso en la cuestión de la “libertad” Marx se permite el siguiente análisis: “mientras predica abiertamente la libertad de comercio respecto al veneno, defiende en secreto el monopolio de su elaboración. Siempre que observamos de cerca la naturaleza de la libertad de comercio británica, hallamos, casi generalmente, que en la base de su “libertad” está el monopolio”[142].

El opio que Gran Bretaña obligaba a comprar a China no sólo producía múltiples beneficios económicos, sino también políticos tanto para el orden interno en la metrópoli como externamente debilitando al pueblo chino, aumentando su dependencia para con el extranjero invasor. Estamos así ante una clara agresión nacional en el pleno sentido de la palabras, agresión en la que la “libertad”, tal cual la definían los ideólogos británicos, jugaba una papel legitimador clave. Tras más de siglo y medio el capitalismo ha aumentado sus medios de ataque contra los pueblos. Se ha multiplicado exponencialmente el uso del opio y de las drogas en general con los mismos fines que le daban los británicos, y para eso tenemos los casos de Afganistán, Colombia, etc. Sin embargo ahora debemos hablar de narcoimperialismo y, dentro de este, del imperialismo dominante, en de los Estados Unidos, que según datos de la ONU, blanquea el 40 % del dinero ilegal, incluido el narcotráfico[143]. El narcoimperialismo es la forma actual de la comercialización británica del opio.

La crítica ético-moral del capitalismo, la declaración de que los pueblos aplastados defienden los principios éticos en contra de libre comercio burgués, reaparece algo más adelante pero expuesta con una mayor perspectiva histórica: “John Bull, acostumbrado a jactarse de sus elevadas normas morales, prefiere hacer subir su balanza comercial adversa con periódicos tributos de guerra, arrancados a China con pretextos de piratas. Pero olvida que si los métodos cartagineses y romanos de hacer pagar a los pueblos extranjeros se combinan en una sola mano, chocarán sin duda alguna entre sí y se destruirán mutuamente”[144]. Cuando la balanza comercial no anda bien, el capitalismo recurre al tributo de guerra abandonando sus elevadas normas morales y repitiendo las viejas fórmulas cartaginesas y romanas de exprimir a los pueblos ocupados. Marx sostiene que ya antes del capitalismo, existía un método básico de aumentar las riquezas del país dominante que no era otro que el saqueo del país dominado. Detengámonos un poco en esta importante cuestión.

La clase dominante romana sabía que su poder dependía del orden interno y cuidaba que la explotación de la fuerza de trabajo de los campesinos y artesanos libres, no dañara mucho la solidez de su supremacía de clase para lo que, además de otras medidas, también optaba por conquistar países para esclavizarlos. K. Hopkins, en un estudio que extiende también a Atenas, sostiene al respecto que:

“La esclavitud permitió a los ricos gozar de los frutos de la conquista mediante la explotación de los extranjeros en lugar de los connacionales, con lo que ahorran una quiebra grande en la cultura política”[145]. La base de la tranquilidad interna radicaba durante mucho tiempo en la opresión externa, lo que planteaba algunas cuestiones ideológicas. Pero Cicerón es explícito al respecto: “La igualdad de derechos, que tanto ambicionan los pueblos libres, es imposible conservarla. (...) Si se coloca en la misma línea a los hombres más eminentes y a los más ínfimos que necesariamente existen en todo pueblo, a título de equidad, se comete la iniquidad más repugnante, cosa que no puede suceder en aquellas sociedades que se rigen por ciudadanos elegidos”[146].

Sobre esta base de poder, aceptada directa por la mayoría, los romanos eran muy conscientes de su superioridad estatal con respecto a casi todos los pueblos circundantes, pero no por ello olvidaban las reformas periódicas de los instrumentos de fortalecimiento identitario y en especial el de su “nacionalismo religioso”[147] tan vital para Roma, que disponía de efectivos instrumentos estatales de adoctrinamiento, control social y represión. Sin entrar ahora a la represión de las sublevaciones esclavas y de las frecuentes sublevaciones y resistencias de los pueblos ocupados, que analizaremos luego, hay que decir que, según el peligro, tales instrumentos eran aplicados con extrema brutalidad, como el caso del exterminio del movimiento revolucionario juvenil que había subvertido el culto a Baco, ejecutando a los varones en público y a las mujeres en el silencio y secreto de sus propias casas, a manos de padres y esposos[148].

Además de estas políticas estatales de fortalecimiento y adecuación de la identidad colectiva, existía también el intervencionismo estatal con sus medidas de proteccionismo económico. En el período de su máximo esplendor, Roma aplicaba una política de triple intervencionismo estatal: uno, prohibía la exportación de productos entonces estratégicos como hierro, armas, vino, aceites y cereales; dos, imponía gravámenes aduaneros a muchos productos de otras zonas y, tres, “el Senado no vaciló en decretar que determinadas ciudades modificasen sus tarifas en favor de los ciudadanos romanos”, lo que hizo que “las excepciones de todas clases” que el Senado concedió a los comerciantes romanos les permitieron acapara prácticamente todo el comercio. Las decisiones del Senado se tomaban tras serios debates de informes no sólo internos sino también de los realizados por comerciantes romanos que se arriesgaban a visitar pueblos todavía libres, independientes, analizando sus posibilidades económicas.

Muchos de ellos eran apresados por espías –lo eran en la práctica y en sus objetivos– y ejecutados, pero otros lograban retornar a Roma donde entregaban sus informes. Luego volvían a esos países cuando ya habían sido invadidos tras masacres terribles, por ejemplo en Delos, en Ponto, en la Galia, etc. Ya ocupados, los comerciantes y las legiones imponían las condiciones de Roma[149] que debían

ser satisfechas sin excusa alguna en los plazos estipulados. Simultáneamente, los comerciantes imponían leyes que les beneficiaban claramente en cuanto clase y que discriminaban negativamente a los romanos libres pero pobres, como las que se impusieron en el -123 en aspectos muy importantes como el procesamiento en juicios y derechos de monopolio económico[150]. Es decir, funcionaba ágilmente una dialéctica entre intervencionismo estatal, construcción de la identidad colectiva romana y expansión del poder de la clase dominante.

Por tanto, cuando Marx hace esa referencia directa a las formas cartaginesas y romanas de saqueo exterior, y las relaciona con las capitalistas de mitad del siglo XIX, está planteando el tema de la importancia del capital comercial en las sociedades precapitalistas, y su relación con los procesos de opresión nacional. En el Volumen III de El Capital sintetizará teóricamente estas y otras muchas investigaciones analíticas, como veremos. Para acabar este apartado, damos la voz al estudio de Engels sobre la resistencia argelina y en especial del pueblo amacig, o berber según les calificaron los extranjeros hace más de veinte siglos.

Los amacig datan del final del paleolítico, con formas matrilineales de filiación y sucesión, y tras luchar contra Roma y Bizancio, y pese a aceptar el Islam, se opusieron al poder central árabe creando sus propios reinos “plenamente autónomos”[151], aceptando el islamismo sólo cuando algunos huidos de las luchas civiles en Arabia les mostraron que podía haber un islamismo “hostil a la aristocracia árabe de la costa”[152]. Sabemos por M. Torres que hacia el 740 Damasco envió tropas sirias “para hacer frente a los levantiscos norteafricanos” pero “derrotadas y diezmadas, buscaron refugio en la Península” ibérica en donde tras entrar en conflicto con los musulmanes ya establecidos, desembocaron en una “guerra civil durante la cual se produjeron auténticas matanzas”[153]. También sabemos por esta investigadora que los beréberes se caracterizaban por “su valor, resistencia y eficacia” y por su “indómito carácter en la guerra”[154]. Sin entrar ahora a análisis sofisticados sobre si este carácter berebere especialmente apto para la guerra en defensa de su independencia como pueblo era “carácter étnico” o “étnico-nacional” o “nacional preburgués”, etc., sí es cierto que tenían una identidad colectiva muy diferente a la de otros pueblos.

Sin retroceder más en el tiempo, fue este pueblo el que llevó la mayor parte de la larga guerra de resistencia nacional desde 1830, cuando los franceses les atacaron sin justificación alguna. Su decisión de matar y morir por la defensa de su libertad colectiva impresionó tanto a Engels que escribió esto: “Las tribus de árabes y cabilas, que estiman la independencia como un tesoro y para quienes el odio a la dominación extranjera está muy por encima de su propia vida, son aplastadas y reprimidas mediante feroces incursiones durante las cuales se queman y destruyen sus casas y enseres, se arruinan sus cosechas, y los infelices sobrevivientes son exterminados o sometidos a todos los horrores del libertinaje y la crueldad”[155].

Imaginamos a qué se refería Engels al hablar de los horrores del libertinaje, y él mismo nos aporta casos de espeluznante crueldad francesa, todo lo cual no logra, empero, acabar con la resistencia argelina que, veintisiete años después, sólo ha perdido la estrecha franja costera y ciudades importantes: “Las tribus siguen luchando por su independencia, odian al régimen francés, y el feroz sistema de las incursiones se practica aún (...) las incesantes rebeliones prueban cuan precaria es la dominación francesa”[156].

Pero en esta desesperada guerra de resistencia, el pueblo no pudo contar con el apoyo total de los sectores sociales influyentes ya que “Los musulmanes conservadores de África del norte apenas prestaron apoyo a la insurrección”[157]. La resistencia argelina, que pese a los altibajos en sus fases sucesivas e incluso la derrota de 1843, no cesaría hasta la victoria final más de un siglo después, estaba lastrada al principio por las diferencias etno-culturales entre árabes y bereberes, por el escaso desarrollo de una estructura política que pudiese integrar a estos dos grandes grupos protegiendo a la vez sus respectivas identidades, por el escaso desarrollo de una centralidad económica y productiva que fuera la base de la estructura política, por la inexistencia de un ejército con la cohesión interna correspondiente al grado de desarrollo de los factores expuestos, etc. Abundan casos similares en los que pueblos con esos grados de desarrollo resistieron a las invasiones, y África subsahariana nos ofrece muchos de ellos.

El racismo eurocéntrico es tan efectivo en la tergiversación de la historia de los pueblos que nos ha hecho creer que, desde el principio, desde prácticamente la primera presencia europea en los albores del capitalismo comercial en el siglo XV, desde entonces, los pueblos africanos casi siempre recibieron con los brazos abiertos, o en todo caso pasivamente, a los recién llegados. Sin embargo tiene razón A. Pagden cuando sostiene que “A menudo se olvida que, en el primer encuentro entre una potencia colonizadora europea y un pueblo africano, los europeos sufrieron una sonora derrota”[158]. Cuando los portugueses desembarcaron en busca de oro y piedras preciosas en las costas de Senegambia fueron recibidos por un ejército africano que con flechas envenenadas acabó con los acorazados soldados europeos y sus monturas, finalizando la tarea destructoras las picaduras de la mosca tse-tse.

El fracaso fue tan rotundo que en 1449 Enrique el Navegante prohibió todo conflicto armado con los pueblos africanos excepto en caso de ataque a las bases impuestas en sus costas. Desde entonces el imperialismo portugués creó sus asentamientos coloniales tras fuertes muros y a la orilla del mar allí donde se lo permitían los autóctonos del lugar, tras complicadas negociaciones y acuerdos. Estos enclaves fueron las “feitorías” que se convirtieron en una especie de “empresa de Estado” gracias a las astutas relaciones entre el monarca y la burguesía portuguesa, donde el rey actuaba como “monarca-socio” interesado en el

respeto y estímulo de la libre expansión colonial[159]. No hace falta decir que, sobre todo, holandeses y británicos copiarían este modelo, no así los castellanos y esta indiferencia tan acentuada hacia el comercio y las innovaciones técnicas e ideológico-filosóficas que le son inherentes sería, junto a otras causas, una de las razones del fracaso del imperio español.

Terminamos aquí el muy breve espacio dedicado a los análisis realizados por Marx y Engels en estos decisivos años de paciente estudio pero también de activa militancia revolucionaria. Producto de estos esfuerzos será, entre otros textos, el imprescindible Volumen III de El Capital y la no menos imprescindible “Historia crítica de la teoría de la plusvalía”[160], en la que no vamos a entrar por falta de espacio.



## 8. INTERNACIONALISMO EN EUROPA

Antes de entrar directamente en materia es necesario contextualizar la árida teoría económica dentro de la práctica de ambos revolucionarios en lo relacionado con las cuestiones nacionales. Recordemos que los borradores que darían cuerpo al Vol. III se escribieron en unos años en los que se estaba agudizando las luchas internacionales fuera y dentro de Europa. De todas las guerras que entonces se libraban hemos escogido la de 1870-1871 entre las potencias alemana y francesa, por sus innegables lecciones en todos los aspectos. En un artículo sobre la práctica de la guerrilla por los franceses contra los invasores alemanes en 1870, E. Engels, analizando la reacciones populares del pueblo prusiano por la invasión francesa en las guerras napoleónicas, y su impacto en el gobierno de Gneisenau, y criticando acerbamente la represión alemana, dice: “Pero los inmensos recursos que extrae el país conquistado de la enérgica resistencia popular causaron un impresión tan grande en Gneisenau, que durante varios años estudió cómo organizar mejor esa resistencia”; y luego, describiendo los sistemas de encuadramiento de los voluntarios guerrilleros en el sistema del Landsturn, establecido en abril de 1813, escribe: “a fin de prepararse para la lucha sagrada de la autodefensa, en la que todos los medios se justifican”[161]. Vemos que Engels sigue manteniendo los mismos criterios de valoración de la violencia defensiva del pueblo invadido que los que tenían él y Marx en la década de 1850.

Pero esta cita tiene, a la vez. la virtud de recordarnos lo que arriba hemos visto sobre la importancia de la guerra en la evolución de los pueblos, sin olvidar sus contradicciones sociales internas. El historiador Engelberg nos ofrece un ejemplo de libro al respecto precisamente sobre la experiencia prusiana citada por Engels:

“Además de la reforma agraria, la organización militar fue la realización más importante de aquellos años. Los reformistas militares lograron instaurar una comisión de reorganización militar. Ésta también fomentó la depuración del cuerpo de oficiales de cobardes, traidores e ineptos. De los 143 generales activos en 1806 sólo quedaban 8 en 1812. Se restringió el monopolio de la nobleza a los cargos de oficiales, puesto que los ascensos sólo iban a ser posibles ante rendimientos en consonancia. Todos los hombres de todo el estado estaban obligados a defender a su patria. El fundamento del servicio militar obligatorio general era democrático en ese entonces, pues el mismo estaba inseparablemente vinculado a las reformas sociales y políticas, y fortalecía el espíritu de sacrificio contra la dominación extranjera. La instauración del servicio militar de obligatoriedad general chocó contra la resistencia tanto de la nobleza, que hacía valer su influencia en el gabinete militar real, como de Napoleón, como resulta comprensible”[162].

Poco después de las palabras de F. Engels, tras la derrota de la Comuna de París de 1871, Marx escribe que: “La Comuna era, pues, la verdadera representación de todos los elementos sanos de la sociedad francesa, y, por consiguiente, el auténtico Gobierno nacional. Pero, al mismo tiempo, como obrero y como campeón intrépido de la emancipación del trabajo, era un Gobierno internacional en el pleno sentido de la palabra. Ante los ojos del ejército prusiano, que había anexionado a Alemania dos provincias francesas, la Comuna anexionó a Francia los obreros del mundo entero”[163]. Una vez más, la valoración ética –“elementos sanos de la sociedad”– va unida a la valoración política y clasista pues es el pueblo trabajador revolucionario e insurrecto el citado por Marx, y elevado al carácter de “auténtico Gobierno nacional”. O sea, la burguesía no lo es: la división clasista, política y ética está también dentro de la nación, haciendo que en su interior, y por pura dialéctica de unidad de contrarios antagónicos, existan dos naciones irreconciliables. Y por esa misma dialéctica, la lucha revolucionaria del pueblo trabajador por su independencia es a la vez lucha internacionalista que atrae e integra a “los obreros del mundo entero”.

Pareciera que Marx ve la necesidad de insistir en esta dialéctica interna y externa a todo lo nacional para explicarla mejor, y poco más adelante y utilizando la práctica burguesa, escribe: “El hecho sin precedente de que después de la guerra más tremenda de los tiempos modernos, el ejército vencedor y el vencido confraternicen en la matanza del proletariado, no representa, como cree Bismarck, el aplastamiento definitivo de la nueva sociedad que avanza, sino el desmoronamiento completo de la sociedad burguesa. La empresa más heroica que aún puede acometer la vieja sociedad es la guerra nacional. Y ahora viene a demostrarse que esto no es más que una añagaza de los gobiernos destinados a aplazar la lucha de clases, y de la que se prescinde tan pronto como tan pronto como esta lucha estalla en forma de guerra civil. La dominación de clase ya no se

puede disfrazar bajo el uniforme nacional; todos los gobiernos nacionales son uno solo contra el proletariado”[164].

Dos burguesías mortalmente enfrentadas hasta entonces olvidan al momento sus diferencias y se unen para acabar con la revolución. Cuando las contradicciones sociales han llegado a un punto de no retorno, que para Marx es, en el capitalismo europeo, el último tercio del siglo XIX, las burguesías anteponen su unidad internacional de clase, a sus diferencias nacionales. Mientras que la lucha de clases no llegue a ese límite insoportable para el capital, pueden darse guerras interimperialista por la supremacía económica pero nada más acercarse la revolución: “todos los gobiernos nacionales son uno solo contra el proletariado”. Un estudio crítico de la historia europea desde entonces, confirma esta tesis. A nivel mundial, también se confirma que la dialéctica entre la nación “sana”, la de los pueblos trabajadores, y el internacionalismo de “los obreros de mundo entero” es irreconciliable con la dialéctica entre la nación burguesa y la unidad de clase del capitalismo.

Es importante insistir en hablamos de un proceso en el que la radicalización de la lucha obrera puede abortada y paralizada, restableciéndose la “paz social”. En 1882 Engels volvió a repetir las advertencias anteriores de Marx sobre el efecto integrador y alienador que tienen los beneficios coloniales en la clase trabajadora. Respondiendo a una pregunta de Kautsky sobre los obreros ingleses, dice que piensan como los burgueses: “los obreros se benefician tranquilamente con ellos del monopolio colonial de Inglaterra y del monopolio de ésta en el mercado mundial”. Es decir y dicho otra vez, la opresión y expoliación de naciones enteras anula la conciencia de clase de los trabajadores de la nación opresora. Luego, tras analizar la situación internacional y afirmar que “lo mejor” para el proceso revolucionario en Europa es que la India, Persia y Egipto conquisten su independencia, concluye: “El proletariado victorioso no puede imponer la felicidad a ningún pueblo extranjero sin comprometer su propia victoria”[165].

Más adelante, entre finales de 1887 y comienzos de 1888, Engels, que también trabajaba en ordenar los manuscritos legados por Marx y que se publicaría en 1894, escribió que: “Para asegurar la paz internacional, es preciso que cada pueblo sea independientes y señor de su casa. Y, efectivamente, con el desarrollo del comercio, de la agricultura, de la industria y, a la vez, del poderío social de la burguesía, el sentimiento nacional se había elevado en todas partes, y las naciones dispersas y oprimidas exigían unidad e independencia”[166]. La primera parte del párrafo no ofrece duda alguna por su limpia radicalidad expresiva: la independencia de los pueblos es necesaria para la paz internacional. Con respecto a la segunda parte, también está claro que Engels admite la existencia de naciones antes del desarrollo económico burgués, al decir que el sentimiento nacional se “había elevado” en todas partes. No ha dicho que el sentimiento nacional “surgió”,

“nació”, “apareció”, etc., en todas partes, sino que se elevó en las “naciones dispersas y oprimidas” que pasaron a elegir “unidad e independencia”.

Como ejemplo de la dialéctica entre la lucha de liberación nacional y la lucha internacionalista que estamos viendo en estas citas, vamos a recurrir a Trotsky en su análisis sobre el nacionalismo y el internacionalismo de y en Lenin, posiblemente lo mejor que se ha escrito al respecto, hasta donde llegan nuestros datos: “El internacionalismo de Lenin no necesita recomendación. Y sin embargo, el propio Lenin era nacional en grado sumo. Su espíritu arraiga profundamente en la historia rusa, la hace suya, le da su más honda expresión, y alcanza por añadidura el nivel de una acción y una influencia internacionales. (...) la atribución a Lenin de un carácter “nacional” puede sorprender; pero si se atiende a lo fundamental, resulta naturalísima. Para dirigir una revolución sin precedentes en la historia de los pueblos, como la que se produce en Rusia, es evidentemente necesario hallarse en una conexión orgánica indisoluble con la vida popular, una conexión que brota de los orígenes más profundos. Lenin encarna el proletariado ruso, una clase joven que políticamente tiene apenas la edad de Lenin y es, además, una clase profundamente nacional, porque involucra todo el desarrollo pasado de Rusia y contiene todo el futuro de Rusia, porque en ella vive y muere la nación rusa. (...) Nuestro pasado nacional ha preparado este hecho (...) Lenin tomó de su nacionalismo todo lo que necesitó para la mayor acción revolucionaria que han visto los siglos”[167].

Aunque se le debieran hacer algunas aportaciones secundarias, este largo párrafo de la interesante obra de Bloom sintetiza las líneas maestras del pensamiento de Marx y Engels en la última fase de su vida sobre la cuestión nacional pero encuadrada en y limitada a Europa y los EEUU:

“Cada clase representaba una política especial en lo relativo a la organización de la producción y al contenido de las instituciones sociales, políticas y legales. En todo período histórico, los requisitos históricos del progreso determinaban la política óptima. Había siempre una clase cuya propia ventaja coincidía, al menos por un tiempo, con esa política y de ahí con el mayor interés de la sociedad por el perfeccionamiento y mejor explotación de los medios de producción. En este punto la clase se identifica con la nación. Mientras la sociedad estuviera dividida en clases, el interés nacional concordaba con el interés de la clase o elemento de la nación más progresivos. Era nacional aquella clase capaz, aun cuando promoviera sus propios intereses, de impulsar hacia delante la sociedad. El dominio de una clase gobernante tenía justificación nacional en la medida, y sólo en ella, en que promoviera el progreso económico. En suma, la clase nacional era aquella clase que llevaba a la nación, la sociedad individual, a lo largo de la línea de progreso. A medida que cambiaban los métodos de producción, diferentes clases asumían el liderazgo nacional. En los tiempos modernos, hasta el establecimiento completo

del industrialismo, la burguesía era la clase nacional. Los capitalistas estaban justificados al reclamar el liderazgo, es decir, gobernar a la nación, mientras cumplían lo que Marx consideraba su tarea histórica peculiar: el desarrollo de la producción moderna. Después de mediados del siglo XIX, Marx sintió que la burguesía, allí donde estaba bien desarrollada, iba acercándose al fin de su período de liderazgo. La prolongación del gobierno capitalista se estaba volviendo incongruente con el mejoramiento de la producción; sólo la socialización podía garantizar el progreso ulterior. Cuando la riqueza y la seguridad disminuyeron, cesó la justificación nacional del gobierno burgués”[168]. Y un poco más adelante, analiza cómo el proletariado va constituyéndose en la clase que puede elevarse hasta ser la clase social dirigente del proceso nacional, poniendo precisamente el ejemplo de la Comuna de París de 1871[169].



## 9. PUEBLOS Y NACIONES EN EL CAPITAL

Este era su contexto de praxis revolucionaria en lo referente a la opresión nacional mientras escribían montones de densos e intensos manuscritos. Y aunque fue Engels el encargado de ordenar y transcribirlo, pensamos nosotros que, en el tema que tratamos no hay diferencias ni siquiera mínimas entre ambos. Se divaga mucho sobre un supuesto “engelsismo” enfrentado al no menos supuesto “marxismo” exclusivamente obra de Marx, pero, quitando diferencias muy secundarias y transitorias, no se puede mantener esa hipótesis[170]. Dejar esta cuestión zanjada es necesario porque una de las cosas que reaparece en el Vol. III es la dialéctica en todas sus formas y en concreto en tres de ellas: la de la tendencia, la de la categoría de la identidad y diferencia, y la relacional, todas imprescindibles para la correcta comprensión de nuestro tema. Tiene razón D. Bensaïd cuando dice que: “En el Libro tercero, la noción de tendencia ya no parece accidental. Especifica la diferencia de las leyes económicas en relación con las leyes físicas o naturales”[171]. Aquí parece que habla Engels mediante los manuscritos de un Marx que ha reconvertido a Hegel. La noción de tendencia es decisiva para entender una de las razones fundamentales del endurecimiento de las opresiones nacionales por el imperialismo: contrarrestar la tendencia decreciente de la tasa de ganancia mediante el saqueo y la expoliación violenta o mediante el comercio exterior desigual y esquilador.

En cuanto a la dialéctica de identidad y diferencia ocurre que: “En rigor, el movimiento que va de la identidad a las diferencias de las contradicciones es el movimiento de nuestro conocimiento, que penetra en el corazón de la esencia de los fenómenos. Las categorías de la identidad y de la diferencia forman

precisamente los grados de profundización del conocimiento”[172]. Sin saber aplicar el desarrollo de estas categorías es imposible captar que dentro de la aparente identidad nacional de un Estado existen diferentes naciones con sus propias culturas, lenguas, historias específicas de luchas sociales, etc. Sin estas categorías, nos quedamos atados a la primera visión del Estado, la que éste Estado quiere imponer, la de su “unidad nacional” sin fisura alguna, o en todo caso, con algunas pequeñas “peculiaridades regionales”.

Por último, o primero si se quiere, en El Capital Marx no utiliza una lógica simple y formal basada en el sujeto-predicado, sino, como bien dice N. Kohan, basada en el estudio de los problemas como relaciones que están en movimiento, relaciones que no son cosas que se puedan ver desde fuera, estática y aisladamente, sino procesos interrelacionados en movimiento: “Para demostrar su historicidad a su vez tiene que demostrar que los cimientos sobre los que se apoya (el dinero, el capital, el valor, etc.) no son cosas sino relaciones”[173]. Este principio también es vital para el tema que tratamos porque nos permite comprender los problemas nacionales como históricos, con principio y fin, dependientes de las contradicciones sociales e integrados en ellas como parte activa de su desarrollo, y, sobre todo, como partes de una totalidad superior que al desaparecer de la historia determina que desaparezcan a su vez las partes que integra en su interior. Las colectividades humanas surgen, se mezclan, cambian, entran en crisis y se adaptan a las novedades o desaparecen al estallar en trozos, algunos de los cuales desaparecen y otros se integran en otra colectividad superior según la dialéctica de lo nuevo y de lo viejo.

Ahora bien, es esta presencia de la dialéctica desenvolviéndose dentro de los conceptos y entre ellos, la que hace difícil el estudio de El Capital y sobre todo su primer capítulo y el entero Vol. III. Ambos amigos se dieron cuenta de ese peligro, pero su autor nunca aceptó rebajar o cambiar ni el contenido ni el método expositivo. E incluso en un momento, llega a advertir que los lectores franceses va a tener más dificultades que otros por su particular formación intelectual e insiste en que: “En la ciencia no hay calzadas reales, y quien aspire a remontar sus luminosas cumbres, tiene que estar dispuesto a escalar la montaña por senderos escabrosos”[174]. Al referirse directamente a los franceses Marx está incidiendo en un problema que tiene que ver directamente con las diferentes culturas nacionales e incluso con las características de cada lengua nacional para expresar mejor o peor determinados argumentos nuevos. Varias veces se quejaron de la rigidez de la lengua francesa en comparación con la flexibilidad de la alemana en el momento de utilizar el movimiento de las ideas y la rica dialéctica entre forma y contenido[175].

Debemos recordar aquí lo anteriormente visto sobre el papel y el lugar del lenguaje en la comunidad humana para comprender mejor la permanente interacción entre

lo natural y lo social en el pensamiento humano. Por una parte, es claro que la lengua, “el ser comunal que habla por sí mismo” en palabras de Marx, son una construcción colectiva interna a la producción de las condiciones objetivas y subjetivas de vida, y por ello toda lengua es algo propio y subjetivo, con los logros y limitaciones sociohistóricas del colectivo humano que se habla a sí mismo con esa lengua. Las diferencias entre ellas surgen de aquí. Pero, por otra parte, el avance y la mejora tendencial del pensamiento crítico siempre termina desbordando tanto el método dominante como la capacidad de las lenguas establecidas para captar esas novedades e impulsarlas.

M. Martínez Mígueles tiene razón cuando dice que: "Los conceptos, al expresar las nuevas realidades, se enfrentan con un grave obstáculo: o son términos ya existentes y en este caso están ligados a realidades "viejas", o son términos nuevos acuñados expresamente; pero, si es así, hay que explicarlos recurriendo al lenguaje corriente, igualmente "viejo" (...) El estudio de entidades emergentes requiere de una lógica no deductiva; requiere una lógica dialéctica en la cual las partes son comprendidas desde el punto de vista del todo. En este proceso, el significado de las partes o componentes está determinado por el conocimiento previo del todo, mientras que nuestro conocimiento del todo es corregido continuamente y profundizado por el crecimiento de nuestro conocimiento de los componentes. La lógica dialéctica supera la causación lineal, unidireccional, explicando los sistemas auto-correctivos, de retro-alimentación y pro-alimentación, los circuitos recurrentes y aun ciertas argumentaciones que parecieran ser "circulares"[176]. El grueso de las críticas “teóricas” al marxismo provienen de la incomprensión de esta dialéctica que está plenamente operativa en El Capital.

Un ejemplo de lo hasta aquí dicho, nos lo da esta cita de Engels: “La gran industria conquista también definitivamente el mercado interior para el capital, pone fin a la pequeña producción y a la economía natural de la familia campesina que cubría por sí misma sus propias necesidades, elimina el intercambio directo entre los pequeños productores y pone a la nación entera al servicio del capital”[177]. El capital es una “entidad emergente” que surge de las entrañas de la economía feudal de la nación precapitalista, que aumenta la explotación social, que asciende de la fase comercial a la manufacturera para llegar a la industrial, que siempre dentro de la sociedad destroza la pequeña producción y la vida campesina y que, al final de ese ascenso, se apropia de la nación, la pone a su servicio. No existe causación lineal en cada fase del ascenso sino que se trata de pasos globales que van determinando la simultánea evolución de la totalidad nacional precapitalista hasta entregarla atada al capital, al que debe servir.

Antes de pasar directamente al tema y como otro ejemplo del método, debemos hacer una breve referencia a una problemática brillantemente anunciada en este Vol. III, y en otras obras, pero que ha sido interesadamente silenciada. Marx dice

que: “Ni la sociedad en su conjunto, ni la nación ni todas las sociedades que coexistan en un momento dado, son propietarias de la tierra. Son, simplemente, sus poseedoras, sus usufructuarias, llamadas a usarla como boni patres familias y a trasmitirla mejorada a las futuras generaciones”[178]. Las implicaciones de esta cita son tremendas porque, primero, plantean que nunca, y por tanto menos en el comunismo, ninguna nación, ningún pueblo –en la esencia y en la forma que puedan tener entonces– pueden ser propietarias de la tierra, lo que además de confirmar la necesidad absoluta de acabar con la propiedad privada, también superar los larguísimos y comprensibles lazos entre tierra y nación; y segundo, plantea la necesidad de generar otra cultura y modo de producción en el que la tierra sea el primer bien colectivo a preservar y a mejorar en función de las generaciones posteriores.

Sobre este mismo problema, Marx añade: “La gran propiedad de la tierra mina la fuerza de trabajo en la última región a que va a refugiarse su energía natural y donde se acumula como fondo de reserva para la renovación de la energía vital de las naciones: en la tierra misma (...) el sistema industrial acaba robando también las energías de los trabajadores del campo, a la par que la industria y el comercio suministran a la agricultura los medios para el agotamiento de la tierra”[179]. La estrecha relación entre la crisis ecológica, el capitalismo y la opresión de las naciones mediante su dependencia alimentaria: “La raíz del problema agroalimentario no sólo está en la extensión universal de las relaciones de explotación entre el capital y el trabajo sino también en la imposición de unas relaciones internacionales de dependencia y explotación de unos países sobre otros”[180]. Este segundo factor nos retrotrae a las sociedades precapitalistas, cuando la dependencia agroalimentaria era también un instrumento de opresión nacional.

Ambas citas nos remiten también a la explotación de la tierra y de los pueblos que la habitan para compensar la ley de la tendencia decreciente de la cuota de ganancia. Esta ley tendencial que surge únicamente con el desarrollo del capitalismo industrial, es decisiva para entender varias crisis del capitalismo, entre ellas la del inevitable resurgir de las luchas de liberación de las naciones oprimidas, porque explica las razones ciegas que impulsan al imperialismo a endurecer la explotación de los pueblos. Por su propia esencia dialéctica, esta ley tendencial no ha sido bien entendida incluso por muchos marxistas[181], pese a la prolija explicación hecha por Marx sobre las seis causas “más generalizadas”[182] que contrarrestan y neutralizan esta ley tendencial. Antes de enumerar estas seis causas hay que insistir en que son las más generalizadas porque, una vez más, en la historia concreta del capitalismo existen muchas variables que deben ser analizadas en su particularidad en vez de ser sacrificadas al dogma único. Las seis citadas por Marx son: Aumento del grado de explotación del trabajo; Reducción del salario por debajo de su valor; abaratamiento de los elementos que forman el capital

constante; La superpoblación relativa; El comercio exterior, y última, el aumento del capital-acciones.

Dado que el capitalismo es mundial por su misma esencia genético-estructural[183], todas las medidas burguesas tienen siempre un contenido mundial aunque aparentemente se tomen para una pequeña cuestión local. Partiendo de aquí, las seis causas más generalizadas, y todas las demás, que contrarrestan la ley de la tendencia decreciente de la cuota de ganancia tienen también consecuencias mundiales, y esto se demostraría fácilmente si las analizáramos una a una y todas en su conjunto. Aun así, Marx se detiene con especial dedicación en la quinta, el comercio exterior[184], a la que da el mayor espacio para explicar el proceso de explotación que garantiza la “ganancia extraordinaria” que contrarresta la tendencia decreciente de cuota de ganancia. Y el comercio exterior es inseparable tanto de la explotación económica inherente al intercambio desigual, con su correspondiente dependencia política, como en tantos casos extremos, de la brutal ocupación militar que garantice la efectiva explotación económica.

Es cierto que en otras partes de El Capital, estudia las dinámicas de saqueo y robo, de comercio e intercambio desiguales, sobre todo en su impresionante denuncia del proceso de acumulación originaria realizado en el Vol. I, en el que la explotación colonial aparece en todo su significado histórico: “Las diversas etapas de la acumulación originaria tienen su centro, por un orden cronológico más o menos preciso, en España, Portugal, Holanda, Francia e Inglaterra. Es aquí, en Inglaterra, donde a fines del siglo XVII se resumen y sintetizan sistemáticamente en el sistema colonial, el sistema de deuda pública, el moderno sistema tributario y el sistema proteccionista. En parte, estos métodos se basan, como ocurre en el sistema colonial, en la más avasalladora de las fuerzas. Pero todos ellos se valen del poder del estado, de la fuerza concentrada y organizada de la sociedad, para acelerar a pasos agigantados el proceso de transformación del régimen feudal de producción en el régimen capitalista y acortar los intervalos. La violencia es la comadrona de toda sociedad vieja que lleva en sus entrañas otra nueva. Es, por sí misma, una potencia económica”[185]. Pero siendo esto cierto, también lo que el análisis realizado en el Vol. III explica mucho mejor la dialéctica de la opresión nacional a escala mundial en el capitalismo industrializado actual, que no sólo en el colonialista de finales del siglo XVII.

En las sociedades precapitalistas la posesión de la tierra, del territorio, como hemos visto, garantizaba de algún modo la vida y la independencia, y por eso era tan codiciada por las potencias dominantes. Cuando las relaciones se movían aún en el nivel de las transacciones comerciales impulsadas por el capital comercial y el capital a interés, que son “las dos formas más antiguas” de capital[186], entonces surgía el comercio intermediario a larga distancia para las condiciones de aquella época en beneficio de la potencia dominante, lo que ahora se denomina como

transferencia de valor debido al intercambio desigual. Se trataba, por tanto, de una forma de explotación económica del pueblo débil por los capitales comercial y dinerario de la potencia dominante, y toda explotación económica de un pueblo conlleva una forma de dominación nacional indirecta pero muy efectiva. El que no existiera todavía el modo de producción capitalista no quiere decir que no existiesen comerciantes ávidos de comprar barato en un pueblo pobre y venderlo mucho más caro en otro rico. Marx, hablando de las condiciones que influyen en el desarrollo económico en las sociedades antiguas, admite que el “espíritu comercial” no está sólo presente en las grandes ciudades de la Antigüedad y sobre todo en la fase final de la República romana, sino también “es inherente, no pocas veces, precisamente a los pueblos no afincados, a los pueblos nómadas”[187].

Pero sí insiste en que ese capital no podía avanzar hasta ser capitalismo si no se producían una serie de cambios cualitativos, básicamente la separación total entre la fuerza de trabajo y medios de producción, etc. Por eso sostiene que: “Los pueblos comerciales de la Antigüedad existían, como los dioses de Epicuro, en los intersticios del mundo o, por mejor decir, como los judíos en los poros de la sociedad polaca. El comercio de las primeras ciudades y de los primeros pueblos comerciales independientes que llegaron a adquirir un desarrollo grandioso descansaba, como simple comercio intermediario que era, en el barbarismo de los pueblos productores entre los que actuaban aquellos como mediadores”[188]. Fijémonos que aquí Marx no utiliza la palabra “nación”, sino la de “pueblo”. Esto no quiere decir que rechace la existencia de naciones precapitalista, sino que en el nivel de análisis que realiza en ese párrafo todavía no es necesario profundizar en las diferencias entre pueblo y nación en la Antigüedad. Más adelante lo hará e insistirá en la importancia de los factores culturales, étnicos, nacionales, etc., en la evolución social.

Muy poco después del párrafo citado, dice: “Mientras el capital comercial sirve de vehículo al cambio de productos de comunidades poco desarrolladas, la ganancia comercial no sólo aparece como engaño y estafa, sino que se deriva en gran parte de estas fuentes. Prescindiendo de que explota las diferencias existentes entre los precios de producción de distintos países (y en este sentido influye sobre la compensación y la fijación de los valores de las mercancías), aquellos modos de producción hacen que el capital comercial se apropie una parte predominante del producto sobrante, ya que al interponerse entre distintas comunidades cuya producción se orienta aún esencialmente hacia el valor de uso y para cuya organización económica tiene una importancia secundaria la venta por su valor de la parte del producto lanzada a la circulación y, por tanto, la venta del producto, en general; ya sea porque en aquellos antiguos modos de producción los poseedores principales del producto sobrante con quienes el comerciante trata, el esclavista, el señor feudal de la tierra, el Estado (por ejemplo, el déspota oriental) representan la riqueza del disfrute a la que tiende su celada el comerciante (...) El capital

comercial, allí donde predomina, implanta, pues, por doquier un sistema de saqueo y su desarrollo, lo mismo que los pueblos comerciales de la Antigüedad que en los de los tiempos modernos, se halla directamente relacionado con el despojo mediante la violencia, la piratería marítima, el robo de esclavos y el sojuzgamiento (en las colonias): así sucedió en Cartago y en Roma y más tarde entre los venecianos, los portugueses, los holandeses, etcétera”[189].

No tiene ahora mucha importancia debatir sobre si este sojuzgamiento y despojo mediante la violencia corresponde a la opresión nacional o a la opresión de un pueblo, de una confederación de etnias o tribus, etc. Lo fundamental es que una colectividad humana, al margen del calificativo que reciba, es violentamente despojada por otra, y que la primera se resiste a ese saqueo por todos los medios a su alcance. Esto es lo que dice Marx y el que inicie su lista de Estados saqueadores en Cartago y la concluya transitoriamente en Holanda indica cuanta importancia le daba al comercio como práctica desencadenante de la explotación de los pueblos. La pregunta que nosotros nos hacemos es cómo sería la conciencia colectiva de un pueblo imperialista en la Antigüedad. Ya hemos dicho algo al respecto sobre Roma y también, aunque menos sobre los aztecas, incas, chinos y otros. Pero el caso de la Grecia clásica es especialmente atrayente por las dificultades que ofrece. La griega era una identidad colectiva situada a caballo entre la fidelidad a la Hélade y la fidelidad a la propia ciudad-Estado. Esparta ejemplariza la gloria y el límite de la identidad panhelénica en la época clásica. Tomando las precauciones metodológicas que el caso espartano exige[190], también es cierto que Esparta siempre ha causado admiración a defensores y detractores por su “(...) voluntad de durar, de mantenerse idéntica a sí misma a lo largo de los siglos. No es, pues, un error que Esparta les pareciera a los antiguos un modelo de perfección”[191].

Otras ciudades-Estado no llegaron a tanto, o lo plasmaron de otra manera, pero sí se puede hablar de la existencia de una identidad panhelénica que, con sus muchas contradicciones, mostraba su efectividad en los momentos críticos. Por razones de espacio hemos escogido como ejemplo sólo la guerra de resistencia a la primera invasión persa, que se remonta a otras luchas anteriores. La causa de la sublevación de los griegos de Jonia, y el consiguiente conflicto militar, era tan simple como la defensa griega de su sobreproducto social acumulado. La economía mercantil jónica había sufrido un fuerte golpe cuando en -540 la victoria de cartagineses y etruscos en el Mediterráneo occidental cerró muchos mercados y puertos a los barcos griegos. Para empeorarlo, al subir al trono Darío I en -522 se aumentaron al máximo los tributos en bienes, dinero y tropas que los griegos de Jonia tenían que pagar a Persia para mantener su precaria autonomía. Así la economía griega cayó en picado mientras aumentaban las exigencias persas. Cuando en -499-498 las ciudades-Estado griegas de Jonia dirigidas por Mileto pidieron ayuda a Atenas y Esparta para sublevarse contra los persas, ésta segunda ciudad no se comprometió a nada[192], alegando diversas razones. Sin embargo, el levantamiento de

Aristágoras, jefe de los jonios, sí obtuvo el apoyo ateniense aunque sirvió de poco porque fueron derrotados tras duras luchas. A. Tovar sostiene que una de las razones del apoyo ateniense a la sublevación jónica fue “el parentesco de raza”[193].

La carencia de tropas fue siempre angustiosa en Grecia, sobre todo cuando se enfrentaron a las dos invasiones persas y cuando, para empeorarlo, desconfiaban con mucha razón de la fidelidad de las clases ricas oligárquicas dispuestas a negociar con los atacantes para recuperar su poder interno. Este fue el caso de la batalla de Maratón de -490 librada cerca de Atenas que ofrece dos lecciones. La primera, la militar, muestra la superioridad táctica, técnica y psicológica griega sobre el superior en masa pero inferior en calidad ejército persa. La segunda lección es estratégica en dos sentidos relacionados ya que, por un lado, derrotó el desembarco persa y, por otro lado, impidió la conquista de Atenas por los invasores facilitada desde dentro por una “quinta columna”[194]. Al terminar la batalla, Alcibiades mandó al soldado Filípides que fuera corriendo a Atenas para dar cuenta de la victoria con el fin de aumentar la moral del pueblo demócrata y desmoralizar a la minoría oligárquica que había pactado con Darío. Mientras Filípides corría los 42 km el ejército volvía rápidamente a Atenas. Filípides murió nada más comunicar la victoria, y Atenas siguió siendo demócrata-esclavista. Esta lección estratégica confirma la interacción entre luchas clasistas internas, luchas etno-nacionales e invasiones externas.

Especial interés sobre el particular nos ofrece la vida y obra de Aristóteles quien nacido en la ciudad macedónica de Estagira, y por ello considerado extranjero y bárbaro por muchos atenienses de la época, desarrolló buena parte de su vida en Atenas y otras ciudades griegas. Alumno de Platón y maestro de Alejandro Magno, tuvo que abandonar Atenas durante la sublevación de esta ciudad a la muerte del macedonio por ser considerado ocupante por los atenienses. Pese a su origen y precisamente por su vida cosmopolita, Aristóteles pudo observar mejor que nadie en su época la fuerza y la debilidad de los diversos pueblos: “Los que viven en clima frío y en Europa son valerosos, mas faltos de inteligencia y habilidad; por eso conservan relativa libertad, sin organización política, siendo incapaces de dominar a los demás, mientras los Asiáticos son inteligentes e inventivos, carentes de valor, por lo que sufren sumisión y esclavitud. La raza Helena, situada entre ellos, es también de carácter intermedio: valerosa e inteligente; por eso goza de libertad y es la mejor gobernada entre todas; si pudiese fundirse en un solo Estado dominaría el mundo. También hay diferencias entre las tribus Helénicas pues unas están dotadas de valor o inteligencia, mientras otras disfrutan de ambos caracteres. Es evidente que los más fáciles de conducir a la virtud por parte del legislador son estos últimos”[195]. Aristóteles parece un estudioso actual que ve cómo la “raza Helena” puede avanzar hacia un Estado-nación centralizado y dominador del mundo si logra superar los diferentes niveles de desarrollo desigual –las

“diferencias entre las tribus Helénicas”– siempre bajo la guía un poder director –“el legislador”– que no es otro que el Estado. Es innegable la actualidad de esta visión.

Hemos dicho que Aristóteles “parece” un estudioso actual porque, en realidad, existe una distancia insalvable entre él y nuestro tiempo en lo que ahora nos concierne, el problema de la nación. El traductor del texto citado ha utilizado los conceptos de “raza Helena” y “tribu”, y no el de “nación griega” como sí aparece empleado en otra traducción de la misma obra[196]. No se trata de un simple matiz o desliz secundario. Se trata de saber si la cultura helénica de la época de Aristóteles podía sentirse como “nación”. La respuesta más correcta nos la ofrece el traductor de otra obra atribuida a Aristóteles, cuando en una nota explica por qué ha preferido utilizar la palabra “pueblo” a la de “nación”, siguiendo la tónica de los más famosos investigadores: “nación es un término de la modernidad, desconocido para los griegos”. Más adelante, amparándose en la autoridad de Julián Marías, insiste en lo vago de las expresiones de “pueblo” y “nación”, así como en las diferencias que el propio Aristóteles establece entre ‘polis’ y ‘ethnos’, o “nación en sentido antiguo”. Según el Aristóteles traducido por Julián Marías y Antonio Alegre, la ciudad griega se caracteriza por el mutuo conocimiento de sus miembros pero sin que éste llegue a la anulación de sus diferencias, cayendo en el unitarismo, lo que le convertiría en casa dejando de ser ciudad; mientras que el etnos o nación en sentido griego antiguo se caracteriza por su falta de unidad, por que sus miembros no se conocen entre sí[197].

Además del problema de las traducciones más o menos fiables, tenemos otros dos, uno es el de los textos que se van conociendo con el tiempo y el otro problema, definitivamente grave, es el de las falsificaciones. A. Momigliano ha tenido en cuenta todas estas dificultades para, precisamente en el caso de Aristóteles y otros autores griegos tan importantes como Hipócrates, llegar a una especie de solución del problema de la identidad nacional griega hablando de “combinación de nacionalismo y cosmopolitismo griegos”, insistiendo siempre en las exigencias metodológicas de contextualización de los escritos para evitar la absolutización intemporal, olvidando que probablemente se trate de un retoque romano posterior, de la “respuesta ferozmente patriota” de Hipócrates a una pregunta del rey Artajerjes en un intercambio de cartas: “Yo no puedo curar a los bárbaros que son enemigos de los griegos”[198].

De cualquier forma, Aristóteles ha dejado escrita una tesis que, al margen de las traducciones, puede ser entendida como una de las primeras justificaciones de que las diferencias de “comunidad”, “poblado”, “raza”, “pueblo” o “nación”, etc., se transmiten por un medio tan biológico y determinista, tan naturalista, como el mamar la leche de la propia madre: “Cuando se reúnen varias familias, tendiendo su asociación no sólo a satisfacer sus necesidades diarias, la primera comunidad

que integran es el poblado, cuya forma más natural parece es la colonia salida de la familia, compuesta de los hijos y nietos, los que se dicen fueron amamantados con la misma leche”[199]. Muy probablemente, el estagirita sólo se hiciera eco de una creencia tradicional y más antigua, dejándola por escrito e insertándola en un sistema teórico más completo que los anteriores. La importancia de esta frase es doble, una, radica en lo que ya hemos dicho sobre ese determinismo biológico; y la otra, en que pese a reconocer a importancia de la maternidad en la transmisión del sentido de pertenencia, precisa además que esa “maternidad” en modo alguno tiene los mismos derechos que la “paternidad” ya que, como afirma el maestro de Alejandro Magno: “el valor de un hombre se demuestra por su autoridad, mientras que el de una mujer se exterioriza obedeciendo”[200].

Podemos hacernos, por tanto, una idea bastante aproximada de lo que Aristóteles entendía por “comunidad”, etc., al apreciar su poder patriarcal estricto y su determinismo naturalista. Pero nos ofrece un tercer componente: la teoría económica del enriquecimiento mediante dos métodos: la buena administración de la casa, y el comercio en general, que no ve con buenos ojos e incluso rechaza la usura. Es verdad que incluso se acerca a la tesis crucial de la supremacía de la producción sobre el comercio al hablar del monopolio y poner ejemplos concretos[201]. También es cierto que, junto a Platón y a filósofos chinos que vivían en una sociedad con las mismas contradicciones sociales, había llegado a separar el valor de cambio y el valor de uso, a vislumbrar la teoría de la ley del valor-trabajo e incluso a insinuar en algunos párrafos de sus obras principales una concepción de la economía más objetiva que el resto de sus contemporáneos[202]. Aristóteles pudo afinar tanto gracias a las primeras redes de comercio extenso basadas en el uso del dinero, de la moneda acuñada por las ciudades-Estado.

P. Jay ha explicado muy bien esta dialéctica en cuatro densas y apretadas páginas que no podemos reproducir aquí al completo: “acuñar moneda con el distintivo de la ciudad equivalía a proclamar su propia independencia política”, y añade: “la íntima y necesaria conexión entre la identidad política y la monetaria se hizo aún más fuerte cuando los estados descubrieron que podían beneficiarse de la emisión de monedas que necesitaba la sociedad para lubricar sus negocios y su comercio cotidianos”. Poco después dice: “Grecia estableció a la sazón lo que se ha convertido en una de las conexiones más sólidas de toda la historia de la economía: la existente entre la soberanía política y el ámbito de aceptación de una moneda. Ésta era efectiva en ambos sentidos: los estados emitían moneda porque resultaba rentable y porque servía para proclamar su poder e independencia, mientras que la fabricación de las propias monedas les daba libertad para financiar el comercio y la defensa necesaria para respaldar su prosperidad y libertad”. Aunque no llegaron a desarrollar un concepto capitalista de actividad bancaria, desconociendo los cheques y las letras de cambio, sí avanzaron en cuestiones directamente relacionadas con el crédito que afectan a temas fundamentales de la vida y

conciencia colectivas, como la existencia de un sistema judicial adecuado: “Se reconocieron así mismo los acuerdos escritos, y la idea de que la justicia debía ser expeditiva al tiempo que justa tomó cuerpo en una ley que establecía que los casos comerciales habían de dirimirse dentro del plazo de un mes, de tal manera que los mercaderes pudiesen salir a navegar conforme a sus necesidades (una idea que parece haber descuidado el mundo moderno)”[203].

Semejantes logros y condiciones permitieron a Aristóteles mirar por dentro de la aparente identidad de las cosas para descubrir sus diferencias, y con ellas algunas de las razones por las que los pueblos se parecen tan poco en bastantes cosas. Si a lo visto ahora le sumamos la defensa anterior de la superioridad de los helenos sobre los bárbaros, nos podemos imaginar el pensamiento aristotélico sobre el tema que tratamos, basado en cuatro componente: la herencia biológica, la superioridad racista, el patriarcado y la economía familiar y comercial no productiva en el sentido capitalista de producción para acumulación ampliada, sino producción para el trueque en las redes interfamiliares, para el mercado en pequeña escala y para el comercio.

Durante la República y el Imperio romano continuó dominando el capital comercial aunque de forma decreciente, hasta extinguirse su presencia, y reaparecer durante un tiempo en el Islam. A diferencia del cristianismo de la época, el Islam alentaba los negocios y aunque también rechazaba la usura si embargo no se opuso al desarrollo de un efectivo y avanzado sistema mercantil y bancario que otorgaba préstamos pese al rechazo oficial de la usura[204]. Pero por diversas razones, este sistema entró en crisis a partir del siglo XIV, estando ya agotado para el XVI justo cuando irrumpía con vigor el capitalismo europeo. Marx lo expresa así: “La ley según la cual el desarrollo independiente del capital comercial se halla en razón inversa al grado de desarrollo de la producción capitalista se revela con especial claridad en la historia del comercio intermediario, tal como se presenta entre los venecianos, los genoveses, los holandeses, etc., en que, por tanto, la ganancia principal no se obtiene mediante la exportación de los productos del propio país, sino sirviendo de vehículo al cambio de los productos de comunidades poco desarrolladas comercialmente y en otros aspectos económicos y mediante la explotación de ambos países de producción. Aquí, el capital comercial aparece en su estado puro, desglosado de los extremos, de las esferas de producción entre las que sirve de vehículo. Es ésta una de las fuentes fundamentales de su formación. Pero este monopolio del comercio intermediario desaparece, y con él el comercio mismo, en la misma proporción en que progresa el desarrollo económico de los pueblos a quienes explota en ambos lados y cuyo atraso económico constituye su base de existencia. En el comercio intermediario, esto no aparece solamente como el colapso de una determinada rama comercial, sino como el colapso del predominio de pueblos comerciales puros y de su riqueza comercial en general, erigidos sobre la base de un comercio intermediario. Es ésta simplemente una

forma especial en que se expresa la subordinación del capital comercial al capital industrial a medida que progresa y se desarrolla la producción capitalista”[205].

Y más adelante: “En los siglos XVI y XVII (...) la súbita expansión del mercado mundial, la multiplicación de las mercancías circulantes, la rivalidad entre las naciones europeas, en su afán de apoderarse de los productos de Asia y de los tesoros de América, el sistema colonial, contribuyeron esencialmente a derribar las barreras feudales que se alzaban ante la producción. Sin embargo, el moderno régimen de producción, en su primer período, el período de manufactura, sólo se desarrolló allí donde se habían gestado las condiciones propicias durante la Edad Media. No hay más que comparar, por ejemplo, el caso de Holanda con Portugal. Y si en el siglo XVI y en parte todavía en el XVII la súbita expansión del comercio y la creación de un nuevo mercado mundial ejercieron una influencia predominante sobre el colapso del viejo régimen de producción y el auge del régimen capitalista, esto se produjo, por el contrario, a base del régimen capitalista de producción ya creado. El mercado mundial constituye de por sí la base de este régimen de producción”[206].

Podemos hacernos una idea de lo dicho por Marx si hacemos un repaso de las guerras holandesas: “Los holandeses fueron los primeros en llegar a la costa de Coromandel al este de la India en 1601, alcanzados por los ingleses ocho años después; ambos no tardarían en enfrentarse en el Índico a los portugueses –los holandeses los combatieron también en el Brasil en 1624-1629- y después se enfrentarían mutuamente en el Canal de la Mancha y en el mar del Norte en tres grandes guerras navales de 1652 a 1674; las dos naciones entraron igualmente en conflicto con los españoles por los derechos de comercio en el Caribe que, después de la introducción del azúcar en las Canarias y de los esclavos de África para su cultivo, daría origen a la zona colonial más rica del mundo. Posteriormente entrarían en guerra con los franceses que, habiendo iniciado tarde la carrera de los viajes oceánicos, establecerían factorías en la India y África occidental y un imperio embrionario en Norteamérica a mediados del siglo XVII”[207]. El capitalismo comercial holandés descansaba en esta sucesión de campañas.

Marx continúa: “Por otra parte, la necesidad inmanente a él de producir a escala cada vez mayor contribuye a la expansión constante del mercado mundial, de tal modo que no es el comercio el que revoluciona la industria, sino a la inversa, ésta la que revoluciona el comercio. El dominio comercial se halla ahora vinculado al mayor o menor predominio de las condiciones de la gran industria. Compárese, por ejemplo, el caso de Inglaterra con el de Holanda. La historia del colapso de Holanda como nación comercial dominante es la historia de la supeditación del capital comercial al capital industrial”[208]. Una de las formas de beneficio extra que incrementó el capital industrial fue la de fortalecer los mecanismos de presión internacional para cobrar la deuda exterior que contraían los viejos imperios en

decadencia, incapaces para responder con alguna efectividad a la renovada expansión global del imperialismo a finales del siglo XIX e inicios del XX. Además de las pequeñas y grandes naciones directamente ocupadas por los ejércitos capitalistas, tres de los grandes imperios que aún sobrevivían de mal en peor cayeron en una dependencia económica del imperialismo que limitó muy seriamente su independencia nacional.

Según E. Toussaint: “La utilización de la deuda externa como arma de dominación ha jugado un rol fundamental en la política de las principales potencias capitalistas a finales del siglo XIX y a comienzos del siglo XX en relación con aquellas potencias de segundo orden que habrían podido pretender acceder al rol de potencias capitalistas. El imperio ruso, el imperio otomano y China solicitaron capitales internacionales para acentuar su desarrollo capitalista. Estos Estados se endeudaron fuertemente bajo la forma de emisión de bonos públicos con préstamos en los mercados financieros de las principales potencias industriales. En el caso del imperio otomano y de China, las dificultades encontradas para reembolsar las deudas contraídas los pusieron progresivamente bajo la tutela extranjera. Las cajas de deuda son creadas, gestionadas por funcionarios europeos. Estos últimos mandaban sobre los recursos del Estado a fin de que cumplierse con los compromisos internacionales. La pérdida de su soberanía financiera condujo al imperio otomano y China a negociar el reembolso de sus deudas contra concesiones de instalaciones portuarias, líneas de ferrocarriles o enclaves comerciales. Rusia, amenazada por la misma suerte, utilizará otro camino tras la revolución de 1917, repudiando todas las deudas externas consideradas como odiosas”[209].



## **10. SISTEMAS NACIONALES PRECAPITALISTAS**

Rusia y China tuvieron que hacer una revolución social para emanciparse nacionalmente de la deuda exterior cada vez mayor, además de por otras razones obvias, y Turquía hizo una revolución política que no le libró de pagar la deuda pero que sí le sirvió para salvar los restos del naufragio del imperio otomano, eso sí, a costa de un genocidio atroz del pueblo armenio[210] en 1915-1916 exterminando a la mitad de su población de aquél entonces, y de grandes desplazamientos de la población griega que vivía desde hacía siglos en la Turquía asiática. Precisamente, una de las razones que explican por que la agotada China, esquilada hasta la última riqueza por el imperialismo desde comienzos del siglo XIX hasta la mitad del XX pudo hacer su revolución estando además bajo la ocupación japonesa y enfrentándose también a los colaboracionistas de los EEUU, esta razón no es otra que la solidez interna de su “sistema nacional de producción precapitalista”. Básicamente, lo mismo había constatado Marx con poco menos de un siglo de antelación: “Los obstáculos que la solidez y la estructura interiores de los sistemas nacionales de producción precapitalista se oponen a la influencia disgregadora de comercio se revela de un modo palmario en el comercio de los ingleses con la India y con China”[211]. Y Marx expone con detalle cuales son los puntos fuertes y débiles tanto en China como en la India de sus economías para resistir mal que bien a los efectos disolventes del capitalismo.

Los “sistemas nacionales de producción precapitalista” son aquellas sociedades que han alcanzado un nivel de centralidad estado-nacional suficiente como para asegurar su continuidad a pesar de los vaivenes y fluctuaciones de su comercio mercantil y de la base que lo sustenta, base diferente en cada caso, como Marx

analiza tanto en China como en India. Son naciones en el pleno sentido de la palabra, pero no son naciones burguesas, sino tributarias según la teoría Samir Amin[212]. Vemos, por tanto, que Marx utiliza diversos conceptos de “nación” según los modos o regímenes de producción dominantes en cada época histórica: existen las naciones precapitalistas, las naciones comerciales de la larga fase preindustrial, las “naciones capitalistas”, como define a Holanda en pleno siglo XVIII[213], y las naciones industriales, como la inglesa, que corresponden a la fase de dominio del capital industrial sobre el comercial. La interpretación lineal y mecanicista de la historia y la tesis de que las naciones sólo pueden existir desde la aparición de la burguesía, pasan de puntillas sobre estas formas nacionales diferentes y en general sobre toda la etapa madura de Marx.

Otros investigadores tras constatar el estrecho parecido entre las infraestructuras mayas con las del sur de la India y el sureste de Asia, no dudan en reconocer los “paralelos estrechos en el desarrollo de América, Eurasia y África. A pesar de las enormes diferencias culturales y geográficas entre los continentes, es tentado suponer que estos paralelos nacieron porque los pueblos agrícolas necesitaron los servicios, primero de sacerdotes, y luego de guerreros, para prosperar”[214]. Bien es cierto que estos autores no hablan ni de modo de producción tributario ni tampoco de asiático, pero están en lo cierto al reconocer su amplitud geográfica y sus características comunes. Sin embargo, una definición más rica y plena nos la ofrece A. Enlalgo que, además de coincidir en su extensión terráquea, afirma que: “la estructura fundamental del modo de producción asiático se limita a la coexistencia de un aparato de producción fundado en la comunidad rural, propietaria colectiva de la tierra, con exclusión de toda forma de propiedad privada, y de la explotación del hombre por el hombre mediante formas que pueden ser extremadamente diversas pero que pasan siempre a través de las comunidades”[215]. Además, este autor, al que volveremos más veces, reconoce que evidentemente tendría que revisarse la denominación de modo de producción asiático, pero no propone una denominación alternativa.

Especial importancia tienen las palabras de V. Masson: “Los estudiosos ya han señalado reiteradas veces que catalogan entre los focos de las civilizaciones más antiguas, surgidas independientemente (de lo cual es testimonio la especificidad cultural de cada una, incluido el sistema de escritura), a Sumer, Egipto, Harappa, la China de la dinastía Yin, la Grecia cretense-micénica, el grupo de civilizaciones mesoamericanas y las civilizaciones antiguas del Perú (...) Los sistemas agrícolas de alta productividad que tenían las primeras civilizaciones, pese a todas las diferencias locales naturales, exigían, por regla general, en trabajo en común. En Mesopotamia y en Perú se encauzaba la irrigación y a crear un sistema de canales; en Egipto, a los trabajos de mejoramiento del suelo; en China, a los esfuerzos colectivos para iniciativas hidrotécnicas, para combatir las inundaciones, que amenazaban las mieses en los terrenos fértiles inmediatos al Hoang-Ho”[216].

Decimos que esta cita tiene especial interés obviamente, primero, por lo clara y explícita que es, pero también, y segundo, porque procede de un científico de la URSS de la perestroika, cuando empezaba a recuperarse parcialmente y sólo en algunos temas la naturaleza científico-crítica del marxismo, pero más adelante volveremos a esta importante cuestión.

Con respecto a la sociedad olmeca S. Guerra Vilaboy sostiene que: “Este sistema socioeconómico y político, que descansaba en la explotación de toda la comunidad por la casta dominante, se parece mucho al tipo de sociedad que Carlos Marx describió para la India y China antiguas con el nombre de “modo de producción asiático” o esclavitud generalizada –otros autores lo han denominado “despótico-tributario”–, un régimen de transición de la comunidad primitiva a la sociedad de clases en el cual coexisten formas arcaicas de organización comunitaria –ayllú entre los incas y calpulli para los aztecas– con un estado jerarquizado dominado por una teocracia que exige tributos y prestaciones personales (mita entre los incas y cuatequil entre los aztecas)”[217].

Y de los aztecas H. J. Prem dice que: “Como el objetivo del Imperio azteca consistía fundamentalmente en la recaudación pacífica de grandes cantidades de tributos, se le ha llamado a menudo imperio tributario. Para este fin se servían los aztecas, después de sus conquistas, de las infraestructuras políticas del lugar y, ordinariamente, dejaban en su cargo a los jefes del lugar o elegían de entre estos un sector afín a ellos (eso justamente hicieron los españoles, y por los mismos motivos, después de la conquista). Los aztecas asumían directamente el poder, y ponían transitoriamente gobernadores militares, sólo en zonas cercanas al centro, críticas desde el punto de vista de la política militar, y cuando la resistencia a la conquista se había desarrollado con éxito durante mucho tiempo”[218].

Por su parte E. Jones centra en algo tan decisivo como el surgimiento de las grandes metrópolis: “El testimonio de las ciudades prehistóricas y de la primera época histórica de una parte a otra del mundo, muestra que los cambios sociales posibilitados por el incremento de la productividad de las comunidades agrícolas asentadas produjo resultados bastante similares, ya en el Lejano Oriente y el Oriente Medio, ya en América Central. La diferenciación dentro de la sociedad, unida a la especialización y división del trabajo, dio lugar a una estratificación social -cuyo componente elitista estaba estrechamente vinculado a las creencias mágico-religiosas- y a la capacidad para organizar los recursos económicos y humanos y crear estructuras de poder de gran eficacia. Todos estos son elementos comunes (...) Lo que todas poseían era un centro ceremonial que constituía el punto culminante de toda la ciudad: la necesidad de la arquitectura monumental fue universal y universalmente expresaba divinidad, poder y riqueza”[219]. El centro ceremonial no es otro que el Templo y el Palacio, o si se quiere el Palacio-

templo durante el período de debilitamiento del poder religioso-político y de surgimiento del poder político-religioso, del que hemos hablado anteriormente.

Hemos citados algunas tesis al respecto para señalar la amplia lista de pueblos que estaban en condiciones de elevarse a la categoría de “sistemas nacionales de producción precapitalista”. Pero no todos lo lograron. Las posibilidades existían en mayor o menos grado: “Pero la posibilidad se halla vinculada, a su vez, a condiciones naturales objetivas y subjetivas”[220]. Más adelante, tras analizar las diversas dificultades con las que se encuentra el incipiente desarrollo capitalista sostiene que: “Se da aquí la posibilidad de un cierto desarrollo económico, que dependerá, naturalmente, del favor de las circunstancias, del carácter innato de la raza, etcétera”[221]. Varias veces nos encontramos en la extensa obra marxista con expresiones idénticas o similares a la del “carácter innato”, que contradicen directamente el contenido dialéctico de su obra y que son simples reminiscencias de las ataduras terminológicas aún no superadas del todo, pegotes anacrónicos que desaparecen en determinados momentos para reaparecer en otros. Un caso de desaparición y de uso de un lenguaje más apropiado es la siguiente cita en la que ya habla de “factores étnicos”:

“La forma económica específica en que se arranca al productor directo el trabajo sobrante no retribuido determina la relación de señorío y servidumbre tal como brota directamente de la producción y repercute, a su vez, de un modo determinante sobre ella. Y esto sirve luego de base a toda la estructura de la comunidad económica, derivada a su vez de las relaciones de producción y con ello, al mismo tiempo, su forma política específica. La relación directa existente entre los propietarios de las condiciones de producción y los productores directos – relación cuya forma corresponde siempre de un modo natural a una determinada fase de desarrollo del tipo de trabajo y, por tanto, a su capacidad productiva social– es la que nos revela el secreto más recóndito, la base oculta de toda construcción social y también, por consiguiente, de la forma política de la relación de soberanía y dependencia, en una palabra, de cada forma específica de Estado. Lo cual no impide que la misma base económica –las misma, en cuanto a sus condiciones fundamentales– pueda mostrar en su modo de manifestarse infinitas variaciones y gradaciones debidas a distintas e innumerables circunstancias empíricas, condiciones naturales, factores étnicos, influencias históricas que actúan desde el exterior, etc., variaciones y gradaciones que sólo pueden comprenderse mediante el análisis de estas circunstancias empíricamente dadas”[222].

Las infinitas variaciones y gradaciones mediante las que puede manifestarse la misma base económica requieren, para ser comprendidas, análisis concretos en vez de fórmulas abstractas aplicables a todas las situaciones. En esos análisis concretos deben tenerse en cuenta también los “factores étnicos” que perviven desde el pasado y que intervienen en el interior de los acontecimientos, así como las

influencias exteriores, etc. Vamos a poner un ejemplo sobre cómo interactúan estas condiciones internas y externas, y es el de la imposición del sistema de tributos en las Américas por los invasores españoles.

No podemos pasar por alto el terrible efecto destructor de la identidad india que tuvo el sistema del tributo español. Bien es verdad que, en México el sistema de tributo azteca fue inicialmente reorientado y utilizado por los invasores, pero al poco tiempo lo ampliaron y “mejoraron” para maximizar el botín y el saqueo. José Miranda tiene toda la razón cuando en su ya clásico estudio[223], demuestra cómo, además de otros nefastos efectos, el tributo destrozaba la misma existencia colectiva e individual basada en la noción y práctica de la comunidad popular, del pueblo como colectividad referencial con sus propios sistemas de autosostenimiento. Cuando este sistema se destruía bajo la presión del ocupante, presión que llegaba a las más atroces medidas coercitivas para cobrar el tributo, se destruía a la vez e inevitablemente la misma conciencia colectiva, la identidad del pueblo. Por eso, las sublevaciones estallaban a la desesperada, porque el tributo, además de otros efectos, expoliaba y aniquilaba todo el excelente simbólico y material acumulado por el pueblo, es decir, destruía la esencia popular.

Hay que aclarar que el tributo español no tenía nada que ver con el método desarrollado en el modo tributario de producción precolombina: “Las sociedades indígenas eran tributarias. Es decir, que existía una entidad política que había establecido con las comunidades aldeanas una relación basada en el intercambio, entre una protección real o simbólica asegurada por el poder y el tributo proporcionado por las entidades rurales. La colonización española no actúa solamente mediante la sustitución del poder tradicional por una nueva instancia de poder; también afecta a las comunidades aldeanas. Recordemos lo que significó para las poblaciones indígenas la instauración de la encomienda, cuando la corona asignó partidas de indígenas en lugar de tierras. Esta institución, basada en la concepción de que el indio es “esclavo por naturaleza”, consistió en la puesta en práctica de una forma de explotación de tipo esclavista, en la cual el dueño (colono) sometía la fuerza de trabajo, de tipo feudal, ligándola en cuerpo y alma a la tierra”[224].

Las relaciones de dominación y sojuzgamiento impuestas por los invasores españoles impactaron sobre una sociedad ya estructurada sobre y para otras relaciones, de modo de la pérdida de las identidades se aceleró e intensificó, pero no fue total como lo ha demostrado la historia posterior. Una de las razones que explican esta efectiva resistencia no es otra que la solidez de las tradiciones populares, culturales y lingüísticas, etc. O sea, que la superioridad de medios de los invasores no pudo obtener todos sus resultados, y a la larga fracasó porque fueron expulsados de las Américas, gracias, entre otras cosas, a la raigambre de las relaciones socioeconómicas y socioculturales de las naciones indias.

En el plano teórico-general del materialismo histórico, Engels lo sintetiza así: “Por relaciones económicas, en las que nosotros vemos la base determinante de la historia de la sociedad, entendemos el modo cómo los hombres de una determinada sociedad producen el sustento para su vida y cambian entre sí los productos (en la medida en que rige la división del trabajo). Por tanto, toda la técnica de la producción y del transporte va incluida aquí. Esta técnica determina también, según nuestro modo de ver, el régimen de cambio, así como la distribución de los productos, y por tanto, después de la disolución de las sociedades gentilicias, la división en clases también, y por consiguiente, las relaciones de dominación y sojuzgamiento, y con ello, el Estado, la Política, el Derecho, etc. Además, entre las relaciones económicas se incluyen también la base geográfica sobre la que aquellas se desarrollan y los vestigios efectivamente legados por anteriores fases económicas de desarrollo que se han mantenido en pie, muchas veces sólo por la tradición y la *vis inertiae*, y también, naturalmente, el medio ambiente que rodea a toda forma de sociedad (...) Nosotros vemos en las condiciones económicas lo que condiciona en última instancia el desarrollo histórico. Pero la raza es, de suyo, un factor económico”[225].

La tradición y la *vis inertiae*, el factor étnico como factor económico, etc., esta reintroducción de lo “nacional” dentro del materialismo histórico nos permite comprender muchos acontecimientos históricos que de otra forma serían incomprensibles. Por ejemplo, todas las divagaciones occidentales sobre las causas del resurgir de las religiones no cristianas en los pueblos aplastados por el imperialismo, se mueven en el vacío idealista de la ignorancia del papel de lo subjetivo en la historia. En líneas generales, el método marxista integra lo subjetivo dentro mismo de lo objetivo en el momento de la síntesis y de la práctica de masas, pero lo separa fugazmente en el momento del análisis, siempre dentro de la totalidad concreta operativa que supone la praxeología.

Para comprender mejor esta dialéctica entre lo objetivo y lo subjetivo, nos viene muy bien el concepto de condiciones nacionales de producción que D. Ben Najun, en sus comentarios sobre las tesis de Borojov, resumen así: “Las condiciones de producción se dividen también en materiales y “espirituales”. Las materiales son “el territorio y todas las creaciones culturales y materiales del hombre”. De aquí se deduce que las condiciones materiales son en parte naturales, y en parte históricas “que se crearon durante el proceso productivo”, como los puertos, acueductos, ferrocarriles, etc. Dentro de las condiciones “espirituales” se incluyen: idioma, carácter, costumbres, usos, comprensión del mundo. La “comprensión del mundo”, como condición de producción común, no tiene aquí el significado de una ideología particular –la cual necesariamente es expresión de una clase necesaria–, sino el de ese conjunto de sutiles matices de pensamiento y formas de expresión que forman parte de la cultura y de la idiosincrasia nacionales: “Entre los representantes del capital y del trabajo existe un fuerte vínculo técnico de lenguaje,

y también una parte de similitud, en cierta medida, en la ideología; a pesar de que existe un antagonismo profundo entre la ideología del patrón y la ideología del obrero (Borojov)”[226].



## 11. EL PARADIGMA EGIPCIO

Tal vez, la primera exposición ordenada de debates serios sobre cuestiones esenciales a lo actualmente entendemos como “problema nacional”, sea la larga exposición que ofrece Herodoto en el Libro Segundo, Euterpe, de su obra sobre historia. Herodoto recuerda los debates internacionales, porque intervienen libios, jonios y egipcios, sobre cómo y en base a qué criterios hay que definir una “nación”: geográficos o de la población, ambos siempre movibles. Siguen exponiendo lo que ahora sería denominada “identidad nacional egipcia” mostrando su singularidad y su superioridad cultural a cualquier otro país incluidos los griegos, afirmando que: “observan las usanzas patrias y no adquieren ninguna otra” y “huyen de adoptar los usos de los griegos, y, para decirlo en una palabra, los usos de ningún otro pueblo”. Probablemente sin quererlo, Herodoto también nos informa del machismo egipcio, pese a que era una sociedad todavía con un apreciable respeto a las mujeres, al decirnos que grababan los miembros de una mujer en las columnas conmemorativas de las victorias sobre otros pueblos cuando éstos no habían resistido valientemente: “queriendo declarar que eran cobardes”[227].

De cualquier forma, Herodoto no hace sino dar fe de lo que historiadores modernos definen como un orgullo que daba “una fuerza singular a su amor a las tradiciones nacionales”; orgullo un tanto chauvinista como se comprueba al leer que los sacerdotes egipcios decían que “vosotros los griegos no sois más que unos niños”, u orgullo claramente racista cuando el país estaba amenazado por los “miserables” extranjeros[228]. Semejante desprecio a los pueblos exteriores estaba profundamente anclado en la cultura egipcia desde sus inicios. A. M. Vázquez nos

dice que: “Las más antiguas representaciones de extranjeros en Egipto son los prisioneros libios, nubios o asiáticos, que reflejaban tanto la victoria sobre el enemigo como el dominio del faraón sobre el mundo que rodeaba a su país. Representados primero con sus arcos o a veces los arcos solos, a menudo a los pies del faraón, se inventó en concepto de los “nueve arcos”, con el significado de que los enemigos potenciales de la paz universal, esto es, todo lo que no estuviese dentro de los límites de Egipto y sus fronteras, era el caos. Sus figuras tuvieron también carácter mágico y profiláctico”[229]. Que los egipcios definieran lo exterior a ellos como el caos y su interior como el de la paz universal, dice todo sobre la idea que tenían de sí mismos, o sea, sobre su identidad colectiva, y que la imagen del caos exterior fuera precisamente la de los prisioneros hechos en combate indica una mentalidad que podríamos definirla sin mayores precisiones como de egocentrismo colectivo fuertemente militarista.

Por diversas circunstancias, se ha presentado al pueblo egipcio como eminentemente pacífico a lo largo de toda su historia. Sin embargo no es así, como hemos visto arriba y vamos a precisar ahora mismo. La guerra y todo lo que implica, ha tenido una importancia decisiva en este pueblo desde su mismo origen. A. Ferrill dice que: “El hecho cardinal de la antigua historia egipcia es que el nacimiento de la civilización del Nilo fue modelado por la guerra y que el reinado de los faraones se mantuvo por la fuerza militar”. Tras explicar que también en la historia de Mesopotamia tuvieron las guerras una función destacada, con sus “grandes ejércitos nacionales”, nos ofrece los datos más fiables sobre el número de tropas de los ejércitos egipcios; así, en tiempos del Imperio Nuevo, entre -1550 y -1070, los faraones podían movilizar ejércitos de 20.000 hombres. Este autor aclara, con toda razón, que si bien ahora se movilizan ejércitos de millones de soldados, todavía a comienzos del siglo XIX reunir esa tropa era una tarea difícil para muchos pueblos[230]. No requiere mucho esfuerzo pensar que el mantenimiento de esta fuerza militar hace más de tres mil quinientos años sólo podía sostenerse mediante una sólida estructura administrativa, que también exigía su correspondiente legitimidad social y apoyo popular más o menos explícito. La pregunta es: ¿podía existir todo ello sin una base sustantiva que no sería otra que una identidad nacional tributaria?

Ahora bien, ningún esfuerzo militar puede sostenerse un tiempo sin una base socioeconómica y sociocultural previa. Esta constatación nos lleva directamente a B. G. Trigger, que nos ofrece la siguiente descripción del proceso de formación de la identidad egipcia: “Con el desarrollo de una agricultura intensiva en el valle del Nilo, sus habitantes se apartaron cada vez más de sus vecinos del Sahara, al crear un estilo de vida peculiar muy diferenciado. Los egipcios tenían muy pocos motivos económicos o de otro tipo, para relacionarse con ellos. En no escasa medida, el poder del estado egipcio debía descansar en el desprecio y en la desconfianza que el campesinado egipcio sentía hacia los habitantes del desierto y

en su incapacidad para adaptarse a un sistema de vida que no fuera el del valle del Nilo. La civilización del Egipto Antiguo refleja en diversos aspectos esta independencia económica y cultural respecto a las culturas del desierto circundante, independencia que fue responsable, en gran medida, de la autosuficiencia y etnocentrismo, que en mucho mayor grado que en el caso de las restantes civilizaciones antiguas, constituye su rasgo característico”[231]. Según este autor, fue a partir de esas condiciones de autosuficiencia etnocéntrica dirigidas por una elite que centralizó y dirigió desde la formación de la escritura hasta las grandes e impresionantes obras públicas, pasando por el resto de medidas administrativas, de donde surgió una sociedad capaz de “sobrevivir a períodos de inestabilidad interna y de conquista exterior durante más de 3.000 años”[232].

Muchos investigadores actuales defienden la tesis de que la guerra contra los hicsos, que invadieron Egipto alrededor del -1640, fue una “guerra de liberación” llevada a cabo por un ejército compuesto totalmente por egipcios y que abundan los datos sobre el “amor propio de los egipcios”[233]. Otros investigadores reconocen la respuesta bélica de los “patriotas voluntarios de la reconquista” egipcia por la ocupación extranjera que “hizo nacer en el ánimo de los ribereños del Nilo el sentimiento del nacionalismo y el deseo del desquite”[234]. Con un poco de fantasía literaria, N. Mahfuz narra cómo en el asalto para la reconquista de Tebas ocupada por los hicsos, los egipcios tuvieron que disparar sus flechas contra las madres egipcias desnudas y violadas por los invasores, que junto con sus hijos e hijas les utilizaban como escudos humanos; pero, según este autor, las propias mujeres egipcias animaron a sus compatriotas a que reconquistaran la ciudad aun a costa de sus vidas y las de sus hijas e hijos, como así sucedió[235]. Pero B. Mcdermott no hace ninguna fantasía literaria en su muy rigurosa investigación sobre la guerra antigua en Egipto y, tras afirmar que los hicsos tenían un conocimiento profundo de la cultura y hábitos egipcios, etc., afirma sin ambages que: “los tebanos sentían rabia por la ocupación, y ese fiero sentimiento de identidad nacional demostró ser un arma poderosa”[236]. En los papiros egipcios de esa época por “hycsos”, forma griega de una expresión egipcia, se denominaba al “soberano de países extranjeros” y aunque dominaron grandes partes del país, zonas de Egipto siguieron independientes, y fue de allí desde donde se inició la reconquista del país hasta concluirla en -1532.

De cualquier modo, sin seguir con el debate sobre si la resistencia egipcia fue o no fue una “guerra de liberación” que dio paso a otra de opresión –dentro de lo que se entendía por “libertad” y “opresión” en aquella época– sí podemos recurrir al argumento en negativo, es decir, a constatar que fue tal el impacto en la conciencia egipcia que quedaron marcados durante mucho tiempo, y que tomaron desde entonces decisiones estratégicas para garantizar algo parecido a su “independencia nacional” tal como la pudieran valorar en su tiempo. V. Barreiro sostiene que: “La invasión de los hicsos fue una experiencia dramática para los egipcios (...) Todo

esto explica (...) la importancia que a partir de entonces habrían de dar los faraones a sus ejércitos para la prevención de nuevas invasiones asiáticas”[237]. Al margen de cómo sentirían y definirían los propios egipcios esta invasión, que A. Ferrill los define como “una gran humillación”[238] para los egipcios, y todo indica, por tanto, que la invasión afectó a lo más profundo del pueblo egipcio como son dos temas profundamente relacionados con su la realidad cotidiana de su identidad nacional-tributaria: una, se valoró tanto esa “experiencia dramática” que desde entonces decidió desviar mayores cantidades de su excedente colectivo hacia el gasto militar para la evitación de nuevas situaciones dramáticas.

De hecho, en la reforma militar introducida a raíz de la derrota, los egipcios redujeron premeditadamente el número de tropas mercenarias, si bien continuaron con algunas de ellas por su alta especialidad, y no sólo aumentaron el número de tropas “nacionales” sino que instauraron un ejército permanente basado en el reclutamiento de uno de cada cien egipcios en condiciones de luchar[239]. Y otra, que hasta se produjeron cambios significativos en su religiosidad práctica, en el sentido de un aumento de la importancia de los sacerdotes que, “a causa de la agudización de los sentimientos nacionales de la población, de la debilidad del poder de los reyes en cada lugar, o simplemente de la falta de ese poder”, por estas y otras razones, los sacerdotes adquirieron más prestigio y legitimidad social, independizándose del poder laico; de tal modo que, posteriormente, cuando los faraones querían centralizar más el Estado y restringir las atribuciones de las aristocracias regionales, buscaban el apoyo de los sacerdotes por su influencia en el pueblo[240].

Pero fue una “guerra de liberación” que se convirtió de inmediato en una “guerra de opresión” de otros pueblos que, tras la caída de los hicsos con el vacío político subsiguiente, fueron ocupados por los egipcios. La amplia zona que luego se denominaría Fenicia y partes de Palestina, a la que volveremos luego, se dividió entre quienes aceptaban la dominación egipcia y quienes la rechazaban. Ciudades importantes que ya destacaban por su inserción en las redes comerciales de la época como Biblos, Tiro y otras eran fieles a Egipto, mientras que otras oscilaban entre las rebeliones y los pactos, como Sidón Tuthmosis III (h. -1490 a -1436) fue el que dio este salto con sus 17 campañas militares[241] imposibles de realizar sin el formidable ejército del Imperio Nuevo arriba citado. Diez de esas campañas fueron para ocupar Palestina y Siria. Nos hacemos una idea tanto de la efectividad militar egipcia como de las resistencias que encontraba en su agresión a estos pueblos, leyendo lo siguiente: “El ejército egipcio, que al principio había avanzado 25 km. por día, se vio obligado a avanzar más despacio por la resistencia de la población cananea del norte de Gaza”. Para las condiciones tecnológicas y logísticas de aquella época, era un mucho cubrir 25 km. al día.

También conviene detenernos en la siguiente descripción de los objetivos últimos del imperialismo egipcio: “Enormes cantidades de mano de obra se empleaban en trabajos forzados dentro de la misma provincia, y se deportaban esclavos y esclavas como propiedad de los templos, del palacio real o de los altos funcionarios. Anualmente se recogían tributos en especie, lo que nos da una imagen clara de los productos de Siria y Palestina. En primer lugar había que entregar productos agrarios (trigo, aceite, especias) y, en segundo, madera del Líbano, metales, sobre todo grandes cantidades de cobre, piedras semipreciosas, objetos artísticos y suntuarios y, naturalmente, armas. Aparte de esto, se transportaba a Egipto ganado en grandes cantidades, especialmente caballos, en cuya cría destacaban las regiones periféricas de Siria y Palestina. Incluso animales exóticos de esos países, como el oso y el elefante de Siria septentrional, y diversas clases de plantas desconocidas en Egipto, pasaron a los jardines zoológicos y botánicos reales para realzar el prestigio de los faraones y subrayar las dimensiones ilimitadas de su poder”. Viendo la magnitud del expolio comprendemos tanto la magnitud de las resistencias al imperialismo egipcio, como la táctica de control y desnacionalización de los ocupados empleada por Tuthmosis III consistente en mantener en sus puestos a los soberanos que se rendían sin batalla, pasando a ser vasallos, pero teniéndoles cogidos en lo que más querían: sus hermanos e hijos vivían como rehenes en Egipto para que no se sublevaran sus familiares, con lo que, con el tiempo: “Palestina y Siria vivieron intensamente la influencia egipcia”[242].

Las resistencias de estos pueblos también estaban facilitadas por el contexto de pugnas interimperialistas entre egipcios, hurritas e hititas, que se disputaban la hegemonía, y que recurrían a la diplomacia internacional para azuzar las tensiones y hasta sublevaciones en los pueblos ocupados por las otras potencias. Quiere esto decir que los pueblos dominados por Egipto también estaban minados por sus contradicciones sociales internas, por los opuestos intereses entre quienes querían seguir bajo Egipto, por lo que fuera o para no perderlo todo si fracasaba la revuelta independentista, y quienes sí querían esa revuelta. Este fue el caso de la ciudad de Ugarit en la que una fracción antiegiptia organizó una sublevación contra la guarnición egipcia dejada por Amenhotep II. Una serie de problemas que no vienen a cuento, debilitaron a Egipto de modo que tuvo que firmar una paz con los hititas en -1284 en la que perdía amplias zonas, y ciudades importantes como Amurru y Ugarit. Se abrió así un período en el que ciudades como Sidón, Arvad y Tiro se convirtieron en los centros básicos de Fenicia como “una nación sin vocación de estado”[243].

La debilidad egipcia en esta época le obligó a depender más de las tropas mercenarias, pero también a desconfiar de ellas porque si bien algunas de ellas se comportaban fielmente y eran de alta eficacia bélica, como muchas de las diversas tribus libias, otra no. Uno entre tantos ejemplos de las razones de la desconfianza

lo tenemos precisamente en los problemas creados alrededor de los siglos –X y –IX por los “jefes de los Ma”, descendientes de los libios y subordinados a los jefes militares egipcios. Algunos de ellos, aprovechando debilidades transitorias de Egipto pero también “la existencia de una cierta solidaridad étnica, evidente -a pesar de la fuerte egipcianización en los nombres personales- en el vestido y, ocasionalmente, en la acción política”[244], ocuparon ciudades egipcias hasta que fueron desalojados por ella. Pero lo que más nos interesa en este caso, además de la razón de los egipcios para desconfiar de los mercenarios, es sobre todo la constatación de que muchas tribus libias mantenían la suficiente “solidaridad étnica” , a pesar de que llevaban bastantes años de egipcianización, como para aliarse militarmente con otras tribus libias contra los egipcios.

Pero los egipcios no sólo tenían suficiente “identidad nacional”, en el sentido tributario, como para resistir a las invasiones extranjeras, y como para dedicar porciones más o menos importantes de su excedente social colectivo a los gastos militares, sino que además eran imperialistas, agresores, saqueadores y esquilmadores. Si bien preferían, por lo general, establecer relaciones comerciales pacíficas con otros pueblos para obtener grandes beneficios en provecho propio basándose en la superior productividad de su economía, asegurada por la alta fertilidad de las riberas del Nilo, por la eficacia de su administración y por el efecto multiplicador de la riqueza que ejercían las grandes obras monumentales e infraestructurales, siendo esto cierto no lo era menos que en determinadas circunstancias no dudaban a recurrir a la invasión militar para obtener los recursos que no podían comprar, como el oro. No hace falta decir que estos ataques propiciaban resistencias más o menos tenaces, según los casos, de los pueblos que se negaban a ser expropiados y sometidos. Entre muchos, este fue de los pueblos de Cush, al sur del Nilo, muy pobres pero que tenían la suerte o la desgracia de vivir sobre minas de oro tan codiciadas por Egipto que no tardó en invadir el territorio. Los pueblos de Cush se sublevaban siempre que podían pese a su desventaja militar, cortando el flujo del oro con el que Egipto pagaba buena parte de sus invasiones expansivas en el Levante, obligándoles a detenerse y a enviar tropas a África, a la tierra de Cush, para restablecer los suministros del imprescindible oro[245].

Casi mil años después de la expulsión de los hicsos, y por poner otro ejemplo clásico, la tensión entre Asiria y Egipto estaba llegando a niveles muy duros. Senaquerib (-705-681) comenzó un nuevo ataque a los aledaños egipcios, ocupando varias ciudades fanicias pero le surgieron problemas de orden más al sur, en la ciudad filistea de Ekron que se había sublevado contra su propio rey, Padi, por su lealtad a Asiria, obligándole a huir. Aunque Senaquerib derrotó a los egipcios, no tuvo fuerzas para invadir el país[246]. Sí lo hicieron más tarde, en –675/-674, pero a pesar de la precipitada huida del faraón, bien pronto los asirios comprobaron la capacidad de resistencia egipcia que, en un primer momento, se

ejerció mediante el soborno efectivo de todos los jefes asirios que fueron deportados a Nínive, menos uno. ¿Estamos ante uno de los primeros casos de resistencia pacífica contra el invasor dirigida por los poderes invadidos?. En –663 el propio Asurbanipal tuvo que trasladarse a Egipto para derrotar la sublevación nacional-tributaria y liberar a la guarnición asiria de Menfis cercada por el ejército egipcio. Asiria tenía urgencia por aplastar a Egipto porque su resistencia había animado a la sublevación de Tiro y Arvad. No debe sorprendernos este adelanto de la llamada “teoría del dominó”, según la cual en determinadas circunstancias una victoria de un pueblo oprimido puede impulsar nuevas sublevaciones en otros pueblos sojuzgados, y viceversa. En el caso de las resistencias a la realmente genocida política asiria de mantener su dominación, muchos pueblos estaban siempre a la expectativa para sublevarse en el momento oportuno e iniciar la “guerra nacional” de resistencia de, por ejemplo, las tribus arameas o de los babilonios contra los asirios[247].

Pero en estas como en casi todas las luchas entre pueblos, los asirios tenían la ventaja cualitativa sobre los arameos de su superior centralidad estado-nacional tributaria ya que los arameos, un pueblo nómada con una lengua única pero dividido en tribus que sólo se unían para el saqueo exterior, no dieron el salto a un Estado suficientemente cohesionado y centralizado que multiplicar sus fuerzas económicas y militares, algo que sí lograron los asirios[248]. La razón de este fracaso, que les costó su desaparición, radica en que los arameos no pudieron crear asentamientos agrícolas y comerciales definitivos, a pesar de disponer de algunas ciudades, es decir, avanzaron en la transición del modo de producción basado en el parentesco de la gens y de la tribu, al modo de producción tributario, con sus redes de comercio, sus burocracias estatales centralizadas, etc. Volviendo a Egipto, pese a dejar una poderosa fuerza de ocupación, los asirios tuvieron que volver en –652 para restablecer su dominación, pero la recuperación egipcia y la decadencia asiria eran ya innegables en –635 al conquistar los primeros Ashdod, y definitiva en –633 cuando los egipcios detuvieron con un simple soborno a los escitas que hacían correrías por Asiria[249].

La conquista y arrasamiento de Nínive en –612 no supuso la inmediata desaparición de Asiria, porque el último rey asirio, Asuruballit, intentó resistir en el oeste del reino, pero para –609 desaparecen todas las referencias a su lucha. A partir de ahí, Babilonia surge como el peor enemigo de Egipto. El faraón Neco pasó a la ofensiva en –606 logrando algunos triunfos importantes como la conquista de Kuramati pero sufrió una aplastante derrota en –605 en Karkemish, pero tampoco pudieron ocupar el país. Nabucodonosor volvió a atacar en –604 pero su nueva victoria no le permitió pese a todo ocupar Egipto. Sin embargo, su nueva ofensiva en –601 fue derrotada por los egipcios[250]. Una guerra tan dura y sostenida en defensa de la independencia nacional egipcia había mermado las

riquezas del país. Fue en este contexto en el que se produjo el llamado “motín de Amasis” descrito de esta forma por A. B. Lloyd:

“A pesar de los desastres de los últimos años, el reinado de Apries (589-570) dejó una impresión de éxito y prosperidad en las generaciones posteriores. Una vez más, las fuentes reflejan ante todo las relaciones exteriores. El problema de la frontera del Nordeste preocupó tanto a Apries como a sus antecesores y le llevó a realizar operaciones militares y navales a gran escala en Fenicia, Palestina y Chipre para poner coto a las ambiciones de Caldea. También la frontera occidental planteaba problemas ante el creciente poder de la ciudad griega de Cirene. Apries cometió el error de tratar de resolver este problema mediante una solución de tipo militar enviando un importante ejército formado por tropas egipcias nativas. La terrible derrota que sufrió ese ejército desembocó en un motín que se vio avivado por el resentimiento nacionalista contra la posición privilegiada de los mercenarios extranjeros favorecidos por Apries. Los amotinados designaron como faraón rival de Apries a un cortesano llamado Amasis, derrotaron a Apries y el obligaron a abandonar el país (570). Apries se refugió entonces en la corte del rey caldeo Nabucodonosor II, quien en 567 envió un ejército a Egipto para restablecer en el trono a Apries, que pasaría a convertirse en un rey manejado por los caldeos. Este ejército se enfrentó en el delta con Amasis, siendo totalmente derrotado en una acción durante la cual resultó muerto el propio Apries”[251].

No hay duda de que nos encontramos ante un motín revolucionario estrictamente político instigado por el sentimiento nacionalista azuzado por la derrota militar. Independientemente de cómo definiesen los implicados a su motín, al hecho de derrocar mediante el amotinamiento militar a un faraón y designar a otro, cambiando bruscamente la más alta dirección política del Estado egipcio y con ella toda o la mayoría de su administración, este hecho tan contundente y directo no puede recibir otro nombre que una revolución político-militar. No se trata, obviamente, de una revolución social porque en el modo de producción tributario era imposible tan cosa. Más adelante, al estudiar las sublevaciones y guerras de los esclavos en Roma y sus conexiones con la opresión nacional, veremos por qué era imposible e impensable la revolución social en modos precapitalistas de producción. Volviendo a la situación egipcia, hay que decir que, tras la derrota de la invasión caldea en apoyo de Apries, el pueblo egipcio cohesionado alrededor de la nueva administración estatal dirigida por Amasis (570-526) alcanzó altos niveles de desarrollo y, sobre todo, creó un fuerte y efectivo ejército con base egipcia más el apoyo mercenario para resistir a caldeos y persas, potencias emergentes que, pese a los esfuerzos egipcios, lograron invadir el país en -525[252].

Aunque más adelante analizaremos con algún detalle la experiencia griega, ahora debemos detenernos en las luchas egipcias en la misma época en la que los griegos resistían a los persas tras la contraofensiva de estos para aplastar los efectos de la

sublevación de los griegos jónicos en -499: “En el año 489 a.C. una revuelta en la satrapía de Egipto distrajo la atención de Darío, centrada hasta entonces en Grecia. Egipto era desde siempre una de las satrapías más inestables del imperio, en la que los sentimientos y actitudes antipersas habían arraigado más fuertemente, lo que se tradujo en una respuesta de signo nacionalista que ya había estallado en los comienzos de su reinado. Poco después, el Gran Rey falleció sin haber podido someter ni a unos ni a otros”[253]. Persia necesitaba las riquezas egipcias y por eso Jerjes volvió a dominarla, pero a su muerte se sublevaron los egipcios en el Delta del Nilo. En -465 un tal Inaro dirigió una sublevación contra Artajerjes que duró, con la ayuda ateniense, hasta -454 cuando fueron derrotados e Inaro, capturado gracias a una traición, murió crucificado. Sin embargo, otro líder, Amirteo, siguió la lucha con la ayuda ateniense en el extremo oeste del Delta, hasta que Atenas firmó la paz con Persia en -449, dejando de ayudar a los egipcios[254].

Las dificultades persas frente a egipcios y griegos plantean dos reflexiones necesarias: una, sobre la pervivencia de los sentimientos nacionales, en este caso de los egipcios porque aún en fechas como -387 y -374 volvieron a derrotar dos invasiones persas[255]; y otra sobre la dialéctica entre lo común y lo diferente en los sentimientos nacionales en períodos complejos como el que analizamos. Mientras que Egipto vivía dentro del modo de producción tributario, Grecia había avanzado ya mucho en su fase transicional entre el tributario y su variante esclavista con fuertes contenidos comerciales, pero ambos pueblos luchaban por su libertad e independencia. Sin embargo, el academicismo eurocéntrico desprecia la historia nacional precapitalista egipcia y sólo estudia parcialmente la griega.

Ahora bien, el que Egipto siguiera dentro del modo tributario de producción en su forma “pura”, comparada con la variante esclavista que se desarrolló en Grecia, no quiere decir que careciera de fuerzas suficientes para garantizar su independencia durante mucho tiempo. D. O’Connor sostiene que: “Egipto no tenía motivos para sentirse en decadencia (y al parecer, no se sentía así); pese a los períodos de ocupación exterior, siguió siendo un país relativamente próspero durante la mayor parte de la Baja Época y obtuvo numerosos éxitos en su política exterior. Finalmente, se eclipsó ante la innovadora máquina militar de los macedonios (323 a. C.), pero lo mismo les ocurrió a otras potencias del Oriente Próximo. Y si la resistencia nacional ante los Ptolomeos macedonios tuvo menos éxito que la que opusieron a los persas (343 a. C.), ello se debió en parte a las actitudes diferentes de los nuevos conquistadores, que estaban más de acuerdo con la visión del mundo tradicional de los egipcios. Los Ptolomeos consideraron a Egipto como su núcleo territorial central, y no como una provincia; explotaron en beneficio propio las creencias religiosas tradicionales e impulsaron -parcialmente con éxito cuando menos- la simbiosis grecoegipcia que suavizó de la heterogeneidad cultural interna”[256].

Desarrollemos más en detalle esta importante cuestión. Al enterarse de la derrota de Darío III a manos de Alejandro Magno en -334, los egipcios pidieron al general macedonio Ptolomeo Lagos que les liberara de las tropas persas. Alejandro fue recibido como un libertador y proclamado faraón, estableciéndose desde entonces la dominación ptolomeica sobre Egipto. Pues bien, antes de que las duras condiciones de explotación que terminaron imponiendo los ptolomeos generaran crecientes resistencias egipcias, antes de esto sucediera, las primeras tensiones entre greco-macedonios y egipcios surgieron por el control del excedente social acumulado por el pueblo egipcio: “El primer y fundamental elemento de tensión era la administración del territorio y el control de la renta territorial”[257] lo que originó el rechazo a sus crecientes exigencias para acaparar mayores cantidades del territorio y de su renta.

La táctica de ocupación de los ptolomeos, que desarrollaremos más extensamente al analizar el helenismo alejandrino, consistió en mantener la explotación nacional y económica del pueblo egipcio, pero intentando disfrazarla con algunas concesiones religiosas en la construcción de templos, etc.; con la apariencia de “autonomía militar” al aceptar algunas tropas de origen egipcio en su ejército de mercenarios griegos, y con la integración de la mal llamada “clase media”[258], más todo el conglomerado de artesanos populares y otros sectores en la economía del país. Una muestra de la efectividad de este sistema lo tenemos en la fundación de la ciudad de Alejandría en -332/1 y su expansión posterior, ciudad basada en una “sociedad desigual” en la que los egipcios aportaban los alimentos y las materias primas mientras que los griegos “controlaban el comercio, asumían un mayor protagonismo en la administración y dominaban la vida intelectual”, y siendo los judíos la “minoría étnica” más activa con un autogobierno casi autónomo[259]. No debe sorprender, por tanto, que la explotación socioeconómica, administrativa, política y cultural se impusieran sobre la apariencia religiosa y de integración socioeconómica, generando un malestar creciente y luego un movimiento revolucionario al final del siglo -III y comienzos del -II, que debilitó a los Ptolomeos facilitando luego la conquista romana. Tal vez, el hecho discriminador de que los “voluntarios” egipcios cobrasen bastante menos que los mercenarios griegos ocupantes[260], este trato tal vez pudo ayudar a aumentar las tensiones, debilitando la efectividad represiva de los ptolomeos, pero está sin confirmar. De cualquier modo, la existencia de tales “voluntarios” sí confirma la existencia entre éstos de una franja social colaboracionista con el ocupante.

Pero lo importante para el mantenimiento de la identidad egipcia en estos siglos últimos de su existencia independiente es que desarrollaron dos especies de garantías o de seguros que les permitían, primero, adaptarse mal que bien a los invasores si estos aceptaban lo esencial de la identidad egipcia, como hemos visto en el caso de los Ptolomeos, o sublevarse contra los invasores con una gran determinación colectiva al constatar que no respetaban dicha identidad esencial. Y

segundo, crear un aparato funcional bastante efectivo para su época que trabajaba casi al margen del poder político-religioso representado por el faraón de turno, fuera éste egipcio o extranjero, lo que garantizaba la continuidad de las estructuras sociales que reproducían la identidad egipcia al margen de los vaivenes políticos e institucionales. Así, en el primer caso, se comprende la inicial aceptación del persa Cambises que ocupó Egipto en -525, o de Darío o de Alejandro Magno, pues todos ellos respetaron mucho la simbología egipcia, e incluso el primero y el último no dudaron en proclamarse faraones. Por el contrario, Jerjes y Artajerjes III despreciaron dicha simbología siendo declarados enemigos por la influyente casta político-sacerdotal. Cuando esto sucedía el pueblo egipcio iniciaba o endurecía su resistencia nacional apoyándose en la segunda garantía o recurso, la de un funcionariado efectivo y consciente de su tarea básica al margen del poder de turno[261].

Esto explica que, además de otras razones coyunturales, en las peores situaciones de ocupación extranjera los egipcios dispusieron de los recursos necesarios para organizar su lucha nacional tributaria teniendo en cuenta la difícil geografía de su país, una muy estrecha franja cultivada alrededor del Nilo y larguísima longitudinalmente. Este fue el caso, en otros muchos, del saqueo del templo judío de la ciudad de Elefantina hacia -410. Los colonos judíos vivían relativamente bien en Egipto sirviendo al ocupante persa, y tenían derecho a sus prácticas religiosas, pero los egipcios veían todo ello como un ultraje a su identidad y reaccionaron atacando a los judíos[262].

Tras la conquista romana, facilitada por la derrota egipcia en la batalla de Accio en -31, aumentó la división social interna pues Roma, siguiendo su política clásica de crear alianzas con las clases dominantes del país ocupado para legitimar, facilitar y aumentar la explotación de las masas trabajadoras con el apoyo de esos colaboracionistas, tema al que volveremos más tarde, potenció el enriquecimiento de esos sectores y también, para mayor seguridad del Imperio, el desarrollo de una clase propietaria estrictamente romana. La intensa explotación de Egipto hizo que las masas campesinas empezaran a resistirse de la mejor forma posible viendo que la clase rica egipcia nunca se sublevaría contra el ocupante, lo que no excluye el estallido de revueltas como la de +25[263]. La forma de resistencia campesina más común no fue otra que la huida en masas a tierras no controladas por los romanos[264]. Estas huidas masivas se produjeron en la misma época en que el arrianismo tuvo fuerza en Egipto y especialmente en Alejandría, ciudad en la que hubo enfrentamientos callejeros contra el centralismo romano, como veremos en su momento, pues el cisma arriano supera geográficamente a Egipto afectando también a otras zonas y pueblos sometidos al Imperio.

Por último, el llamado “caso egipcio”, lo mismo que otros, es y será objeto de debate porque plantea más preguntas de las que el eurocentrismo puede responder.

Desde la perspectiva ya vista antes de A. D. Smith ocurre que: “Pero si el territorio es vital para la nación, ¿qué mejor ejemplo de nación que el antiguo Egipto? Confinados en una estrecha franja de territorio en las riberas del Nilo, flanqueados por desiertos y con sus vecinos más próximos (nubios y asiáticos) claramente distintos de ellos en costumbres, religión, lengua y fisonomía, poseedores de una religión unificada y ubicua y un estado poderoso, y (en el himno de Akenatón, por ejemplo) capaces de percibir claramente las diferencias entre ellos y los otros pueblos y lenguas, ¿qué razón podemos alegar para negar a los antiguos egipcios el título de “nación” e incluso de “estado nacional?”[265]. La respuesta a esta última pregunta, a nuestro entender, debe tener dos niveles de explicación dialécticamente unidos, de modo que podamos comprender que los egipcios antiguos tenían todas las características de autoconciencia colectiva basada en la centralidad de lo político-religiosos, comunes y obligadas a todos los pueblos desarrollados en el modo de producción tributario, y, a la vez, simultáneamente, los egipcios se diferenciaban de esos restantes pueblos en que habían desarrollado una especificidad nacional-tributaria propia consistente en que su “nacionalismo” y su “estado nacional-tributario” adquiría formas exclusivas a y en la formación social egipcia. Es decir, jugamos con la dialéctica entre modo de producción y formación social, antes explicada.

## **12. REBELIONES ESCLAVAS Y DE PUEBLOS**

Los esclavistas romanos eran muy conscientes de la importancia de conocer el lugar de origen de los esclavos para prever posibles resistencias, revueltas y sublevaciones. En el mercado de esclavos estaba estipulado por ley que “el vendedor manifestase la nación a la que pertenecía el esclavo, pues este conocimiento daba un indicio de su carácter e influía en la decisión del comprador. Creíase que los dálmatas eran feroces; los cretenses embusteros; los misios, sirios, bitinios y capadocios robustos (...) A pesas de todas las precauciones de la ley, el vendedor la eludía a veces astutamente”[266]. La precaución de los compradores de esclavos no era infundada y aunque muchas de las características atribuidas a los diversos pueblos tenían mucho de tópicos y creencias sin bases, no era menos cierto que la experiencia había enseñado a los dueños de esclavos que debía existir alguna relación entre el “origen nacional” de los esclavos y sus formas de reaccionar, aceptar la injusticia, padecer los castigos, etc.

Lo cierto es que, al margen de lo acertado que estuvieran los amos, la primera rebelión seria se produjo en una fecha tan temprana como –187 en Apulia y fue reprimida con 7000 esclavos crucificados. La segunda rebelión importante estalló entre –134 y –132 en Sicilia bajo las órdenes del macedonio Cleón y el sirio Enno, que movilizaron un ejército de hasta 70.000 esclavos durante dos años de implacable guerra. Solamente con la muerte de ambos dirigentes pudo Roma vencer a los sobrevivientes agotados por el hambre, que pagaron su osadía con 20.000 crucificados[267].

La tercera rebelión estalló también en Sicilia entre –104 y –101. ¿Por qué de nuevo en Sicilia? Por que era una isla en la que los grandes latifundios cerealísticos habían concentrado grandes masas de esclavos que malvivían hacinados en muy duras condiciones, un trato “tremendamente cruel”. Además, al ser una isla dificultaba la rápida llegada de legiones romanas, pese a su proverbial rapidez de movimiento y el pequeño trozo de agua que le separa de Italia. Lo cierto es que otra vez fue un líder sirio, Salvio, y ahora otro cilicio. Athenión, los que dirigieron a los esclavos. Pero lo significativo, y lo que preocupó más a Roma fue que en esta rebelión participaron “numerosos elementos del campesinado” libre. Además, coincidió con otras rebeliones simultáneas en las minas áticas de Laurión y en el reino del Bósforo[268]. Aunque se desconoce si hubo alguna conexión entre estas luchas, y lo más probable es que no existiera ninguna, lo cierto es que, por un lado, muchos campesinos se unieron a los esclavos y, por otro, estallasen varias a la vez, una de ellas localizada en un contexto netamente diferenciado en lo étnico-nacional de la época como era la zona del Bósforo, todo esto muestra el dramático empeoramiento de las condiciones sociales, de la explotación esclava y etno-nacional.

La cuarta y más importante de todas las rebeliones se inició en –73 cuando un grupo de 200 esclavos gladiadores organizaron una sublevación en Capua, pero fueron descubiertos y sólo lograron escaparse 70 dirigidos por Espartaco, tracio oriundo de una horda nómada. Inmediatamente empezaron a sumarse esclavos de todas partes y naciones, pero también campesinos pobres, mendigos, artesanos arruinados y hasta soldados licenciados y sin trabajo. Las informaciones sobre la odisea de las decenas de miles de esclavos es bastante conocida debido a los historiadores romanos, pero existen dos grandes tesis sobre los proyectos de Espartaco y de buena parte de los rebeldes. Una es la tesis que sostiene que: “no pretendió subvertir la situación social existente, pues ello no era posible en la época; aspiraba a huir de Italia con sus hombres para volver a la vida de libertad que llevaban en sus países de origen”[269], y que: “nunca se puso en entredicho la legitimidad de la esclavitud, en tanto que institución social. Los compañeros de Espartaco y él mismo soñaban en primer lugar con regresar a su país de origen y para eso agruparon a su alrededor a todos los descontentos. Pero apenas se observa el rastro de una ideología precisa”[270]. A favor de esta tesis está la inmensa mayoría de las revueltas sociales –en general– habidas en los modos de producción tributario y esclavista, en las que resultaba imposible elaborar un programa reivindicativo que superara los límites de la utopía.

Otra es la tesis que sostiene, sin embargo, que: “Según ciertos indicios, parece que Espartaco había abrigado el plan de fundar en la Baja Italia un Estado organizado con arreglo al modelo de la Esparta de Licurgo. Suprimió el uso del oro y de la plata, dictó precios moderados para todos los artículos de consumición, implantó el género de vida sencilla de los espartanos, agrupó en una vasta asociación a los

fugitivos de diferentes países, que vivían bajo su protección y les enseñó el arte militar”[271]. Esta tesis está avalada por el prestigio de Esparta como sociedad igualitaria, y de Licurgo, al igual que Solón y otros, como un reformador en beneficio de los pobres; además, eran frecuentes las críticas al oro y a la plata como causantes directos del empobrecimiento. Lo cierto es que chocaban dos poderes antagónicos, aunque uno de ellos, los esclavos sublevados, no tuvieran una concepción acabada ni unitaria de su proyecto.

Sin embargo, los esclavos tenían dos desventajas insuperables y desastrosas al final: fueron incapaces de elaborar un plan estratégico que guiara su deambular frecuentemente errático por Italia, y fueron incapaces de encontrar una unidad “internacionalista” entre ellos mismos por encima de los diversos intereses etno-nacionales de galos, germanos, sirios, macedonios, etc. Pese a esto, su efectividad militar era tanta que el ejército romano instauró el atroz castigo de diezmar a las unidades que habían mostrado cobardía frente a los esclavos: tras la batalla uno de cada diez supervivientes era ejecutado delante del resto[272]. Al final fueron vencidos por la superior planificación romana en marzo de -71 dejando una estela de miles de crucificados y sin que apareciera el cadáver de Espartaco. Desde entonces su memoria y la epopeya de los esclavos sublevados ha permanecido como algo más que un recuerdo histórico, también y sobre todo como un ejemplo ético-moral y sociopolítico válido para todos los modos de producción basados en la explotación humana, tal es el secreto de la admiración y reivindicación que Marx tenía hacia Espartaco[273].

Pero las luchas de los esclavos no se redujeron sólo, por un lado, a la resistencia pasiva, al sabotaje encubierto, a la ejecución individual del amo por algún esclavo o incluso por una pequeña confabulación de varios de ellos, y por otro, a las sublevaciones masivas vistas y a otras de menor cuantía que debieron producirse con alguna más insistencia de la admitida por los historiadores griegos y romanos. También hubo casos de fugas más o menos considerables de esclavos que volvían a su país huyendo de la explotación que sufrían.

Un caso excepcional por sus directas conexiones con una nítida “conciencia étnica” en proceso de avance a la conciencia nacional-esclavista de pueblo oprimido, es el de la fuga de “no pocos de los cántabros que servían como esclavos en la Galia, tras asesinar a sus dueños” para sumarse a la resistencia antiromana. Estos habían sido apresados tras la invasión del norte de la península ibérica en el -25, con un ejército de 70.000 soldados y una fuerte escuadra. La invasión se hizo con meticulosidad romana, pues ya antes, desde el -38 habían empezado la ocupación de Aquitania y otros territorios, en -29 habían realizado el primer ataque a zonas limítrofes de Cantabria y Asturias. Sobre estas bases, en -25 Roma lanzó la ofensiva final, que chocó con una “resistencia feroz” que sólo fue vencida, en un principio, deportando a poblados enteros a las zonas llanas para asfixiar la

lucha guerrillera y llevando a muchos como esclavos a las Galias. Son éstos los que, tras ejecutar a sus amos, volvieron a su país para sumarse a las luchas que siguieron en las montañas. En -19 Agrippa lanzó el último ataque practicando “un auténtico genocidio frente a la desesperada resistencia cántabra”[274]. En el fondo, la razón del ataque romano no fue otra que la de explotar las minas y los recursos de la tierra en la que “la insumisión y la libertad de movimiento de los pueblos en la zona hacía difícil un aprovechamiento adecuado de estos yacimientos”[275].

Sin embargo, una vez más la “conciencia étnica” de los pueblos cántabros y astures, como la de todos los pueblos ya en esta época, también estaba minada por las contradicciones sociales internas, y en especial por el poder alienador de la economía dineraria que ya estaba disolviendo la unidad colectiva anterior a la irrupción del dinero. Como hemos visto antes, al analizar las resistencias de los íberos y celtas a las invasiones cartaginesas y romanas de la península ibérica, se rompieron las alianzas defensivas de las confederaciones tribales para por una serie de factores de poder, de miedo, o por efecto de las ofertas de dinero, privilegios o tierras hechas por el invasor a los jefes tribales, etc. En las guerras cántabras se dio el caso de la traición del jefe tribal Corocota: “jefe cántabro que lideró una de las últimas resistencias a la conquista romana. Ante su contumaz rebeldía, Augusto había ofrecido una recompensa de 250.000 sextercios a quien trajese su cabeza. Pues bien, el valeroso guerrero, al conocer la recompensa que daban por él, y sin importarle un pimiento la causa de la libertad y la sangre vertida por sus hombres, o el verse acusado de cobardía, se presentó ante los romanos y reclamó tal cantidad como precio a su rendición y sumisión, lo que Augusto pagó con gusto. Puede suponerse que la práctica del soborno a cambio de la rendición de los jefes, conocida en este caso, fue una práctica muy común entre los conquistadores, pues les ahorra vidas, esfuerzos, tiempo y gastos, a la larga, mucho más considerables”[276].

Sobre estos cimientos y durante varios siglos, Roma invadió pueblos, controló y reprimió las sublevaciones y guerras etno-nacionales de resistencia al expolio, utilizando además de la más espantosa brutalidad represiva, también su superioridad económica aplastante lo que le permitía, en algunos casos, facilitar la integración de las clases o castas ricas de esos pueblos resistentes, dividiéndolos, pero en otros casos su total exterminio genocida. Como hemos visto, Roma tenía por lo general también la ventaja de su superior centralización identitaria, cultural y estatal, que le permitía prolongados esfuerzos políticos, económicos y militares sin que azuzasen peligrosas tensiones internas. En síntesis, estas razones explican el devenir de las complejas, tensas y violentas relaciones greco-romanas, imprescindibles para entender la civilización occidental, hasta concluir en las sucesivas oleadas invasoras latinas, las resistencias desesperadas griegas y, por fin, el colaboracionismo de las clases dirigentes helenas con el ocupante ya que, como afirma Ste. Croix, en el su texto imprescindible: “Roma se aseguró de que Grecia

se mantendría “en calma” y amistad con ella cuando vio que las ciudades se hallaban controladas por la clase de los ricos, que para entonces habían abandonando toda idea de resistencia al gobierno de Roma y, de hecho, lo habían aceptado, al parecer, en su mayor parte del mejor grado imaginable, para sentirse seguros frente a los movimientos populares que pudieran surgir desde las bases”[277]. La colaboración de las clases ricas griegas con el ocupante romano explica, por un lado, las impresionantes sobreganancias obtenidas por el saqueo y la rapiña de Roma, parte de las cuales iba al bolsillo de los colaboracionistas, y, por otro lado, las dificultades de la resistencia griega.

Otro historiador ha escrito: “En Grecia estallaron conflictos esclavistas en 134-133 a.C. y en los últimos años del siglo II a.C., pero no significaron una amenaza para el status quo vigente. En su guerra contra Roma, Mitridates VI Eupator se presentó como el libertador de Asia, imprimiendo a su lucha un fuerte carácter social de liberación frente al yugo romano. El rey del Ponto concedió la libertad a la mayor parte de los esclavos, pero cualquier intento de levantar a las masas frente al invasor romano fue en vano: los ejércitos de Roma, victoriosos, aplastaron toda expectativa y aseguraron la defensa de sus intereses en Grecia y en Asia Menor. A pesar de los desastres de la guerra mitridática, surgió en las ciudades de tradición griega en Asia Menor una oligarquía de griegos ricos que habían sido fieles a los planes de Roma y que en poco tiempo consiguieron aumentar sus riquezas e influencia”[278]. Todo indica, según lo visto, que estamos ante una guerra de resistencia nacional y social al mismo tiempo, en la que las diferentes clases sociales se aliaron y se enfrentaron defendiendo sus intereses globales, que, en el caso de las masas trabajadores y esclavas, pasaba por defender su independencia nacional. Por estas mismas fechas, se produjo la tenaz resistencia colectiva del reino de Pérgamo en -132 y -130, con la ayuda directa e indirecta de otras zonas de casi todas las ciudades griegas de Asia Menor. Debido a una serie de acontecimientos concernientes a la suerte de la tiranía criminal del reino de Pérgamo, de clara opción filoromana, a la muerte del rey Atalo Roma exigió la sumisión de este pueblo. La masiva respuesta de las clases populares y de los esclavos, dirigida por Aristónico, ofreció una desesperada resistencia “anticolonial”[279] de las clases trabajadoras y los esclavos que levantó grandes movimientos de solidaridad de otros pueblos de la zona.



### **13. LA LIBERACIÓN NACIONAL Y SOCIAL HUSITA**

A modo de presentación de la guerra revolucionaria de liberación nacional husita, podemos recurrir a M. Beer: “Como en todos los demás países, al comienzo de los tiempos modernos se desarrolló en Bohemia el sentimiento nacional al compás de los progresos de la economía burguesa, tanto más cuanto que al antagonismo nacional, que oponía allí los elementos checos a los elementos alemanes, vino a añadirse pronto un antagonismo económico”. Estas palabras son válidas por varias razones ya que, primero, tratan sobre una época temprana como el tránsito de los siglos XIII al XIV, en la que se sentaron las bases de los conflictos posteriores; segundo, porque afirma que el surgimiento nacional checo se integraba en un proceso más general y común a los demás países, aunque no aclara qué entiende por “países”; tercero, porque sostiene que el antagonismo nacional entre checos y alemanes era anterior al antagonismo social, y el autor hace un repaso histórico de las relaciones cada vez más tensas entre ambos pueblos desde 895 cuando los príncipes checos se adhirieron al Imperio alemán; y cuarto, porque el autor explica así las causas del antagonismo económico: “En las minas de plata de Kuttenberg, así como en las ciudades, dominaba el elemento alemán, acrecentándose rápidamente su riqueza y su prestigio. Él constituía el mayor sostén de la Iglesia romana contra la herejía. En la Universidad de Praga ejercían influencia preponderante los votos de profesores y estudiantes alemanes. Praga contaba con un rico patriciado alemán. Por consiguiente, no faltaron razones al sentimiento nacional checo para desenvolverse contra los alemanes, convirtiéndose en el factor principal de la historia checa”; y sentencia: “Así fue cómo en el siglo XIV apareció en Bohemia un estado de fermentación nacional a la vez que social y religioso,

que, de no atenuarse por medio de concesiones y compromisos, debía acabar temprano o tarde provocando una explosión espantosa. Y no cabía esperar concesiones por parte de los alemanes ni por la del papa y la nobleza”[280].

La revolución husita de 1419-1437 es imposible de entender si no valoramos la arraigada identidad nacional de las masas checas, como en otros muchos procesos, se fueron radicalizando en la medida en que tomaban conciencia de la opresión que padecía. Por ejemplo, uno de los factores que precipitaron su inicial unidad nacional fue que los ejércitos cruzados lanzados contra ellos por Roma y el imperio alemán asesinaban a todos los que oían hablar en checo, sin investigar si eran husitas o no[281]. Bajo estas presiones y partiendo de las contradicciones sociales internas entre enfrentaban a las clases checas, las fuerzas revolucionarias y reformistas llegaron a pactar un acuerdo de mínimos –los “Cuatro artículos de Praga”– que era inaceptable para los poderes feudales europeos y para el Vaticano.

Siguiendo aquí al investigador J. Macek, tenemos que el primer artículo reivindicaba el derecho a la libre interpretación de la Biblia, rompiendo el monopolio dogmático de la Iglesia católica; el segundo, que cualquiera pudiese tomar los sacramentos cristianos como lo hacían los sacerdotes, es decir, la doble especie de pan y de vino, remarcando así la igualdad de todo ser humano al margen de su profesión; el tercero, la exigencia de juicio y condena de los cargos públicos por sus pecados capitales y por los abusos en la imposición de tasas, en los intereses de los préstamos, en las contribuciones, etc., reivindicación que limitaba muy seriamente la impunidad de la clase feudal; y el cuarto, reinstauración de la pobreza eclesiástica, devolviendo al pueblo sus enormes riquezas y pasando a vivir los eclesiásticos de las atribuciones voluntarias de la comunidad de los fieles, este último punto cortaba de raíz del poder de la Iglesia católica[282].

C. Granda, tras afirmar que el husismo fue el “mayor movimiento herético de la Edad Media”, continúa buscando sus causas en la conjunción de diversos factores entre los que destaca el religioso, el social y el nacional. Por ejemplo, sostiene que en el plano social hasta el cuarenta por ciento de la población de Praga estaba formado por “desposeídos urbanos” enfrentado a un patriciado urbano en su mayoría alemán, así como la existencia de una frecuente oposición del campesinado contra las ciudades; un campesinado checo que aguantaba sobre sus espaldas el hecho de que el alto clero de ortodoxia romana y latina era propietario de un tercio de las tierras checas. En estas condiciones no es de sorprender que, además de la reivindicación de la lengua y cultura checas asumida incluso por los sectores más reformistas del husismo, también y sobre todo el movimiento popular y más radical, el taborita y el picardo, desarrollaran: “una organización de tipo comunal, sin propiedad privada, y subsistían de lo que tomaban a sus enemigos”[283].

Aunque este movimiento, al decir de J. L. Martín, supo granjearse el apoyo nobiliario “mediante la secularización de los bienes eclesiásticos y su entrega a los nobles locales”, no por ello abandonó las reivindicaciones sociales[284]. La parte más radical del movimiento fueron los taboritas que: “también eran revolucionarios sociales (...) el establecimiento de la igualdad, del comunismo incluso, y el derrocamiento del orden social establecido eran tan importantes como la reforma religiosas”[285]. Esta dialéctica entre liberación nacional, de clase y de amplia emancipación de la mujer, dialéctica en la que también actúan las derivas de los sectores más ricos de los sublevados hacia el reformismo, primero, y después hacia la negociación con el enemigo, es la que explica hechos de extrema dureza como los narrados por F. Garrido: “Indignado el pueblo por la conducta de los senadores, los arremetió furioso en sus palacios y echó a muchos por los balcones, recibéndolos en las picas. Once solamente se salvaron de la matanza con la fuga”[286].

Toda esta práctica de masas, cargada de contradicciones sociales internas, tenía sin embargo uno de sus más sólidos anclajes comunes en el sentimiento nacional checo. En palabras de J. Macek: “El movimiento husita, al mismo tiempo, era arrastrado por la fuerte ola de ideas de libertad nacional. Cinco veces toda la Europa feudal lanzó cruzadas que iban destinadas a someterle. Pero al rechazar al pelotón de cruzados y de intrusos, los husitas asumieron el sentimiento de una comunidad de la nación, su combate tuvo el carácter de una acción dirigida a la salvación de la tierra natal. Sus llamadas al combate estaban impregnadas por este sentimiento patriótico. El ardiente amor a la patria está siempre presente tanto en las epístolas de Zizka como en las canciones o poemas de aquella época. El resultado por el progreso de una cultura nacional checa sui generis. Los triunfos de la burguesía checa contra un puñado de patricios alemanes de las ciudades fueron una consecuencia del movimiento revolucionario; ellos contribuyeron a que las ciudades en cuestión fueran más checas. De la misma forma, se obligó a los grandes eclesiásticos extranjeros a abandonar el país”[287].

Interesa destacar aquí que las ideas taboritas no eran, en lo esencial, exclusivas de las masas checas, sino que formaban parte de la amplia corriente de herejía milenarista cristiana que venía de lejos, que había reaparecido en el siglo anterior y que había tenido especial fuerza en las luchas campesinas inglesas de 1381. Un investigador de la talla de N. Cohn no ha dudado en definir al movimiento checo como una lucha “anarco-comunista” dentro de un proceso más amplio relacionado con las reivindicaciones del campesinado inglés, pero con un peculiaridad específica que no era otra que la reivindicación nacional de las masas checas contra la doble alianza entre el Vaticano, poseedor de más de la mitad de las tierras y de otras ingentes riquezas, y la no menos rica minoría alemana, que controlaba buena parte del resto de las instituciones y poderes: “las quejas de los checos en contra del clero se fusionaron con las que tenían contra una minoría extranjera”. Tiene

toda la razón este investigador cuando dice que “desafortunadamente para su experimento social, los revolucionarios taboritas se preocuparon tanto de la propiedad común que no pensaron en la necesidad de producir”[288]. Una cosa es expropiar a la Iglesia católica y a los grandes propietarios alemanes y checos, respetando a los pequeños, pero otra opuesta y nefasta es terminar saqueando a los propios campesinos empobrecidos. Semejante degeneración, además de otras causas, terminó por escindir el movimiento, debilitándolo justo cuando el enemigo cohesionaba su unidad y aumentaba su fuerza.

Pero antes de concluir con el desastre de esta heroica lucha revolucionaria de liberación, debemos detenernos en varios aspectos importantes. Uno de ellos es la cuestión militar, en la que destacaba la disciplina consciente husita que se basaba en el común ideal revolucionario de sus miembros moviéndose en ejércitos formados por carros artillados, lo que le garantizaba una superioridad aplastante sobre los ejércitos imperiales de la época, centralizados sólo alrededor del dinero y del saqueo. V. Segrelles ha sinterizado así la larga lucha checa: “Ni una sola vez durante treinta años los caballeros en cruzada, a favor de la legitimidad pontificia, consiguieron vencer a los husitas (...) Una de las bases del éxito husita era su excelente organización y coordinación”[289]. Mención especial debemos hacer aquí a la capacidad militar de Jan Zizka (1360-1424), que dirigió el grueso de las operaciones husitas. J. Zizka, representante de la pequeña burguesía radicalizada y que no dudó en exterminar al sector más radical de las clases oprimidas del campo y de la ciudad para lograr que se aprobasen los Cuatro artículos de Praga[290], había sido mercenario en Polonia y Rusia occidental, observando las efectivas tácticas rusas contra alemanes, tártaros y polacos, basadas en columnas de carros que se cerraban en forma de erizo resistiendo todos los ataques enemigos. Los checos blindaron los carros, reforzaron los erizos con cadenas y púas, y los reforzaron con artillería y ballestas, y esperaban tranquilamente una señal de agotamiento o indisciplina de los atacantes, momento en el que contraatacaban con una muy bien entrenada caballería ligera[291].

Centrándose en los años más duros de las guerras, Kosminsky dice que: “Los alemanes organizaron cinco cruzadas contra los husitas, entre los años 1420 y 1431, las que terminaron en un desastre completo para aquéllos (...) Las tropas de los husitas eran extraordinariamente móviles, y a menudo aparecían allí donde menos se las esperaba; se cuenta que las huestes de los cruzados, apenas oían el ruido de los carros husitas, emprendían la fuga. El ejército bohemio era reclutado mediante el servicio militar general; se caracterizaba por una rigurosa disciplina y por el entusiasmo revolucionario de sus hombres. De la defensiva, los husitas pasaron a la ofensiva. Emprendieron expediciones a Alemania, llegaron hasta el mar Báltico, y difundieron por doquier sus doctrinas, que hallaban amplio eco entre las masas trabajadoras germanas. Los curas y los señores feudales alemanes llamaban a esa doctrina el “veneno bohemio””[292].

Además de esto, los husitas, como la mayoría de los ejércitos revolucionarios, no tuvieron problemas en romper con los dogmas militares de su época y en aplicar las más modernas tecnologías bélicas pero desde y para una concepción opuesta a la de las clases dominantes. Así, por ejemplo, utilizaron masivamente las armas de fuego mientras que los ejércitos feudales se basaban en la caballería acorazada de la clase dominante. Los husitas, por el contrario, se fiaban mucho más en la conciencia voluntaria de la infantería armada. Otra diferencia cualitativa, también muy frecuente en los ejércitos revolucionarios, era que: “en el ejército popular, hasta los más humildes campesinos sabían que también ellos podían expresar sus opiniones. El hetman estaba en efecto secundado por unos cuerpos consejeros llamados comunas. Había también una comuna de caballeros, y una comuna de “trabajadores”, encargadas de formular y de sostener los intereses de los campesinos y de los menesterosos de origen ciudadano”[293].

Otro de los factores que tenemos que resaltar no es otro que la dialéctica entre la unidad nacional checa y las victorias militares, dialéctica que se rompe precisamente cuando antes se rompe esa unidad nacional revolucionaria sobreviniendo el desastre definitivo entre 1434 y 1437, es decir, cuando la fracción menos revolucionaria, con ciertas propiedades que van enriqueciéndose con los años, termina por pactar con el enemigo y consigue derrotar militarmente a las masas revolucionarias. Al principio, “la Dieta en general demostró un notable sentido de unidad nacional frente a un enemigo común, emitiendo documentos al margen de las disputas de partido”, pero, como hemos dicho, con los años desapareció la unidad nacional para imponerse el deseo de aumentar la propiedad privada de la fracción moderada[294]. No sabremos nunca cuanto hubiera resistido la independencia checa si no se hubiera producido el increíble error táctico del ejército revolucionario que originó su derrota en la batalla de Lipany en 1434 contra el ejército formado por el sector que quería pactar con Alemania y el Vaticano, aunque es muy probable que tarde o temprano hubiera sido derrotada por la superioridad cuantitativa creciente de las potencias atacantes y por la tendencia imparable a la traición nacional por parte de los sectores ricos.

L. Montross, tras reafirmar la eficacia militar de los husitas en una primera fase teniendo en cuenta que su comandante, Jon Zizka, era ciego, ha estudiado el lento proceso degenerativo de la revolución checa al poco de morir éste a finales de 1424, que dio el mando militar a Procopio el Grande que siendo peor militar que Zizka supo mantener las victorias husitas gracias al “ejército invencible” que tenía al mando. Según Montross los éxitos obtenidos hicieron que “la codicia se convirtió en motivo más prominente que la fe o el patriotismo”, de manera que “los nobles y los conservadores alzaron un ejército mandado por Borek de Miletinek, general de confianza de Ziska”, que se enfrentó al sector revolucionario en lo que fue “un suicidio nacional”. En el momento crucial de la batalla de clases entre checos, Borek demostró cuánto había aprendido de Zizka fingiendo la huida de su

ejército, Procopio no pudo impedir la desordenada persecución de sus “superconfiadas” tropas que fueron masacradas por el contraataque enemigo. Bajo el mando de Zizka esto no se hubiera producido. Murieron 16.000 revolucionarios y Procopio entre ellos: “Los mismos bohemios habían realizado lo que no lograron sus enemigos, y así, en el plazo de una generación, el exhausto país volvió de nuevo al dominio germano y católico”[295]. Esta brillante descripción de Montross olvida, sin embargo, que las tropas de Procopio hubiera podido evitar el desastre e incluso ganar la batalla si no se llega a producir la traición de hetman de los Huérfanos que mandaba la caballería y se pasó al bando enemigo justo cuando Procopio le ordenó cerrar la brecha abierta por la indisciplina de su infantería[296].

## 14. GUERRAS INTERNACIONALES EN SUDÁFRICA

Debemos referirnos a una de tantas experiencias históricas de creación de una nueva “nacionalidad” a partir de la mezcla de grupos de emigrantes oriundos de otros pueblos. Nos estamos refiriendo a los bóers. A mediados del siglo XVII, en 1652, varias docenas de holandeses crearon un puesto fortificado para avituallar a los navíos de los Países Bajos en lo que sería la ciudad de El Cabo, y para la mitad de ese siglo eran ya seiscientos. No eran los únicos, porque en aquellas tierras vivían los bosquimanos y los pigmeos, que tuvieron la doble desgracia de sufrir, por el sur, la invasión occidental y, por el norte, la de los bantúes: “unos y otros daban muerte a los hombres y se quedaban con las mujeres”[297]. Pero fueron llegando más blancos, y entre ellos a trescientos hugonotes franceses que huían de su país en 1688. “En el siglo XVIII, holandeses, franceses y alemanes habían formado un nuevo pueblo, de características morales muy rígidas, que había olvidado sus orígenes y se sentía el dueño de esta parte de África: eran los “bóers” –“campesinos” en flamenco– con una lengua propia: el “afrikáans””. Durante su expansión chocaron con los bantúes estallando en 1775 la primera de las seis guerras imperialistas conocidas como “guerras cafres”, “tan importantes para la conciencia nacional bóers” porque, al no tener apoyo holandés, debieron organizarse ellos solos. La naturaleza de este nacionalismo imperialista bóers, fanáticamente cristiano, se comprueba viendo que en 1795 alrededor de 22.000 bóers poseían 25.000 esclavos negros y sólo existían varios cientos de hotentotes libres[298].

Su defensa del esclavismo era tan fuerte que en 1833-1834 se resistieron incluso con la emigración a otras tierras para eludir las leyes inglesas contra la

esclavitud[299]. Tras diversos avatares que no podemos exponer, debemos detenernos en el significativo caso de la invasión inglesa del Transvaal en 1877, territorio ocupado previamente por los bóers, pues éstos asumieron la dominación inglesa porque tenían más miedo a los zulúes y a los matabeles. Los bóers no tenían fuerza militar suficiente para vencer a los pueblos africanos y se aliaron con los ingleses para lograrlo. Una vez conseguido el control del territorio, los bóers se sublevaron contra sus antiguos aliados occidentales y tras vencerles en la batalla de Majuba, en febrero de 1881[300] recuperaron el Transvaal.

Gran Bretaña no cejó en su política imperialista y, con la excusa del mal trato que daban los bóers a los colonos ingleses que no paraban de llegar, intentó vencerles varias veces, como el nuevo fracaso británico en 1896, hasta que en 1899 estalló la segunda guerra bóers en la que los bóers derrotaron por tres veces consecutivas a los británicos en la conocida como Semana Negra, especialmente en la batalla de Colenso en la que los “austeros lectores de la Biblia”[301] aplastaron con tácticas irregulares al regular ejército británico. Gran Bretaña movilizó inmensos recursos que llegaron a 204.000 soldados para vencer a los bóers que en marzo de 1900 justo eran 40.000. Este “ejército de milicias, animado por un sentimiento nacional y religioso muy profundo” luchó a la desesperada hasta 1901[302]. La resistencia era tan pertinaz que los ingleses recurriendo al método de los campos de concentración entre 1900 y 1902[303] para aislar al ejército bóers de su propio pueblo, como habían hecho antes los españoles en Cuba según veremos. Sin embargo, a diferencia del fanatismo español, los británicos eran más realistas y oportunistas, llegando al poco tiempo a un acuerdo con los bóers mediante el cual éstos lograban una apreciable autonomía.

La experiencia bóers reúne todas las condiciones imaginables para poder teorizar sobre una “construcción nacional” extrema fracasada al final, bullente de y en contradicciones irreconciliables dentro y fuera que estallaron en toda serie de guerras brutales, que se basaba en la expropiación violenta y sanguinaria del territorio de los pueblos africanos y de su fuerza de trabajo y que, para acabar, sentó las bases del racismo de la población europea contra los pueblos africanos, con las secuelas conocidas por todos. Pues bien, es en este contexto donde debemos ubicar las guerras, primero, entre el pueblo zulú y otros pueblos africanos; segundo, de los zulúes contra la agresión bóers y, por último, contra la británica. El pueblo zulú era una parte del pueblo nguni que, junto con otros, habitaba una amplia región muy apta para la ganadería trashumante. Mientras hubo pastos para todos no hubo problemas para nadie, pero a finales del siglo XVIII estas condiciones idílicas empezaron a agotarse y surgieron las primeras fricciones entre los colectivos africanos y, al poco tiempo, con los bóers que se expandían desde ciudad de El Cabo.

Los zulúes, denominados por algunos historiadores militares como “nación de guerreros”, fueron los primeros en reaccionar drásticamente ante los problemas que ya empezaban a ser de cruda subsistencia. Dirigidos por el grupo del rey Shaka el objetivo era: “crear una nación con los del pueblo nguni que aceptasen su autoridad y ampliar el territorio que ocupaban”[304]. Shaka introdujo mediante la fuerza y a veces el terror, reformas estructurales que si bien partían de viejas tradiciones, en aquellas condiciones resultaron tan radicales que cambiaron incluso las costumbres sexuales y matrimoniales de los zulúes para, entre otras cosas, controlar la tasa de natalidad y multiplicar la fuerza militar. Alrededor de 1830 había logrado ambos objetivos pero también sembrado la devastación al aplastar a los pueblos que se negaban a integrarse en la nación zulú, empleando métodos similares a los del imperialismo europeo, e incluso inferiores a la brutalidad belga[305]. La expansión zulú, además de destrozar pueblos, obligaron a otros a penosas migraciones desesperadas y a fundirse con restos supervivientes de otros colectivos creando grupos políticos nuevos, desconocidos antes del siglo XIX[306], confirmando la naturaleza histórica y temporal de toda agrupación humana.

Los odios provocados por la dureza del trato zulú fueron la base sobre la que los británicos consiguieron integrar en su ejército a algunas pequeñas unidades de nativos de Natal motivados tanto por su odio a los zulúes como por el posible botín. Sin embargo, el racismo británico y la desconfianza que muchos blancos, también bóers, tenían al comportamiento posterior de esas unidades nativas, en el sentido de que podían volverse contra la ocupación blanca tras haber aprendido el nuevo arte de la guerra moderna, hizo que dichas unidades fueran mal entrenadas y dirigidas, pero sobre todo peor armadas[307]. Por otra parte, muy pocos fueron los zulúes que se pasaron a los británicos, y de esos pocos la mayoría desertó de inmediato, no llegando a cien los que se enfrentaron a sus compatriotas[308], lo que indica la solidez de su identidad colectiva.

Pero los zulúes tenían una debilidad insuperable común a la de todos los pueblos que no habían vivido los largos períodos de adaptación a las disciplinas específicas inherentes al valor de cambio, al menos en su esencia inicial. Nos referimos a la diferencia cualitativa que existe entre el valor del guerrero, frecuentemente suicida, y la disciplina del soldado. Volveremos con más detalle a esta cuestión al analizar las identidades colectivas en las sociedades incipientemente mercantiles europeas, aunque no fueran capitalistas, desde la Grecia clásica en adelante. Los zulúes podían aplastar a otros pueblos africanos porque habían avanzado más que estos en una visión más prolongada del conflicto, pero no podían llegar a tener la misma concepción estratégica y de destrucción total del peligro enemigo, como la tenían los británicos a los que se enfrentaron desde 1876.

Lo peor era que no podían comprender la técnica moderna, y en muchos combates disparaban sus fusiles y lanzaban sus lanzas contra las explosiones de las granadas

de artillería, convencidos de que de su interior salían diminutos e invisibles soldados británicos que les mataban con sus armas, que no eran otra cosa que metralla[309]. Había un abismo civilizacional que no podía ser superado por el heroísmo del guerrero por mucho que hubiera logrado desarrollar niveles de disciplina y orden desconocidos por otros pueblos africanos. Las sucesivas e imparables derrotas militares de los zulúes, tras su primera y única victoria importante, la batalla de Isandhlwana durante los días 22 y 23 de enero de 1879, determinaron su futuro no sin ofrecer otras resistencias desesperadas. En efecto, tras esta primera derrota, los británicos dividieron a la nación zulú en 13 territorios cada uno de ellos mandado por un grupo fiel al invasor para evitar su unidad, pero respetaron la vida de su rey Cetshwayo que fue deportado a Ciudad de El Cabo. Sin embargo, bien pronto surgieron las disputas entre ellos y los británicos trajeron entonces a Cetshwayo para que les ayudara a restablecer su dominio a cambio de recuperar una parte de sus dominios. Pero muchos zulúes se movilizaron bajo la dirección de Zibhebhu kaMapitha que se convirtió en un enemigo mortal del ex rey ahora colaboracionista británico, al que venció en batalla y que murió en 1884: “Durante los 20 años siguientes, hubo dos rebeliones dirigidas a eliminar la influencia de los blancos, pero las dos fueron cruelmente aplastadas”[310].

Además de los zulúes, presentaron resistencia otros pueblos africanos que habían avanzado mucho en su centralidad estatal pre-burguesa y en una cohesión nacional-tributaria mediante la integración voluntaria o forzada de otros grupos. En 1873-74 los ashanti “uno de los reinos africanos más poderosos” fueron derrotados por un pequeño pero muy bien armado ejército europeo, lo mismo que otro ejército incluso más reducido, solo 1.400 soldados, derrotó al ejército senegalés dirigido por Mahmadou Lamine, que, además de usar flechas envenenadas, había adquirido armas de fuego danesas[311]. En amplísimas zonas africanas la expansión capitalista, facilitada a partir de 1880 por el ferrocarril y otros avances militares y sanitarios, permitió que una masa de “soldados, comerciantes y misioneros”, fueran inundándolo todo como una nueva plaga bíblica, lo que “provocó fuertes estallidos de guerra y violencia, así como migraciones de trabajadores forzados, y los indígenas se vieron expuestos a enfermedades a las que no eran inmunes, de modo que su número disminuyó tal vez en una cuarta parte”[312]. Este fue el caso, entre otros muchos, de la célebre Columna de Pioneros de Rhodes que partieron de El Cabo en 1890 y, tras apropiarse de los rebaños y tierras de los naturales de los países iban ocupando, fundaron lo que luego sería Rhodesia del Sur, pero para ello tuvieron que aplastar sin compasión dos sublevaciones nativas, primero la de los ndebele en 1893-1894 y luego la de ndebele y los shona en 1896-1897[313].

De un modo u otro pero inevitablemente, todas las contradicciones actuantes en la enorme constelación de factores objetivos y subjetivos presentes en estos conflictos, terminaban por aumentar su complejidad extrema sobre todo cuando aquellas contradicciones se materializaban sintéticamente en las guerras de la

época, ante las que fracasan las simplicidades estáticas del academicismo burgués. Un autor que ha mostrado especial cuidado en no caer en ningún unilateralismo, sea economicista o religioso, como P. Partner, analizando las causas de las guerras santas en una región tan complicada como África occidental en el siglo XIX, afirma que su historia: “no admite una interpretación única y a menudo los factores que la desencadenan –la reforma islámica, los conflictos tribales y étnicos, el ascenso y consolidación de las distintas dinastías o la resistencia contra los europeos– se mezclan hasta hacer imposible aislarlos”[314].

Pensamos nosotros que, siendo cierta la exigencia metodológica de aplicar el método dialéctico de la totalidad concreta en cada nivel del sistema que estudiamos, método que nos obliga precisamente a interrelacionar todas sus partes en esa unidad de contrarios en movimiento, siendo esto necesario, también lo es que por ello mismo podemos descubrir las razones últimas de esos conflictos, de esas resistencias de los pueblos, con todas sus limitaciones y contradicciones propias e incongruencias aparentes. Un ejemplo de estas últimas, de las aparentes incongruencias, lo tenemos en la capacidad del imperialismo francés para convertir a los senegaleses, marroquíes, argelinos, etc., de encarnizados enemigos en muy efectiva carne de cañón en otras guerras imperialistas primero en África y luego en todo el planeta, incluida Vietnam[315]. Un ejemplo de las contradicciones internas, en este caso en su forma más cruda y directa como es la represión del colaboracionismo con el invasor, lo tenemos en los linchamientos populares de los profranceses en Marruecos[316].

Pese a estas diferencias tan impresionantes en lo superficial, si nos detenemos un poco en la dialéctica entre la opresión y la emancipación, entre la explotación y libertad, veremos fácilmente cual es la dinámica de fondo a pesar de las formas diferentes con las que se presente. Veamos tres ejemplos. Uno es la larga y bastante bien planificada resistencia dirigida por Samori Touré en las tierras altas del Níger y Senegal desde 1870 hasta 1898 con unos métodos que “estaban más cerca de las tácticas guerrilleras de las guerras de liberación del siglo XX que de los ataques en masa de los derviches”. Efectivamente, los derviches ataban en masa con un “valor fanático” en su esfuerzo por echar definitivamente a los británicos del Sudán a finales del siglo XIX, pero se encontraron con dos enemigos formidables como eran, uno, las nuevas ametralladoras inglesas y, otro, el no menor “valor fanático” de las tropas indígenas del sur de Sudán que odiaban a muerte a los derviches y formaron los batallones británicos que, con un exacto aprendizaje de la táctica occidental, decidieron la suerte de la guerra en la batalla de Omdurmán en septiembre de 1898[317].

Otro es la finalmente triunfante resistencia de sucesivos poderes etíopes que se fueron enfrentando a diversos enemigos africanos pero, sobre todo, al imperialismo italiano al que derrotaron en 1896 gracias a la larga formación de un ejército con la

tecnología militar occidental[318]. Y por último, las sucesivas luchas de las poblaciones malgaches que ya hicieron fracasar el intento francés de expandirse a partir de 1642; que de un modo u otro mantuvieron las oposiciones a los sucesivos invasores occidentales de manera que a finales del siglo XVIII no quedaba ningún establecimiento francés en la isla y ninguno europeo a comienzos del siglo XIX[319], lo que facilitó que en la primera mitad de este siglo la reina Ranavalona I expulsase a los misioneros, cerrara la isla a los europeos y derrotase a un ejército anglo-francés en la batalla de Tamatave en 1846.

Es innegable que las dos primeras medidas más la victoria militar son tres actos típicos de todo Estado que quiere, primero, erradicar toda influencia religioso-cultural extranjera para desarrollar su propio complejo lingüístico-cultural y religioso, es decir, identitario, en peligro de extinción; segundo, asegurar la propiedad estado-nacional del excedente social colectivo producido por el pueblo malgache, impidiendo el saqueo de los comerciantes extranjeros, y el tercero y decisivo en última instancia, asegurar la independencia político-militar del país mediante la derrota de la coalición invasora. La pregunta es obvia: ¿estamos ante una nación? Sin embargo, los sucesores de Ranabalona I aceptaron de nuevo a los extranjeros y para 1885 Francia declaró protectorado a Madagascar, y tras reprimir la sublevación popular de 1896 la anexionó como colonia. Los malgaches lograrían su independencia en 1947[320].

## **15. REVOLUCION AFROINDIA EN HAITÍ**

Etnias africanas llevadas a la fuerza a Haití. Para 1789 esta colonia producía el 75% de la caña de azúcar mundial, mostrando una riqueza insultante basada en que uno de cada tres esclavos moría por agotamiento antes de cumplir los tres años de trabajo en la isla. Bajo estas condiciones inhumanas, las luchas iban en aumento imparable impulsadas también por las noticias que llegaban de la revolución francesa. Así, en abril de 1790 los propietarios blancos menos brutales decretaron una Asamblea General Sin entrar a rebatir la propaganda burguesa occidentalista según la cual fue el “humanismo cristiano” el responsable de la ilegalización de la esclavitud, ocultando o menospreciando las razones económicas y expansionistas de Gran Bretaña, los Estados Unidos, etc., sí hay que dar la razón a quienes afirman que “otros veían en las rebeliones la mejor razón para librarse de la esclavitud. Con la expansión de esta última en el mundo atlántico después de 1750, crecieron el número y la magnitud de las sublevaciones de esclavos. La revolución de Haití, la mayor con diferencia, fue la única que triunfó. Pero la frecuencia de las rebeliones elevó, por más que éstas fuesen sofocadas, los costes de la esclavitud para los plantadores y disminuyó sus beneficios y su seguridad. Las comunidades de esclavos fugitivos (cimarrones) amenazaban algunos latifundios”[321]. Aunque no debemos mitificar la tendencia de los esclavos a rebelarse, pues los amos blancos sabían integrar a otros esclavos en sus aparatos represivos como perros de presa, sí es verdad que los latifundistas y sus Estados vivían en una creciente inseguridad que mermaba sus beneficios últimos. Para los blancos. lo peor de las rebeliones fracasadas, y de las casi constantes huidas individuales, era su efecto de

pedagogía concienciadora sobre otros esclavos. La suerte de Haití tuvo y tiene mucho que ver con ello.

La población autóctona de Haití era pacífica, pero de los ocho millones de haitianos vivientes a finales del siglo XV sólo quedaban con vida 50.000 en 1510 que se redujeron a unos pocos centenares antes de 1540, y fueron definitivamente exterminados para finales del siglo XVII. Pero conforme los latifundistas azucareros aniquilaban un pueblo esclavizado se veían en la necesidad de crear otro nuevo fundiendo mediante la explotación esclavista a diversas a la que sólo podían acudir quienes poseyeran más de 20 esclavos, pero simultáneamente los pequeños propietarios mulatos presionaban para que se reconociesen sus derechos. Ante la negativa de los primeros, los segundos se insurreccionaron pero fueron vencidos básicamente porque al negarse a reconocer los derechos de los esclavos, éstos no se sumaron a la sublevación. La represión blanca ejecutada en febrero de 1791 fue atroz. Fue a partir de aquí cuando los esclavos comprendieron que no tenían otra opción que la guerra y en agosto de 1791 “la insurrección comenzó al llamado de un sacerdote vodú de origen jamaicano, el esclavo Boukman, quien no sobrevivió a los primeros combates”[322].

Sin embargo, en esta primera fase de la revolución la esclavitud aún seguía vigente y sólo fue bajo la extrema amenaza causada por una doble invasión española e inglesa, que además habían intentado atraerse a sectores de esclavos aún no sumados a la revolución prometiéndoles reformas significativas, sólo entonces, el bloque revolucionario formado por negros libres, mulatos y un reducido sector de pequeños propietarios blancos, abolió la esclavitud a finales de agosto de 1793[323]. Las potencias europeas no cejaron en sus provocaciones, ayudadas por las contradicciones internas de Haití, y los franceses enviaron un ejército muy experimentado. Dice Marx que Napoleón envió a esa invasión a los regimientos más republicanos para quitárselos de encima: “para que allí los mataran los negros y la peste”[324]. Las últimas tropas francesas fueron vencidas en noviembre de 1803 y “en enero de 1804, los nuevos dirigentes de la isla recuperaron su nombre indio. “He dado sangre por sangre a los caníbales franceses”, proclamó Dessalines. “He vengado a América”[325], dijo este dirigente revolucionario al proclamar la República de Haití, la primera nación independiente de toda América Latina. Fue el mismo Dessalines el que decretó medidas estructurales para asegurar de forma irreversible la vuelta de la esclavitud, también repartió tierras entre los campesinos desposeídos y prohibió que los extranjeros blancos tuvieran propiedades en Haití[326].

La reavivación de la extinguida identidad india precolombina era obviamente imposible tras tantos años de aplastamiento, pero la recuperación del nombre indio de la isla por parte del poder revolucionario de ascendencia africana, esta decisión indica una sólida conciencia de construcción de un país nuevo a partir de la

recuperación de la memoria antigua en algo tan esencial como el nombre originario del propio país, aunque ya no sobreviviera ninguno de sus pobladores aborígenes. Este nacionalismo revolucionario era a la vez esencialmente internacionalista: “Haití dio apoyo material así como aliento espiritual a las luchas de liberación en la América hispana. El giro radical y emancipador que adoptó Simón Bolívar en 1815 estaba directamente vinculado al apoyo que recibió de Haití. Tras sufrir una serie de derrotas entre 1811 y 1815, Bolívar apeló al presidente Pétion en petición de ayuda, y este se la concedió bajo la condición de que se comprometiera a liberar a los esclavos de todas las tierras que consiguiera independizar de España. La política emancipadora de Bolívar radicalizó la lucha por la independencia y le hizo entrar en conflicto con muchos republicanos poseedores de esclavos”[327].

Haití fue durante esos primeros años una potencia revolucionaria decididamente volcada en la emancipación humana y esto jamás se lo perdonaron las potencias colonialistas y luego imperialistas. Su experiencia en la lucha contra la esclavitud vino a confirmar lo decisivo que era para las masas oprimidas disponer de un Estado propio, lo mismo que también lo fue para los pueblos africanos que, con dispar suerte, se enfrentaron a los europeos según hemos visto. Ahora bien, aun siendo decisivo disponer de un Estado propio, también era muy importante la misma lucha, al margen de su suerte última, para fortalecer la autoconfianza de los pueblos esclavizados al extenderse las noticias y las reivindicaciones de las luchas cercanas. Desconocemos si los caribes bajo ocupación francesa y británica en los reductos de San Vicente y Dominica terminaron teniendo información veraz de la emancipación haitiana, pero en todo caso no esperaron a ella para desarrollar sus propias resistencias. Aún tratándose de un escenario muy complejo, según muestra R. Cassá, se mantuvo en las selvas de San Vicente una resistencia armada tenaz hasta 1812 mediante la fusión de caribes con esclavos negros huidos, resistencia que en parte se benefició de las disensiones entre franceses e ingleses, pero sobre todo de la decisión de lucha de este colectivo humano formado por la mezcla de dos pueblos oprimidos[328].



## 16. COREA Y VIET NAM

Uno de los pueblos más maltratados por los ejércitos ocupantes, y en especial por mongoles y japoneses, ha sido el coreano, que mantuvo una largo rosario de resistencias pasivas o activas, e insurrecciones para reducir sus efectos o expulsar a los sucesivos ocupantes. Si algo caracteriza a Corea desde el milenio –III es que “ha conservado una entidad cultural y racial propia, a pesar de la intensa influencia china y japonesa”[329]. Se trata de una continuidad cuatro veces milenaria que está a la altura de la egipcia, china, vasca... y más larga que la de otros muchos pueblos que se han formado en épocas posteriores. La explotación mongola fue especialmente feroz: “sólo en 1254 los mongoles tomaron cautivos unos doscientos mil coreanos, después de dar muerte al doble de ellos”, y forzaron a los coreanos a proporcionarles desde soldados hasta marineros pasando por artesanos, carpinteros, etc., para las dos escuadras para las fracasadas invasiones de Japón en 1274 y 1281.

Una serie de problemas de toda índole hicieron que el siglo XIV estallase diversas sublevaciones coreanas hasta la victoriosa de 1392 dirigida Yi Son-gye. Después Corea sobrevivió entre invasión e invasión aliándose con el poder extranjero menos dañino para resistir al más dañino hasta que en 1636 la invasión Manchú llegó al país a la pobreza extrema, teniendo que volver a empezar de nuevo. Por no extendernos, otro ejemplo de solidez y decisión nacional de resistencia se produjo tras la ocupación japonesa de 1910 cuando: “en señal de protesta, muchos coreanos se suicidaron y otros partieron hacia el exilio. A partir de entonces, Japón suprimió las libertades e implantó un régimen casi policiaco”[330].

Podemos analizar ahora con algún detalle la historia del pueblo vietnamita. Sin grandes precisiones pues hay que tener en cuenta la extrema complejidad de la extensa área de Indochina, hay tres amplias etapas en la historia vietnamita: la dominación china entre el siglo -III al siglo +X; la larga defensa de la independencia nacional entre el año 939 y la invasión de los Ming chinos en 1407; y, la resistencia contra los chinos desde entonces hasta la invasión francesa y luego la norteamericana. A lo largo de estos siglos, las tribus y pueblos con afinidad lingüístico-cultural y territorial situados en parte del Imperio de Fou Nan en los siglos +II y VIII que abarcaba a zonas de las actuales Camboya, Tailandia, Malasia, etc., imperio típico del modo de producción tributario centrado en el control burocrático de regadíos, diques y canales[331], fueron acercándose hacia otros del mismo tronco pero con más influencia china al estar más al norte.

Durante este proceso la lucha de clases interna, las alianzas de las clases dominantes con los invasores y, en determinados períodos cruciales, la unidad nacional entre diversas clases contra el invasor y sus aliados internos, fueron comunes. Pero debemos destacar algo silenciado por la historiografía oficial como es la participación de las mujeres en la resistencia y en la lucha armada, desde la sublevación nacional contra los chinos en una etapa tan temprana como los años +40-43, dirigida por las hermanas Trung[332], hasta su participación en las guerras de liberación nacional y social del siglo XX. La tendencia de las clases dominantes vietnamitas tanto a privatizar en su beneficio las tierras comunales supervivientes de modos precapitalistas de producción, como a aliarse y hasta salir en defensa del ocupante, se mantuvo apenas sin excepciones durante estos largos siglos de resistencia soterrada o guerras abiertas.

Ca Van Thinh dice que desde la invasión francesa de 1858.: “La monarquía vietnamita, más ansiosa de guardar sus privilegios que de salvaguardar la independencia nacional, habría de abandonar, trozo a trozo, su soberanía, para aceptar, en 1884, el protectorado francés. Esta traición de los feudales, la sintió amargamente el pueblo vietnamita, para el que la realeza había constituido durante siglos el símbolo de la unidad y de la independencia nacional. Desde 1859, tras los primeros desbaratamientos del ejército real, la población de Nambo se levantó para contraatacar al invasor, haciendo suya la lucha por la independencia. La orden de la Corte de hacer la paz con los franceses no fue respetada; por todas partes se formaban cuerpos de voluntarios, organizaciones patrióticas para la constitución de guerrillas, que durarían una veintena de años”[333].

La centralidad estado-nacional precapitalista del pueblo vietnamita en aquella época se comprueba no sólo por la reacción popular ante la traición dinástica, sino también por otras dos razones de peso: una, que “los dirigentes de estos movimientos y grupos insurreccionales eran mandarines patriotas que rehusaban obedecer las órdenes de paz de la Corte, hombres del pueblo o de letras”; y, otra,

que la sublevación nacional no sólo fue militar sino también cultural, en defensa de la cultura vietnamita y, sobre todo, creando una cultura nacional militante integrada en la lucha armada y que reactivaba en las nuevas condiciones anteriores luchas de liberación: “las llamadas al combate, a menudo anónimas, compuestas en prosa rítmica, tomando la tradición del generalísimo Tran Hung Dao, que, en el siglo XVIII, exhortaba a sus tropas a vencer las armas mongolas, con la diferencia de que esta vez la llamada no venía de las autoridades oficiales, sino del pueblo”[334]. Tanto la intervención de sectores ricos y cultos como la recuperación de la memoria de anteriores luchas, ambas cosas, muestran que, primero, la solidez colectiva ante la invasión extranjera era ya suficientemente fuerte y que, segundo, la cohesión colectiva era capaz de encontrar lo esencial de la identidad nacional en el siglo XVIII y en el XIX por debajo de las diferencias en el comportamiento de la clase dirigente entre ambos momentos.

Según Ho las seis acciones que no deben hacerse son: “1. No hacer nada que pueda perjudicar los huertos, terrenos y cultivos de la población; no ensuciar ni dañar sus casas y sus muebles. 2. No insistir demasiado en comprar o pedir lo que la gente no quiere vender ni prestar. 3. No llevar aves vivas a las casa de nuestros compatriotas montañeses. 4. No faltar nunca a nuestra palabra. 5. No atentar contra las creencias o costumbres populares, no acostarse ante el altar de los antepasados, no poner los pies sobre el hogar, no tocar música en la casa, etc. 6. No hacer ni decir nada que pueda hacer creer a los habitantes que les despreciamos. Y las seis que sí deben hacerse: 1. Ayudar efectivamente a la población en sus trabajos cotidianos (cosecha, recolección de leña, transporte de agua, reparaciones...) 2. De acuerdo con sus posibilidades, realizar compras para la gente que habita lejos del mercado (comprarles cuchillos, sal, agujas, hilo, plumas, papel...) 3. En las horas de ocio, contar anécdotas alegres, simples y útiles para la resistencia sin traicionar los secretos de la defensa nacional. 4. Enseñar el alfabeto y las nociones de higiene más simples. 5. Estudiar las costumbres regionales para comprenderlas bien, en primer lugar para ganar la simpatía de los habitantes, luego para explicarles poco a poco por qué es conveniente ser menos supersticiosos. 6. Hacerle sentir a la población que somos serios, trabajadores, disciplinados” [335].

Una de las muchas cosas buena que tiene esta cita es que muestra la política de respetuosa concienciación de las masas campesinas en una lucha de liberación de un pueblo oprimido durante siglos, que ha padecido sucesivas invasiones y atrocidades y que, pese a ello, reinicia siempre su lucha independentista revolucionaria. Las cosas que se pueden y las que no se pueden hacer ilustran una concepción muy dialéctica de la complejidad de las condiciones nacionales de producción que se adaptan a los sucesivos modos de producción y cambian con ellos Aunque las acciones citadas por Ho están pensadas desde y para una cultura agraria preindustrial, no resulta imposible adaptar el contenido de algunas de ellas a una cultura capitalista, industrial, porque, en esencia, la economía dineraria y

mercantil simple estaba ya actuando entre los campesinos vietnamitas en 1948 en un contexto determinado por el mercado capitalista mundial.

## 17. RESUMEN

1) La especie humana sólo existe en colectividad, y las colectividades se han formado en base al trabajo común destinado a satisfacer las necesidades vitales. El complejo lingüístico-cultural es imprescindible para la optimización informativa inherente a la rentabilización del consumo energético. El ahorro energético es vital para la productividad del trabajo que, a su vez, es la base para el incremento del excedente social colectivo. Por esto, el complejo lingüístico-cultural y el excedente social colectivo están estrechamente unidos.

2) El trabajo productivo genera valores de uso, y la cultura es la producción y organización colectiva de los valores de uso. Cuando la productividad del trabajo aumenta termina por aumentar el excedente colectivo, y tiende a aumentar el tiempo libre, liberado de la necesidad de trabajar. Tanto uno como otro va unidos al aumento de la capacidad de placer de nuestra especie y de los colectivos, por lo que se va desarrollando un complejo material y simbólico, práctico y referencial, inseparable del excedente almacenado en algún lugar especial que expresa la independencia material del colectivo.

3) El excedente material lo conforman todas las riquezas, objetos y fuerzas materiales de producción acumulados hasta entonces y que, en este estadio social, son de propiedad pública y colectiva. El excedente simbólico lo conforman todas las tradiciones, cultura, obras de arte, referencias mitológicas y religiosas, etc. Lo que engarza ambos componentes en una unidad es el complejo lingüístico-cultural que es, a la vez, fuerza material acumulada y fuerza simbólica acumulada imprescindible para el funcionamiento de las fuerzas productivas. Y la identidad

grupales, independientemente del tamaño del grupo, termina girando emocionalmente alrededor de su excedente.

4) La identificación emocional es una forma de expresión de la dependencia material que el colectivo tiene de sus tierras, y en especial de los terrenos que si bien están bajo el control de la minoría enriquecida y dominante, sin embargo benefician y a todos de algún modo. Además, están las tierras comunales, lo que es común y usado rotativamente, desde los campos hasta los bosques y los ríos. Los comunales serán objeto de desesperadas resistencias de los pueblos ante los ataques externos, o ante la codicia y avaricia apropiadora de la minoría enriquecida que quiere apropiárselos legalmente y, con el tiempo, mediante la herencia, transmitirlos a sus hijos.

5) El apego material y espiritual, práctico y emocional, económico y psicológico a lo común, a la propiedad común del pueblo –al margen ahora de sus formas de reparto periódico y de las relaciones de poder que las manipulan en beneficio de la minoría– será desde entonces una constante en la revuelta de los pueblos amenazados. A pesar de todos los cambios, disminuciones en cantidad e idealizaciones religiosas, utópicas y ucrónicas, milenaristas e igualitaristas, etc., que va sufriendo la propiedad comunal, sin embargo fue tan elemental y profundo su arraigo en las colectividades humanas iniciales que su recuerdo borroso y desfigurado sobrevive pese a todas las manipulaciones.

6) Pero en la medida en que surgen contradicciones internas al colectivo, en esa medida el excedente material se convierte en objeto de disputa dentro del grupo o pasa a ser controlado por la parte del grupo que se ha hecho con la propiedad y con el poder; y el excedente simbólico se escinde internamente al reflejar en su interior las nuevas contradicciones entre ricos y pobres, propietarios de las fuerzas productivas y expropiados de las fuerzas productivas.

7) Con la escisión social se produce una correspondiente escisión en la identidad colectiva, que se irá agrandando conforme la fisura deviene en irreconciliable lucha de clases en el capitalismo. En el tema de la identidad, la parte empobrecida y explotada puede desarrollar una conciencia opuesta, pero la parte dominante interviene con todos sus recursos para impedirlo. Aunque lo logre, apenas consigue que las masas se implique en la defensa de su sociedad. Una constante que se repite desde el surgimiento de la escisión social y de la lucha de clases es que las masas explotadas difícilmente aceptan con entusiasmo ir a la muerte en defensa de la riqueza de la minoría que les explota.

8) En contra de lo que se cree sin base histórica, todo indica que la identidad colectiva es tanto más sólida cuanto que se mantienen sistemas de redistribución del excedente que aminoran los efectos de la explotación y empobrecimiento, y que crean la ficción de una unidad colectiva por encima de las tensiones sociales

internas. Las tribus y pueblos nómadas luchaban con una unidad interna muy superior a la de los ejércitos mercenarios y forzosos de la mayoría de los grandes Estados. Los ejércitos persas, multiétnicos y forzados desconocían la sólida ferocidad del ciudadano libre griego; al igual que todo el oro cartaginés no pudo con campesino libre romano. Pero las tensiones sociales en Grecia y Roma terminaron minando su anterior unidad.

9) Con el surgimiento de la opresión de la mujer y la aparición del patriarcado, el excedente asume un nuevo contenido machista ya que es engordado especialmente mediante explotación, y por tanto adquiere una carga simbólica basada en la explotación de la mujer. Usar a las mujeres será una forma de aumentar la riqueza colectiva de los hombres como género, y de algunos hombres más que otros como casta o clase dominante. Robar las mujeres a otro colectivo, grupo, gens, tribu, etnia, pueblo o nación, será una forma de aumentar el excedente propio y, a la vez y muy importante, humillar y despreciar a los hombres de ese colectivo... atacado, propietarios materiales de esas mujeres que han pasado a otra propiedad.

10) Desde este momento, las identidades de los colectivos humanos son machistas y sexistas, tanto más cuanto que la fuerza física es un elemento imprescindible para la guerra de defensa del excedente propio o para la conquista del ajeno en un mundo en el que la necesidad objetiva sigue siendo implacable. En este contexto, los colectivos priorizan la formación y alimentación de los hombres en detrimento de las mujeres, y el infanticidio es mayoritariamente de mujeres porque los hombres son militarmente necesarios.

11) A la vez de machista y sexista, esa identidad colectiva se transforma en protoracista y luego en racista porque todos los colectivos exteriores son potencialmente un peligro y a la vez son un objeto de codicia. La mejor forma de fortalecer la solidez interna para los casos de guerra, en estas condiciones, es la del desprecio total al resto, a lo exterior, que es reducido a una mera cosa que debe ser dominada, sometida y usada, y si se puede, esclavizada.

12) Se puede hablar de prácticas de agresión “imperialista” –no en el sentido de imperio y menos aún de imperialismo capitalista– colectiva, tribal y hasta étnica en estos casos, cuando grupos humanos completos son forzados a huir de sus tierras para no ser aniquilados, etc. Se puede hablar de explotación económica directa cuando son obligados a pagar fuertes tributos, entregar mujeres y soldados, trabajar en las obras del colectivo dominante, etc; y se puede hablar de opresión colectiva cuando existe ocupación militar de las tierras, imposición de leyes extranjeras y el resto de formas de explotación económica y dominación político-cultural. 13) Cuando se producen determinadas condiciones geográficas como un caudal estable de agua dulce, tierra fértil, clima cálido, etc., y sociohistóricas como un colectivo humano homogéneo culturalmente, etc., en estas condiciones algunas agrupaciones humanas pueden avanzar en la centralización de un poder superior que los

unifique: son 1 primeras ciudades-Estados del Creciente Fértil con una fuerte identidad colectiva cohesionadora y eficaces ejércitos que necesitan complicados sistemas de recaudación fiscal, censos poblacionales, almacenes, etc. O sea, nos encontramos ante las primeras muestras de las naciones del modo de producción tributario o “asiático”. 14) Pero otras agrupaciones humanas desaparecen, son exterminadas u obligadas a marcharse a tierras peores, o son absorbidas e integradas en la nueva entidad formada en base a la fuerza directa o indirecta. La desaparición de colectivos humanos y la aparición de nuevos sobre sus restos, se acelera en esta larga fase histórica, la que viene inmediatamente después del pastoreo nómada dominante y se sostiene sobre la agricultura de irrigación y ganadería controlada. 15) El que estos colectivos no lleguen a disponer de Estado territorialmente delimitado no supone que no tengan identidad propia. Más aún, pueden llegar a constituir verdaderas alianzas tribales que dan forma a auténticas “naciones móviles” capaces de derribar ciudades-Estado e imperios, y de formar otros nuevos. “Naciones móviles” que inventan unos Estados igualmente móviles – muy parecidos al Estado “viajero” de la Alta Edad Media– capaces de controlar extensos territorios desarrollando intensas redes comerciales y mercantiles. 16) El salto de la economía de trueque y de reciprocidad a la economía mercantil es, grosso modo expuesto, simultáneo a estos cambios trágicos, e interactuando con ellos. Conforme va creciendo el mercado a cierta distancia y un minúsculo capital comercial, aparece el intercambio desigual y la transferencia de valor, o sea, la explotación económica indirecta, no impuesta directamente por las armas, sino por la misma lógica explotadora pero invisible consustancial a la economía mercantil basada en la supremacía del valor de cambio sobre el valor de uso, por reducida que fuera en sus inicios. 17) La extensión del capital comercial y del capital a préstamo requiere de la simultánea expansión de redes de transporte y, consiguientemente, de controles político-administrativos protegidos por ejércitos. Hablamos de la consolidación de los grandes Estados que, para funcionar mejor, readecuan sus señas identitarias anteriores, que muy frecuentemente se han formado aglutinando otras más pequeñas del mismo tronco cultural o cernas a él, al resto, a las que se han resistido las mantienen marginadas u oprimidas, o son exterminadas sin piedad. 18) Las diferencias entre estos Estados-nación precapitalistas, tributarios, son innumerables debido a sus muy diferentes procesos de formación, yendo desde la hipercentralidad incaica la amplia libertad de comercio maya, pasando por los diversos grados de control burocrático-confuciano chino, o brahmánico en India o monárquico en Oriente Medio, etc. Pero la esencia es básicamente la misma: poder central que controla la propiedad de la tierra, que controla el almacenaje material del excedente y su uso redistributivo, así como su uso simbólico y emotivo en beneficio de ese poder. 19) La identidad nacional tributaria está corroída por las contradicciones sociales y de sexo-género internas, así como por las resistencias de los pueblos a los que oprime de un modo u otro. Ahora bien, estas contradicciones que pueden acabar en tensiones sociales por hambre, huelgas por sobreexplotación, protestas por injusticias reiteradas, etc., no

se transforman nunca en revoluciones en el sentido moderno, sino a lo sumo en simples recambios en la cúspide de poder, que generalmente introduce reformas y reorganiza la situación hasta que rebrotan nuevas crisis. 20) Pero sí existen guerras nacionales de resistencia, incluso de larga duración y muy feroces. Y también existen intermitentes guerras inter-tribales por territorios pero también por viejos odios vengativos inseparables de la simbología de la dominación patriarcal, del territorio, y demás matices de gran influencia en sociedades que aún no conocen ni la racionalidad ni la temporalidad burguesas. Muy frecuentemente, tanto las guerras nacionales entre Estados tributarios asentados como la guerras inter-tribales son azuzadas y hasta provocadas, también mantenidas, por los intereses enemigos entre otros grandes Estados que no intervienen activamente, y que han desarrollado una sofisticada política internacional que no tiene apenas nada que aprender de la actual, y a veces mucho que enseñar. 21) En Europa y en Asia estos grandes sistemas nacionales de producción precapitalista existían con anterioridad al surgimiento del esclavismo y luego del feudalismo. El esclavismo es la primera variante del sistema tributario, al que sigue perteneciendo en el fondo; y el feudalismo es una forma adaptada del tributario a las condiciones europeas de esa época. Una muestra contundente de la larguísima continuidad del modo tributario es que la supervivencia de lo esencial a las formas de manifestación del poder supremo siguen siendo idénticas en el fondo desde la época de los faraones hasta la época de los reyes absolutistas europeos, entre los siglos XVI-XVIII, y que siguen activas en organizaciones ultraverticalistas y autoritarias como la Iglesia católica.

22) Dentro del esclavismo europeo se produce una cierta diferenciación entre las identidades colectivas griega y romana. La primera, forzada por sus condiciones de dispersión geográfica, es una mezcla de identidad helénica común que se muestra más operativa en los momentos de agresión exterior, y de identidad exclusiva a la propia ciudad-Estado, surgiendo una contradicción entre lo común y lo específico que está permanente en toda la historia griega clásica, y que se mantiene mal que bien en la época alejandrina, reapareciendo puntualmente en las resistencias a la invasión romana.

23) La identidad romana está totalmente centralizada en la pareja formada por la religión nacional latina y el Estado, de modo que se puede hablar de un nacionalismo religioso que se va diluyendo según se impone el Imperio y sobre todo según éste entra en crisis a partir del siglo III. Antes de este período Roma tiene una clara conciencia nacional esclavista latina mantenida conscientemente por las clases dominantes e incluso reforzada en determinados momentos críticos. Pero también es innegable que dentro de la religión nacional romana existen dos versiones diferentes, la del pueblo libre oprimido, a la que se van sumando esclavos y extranjeros, y la de las clases dominantes.

24) La característica esencial del nacionalismo tributario o “asiático” es su “lealismo”, es decir, que la identidad colectiva se sustenta, por un lado, en la defensa del excedente y, por otro lado, se autodefende en base a la lealtad al poder que garantiza sus formas redistributivas típicas de este modo de producción y que con diferencias menores se mantienen en el esclavismo greco-romano. El lealismo es inseparable de la concepción ideológica y de la mentalidad político-religiosa, aunque lleva en su interior las tensiones sociales inherentes a toda sociedad ya escindida.

25) Debido a esta característica, el lealismo resiste mucho tiempo tras el hundimiento de la base material que lo ha creado. Sobre todo cuando el poder político-religioso tomaba medidas reformistas y de ayuda para luchar contra el hambre, reducir la pobreza, mejorar la vida, etc. La pobreza hacía que las masas prestaran la atención a los críticos, el hambre no permitía formas soldados sanos y fuertes, y la explotación social hacía que los explotados no quisieran apenas morir por los explotadores. Por esto, muy corrientemente, la guerra era cosa exclusiva de la clase dominante, que sólo utilizaba tropas populares como relleno y fuerza de trabajo. Es por todo esto el que los poderes dedicasen parte del excedente para controlar la situación, frenar el malestar y disponer de un número de tropas de relleno.

26) La desaparición del imperio romano de occidente no se debió sólo a la acción conjunta de la demoleadora crisis económica interna más la devastación causada por las “naciones móviles” o “bárbaras” que atacaban desde el este, sino también al efecto disolvente causado por las luchas de clases internas más el aumento espectacular de las resistencias y sublevaciones de etnias, pueblos y naciones tributarias oprimidas que no aguantaban más la explotación romana. Frecuentemente, las masas empobrecidas apoyaban a los “bárbaros” o les guiaban en sus avances. Tanto los ataques de las “naciones móviles”, las migraciones de pueblos enteros con una fuerte identidad colectiva, como la sublevaciones de los pueblos y naciones oprimidas, ambas movilizaciones de masas, indican la fuerza estructural de las identidades colectivas precapitalistas.

27) La larga supervivencia –diez siglos más—del imperio romano en oriente, centrado en el poder de Bizancio, se basó en la vuelta consciente a las virtudes del modo tributario en cuanto tal, abandonando los vicios de su variante esclavista; pero también en la decidida potenciación desde el Estado bizantino de la conciencia nacional griega basada en la versión ortodoxa del cristianismo, y en el mayor respeto a los derechos de los pueblos eslavos y musulmanes, también al judaísmo, por parte de Bizancio comparado con la violenta doctrinaria dogmática primero de Roma y luego del sacro imperio romano-germánico.

28) Mientras Bizancio sobrevivía a las crecientes embestidas musulmanas, en occidente se produjeron dos fases muy claras en lo relacionado con la evolución de

las conciencias colectiva. Durante los llamados “siglos oscuros” y la Alta Edad Media, se asiste a un impresionante calidoscopio de grupos humanos que desaparecen, se fusionan con otros y aparecen, o sea, se forman nuevas etnias y pueblos en un contexto de permanentes guerras por defender el excedente propio y quitárselo al contrario: el robo y secuestro de mujeres, y su violación sistemática, siguen practicándose con obsesiva ferocidad. Para finales de este período, alrededor de los siglos X-XII se produce lo que se ha definido como una “explosión de nacionalismo” entre los pueblos eslavos y no germánicos, pero también dentro del conglomerado germano, contra las pretensiones centralizadoras de Roma y de los poderes carolingios al principio y otónidas después.

29) El surgimiento de la Baja Edad Media y del feudalismo en los siglos XI-XIII va unido a dos procesos muy importantes para el futuro en lo relacionado con las identidades colectivas, cuales son: uno, el inicio de la nueva delimitación amigo interno/enemigo externo que se produce al crecer los pueblos y luego las villas y ciudades; y otro, la demarcación territorial de las propiedades feudales y la creación del patronímico de las grandes familias propietarias. Ambos procesos van unidos a la recuperación de la economía mercantil, a las primeras revueltas campesinas y heterodoxias medievales, a los iniciales efectos de las cruzadas y, por último, a los primeros intentos revolucionarios de la burguesía mercantil en el norte de Italia.

30) Lo característico del feudalismo en lo tocante a las identidades colectivas es la extrema confusión, encabalgamiento y diversidad de identidades colectivas. Hay que tener en cuenta que el feudalismo es el final europeo del modo de producción tributario, que empieza a ser superado por el capital comercial y prestamista ya en el siglo XIV, y que había surgido, además de otras cosas, también sobre la “explosión de nacionalismo” de finales de la Alta Edad Media. Aún sobreviven colectivos antiguos con fuertes restos de tierras comunales mientras que se expanden las identidades de los nuevos reinos en proceso de formación estatal, que generan crecientes tensiones protonacionalistas como se aprecia en las agudas desavenencias entre los cruzados según su origen etno-cultural; además, crecen las ciudades y las universidades, y algunas burguesías inician revoluciones urbanas como la florentina a finales del siglo XIII.

31) Se entra así en un áspero y sangriento período transicional entre modos de producción, fase de cambio siempre convulsa, abiertas a lo nuevo pero que acaban también con casi todo el pasado. A lo largo de este período se va fortaleciendo el poder absolutista frente a las resistencias de pueblos como Escocia, Gales, Irlanda, Bretaña, Suiza, Occitania, Països Catalans, Galiza, Castilla, Portugal, Euskal Herria, etc., en Europa occidental; y lo mismo sucede en la oriental, en los pueblos eslavos entre los que destaca la guerra de liberación nacional y social checa que

expresa todas las contradicciones de una época que transicional, en la que no se ha extinguido lo viejo y no se ha impuesto de forma irreversible lo nuevo.

32) Se puede hablar de un nacionalismo tardofeudal y absolutista en muchas zonas europeas, la de los grandes Estados monárquicos y mercantilistas, en los que la identidad colectiva sigue siendo lealista, pero en la que las clases altas desprecian al pueblo trabajador y se niegan a que participe en las guerras, excepto casos muy contados. Se produce también un retroceso al peor de los feudalismos en amplias zonas del este europeo, con derrotas estratégicas de la burguesía emergente y con victorias no menos estratégicas del feudalismo y de la Iglesia.

33) Las sucesivas plagas que destrozaban los cultivos, las sequías y catástrofes, las pestes y otras enfermedades, así como la superpoblación periódica, estas y otras causas hacían que se multiplicase la pobreza y con ella las masas de mendigos que podían protestar, pero sobre todo el bandolerismo. Muchas zonas de Europa eran zonas de guerra social casi permanente entre las bandas de pobres y los ejércitos de los ricos. Las masas pobres no se identificaban con los sentimientos colectivos de la clase dominante y permanecían al margen de las guerras.

34) Lo que no cambia, peor, lo que retrocede, es la explotación de la mujer, o sea, se refuerza el machismo en la medida viejo, católico y reaccionario, en la medida en que se va imponiendo el mito de la Virgen María y de la virginidad, y en la medida en que ambos son asumidos por los hombres para identificar a la Madre Patria. Pero también se refuerza el nuevo patriarcado, el burgués, que va desarrollando la nueva familia reducida, no amplia en el sentido campesino clásico. Hay dos prácticas masivas que ejemplarizan lo dicho: las violaciones masivas, y las persecuciones y asesinatos de las supuestas brujas a manos de católicos y protestantes.

35) El momento de bisagra, de no retorno en el retroceso feudal e inicio burgués es la crisis de mediados del siglo XVII, que cuestiona casi todos los poderes europeos, que certifica el fin del feudalismo y que no se hubiera producido con esa fuerza sin la participación de muchos pueblos en defensa de sus derechos contra esos poderes. Una crisis que pese a terminar reforzando al absolutismo durante siglo y medio, genera tales contradicciones que abrirán, por un lado, la fase definitiva de las revoluciones burguesas clásicas; por otro lado, demostrarán la necesidad de crear los “ejércitos nacionales” modernos, tal cual lo había logrado Suecia en el primer tercio de ese siglo XVII; además, forzará la centralización estatal y su unidad irrompible no ya con el capital comercial sino también con el incipiente capital manufacturero, como sucedió en Inglaterra a comienzos del siglo XVIII y, por último, se iniciará el hundimiento del lealismo al avanzar la burguesía y su democracia censitaria, y al ir surgiendo la racionalidad científico-mecanicista que mina lentamente la base religiosa del poder absolutista.

36) Sin embargo, el siglo XVIII no puede producir un criterio relativamente uniforme de nacionalismo burgués porque el dominio del capital comercial no lo permite. Su misma peculiaridad extrema de todos los comerciantes contra los comerciantes todos, limita mucho esa posibilidad. Las pugnas entre las casas comerciales obligan al intervencionismo estatal, que en Holanda era ya efectivo a comienzos del siglo XVII. Pero en la medida en que crecen las guerras mercantiles como respuesta se van unificando las casas comerciales de los Estados y las guerras se hacen nacionales en el sentido del primer nacionalismo burgués para finales del siglo XVIII, justo cuando estalla la guerra revolucionaria de liberación burguesa en los EEUU, poco antes de la revolución francesa pero, sobre todo, cuando en Inglaterra el capital manufacturero empieza a hacerse industrial preparando su victoria sobre el capital comercial.

37) Las guerras napoleónicas, que son las de una burguesía francesa protegida por un Estado comercial y poco industrial, frente a un Estado ya industrial como el inglés, cierran la fase preparatoria del nacionalismo burgués, iniciada en con la gran crisis del siglo XVII. Los arrasamientos que causan los franceses, que viven sobre el terreno y del saqueo sistemático del excedente social acumulado por los pueblos y naciones, termina por exacerbar sus contradictorias e imprecisas identidades colectivas, lanzándolas contra el invasor. Muchas veces son los sentimientos más conservadores, los religiosos y machistas frente al saqueo de iglesias y las violaciones masivas, los que encienden el odio contra los franceses por sus robos de las cosechas, ganados, alimentos almacenados, etc.

38) Simultáneamente actúa la sabia y astuta propaganda inglesa que, junto a la prusiana y en menor medida austriaca, inunda la Europa ocupada por los franceses de miles de panfletos y hojas exagerando las victorias propias y las derrotas del enemigo. Si siempre el sentimiento colectivo dominante ha sido dirigido por el poder dominante –basta ver los murales sumerios y egipcios–, durante las guerras napoleónicas se dio un salto cualitativo en la propaganda militar y nacionalista, en el sentido de un nacionalismo aún fuertemente cargado de restos lealistas en las viejas monarquías europeas.

39) Pero fue el capital industrial británico el vencedor y aunque en el Congreso de Viena se llegó a un acuerdo entre éste y las antiguas monarquías, en realidad Europa se entregó indefensa al capital británico. De este modo, poco a poco se fue expandiendo la contradicción inseparable al capital industrial en cuanto a las identidades nacionales burguesas: que agudiza aún más que el capital comercial y manufacturero la oposición entre burguesía y proletariado, o sea, entre el sentimiento nacional burgués y el confuso y poco formado sentimiento nacional trabajador. En la Europa continental esa se vio claramente en las luchas revolucionarias cada vez más irreconciliables de entre 1830 y 1871.

40) En Gran Bretaña, además de la lucha irlandesa, el proceso fue relativamente abortado por las reformas sociopolíticas de la década de 1830, teniendo en cuenta la grave situación social existente hasta entonces. Luego empezaron a llegar las ganancias extras de la esquilma implacable de continentes enteros, y para la década de 1850 las ganancias extras del colonialismo, las opresiones nacionales de otros pueblos más la ideología nacionalista y racista comenzaron a aburguesar a las clases trabajadoras. Bien pronto algunas burguesías continentales se dieron cuenta de los efectos positivos sobre la “paz social” de estos factores intervencionistas. En el Estado francés surgieron voces en ese sentido pero con poco éxito, y también en Alemania algo más tarde pero con más éxito, y así en las burguesías más desarrolladas y más conscientes del polvorín interno al capitalismo industrial.

41) La segunda fase del nacionalismo burgués comienza aquí, con la intervención del Estado del capital para paliar en lo posible la radicalidad obrera y, sobre todo, impedir que los sentimientos difusos del pueblo trabajador se transformen definitivamente en un modelo nacional opuesto al burgués, que plantee el control colectivo del excedente social acumulado, de su producción y de su distribución. Para hacer fracasar esta posibilidad, el Estado burgués interviene planificadamente contra la pobreza y el hambre, contra la enfermedad y la vejez, contra el analfabetismo y contra la promiscuidad sexual, básicamente; y también y sobre todo contra las lenguas y culturas de otros pueblos allí donde éstos se resisten a la asimilación o tardan más de lo justo en ser asimilados.

42) Si siempre el sentimiento nacional ha necesitado de su correspondiente forma-Estado, y viceversa –teniendo en cuenta las diferencias entre los modos de producción–, con la agudización de los antagonismos inherentes al capital industrial esa necesidad se multiplica exponencialmente, en especial cuanto la naciente competencia interimperialista según finaliza el siglo XIX y nace el XX exige el intenso rearme masivo, lo que a su vez exige la alineación de las masas para que se dejen matar por los intereses capitalistas en nombre de la “madre patria”, que es la nación burguesa.

43) El Estado interventor busca crear una cierta realidad interclasista de comunión ideológica alrededor del nacionalismo burgués, basada en el ejercicio de ciertos “derechos sociales” que no son sino formas diferidas e indirectas del salario y, también, los restos y las migajas de las ganancias extras obtenidas con la opresión y explotación de naciones dentro del propio Estado y de continentes enteros. Y durante unos años, hasta 1917, las burguesías lo logran.

44) 1917 lleva al extremo práctico las experiencias y lecciones de 1871, y otras más, mostrando cómo, primero, dentro del nacionalismo burgués existe un sentimiento nacional latente, borroso y ambiguo de las clases trabajadoras; y, segundo, que con la agudización social éste último tiende a concretarse e independizarse del nacionalismo burgués. El punto crítico no es otro que la

propiedad privada o colectiva del excedente acumulado, y en especial de las fuerzas productivas. Esta contradicción se da por igual en las naciones opresoras que en las oprimidas, aunque sus fases y formas evolutivas sean obviamente desiguales dentro de lo combinado de la lucha mundial.

45) Con altibajos, desde 1917 y en el tema que nos concierne, toda la historia del siglo XX está marcada por estas contradicciones nacionales entre el nacionalismo burgués y el sentimiento nacional de las clases trabajadoras. Sin analizar ahora los errores trágicos de las izquierdas europeas durante esta decisiva época – minusvaloración cuando no desprecio o desconocimiento de esta problemática– hay que decir que la burguesía sí la ha valorado en su justa importancia, utilizando al fascismo y a la pequeña burguesía como instrumentos para aplastar a la revolución aplastando también toda posibilidad de emergencia de un programa comunista que presentase su modelo nacional propio.

46) Una de las cosas que más se han silenciado o negado de la guerra de 1939-1945 o de 1936-1945 o de 1931-1945, según a qué naciones, pueblos y clases sociales afecte a lo ancho del mundo, ha sido la enorme cantidad de guerras de liberación nacional y de clase, también de sexo-género, que se libraron dentro suyo contra el fascismo para conquistar el socialismo tras la liberación y ajustar entonces cuentas con la burguesía colaboracionista con los ocupantes. Esas guerras de liberación se dieron también en el corazón de Europa y presentaban modelos nacionales opuestos a los burgueses en lo esencial: la recuperación por la clase trabajadora de las fábricas de los colaboracionistas, de sus negocios, bancos, latifundios, capitales ociosos; la aplicación de la justicia popular contra esos colaboracionistas, la depuración radical de policías y sobre todo del aparato judicial y militar al completo, además de la burocracia estatal, etc.

47) No podemos analizar ahora las causas de la derrota de todas estas guerras, solamente decir que la “paz social” posterior a 1945 basada en los pactos sindicales, en las cesiones de la patronal burguesa recompensadas por su Estado, en el apoyo de la URSS a esta política y en la recuperación socioeconómica interna y del euroimperialismo, esta fase acabó a finales de la década de 1960. Sin embargo, las izquierdas de entonces tampoco supieron aprender las lecciones del pasado y dejaron de nuevo en manos de la burguesía la manipulación descarada de los complejos y contradictorios sentimientos nacionales de las clases trabajadoras. Solamente en las naciones oprimidas se pudo superar mal que bien este error estratégico que aún hoy se sigue pagando en las naciones que no sufren opresión nacional.

48) Desde finales de la década de 1970, con la irrupción del neoliberalismo pero con otro nombre en zonas de Latinoamérica, y más tarde, alrededor de 1984, ya con el nombre de neoliberalismo en Europa y los EEUU, desde entonces, el nacionalismo burgués se encuentra en trances de pasar a una tercera etapa

caracterizada por una mezcla de los efectos especiales que el capital financiero causa en las identidades, y de los efectos que viene causando el capital industrial. El capital financiero es el continuador del capital a préstamo, pero a escala muy superior; y es cierto que el neoliberalismo es el sucesor de la corriente marginalista e individualista que tiene raíces en la economía política clásica.

49) Sin embargo, los efectos disolventes en extremo del capital financiero chocan con dos obstáculos: uno, la multiplicación del malestar social como efecto del ataque brutal de desposesión del excedente colectivo que hace el capital financiero-industrial, y otro, el efecto multiplicador de las experiencias de luchas acumuladas por la humanidad trabajadora. En esta lucha a muerte que se va a endurecer mucho más, es decisiva la recuperación de todos los aspectos críticos que se conservan, además de en el marxismo, también en el anarquismo y en el resto de teorías llamadas “menores”, incluidas las de origen religioso. Teorías críticas sobre el valor concienciador de la lucha identitaria por la recuperación de las fuerzas productivas que generan el excedente material y moral alrededor del cual la humanidad se ha construido a sí misma.

50) Sobre todo, especial importancia tiene la divulgación en el centro del capitalismo más criminal y genocida de los logros impresionantes del socialismo superviviente, e incluso del derrotado por ser el socialismo realmente inexistente. Por que la primera y última lección que debemos aprender los occidentales y, de entre nosotros, los que por pasividad, cobardía e indiferencia, también por frío egoísmo calculador, dejan que se oprima nacionalmente a los pueblos cercanos, esta lección no es otra que un pueblo que oprime a otro pueblo nunca será libre.

## 18. NOTAS

- [1] El País 03-06-2006.
- [2] Ana Machado: “Bosquimanos: la lucha que no cesa”. [www.rebellion.org](http://www.rebellion.org) 10-01-2006
- [3] Bosquimano/na: “La Enciclopedia”. Salvat Madrid 2003. Pág.: 2015
- [4] Anthony Pagden: “Pueblos e Imperios”. Mondadori Barcelona 2002. Pág.: 18.
- [5] Anthony Pagden: “Pueblos e Imperios”. Ops. Cit. Pág.: 148.
- [6] Alfonso Lázaro Díaz: “La expansión colonial”. En “El Siglo XIX”, en “Historia de la Humanidad”. Arlanza Ediciones. Madrid 2000. Pág.: 174.
- [7] George Novack: “Para comprender la historia”. Edit. Pluma. Buenos Aires 1975. Pág.: 121.
- [8] K. Marx: “El Capital”. FCE. México. 1973. omo I. Págs.: 605-606.
- [9] E. V. Iliénkov: “Lógica dialéctica”. Edit. Progreso Moscú 1977. Pág.: 408.
- [10] Pierre Vilar: “Hidalgos, amotinados y guerrilleros”. Crítica, 1999. Pág.: 268.
- [11] George Novack: “Para comprender la historia”. Ops. Cit. Págs: 144 y ss.
- [12] Engels: “Dialéctica de la naturaleza”. Akal nº 109, 1978. Pág.: 171.
- [13] Lenin: “Sobre el problema de la dialéctica”, en “Cuadernos Filosóficos”, Obras completas, 1986. Tomo 29. Pág.: 327.
- [14] M. M. Rosental: “Principios de Lógica Dialéctica”. Edic. Pueblos Unidos, Montevideo, 1965. Pág.: 335.
- [15] Henri Lefebvre: “Lógica formal. Lógica dialéctica”. Siglo XXI, 1972, Pág.: 198.
- [16] Henri Lefebvre: “Lógica formal. Lógica dialéctica”. Ops. Cit. Pág.: 200.
- [17] Alexandra Guétmanova: “Lógica”. Edit. Progreso 1989. Pág.: 61.
- [18] Ilya Prigogine: “El fin de las certidumbres”. Taurus. Madrid 1997. Págs.: 174-175.
- [19] Daniel Bensaïd: “Marx intempestivo”. Edit. Herramienta. Buenos Aires 2003. Pág.: 449.
- [20] René Gallissot: “Contra el fetichismo”. En “El concepto de “formación económico-social””. PyP nº 39. México 1976. Pág.: 176.
- [21] René Gallissot: “Contra el fetichismo”. En “El concepto de “formación económico-social””. Ops. Cit. Pág.: 177.
- [22] Marcelo Musto: “K. Marx: la indiscreta fascinación de lo inacabado”. En [www.cubasigloxxi.org](http://www.cubasigloxxi.org).

- [23] Lawrence Krader: "Los apuntes etnológicos de Karl Marx". Siglo XXI. Madrid 1988. Págs.: 2 y ss.
- [24] Gil Delannoï: "La teoría de la nación y sus ambivalencias". En "Teorías del nacionalismo". Paidós, Barcelona 1993. Págs.: 9-17.
- [25] Ernest Gellner: "El nacionalismo y las dos formas de la cohesión en las sociedades complejas". En "Teorías del nacionalismo". Ops. Cit. Pág.: 359.
- [26] Fernand Braudel: "La identidad de Francia". Gedisa, Barcelona, Vol. 1. Pág.: 19.
- [27] Daniel Bensaid: "Teoremas de la resistencia a los tiempos que corren". En [vientosur@vientosur.info](mailto:vientosur@vientosur.info) 13/XI/2004.
- [28] Salomón F. Bloom: "El mundo de las naciones. El problema nacional en Marx". Siglo XXI Buenos Aires 1975. Pág.: 25.
- [29] Salomón F. Bloom: "El mundo de las naciones. El problema nacional en Marx". Ops. Cit. Pág.: 26.
- [30] Lawrence Krader: "Evolución, revolución y Estado: Marx y el pensamiento etnológico". En "Historia del marxismo". Bruguera. Barcelona 1980. Tomo 2. Págs.: 121-122.
- [31] Mario Liverani: "El Antiguo Oriente". Crítica. Barcelona 1995. Págs.: 53-56.
- [32] Ángel Palerm: "Antropología y marxismo". Edit. Nueva Imagen. México 1980. Pág.: 52.
- [33] François Houtart: "Religión y modos de producción precapitalistas". IEPALA Editorial. Madrid 1989. Págs.: 15-16.
- [34] Isidoro Moreno: "Cultura y modos de producción". Edit. Nuestra Cultura. Bilbao 1978. Págs.: 196-197.
- [35] Jacobo Muñoz: "Lecturas de filosofía contemporánea". Materiales. Barcelona 1978. Pág.: 119.
- [36] Pierre Vilar: "Iniciación al vocabulario del análisis histórico". Crítica. Barcelona 1980. Pág.: 67.
- [37] René Gallissot: "Contra el fetichismo". En "El concepto de "formación económico-social"". Ops. Cit. Pág.: 177.
- [38] Pierre Vilar: "Historia, nación y nacionalismo". HIRU, 1998. Págs.: 49-50.
- [39] Marx: "Anuarios francoalemanes". En OME-5. Crítica. Barcelona 1978. Págs.: 165-166.
- [40] Marx y Engels: "La ideología alemana", Grijalbo, Barcelona 1972, págs.: 49-50.
- [41] Marx y Engels: "Manifiesto del Partido Comunista", texto citado, pág.: 139.
- [42] Marx: "La burguesía y la contrarrevolución". Obras Escogidas, Moscú 1978. Tomo I, págs.: 141-144.
- [43] Engels: Obras Escogidas. Ops. Cit. Tomo III. Págs.: 514-527.
- [44] Jean Chesneaux: "¿Hacemos tabla rasa del pasado?". Siglo XXI, 1984. Pág.: 130.

- [45] Pierre Vilar: "Iniciación al vocabulario del análisis histórico". Ops. Cit. Págs.: 71-72.
- [46] Ernest Mandel: "Tratado de economía marxista". Era. México 1977. Tomo I. Págs.: 31-34.
- [47] Alexandr Zubov: "Tendencias de evolución de la humanidad". En "Ciencias Sociales" de la A. C. de la URSS, Moscú 1988, nº 1, Pág.: 61.
- [48] J. Wagensberg y J. Agustí (edit.): "El progreso ¿Un concepto acabado o emergente?". Metatemas nº 52, 1998. Págs.: 259-265.
- [49] Trotsky: "El nacionalismo y la economía", en Escritos, Edit. Pluma. 1976. Tomo V 1933-34, Volumen I, Págs.: 242-243.
- [50] Una exposición mía más detallada de este proceso está disponible en: "Acerca de nuestra identidad y de nuestra cultura", en "Euskal Herria, año 1000, año 2000". AA.VV. Edit. Basandere, Donostia 2000, págs.: 317-383.
- [51] André Leroi-Gourhan: "Los cazadores de la prehistoria". Orbis. Barcelona 1986. Pág.: 112.
- [52] F. Engels a Piotr Lavrov en "Cartas sobre las ciencias de la naturaleza y las matemáticas". Marx y Engels. Anagrama. Barcelona 1975. Págs.: 86-87.
- [53] Lynn Montross: "Historia de las guerras", Jano 1963. Págs.: 102.
- [54] Álvaro García Linera: "La querrela por el excedente". En Temas Sociales Revista de Sociología UMSA". Nº 25. La Paz. Bolivia 2004. Págs.: 71-75.
- [55] Johan Huizinga: "Homo ludens". Altaya. Barcelona 1997. Uwe Schultz: "La fiesta". Ataya Barcelona 1998.
- [56] J.R. McNeill y William H. McNeill: "Las redes humanas". Crítica. Barcelona 2004. Págs.: 12 y ss.
- [57] Jorge Riechmann: "Nociones elementales de teoría de sistemas". En "Un mundo vulnerable". Catarata. Madrid 2000. Págs.: 121-126.
- [58] David Harvey: "El "nuevo" imperialismo: acumulación por desposesión". En "El nuevo desafío imperial" L. Panitch y C. Leys (edit.). Clacso. Argentina 2003. Pág.: 113.
- [59] Samir Amin: "Elogio del socialismo". Anagrama. Barcelona 1978. Pág.: 6.
- [60] David Harvey. "Los nuevos rostros del imperialismo". En "Herramienta". Buenos Aires. Nº 26. Año IX. Julio 2004. Pág.: 14.
- [61] Ramiro Guerra y Sánchez: "Manual de historia de Cuba". Editorial Pueblo y Educación. La Habana 1985. Pág.: 7.
- [62] François Houtart: "Religión y modos de producción precapitalistas". Iepala Madrid 1989. Pág.: 182.
- [63] Cesare Marchi: "Grandes pecadores, grandes catedrales". Seix Barral. Barcelona 1988.
- [64] Jacques Harmand: "La guerra antigua de Sumer a Roma". EDAF. Madrid 1976. Págs.: 109-112.
- [65] Fidel Castro: "La Revolución Cubana 1953/1962". ERA. México 1975. Pág.: 331.

- [66] Eric R. Wolf: "Europa y la gente sin historia". FCE. México 1994, Págs.: 97-101.
- [67] G. Garate: "Marx y los nacionalismos separatistas". San Miguel. Bilbao 1974. Pág.: 167.
- [68] Román Rosdolsky: "El problema de los pueblos sin historia". Edit. Fontamara. 1981. Pág.: 137.
- [69] E. J. Hobsbawm: "Naciones y nacionalismo desde 1780". Crítica. Barcelona 1991. Págs.: 23-53.
- [70] Stalin: "El marxismo y la cuestión nacional". Obras. Moscú 1953 Tomo 2. Pág.: 316.
- [71] Stalin: "El marxismo y la cuestión nacional". Ops. Cit.: 317.
- [72] Stalin: "El marxismo y la cuestión nacional". Ops. Cit.: 374.
- [73] Lenin. Obras Completas. Edit. Progreso. Moscú 1987. Tomo 45. Págs.: 359 y ss.
- [74] George Haupt: "Los marxistas frente a la cuestión nacional: la historia del problema". En "Los marxistas y la cuestión nacional". Edit. Fontamara Barcelona 1980. Pág.: 11
- [75] Lenin: "Acerca del programa nacional del POSDR". Obras Completas. Ops. Cir. Tomo 24. Pág.: 239
- [76] Michael Löwy: "Problema nacional y marxismo: síntesis". En "Patrias o Planeta". Ops. Cit. Págs.: 40-41.
- [77] Horace B. Davis: "Nacionalismo y socialismo". Edic. Península Barcelona 1972. Pág.: 214.
- [78] Horace B. Davis: "Nacionalismo y socialismo". Ops. Cit. Pág.: 269.
- [79] Hélène Carrère d'Encausse: "Comunismo y nacionalismo". En AA.VV: "Comunistas y/o nacionalistas". Anagrama. Barcelona 1977. Págs.: " 20-21.
- [80] E. Mandel: "La formación del pensamiento económico de Marx". Siglo XXI. Madrid 1972. Pág.: 132.
- [81] Para un inicio de este debate: Godelier/Marx/Engels: "El modo de producción asiático". Eudecor. Córdoba Argentina 1966. J. Chesnaux y otros: "El modo de producción asiático". Grijalbo. Barcelona 1975. M. Godelier: "Teoría marxista de las sociedades precapitalistas". Laia. Barcelona 1977. F. Houtart: "Religión y modos de producción precapitalistas". Iepala. Madrid 1989. G. Sofri: "El modo de producción asiático. Historia de una controversia marxista". Edic. Bolsillo Península. Barcelona 1971. AA.: "Primeras sociedades de clase y modo de producción asiático". Akal Madrid 1978.
- [82] Marx a Sorge en "Correspondencia". Edit. Cartago. Argentina 1973. Pág.: 286.
- [83] Lenin: "Informe de la Comisión para los Problemas Nacional y Colonial". Obras Completas. Ops. Cit. Tomo 41. Págs.: 252-253.
- [84] Mariategui: "La Liberta y el Egipto". En Obras. Casa de las Américas. La Habana Tomo 2. Pág.: 36.
- [85] Teodor Shanin (edit. y presentador): "El Marx tardío y la vía rusa. Marx y la vía rusa. Marx y la periferia del capitalismo". Edit. Revolución. Madrid 1990.
- [86] Enrique Dussel: "El último Marx (1863-1882) y la liberación latinoamericana". Siglo XXI. México 1990.

- [87] Renato Levbrero: "Nación, metrópoli y colonias en Marx y Engels". Anagrama. Barcelona 1975. Págs.: 86-87.
- [88] Ernest Mandel: "La formación del pensamiento económico de Marx". Siglo XXI Madrid 1974. Págs.: 111-157.
- [89] K. Marx: "Formaciones económicas precapitalistas". Talleres Gráficos. Madrid 1967. Pág.: 117.
- [90] K. Marx: "Formaciones económicas precapitalistas". Ops. Cit. Pág.: 140.
- [91] Juan B. Fuentes Ortega: "El conocimiento como hecho Antropológico y Biológico". En "Compendio de Epistemología"- J. Muñoz y J. Velarde (edit.) Edit. Trotta. Madrid 2000. Págs.: 47-53, y 88-94.
- [92] K. Marx: "Formaciones económicas precapitalistas". Ops. Cit. Pág.: 139.
- [93] Paul Viene: "Familia y amor durante el alto Imperio Romano". En "Amor, familia, sexualidad". AA.VV. Argot. Barcelona 1984. Págs.: 15-57.
- [94] K. Marx: "Formaciones económicas precapitalistas". Ops. Cit. Pág.: 141.
- [95] K. Marx: "Formaciones económicas precapitalistas". Ops. Cit. Pág.: 141.
- [96] Hagen Schulze: "Estado y nación en Europa". Crítica. Barcelona 1997. Pág.: 99.
- [97] Maquiavelo: "El príncipe". Edit. Mexicanos Unidos. México 1979. Págs.: 105-117.
- [98] Roland Mousnier: "Los siglos XVI-XVII". En Destino, nº 99, 1981, Vol. II, Pág.: 485.
- [99] Francisco Gracia Alonso: "La guerra en la Protohistoria". Ariel. 2003. Pág.: 39.
- [100] Don Ber Borojov et alii: "La cuestión nacional". Ediciones Vascas. Bilbao 1979.
- [101] Enzo Traverso: "Los marxistas y la cuestión judía". Edic. del Valle. Buenos Aires. 1997. Savas Michael Matsas: "Sobre marxismo y la cuestión judía". En Defensa Del Marxismo. Nº 22 Enero 1999.
- [102] Federico Lara Peinado: "Mesopotamia". Historia de la Humanidad. Arlanza Ediciones. Madrid 2000. Tomo 3. Pág.: 31.
- [103] Federico Lara Peinado: "La Civilización Sumeria". Historia 16. Madrid 1999. Pág.: 78.
- [104] Anthony D. Smith: "Las teorías del nacionalismo". Edic. Península. Barcelona 1976. Págs.: 217 y ss.
- [105] Mario Liverani: "El Antiguo Oriente" Crítica. 1995, Págs.: 371 y ss.
- [106] Francisco Gracia Alonso: "La guerra en la Protohistoria". Ariel, 2003.
- [107] Mario Liberani: "El Antiguo Oriente". Ops. Cit. Págs.: 511-515.
- [108] Samir Amin: "Clases y naciones en el materialismo histórico". Viejo Topo. Barcelona 1979.
- [109] AA.VV.: "Los imperios del antiguo oriente II". Siglo XXI. Madrid 1992. Pág.: 67

- [110] W. F. J. Jenner: "Raza e historia en China". New Left Review, Madrid 2001. Nº 11 Págs.: 89-95.
- [111] José Alcina Franch: "Los Aztecas". En "Historia 16", 1999, Pág.: 91.
- [112] Mauro Olmeda: "El desarrollo de la sociedad". Ops. Cit. Tomo II. Pág.: 363.
- [113] Waldemar Espinoza Soriano: "La civilización inca". Ediciones Istmo. Madrid 1995. Pág.: 303
- [114] Waldemar Espinoza Soriano: "La civilización inca". Opc. Cit. Págs.: 245-246.
- [115] María Concepción Bravo: "La civilización inca". Arlanza Madrid 2000. Tomo 20. Págs.: 83-84.
- [116] Abram Pershits: "Etnografía normativa: vías de la investigación", en CS de AC de la URSS, 1983, nº 3, Págs.: 159 y ss.
- [117] M.<sup>a</sup> Concepción Blasco y Luis J. Ramos: "Los primeros americanos en el marco general de la filogenia humana". GHU, CIL. Madrid 1986. Tomo 26. Págs.: 43-44.
- [118] Alicia Alonso Sagaseta: "Los Andes septentrionales". En "Historia de la Humanidad". Arlanza. Madrid 2000.T. 20. Pág.: 33.
- [119] Marvin Harris: "Nuestra especie". Alianza Editorial. Madrid 2004. Pág.: 434.
- [120] AA.VV: "Historia moderna". Akal. Madrid 1994. Págs.: 29-30.
- [121] Andrés Ciudad Ruiz: "El México antiguo", en "Historia de la Humanidad". Opt. Cit. T. 19, Pág.: 40-41.
- [122] M<sup>a</sup> Josefa Iglesias: "La civilización maya". En Historia de la Humanidad". Opt. Cit. T. 19. Pág.: 79.
- [123] José Luis de Rojas: "Los aztecas". En "Historia de la Humanidad". T. 19. Opt. Cit. Págs.: 102-152.
- [124] Víctor W. von Hagen: "Aztecas, mayas e incas". Edit. Ciencia Sociales. La Habana 1971. Pág.: 72.
- [125] Eduard Alexandrónkov: "La población de las Antillas en la época precolonial". En "Los pueblos autóctonos de América Latina: pasado y presente". AC de la URSS, 1984. T. 1. Págs.: 180-199.
- [126] Mario Roberto Morales: "Racismo pecolombino". [www.lainsignia.org](http://www.lainsignia.org) 24/febrero/2004
- [127] Clark Wissler: "Los indios de los Estados Unidos de América". Paidós Barcelona 1993. Pág.:309.
- [128] J. Anthony Paredes: "Indios de los Estados Unidos anglosajones". Mapfre. Madrid 1992. Págs.: 237-238.
- [129] J. Anthony Paredes: "Indios de los Estados Unidos anglosajones". Ops. Cit. Pág.: 251.
- [130] K. Marx: "El gobierno de la India". En "sobre el colonialismo". PyP. Argentina 1973. Pág.: 53.
- [131] Thomas Munck: "Historia social de la Ilustración". Crítica. Barcelona 2001. Pág.: 284.
- [132] Federico Chabod: "Historia de la idea de Europa". Universidad Complutense. Madrid 1992. Pág.: 129-158.

- [133] K. Marx: "El problema de la India Oriental". Ops. Cit. Pág.: 61.
- [134] K. Marx: "El problema de la India Oriental". Ops. Cit. Págs.: 61-63.
- [135] K. Marx: "Futuros resultados de la dominación británica en la India". Ops. Cit. Pág.: 75.
- [136] K. Marx: "La rebelión india". Ops. Cit. Págs.: 149-152.
- [137] K. Marx: "Investigación sobre las torturas en la India". Ops. Cit. Pág.: 144.
- [138] K. Marx: "La rebelión india". Ops. Cit. Págs.: 149-150.
- [139] K. Marx: "Las crueldades inglesas en China". Ops. Cit. Pág.: 106.
- [140] F. Engels: "Persia y China". Ops. Cit. Págs.: 114-115.
- [141] K. Marx: "Historia del tráfico del opio (I)". Ops, Cit. Pág.: 196.
- [142] K. Marx: "Historia del tráfico del opio (II)". Ops, Cit. Pág.: 200.
- [143] David Zúñiga en [www.rebellion.org](http://www.rebellion.org). Del 08-08-2005
- [144] K. Marx.: "El tratado anglo-chino". Ops. Cit. Pág 205.
- [145] Keith Hopkins: "Conquistadores y esclavos". Península. Barcelona 1981. Pág.: 144.
- [146] Cicerón: "La República (acompañada de varios escritos de Pseudo Salustio, Salustio y Augusto)". Orbis, Barcelona 1985, nº 32. Pág.: 54.
- [147] Juan Francisco Rodríguez Neila: "Cultura y religión en el Impero (siglos I-V d. de C.)". en Gran Historia Universal, CIL. 1986, Tomo 10, Pág.: 197.
- [148] José Luis Murga: "Rebeldes a la República". Ariel, nº 143. Barcelona 1979. Págs.: 117-120.
- [149] Mauro Olmeda: "El desarrollo de la sociedad". Edit. Ayuso. Madrid 1973. Tomo III. Pág.: 350.
- [150] Juan Francisco Rodríguez Neila: "Economía y sociedad durante la época republicana". En GHU. Ops. Cit. Tomo 9. Pág.: 195.
- [151] AA.VV.: "Bereber". En "La Enciclopedia". Salvat. Madrid 2004. Tomo 3. Pág.: 1736.
- [152] Chris Horrie y Peter Chippindale: "¿Qué es el Islam?". Ops. Cit. Págs.: 289-290.
- [153] Margarita Torres: "Las batallas legendarias y el oficio de la guerra". Barcelona 2002. Pág.: 171-172.
- [154] Margarita Torres: "Las batallas legendarias y el oficio de la guerra". Ops. Cit. Pág.: 174.
- [155] F. Engels: "Argelia". En "Sobre el colonialismo". PyP. Nº 37. Ops. Cit. Pág.: 155.
- [156] F. Engels: "Argelia". Ops. Cit. Pág.: 158.

- [157] Peter Partner: "El Dios de las batallas". Edit. Oberon 2004. Pág.: 202.
- [158] Anthony Pagden: "Pueblos e imperios". Mondadori. Barcelona 2000. Pág.: 76.
- [159] P. A. Vives: "Las nuevas fronteras". Historia 16. Madrid 1985. nº 109. Pág.: 24.
- [160] K. Marx: "Historia crítica de la teoría de la plusvalía". Ediciones Venceremos. La Habana 1965. 2 Volúmenes.
- [161] F. Engels: "Los guerrilleros prusianos". En "Temas militarea". Equipo Editorial. San Sebastián 1968. Págs.: 274-279.
- [162] Ernest Engelbert: "Carl von Clausewitz en su época". En "Clausewitz en el pensamiento marxista". AA.VV. P y P. Nº 75. México 1979. Pág.: 134.
- [163] K. Marx: "La guerra civil en Francia". Obras Escogidas. Edit. Progreso. Moscú 1978. Tomo II. Pág.: 240
- [164] K. Marx: "La guerra civil en Francia". Ops, Cit. Págs.: 254-255.
- [165] F. Engels: Carta a Kautsky del 12 de septiembre de 1882. Obras Escogidas. Ops. Cit. Tomo III. Págs.: 507-508.
- [166] F. Engels: "El papel de la violencia en la historia". Obras Escogidas. Edit. Progreso Moscú 1976. Tomo III. Pág.: 397.
- [167] Trotsky: "Imágenes de Lenin". ERA México 1970. Págs.: 11-15.
- [168] Salomón F. Bloom: "El mundo de las naciones. El problema nacional en Marx". Ops. Cit. Págs.: 66-67.
- [169] Salomón F. Bloom: "El mundo de las naciones. El problema nacional en Marx". Ops. Cit. Págs.: 68-71
- [170] Para una introducción a las diversas posturas, puede verse: A. W. Gouldner: "Los dos marxismos". Alianza Editorial Madrid 1983. AA.VV: "F. Engels Nuestro contemporáneo". Edic. Centro de Estudios. Buenos Aires 1971. J. M. Bermudo Ávila: "Engels contra Marx". Gráficas Tordera. Barcelona 1981. AAVV. "F. Engels Biografía". Edit, Progreso Moscú 1991. G. Prestipino: "El pensamiento filosófico de Engels". Siglo XXI Madrid 1977. A. Boron: "Tras el Búho de Minerva". Ciencias Sociales. La Habana 2003.
- [171] Daniel Bensaïd: "Marx intempestivo". Edic. Herramienta Buenos Aires 2003. Pág.: 415
- [172] M. Rosental: "Los problemas de la dialéctica en El Capital de Carlos Marx". Editora Política. La Habana. 1963. Pág.: 429.
- [173] Néstor Kohan: "Marx en su (Tercer) Mundo". Centro Juan Merinello. La Habana 2003. Pág.: 135.
- [174] K. Marx: "Prólogo y nota final a la edición francesa". En El Capital. FCE México 1973 Vol. I. Pág XXV.
- [175] Daniel Bensaïd: "Marx intempestivo". Ops. Cit. Pág.: 304.

- [176] Miguel Martínez Migueles: “El paradigma emergente”. Gedisa. Barcelona 1993. Págs.: 101 y ss.
- [177] F. Engels: “Complemento al prólogo”. “El Capital”. FCE. México 1973. Vol. III. Pág.: 39.
- [178] K. Marx: “El Capital”. FCE. México 1973. Vol. III. Pág.: 720.
- [179] K. Marx: “El Capital”. Ops. Cit. Pág.: 753.
- [180] Sinaltrainal: “Mundialización, multinacionales y dependencia alimentaria”. En “Pueblo y Territorio”. AA.VV. Bogotá. Colombia. Segundo semestre de 2005. Mº 1. Págs.: 40-50.
- [181] Para una idea básica de los debates véase: J. Albarracín: “La economía de mercado”. Edit. Trotta. Madrid 1991. D. Harvey: “Los límites del capitalismo y la teoría marxista”. FCE. México 1990. Moral Santin/H. Raimond: “La acumulación del capital y sus crisis”. Akal Madrid 1986. L. Gill: “Fundamentos y límites del capitalismo”. Edit. Trotta. Madrid 2002. E. Mandel: “El Capital, cien años de controversias en torno a la obra de Karl Marx”. Siglo XXI México 1985. C. Katz: “Una interpretación contemporánea de la ley de la tendencia decreciente de la tasa de ganancia”. www.laberinto.org Nº 8 marzo 2002. Javier Álvarez Pérez: “A propósito de la tendencia al descenso de la tasa media de ganancia. Un esquema de acumulación”. El Catoblepas. Nº5. Julio 2002. Pág 8 y ss.
- [182] K. Marx: “El Capital”. Ops. Cit. Pág.: 232.
- [183] J. Zeleny: “La estructura lógica de “El Capital” de Marx”. Grijalbo. Barcelona 1974. Pág.: 183-185.
- [184] K. Marx: “El Capital”. Ops. Cit. Pág.: Págs.: 236-239.
- [185] K. Marx: “El Capital”. Ops. Cit. Tomo I. Págs.: 638-639.
- [186] K. Marx: “El Capital”. Ops. Cit. Pág.: 568.
- [187] K. Marx: “El Capital”. Ops. Cit. Pág.: 321.
- [188] K. Marx: “El Capital”. Ops. Cit. Pág.: 319.
- [189] K. Marx: “El Capital”. Ops. Cit. Pág.: 319-320.
- [190] Paul Catledge: “En torno a la revolución espartana”. En “El marxismo y los estudios clásicos”. AA.VV. Akal. Madrid 1981. Págs.: 52-92.
- [191] Dominique Verner: “En un principio fue Esparta...”. En “Los grandes cuerpos militares del pasado”. A.T.E. Barcelona 1980. pág.: 19.
- [192] Víctor Barreiro Rubín: “La guerra en el mundo antiguo”. Edit. Almena Madrid 2004. Pág.: 73.
- [193] Antonio Tovar: “Vida de Sócrates”. Alianza Editorial. Madrid 1986. Pág.: 117.
- [194] Emile Wanty: “La historia de la humanidad a través de las guerras”. Edic. Aura. Barcelona 1972. Tomo I. Pág.: 11.
- [195] Aristóteles: “Política”. Imp. Rubio. Madrid 1933. Págs.: 234-235.
- [196] Aristóteles: “Política (II)”. Orbis. Barcelona 1985. Pág.: 98.

- [197] Pseudo-Aristóteles: “Los económicos”. Orbis. Barcelona 1985. Págs.: 186-187.
- [198] Arnaldo Momigliano: “La sabiduría de los bárbaros. Los límites de la helenización”. FCE México, 1999. Págs.: 214-216.
- [199] Aristóteles: “Política”. Imp. Rubio. Madrid 1933. Pág.: 7.
- [200] Aristóteles: “Política”. Ops, Cit. Pág.: 32.
- [201] Aristóteles: “Política”. Ops, Cit. Págs.: 17-29.
- [202] Ernest Mandel: “Tratado de economía marxista”. Era. México 1989. Tomo 3. Págs.: 221-225.
- [203] Peter Jay: “La riqueza del hombre”. Crítica. Barcelona 2002. Págs.: 56-59.
- [204] Peter Jay: “La riqueza del hombre”. Ops. Cit. Pág.: 82.
- [205] K. Marx: “El Capital”. Ops. Cit. Pág.: 318.
- [206] K. Marx: “El Capital”. Ops. Cit. Pág.: 321-322.
- [207] John Keegan: “Historia de la guerra”. Planeta. Barcelona 1995. Pág. 406.
- [208] K. Marx: “El Capital”. Ops. Cit. Pág.: 321-322.
- [209] Eric Toussaint: “La bolsa o la vida. Las finanzas contra los pueblos”. Edit. Ciencias Sociales. La Habana 2003. Pág.: 97.
- [210] Roberto Mansilla: “Tragedias armenias”. [www.lainsignia.org](http://www.lainsignia.org) 22 de abril de 2005.
- [211] K. Marx: “El Capital”. Ops. Cit. Pág.: 322.
- [212] Samir Amin: “Clases y naciones en el materialismo histórico” Viejo Todo Barcelona 1979, y “El eurocentrismo, crítica de una ideología”. Siglo XXI. México 1989.
- [213] K. Marx: “El Capital”. Ops. Cit. Tomo I. Pág.: 639.
- [214] J. R. McNeill y William H. McNeill: “Las redes humanas”. Crítica Barcelona. Págs.: 123 y ss.
- [215] Armando Entralgo: “África”. Ops. Cit. Pág.: 23.
- [216] Vadim Masson: “La época de las primeras civilizaciones”. AC de la URSS. Moscú 1987 nº 3. Págs.: 145-147.
- [217] Sergio Guerra Vilaboy: “Breve historia de América Latina”. Edit. Ciencias Sociales. La Habana 2006. Pág.: 19.
- [218] Hanns J. Prem: “Los aztecas”. Acento. Madrid 2002. Pág.: 22.
- [219] Emrys Jones: “Metrópolis”. Altaya. Madrid 1997. Pág.: 73-74.
- [220] K. Marx: “El Capital”. FCE. México 1973 Vol. III Pág.: 734.

- [221] K. Marx: “El Capital”. Ops. Cit. Pág.: 735.
- [222] K. Marx: “El Capital”. Ops. Cit. Pág.: 733.
- [223] José Miranda: “El tributo indígena en la nueva España durante el siglo XVI”. Edit. Colegio de México, México 1980. Págs.: 240-248.
- [224] François Houtart: “Religión y modos de producción precapitalistas”. Ops. Cit. Pág.: 171.
- [225] F. Engels a W. Borgius de 25 de enero de 1894. Obras Escogidas. Ops, Cit, Tomo III. Págs.: 530-532.
- [226] D. Ben Najun: “La cuestión nacional en los escritos de Borojov”. Ops. Cit. Pág.: 81.
- [227] Herodoto: “Los nueve libros de la historia”. Euroliber. 1990. Págs.: 87-143.
- [228] AA.VV.: “Oriente y Grecia Antigua”. En “Historia General de las Civilizaciones”. Destino. Barcelona 1981. Volumen 59. Pág.: 78.
- [229] Ana María Vázquez: “Antiguo Egipto”. Historia de la Humanidad. Arlanza Edic. Madrid 2000. Tomo 4 . Pág.: 19.
- [230] Arther Ferrill.: “Los orígenes de la guerra (Desde la Edad de Piedra hasta Alejandro Magno)”. Edic. Ejército. Madrid 1987. Págs.: 58-62.
- [231] B. G. Trigger: “Los comienzos de la civilización egipcia”. En “Historia del Egipto Antiguo”. AA.VV. Crítica. Barcelona 1997. Págs.: 31-31.
- [232] B. G. Trigger: “Los comienzos de la civilización egipcia”. Ops. Cit. Pág.: 96.
- [233] Pierre Montet: “El Egipto de los faraones”. Argos Vergara. Barcelona 1983. Págs.: 188 y ss.
- [234] P. Garelli y S. Sauneron: “El Trabajo bajo los primeros Estados”. Grijalbo 1979.. Págs.: 112-114.
- [235] Naguib Mahfuz: “La batalla de Tebas. Egipto contra los hicsos”. Eidhasa. Barcelona 1995. Págs.: 193 y ss.
- [236] Bridget Mcdermott: “La guerra en el Antiguo Egipto”. Crítica. Barcelona 2006. Pág.: 119.
- [237] Víctor Barreiro Rubín: “La guerra en el mundo antiguo”. Almena. Madrid 2004. Págs.: 13-14.
- [238] Arther Ferrill: “Los orígenes de la guerra”. Edic. Ejército Madrid 1987. Pág.: 76.
- [239] Antorio Martínez Teixidó (dir.): “Enciclopedia del Arte de la Guerra”. Planeta. Barcelona 2001. Pág.: 28.
- [240] S. A. Tokarev: “Historia de las religiones”. Akal. Madrid 1979. Pág.: 298.
- [241] AA.VV.: “Tuthmosis III”. La Enciclopedia. Salvat. Madrid 2003. Tomo 20. Pág.: 15255.
- [242] AA.VV.: “Los imperios del antiguo oriente II”. Siglo XXI. Madrid 1992. Pág.: 158-161.

- [243] Carlos González Wagner: “Fenicios”. En “Israel y Fenicia”. “Historia de la Humanidad”. Arlanza Ediciones. Madrid 2000. Tomo 6. Págs.: 68-94.
- [244] David O’Connor: “El Imperio Nuevo y el Tercer Período Intermedio, 1552-664 a.C.”. En “Historia del Egipto antiguo”. Ops. Cit. Págs.: 297-298.
- [245] David O’Connor: “El Imperio Nuevo y el Tercer Período Intermedio, 1552-664 a.C.”. Ops. Cit. Pág.: 317.
- [246] Alan Gardiner: “El Egipto de los faraones”. Laertes. Barcelona 1994. Pág.: 373.
- [247] P. Garelli y S. Sauneron: “El Trabajo bajo los primeros Estados”. Grijalbo, 1974, Pág.: 76.
- [248] C. González, J. Martínez y S. Montero: “Persas e Hititas”. En “Historia de la Humanidad”. Arlanza Ediciones. Madrid 2000. Tomo 5. Págs.: 88-99.
- [249] Mark Healy: “Los antiguos asirios”. Edic. del Prado. Ejércitos y Batallas nº 48. 1994. Págs.: 50-55.
- [250] Alan Gardiner: “El Egipto de los faraones”.Ops. Cit. Págs.: 386-387.
- [251] Alan B. Lloyd: “La Baja Época, 664-323 a. C.”. En “Historia del Egipto Antiguo”. Ops. Cit. Págs.: 352-353.
- [252] Alan B. Lloyd: “La Baja Época, 664-323 a. C.”. Ops. Cit. Págs.: 415-416.
- [253] C. González, J. Martínez y S. Montero: “Persas e Hititas”. En “Historia de la Humanidad”. Arlanza Ediciones. Madrid 2000. Tomo 5. Pág.: 21.
- [254] Alan Gardiner: “El Egipto de los faraones”. Ops. Cit. Pág.: 399.
- [255] C. González, J. Martínez y S. Montero: “Persas e Hititas”. Ops. Cit. Pág.: 23.
- [256] David O’Connor: “El Imperio Nuevo y el Tercer Período Intermedio, 1552-664 a.C.”. En “Historia del Egipto antiguo”. Crítica. Barcelona 1997. Pág.: 246.
- [257] Ana María Vázquez: “Antiguo Egipto”. En “Historia de la Humanidad”. Arlanza Editoria. Madrid 2000. Tomo 4. Pág.: 63.
- [258] David O’Connor: “El Imperio Nuevo y el Tercer Período Intermedio, 1552-664 a.C.”. Ops. Cit. Pág.: 247.
- [259] Emrys Jones: “Metrópolis”. Altaya. Madrid 1997. Págs.: 55-56.
- [260] Yvon Garlan: “La Guerra en la Antigüedad”. Aldebarán. Madrid 2003. Pág.: 68.
- [261] Alan B. Lloyd: “La Baja Época, 664-323 a. C.”. En “Historia del Egipto Antiguo”. Crítica. Barcelona 1997. Págs.: 366-369.
- [262] Henri-Charles Puech: “Las religiones en el mundo mediterráneo y en el oriente medio”. Siglo XXI. Madrid. 1979. Tomo 2. Pág.: 164.
- [263] Ana María Vázquez: “Antiguo Egipto”. Ops. Cit. Pág.: 67.

- [264] AA.VV: "Egipto". En La Enciclopedia. Salvat. Madrid 2003. Tomo 7. Pág.: 4948.
- [265] Anthony D. Smith.: "Nacionalismo". Alianza Ensayo Madrid 2001. Pág.: 126.
- [266] Jose Antonio Saco: "Historia de la esclavitud". Biblioteca Júcar. Madrid 1974. Pág.: 63.
- [267] Max Beer: "Historia general del socialismo y de la lucha de clases". Edic. Siglo Veinte. Buenos Aires 1973. Pág.: 54-55.
- [268] Mauricio Pastor: "La crisis social de la República romana: II. Mario y Sila (121-79 a. de C.)". GHU. CIL. Madrid 1986. Pág.: 128.
- [269] AA.VV.: "Roma". En "Historia Universal". Salvat Madrid 2004. Tomo 6. Págs.: 194-195.
- [270] Claude Mossé: "Los orígenes del socialismo en la antigüedad". En "Historia General del Socialismo". Edic. Destino. Barcelona 1976. Tomo I. Pág.:80-81.
- [271] Max Beer: "Historia general del socialismo y de la lucha de clases". Ops. Cit. Pág.: 59.
- [272] Angel Montenegro: "La lucha por el poder personal: el principado de Pompeyo (79-60 a. de C.)". En GHU. Ops. Cit. Tomo 9. Págs.: 148-149.
- [273] Jean Elleinstein: "Marx, su vida, su obra". Argos Vergara. Barcelona 1985. Pág.: 285.
- [274] Angel Montenegro: "Augusto y su tiempo (44 a. de C.-14 d. de C.)". En GHU. Ops. Cit. Tomo 9. Pág.: 224.
- [275] AA.VV.: "Las guerras cántabras". Historia 16. Madrid 1985. nº 58. Pág.: 19.
- [276] Juan Carlos Losada: "Los mitos militares en España". Biblioteca Nueva. Madrid 2005. Págs.: 35-36.
- [277] Ste. Croix: "La lucha de clases en el mundo griego antiguo". Ops. Cit. Pág.: 403.
- [278] José Blázquez Martínez: "Vida económica y social". En Grecia Helenística". "Historia de la Humanidad". Arlanza Ediciones. Madrid 2000. Tomo 9. Págs.: 68-69
- [279] AA.VV: "Manual de Historia General del Estado y del Derecho". Universidad de La Habana 1990, Tomo 1, parte primera, Págs.: 238-243.
- [280] Max Beer: "Historia general del socialismo y de las luchas sociales". Ops. Cit. Pág.: 160-161.
- [281] Josef Macek: "¿Herejía o Revolución? El movimiento husita". Edit. Ciencia Nueva 1967. Pág.: 47.
- [282] Josef Macek: "¿Herejía o Revolución? El movimiento husita". Ops. Cit. Págs.: 44-45.
- [283] Cristina Granda Gallego: "El movimiento husita". En "Las herejías medievales". AA.VV. Historia 16. Madrid 1985. nº 66. Págs.: 26-31.
- [284] José Luis Martín: "Conflictos sociales en la E. Media". Historia 16. Madrid 1985. nº 158. Pág.: 18.
- [285] George Holmes: "Europa: jerarquía y revuelta 1320-1450". Siglo XXI. Madrid 1984. Pág.: 252.

- [286] Fernando Garrido: "Historia de las clases trabajadoras". Zero Zyx. Madrid 1973. Tomo 2. Pág.: 214.
- [287] Josef Macek: "¿Herejía o Revolución? El movimiento husita". Edit. Ciencia Nueva 1967. Pág.: 96.
- [288] Norman Cohn: "En pos del Milenio". Alianza Universal. Madrid 1981. Págs.: 198-222.
- [289] Vicente Segrelles: "Armas que conmovieron al mundo". Auriga. Barcelona 1973. Tomo I. Págs.: 44-45.
- [290] Josef Macek: "¿Herejía o Revolución? El movimiento husita". Ops. Cit. Págs.: 49-53.
- [291] Peter Young: "Máquinas de guerra". Grijalbo. Barcelona 1973. Pág.: 41.
- [292] E. A. Kosminsky: "Historia de la Edad Media". Edit. Ayuso Madrid 1976. Pág.: 157-158.
- [293] Josef Macek: "¿Herejía o Revolución? El movimiento husita". Edit. Ciencia Nueva 1967. Pág.: 62.
- [294] George Holmes: "Europa: jerarquía y revuelta 1320-1450". Ops. Cit. Págs.: 257-262.
- [295] Lynn Monstross: "Historia de las guerras". Edit. Jano. Barcelona 1963. Págs.: 132-135.
- [296] Josef Macek: "¿Herejía o Revolución? El movimiento husita". Opc. Cit. Pág.: 91.
- [297] Rafael Sánchez Mantero: "La civilización africana". En "El Siglo XIX". "Historia de la Humanidad". Ops. Cit. Tomo 25. Pág.: 126.
- [298] Rafael Sánchez Mantero: "La civilización africana". En "El siglo XIX". En "Historia de la Humanidad". Ops. Cit. Pág.: 126.
- [299] J. R. McNeill y William H. McNeill: "Las redes humanas". Ops. Cit. Pág.: 285.
- [300] AA.VV.: "El siglo XIX en Europa y Norteamérica". En "Historia Universal". Salvat. Madrid 2004. Tomo 17. Págs.: 362 y ss.
- [301] John Macdonald: "Colenso". En "Grandes Batallas". Edit. Rumbó. Barcelona 1994. Tomo 3. Págs.: 118-125.
- [302] Emile Wanty: "La historia de la humanidad a través de las guerras". Ops. Cit. Tomo 1. Págs.: 250-253.
- [303] Richard Holmes: "Atlas historique de la guerre". Edit. Hachette. Paris 1989. Pág.: 115.
- [304] John Keegan: "Historia de la guerra". Planeta. Madrid 1995. Pág.: 53.
- [305] Alfonso Lazo Díaz: "La expansión colonial". En "El Siglo XIX". "Historia de la Humanidad". Ops. Cit. Tomo 25. Pág.: 168.
- [306] Eric R. Wolf: "Europa y la gente sin historia". FCE. México 1994. Pág.: 422-423.
- [307] Ian Knight: "Fuerzas británicas en Zululandia". Edic. El Prado. Colec. Ejércitos y Batallas. Nº 26. Madrid 1994. Págs.: 51-54.

- [308] Ian Knight y Ian Castle: "Guerra zulú 1879 El crepúsculo de una nación de guerreros". Edic. El Prado. Colec. Ejércitos y Batallas. Nº 35. Madrid 1994. Pág.: 69
- [309] Victor Davis Hanson: "Matanza y cultura". FCE México 2004. Pág.: 351.
- [310] Ian Knight y Ian Castle: "Guerra zulú 1879...". Ops. Cit. Pág.: 89.
- [311] Daniel R. Headrick: "Los instrumentos del imperio. Tecnología e imperialismo europeo en el siglo XIX". Altaya Barcelona 1998. Pág.: 103.
- [312] J. R. McNeill y William H. McNeill: "Las redes humanas". Ops. Cit. Pág.: 243.
- [313] Anthony Pagden: "Pueblos e imperios". Mondadori. Barcelona 2002. Págs.: 184-185.
- [314] Peter Partner: "El Dios de las batallas". Oberon, Madrid 2002. Pág.: 202.
- [315] John Keegan: "Dien Bien Phu". Edit. SM. Madrid 1979. Pág.: 140.
- [316] Alfonso Lazo Díaz: "La expansión colonial". Ops. Cit. Pág.: 163.
- [317] John Macdonald: "Omdurmán". En "Grandes Batallas". Ops. Cit. Tomo 3. Págs.: 110-117.
- [318] Daniel R. Headrick: "Los instrumentos del imperio...". Ops. Cit. Págs.: 105-107.
- [319] Rafael Sánchez Mantero: "La civilización africana". Ops. Cit. Pág.: 129.
- [320] AA.VV.: "Madagascar". En "La Enciclopedia". Salvat. Madrid 2003. Tomo 12. Pág.: 9417.
- [321] J. R. McNeill y William H. McNeill: "Las redes humanas". Crítica. Barcelona 2004. Pág.: 286.
- [322] Sergio Guerra Vilaboy: "Breve historia de América Latina". Edit. Ciencias Sociales. La Habana. 2006. Pág.: 87.
- [323] Sergio Guerra Vilaboy: "Breve historia de América Latina". Ops. Cit. Pág.: 88.
- [324] K. Marx: "La rebelión india". En "Sobre el colonialismo". PyP. Argentina 1973. Nº. 37. Pág.: 151.
- [325] Pau Farmer: "Haití. Para qué". Argitaletxe Hiru. Hondarribia. 1994. Págs.: 69-81.
- [326] Sergio Guerra Vilaboy: "Breve historia de América Latina". Ops. Cit. Pág.: 91.
- [327] Beverly J. Silver y Eric Slater: "Los orígenes sociales de las hegemonías mundiales". En "Caos y orden en el sistema-mundo moderno" G. Arrighi. Akal. Madrid 1999. Pág.: 177.
- [328] Roberto Cassá: "Los indios de las Antillas": Colec. Mapfre. Madrid 1992. Págs.: 286-291.
- [329] AA.VV.: "La Enciclopedia". Salvat. Madrid 2003. Tomo 5. Pág.: 3825.
- [330] Pilar Cabañas Moreno: "De los tres reinos a la Corea dividida". En "Japón y Corea". "Historia de la Humanidad". Arlanza Ediciones. Madrid 2000. Tomo 15. Págs.: 22-28.

[331] Eva Fernández del Campo Barbadillo: “Indochina e Insulindia”. En “China y Sudeste asiático”. “Historia de la Humanidad”. Arlanza Ediciones. Madrid 2000. Tomo 14. Pág.: 116.

[332] AA.VV: “Asia y África negra (siglos V al XV)”. En “Historia Universal”. Salvat. Madrid 2004. Tomo 12. Pág.: 257.

[333] Ca Van Thinh: “La literatura patriótica en Nambo hacia 1860-170”. En “Literatura y liberación nacional en Vietnam del Sur”. AA.VV. Equipo Editorial, Donosita, 1968. Pág.: 20.

[334] Ca Van Thinh: “La literatura patriótica en Nambo hacia 1860-1870”. Ops. Cit. Pág.: 21.

[335] Ho Chi Minh: “Acciones que “deben hacerse” y que “no deben hacerse””. 1948. En [www.basque-red.net](http://www.basque-red.net).

IÑAKI GIL DE SAN VICENTE  
EUSKAL HERRIA  
29 / 06 / 2006

