

George García Quesada

## Helio Gallardo: entre el marxismo imposible y el necesario

---

**Resumen:** *Este ensayo desarrolla la concepción de marxismo en la obra de Helio Gallardo. Se discute lo que consideramos una tensión constitutiva en este concepto: aquella entre la imposibilidad de establecer un marxismo único y definitivo, y la necesidad de un marxismo como teoría para la emancipación humana.*

**Palabras clave:** *Marxismo, Karl Marx, Pueblo, Socialismo, Helio Gallardo Martínez*

**Abstract:** *This essay explores the conception of Marxism in Helio Gallardo's work. It discusses what we consider a constitutive tension in this concept: that between the impossibility to establish a single and definitive Marxism, and the need for Marxism as a theory for human emancipation.*

**Keywords:** *Marxism, Karl Marx, People, Socialism, Helio Gallardo Martínez*

En alguno de sus cursos a mediados de los noventa, posiblemente el de Teoría de la ideología, el profesor Gallardo nos prevenía sobre el encantamiento del lenguaje. A partir de los que Francis Bacon llamaba los ídolos del foro, nos explicaba cómo las nociones familiares pueden desviarnos del conocimiento. Según el filósofo renacentista:

Las personas socializan mediante el discurso, y las palabras son escogidas para servir al entendimiento de la gente común. Y así, un código de palabras pobre e inexperto obstaculiza al entendimiento. Las definiciones y explicaciones con las que las personas cultas se han acostumbrado a protegerse y en cierto modo a liberarse de esta situación, no la resuelven en absoluto. Sencillamente, las palabras lo confunden todo y le hacen violencia al entendimiento; además, traicionan a las personas llevándolas a incontables ficciones y discusiones vacías. (2003, 42)

En particular, los conceptos social y políticamente más relevantes, por ser objeto de conflicto y apropiación de actores sociales en lucha, se encuentran permanentemente atravesados por esta sobre-semantización. Este es, por supuesto, el caso del término «marxismo». Incluso entre quienes se reivindican dentro de esa tradición resulta un concepto equívoco, el cual sin duda ha llevado a «incontables ficciones y discusiones vacías».

En este sentido, se entienden juicios como los de Michel Henry (2011, 9), según quien «el marxismo es el conjunto de todos los contrasentidos que se han hecho sobre Marx», o de Hal Draper (1977, 17-18), quien valoraba que «lo que se llama marxismo hoy en día tiene poco que ver con Marx, en general y respecto a cualquier tema particular». En algunos de sus escritos, Helio



Gallardo ha compartido esta línea de argumentación, que sostiene que el marxismo es inexistente o, incluso, indeseable; en *Siglo XXI: Producir un mundo*, por ejemplo, afirma que «el marxismo no existe, o es mejor que no exista» (2006, 394-395).

Quisiera a continuación argumentar por qué la problemática de este concepto, uno de los elementos centrales en la obra del profesor Gallardo, se configura desde la tensión entre la necesidad y la imposibilidad *del* marxismo. Tanto sostener la necesidad del marxismo, como hacerlo sobre su imposibilidad son posiciones correctas, pero que deben considerarse siempre en relación, y esa relación define la capacidad de diagnóstico y de incidencia de esta perspectiva teórico-política.

La historia del concepto de «marxismo» es bien conocida. La sistematización de los desarrollos filosóficos y teóricos de Marx fue asumida desde la década de 1870 por Engels: sus libros *Anti-Dühring* y *Del socialismo utópico al socialismo científico* figuraron entre los textos más leídos en el movimiento obrero antes de la I Guerra Mundial, en contraste con *El Capital*, que circuló de modo mucho más restringido, y ante todo entre especialistas en economía política (Heinrich 2008, 42). A inicios de la década de 1880 ya había tendencias autodenominadas «marxista» y «anti-marxista» en el movimiento obrero francés, ante lo cual, lejos de tomar posición a favor de sus pretendidos seguidores, Marx indicó que «lo cierto es que yo no soy marxista» (Engels 1992, 356). En rigor, esta frase se fue haciendo cada vez más pertinente después de fallecido quien la enunciara.

A su vez, al asumir la Segunda Internacional el legado de Marx y Engels, sus necesidades prácticas inmediatas, como la formación masiva de cuadros y la divulgación de las ideas socialistas, requirieron la construcción de un cuerpo doctrinal estable. La proliferación de manuales fue muy importante para la difusión en el seno del movimiento obrero de las tesis formuladas por Marx, pero la interpretación dominante en la Segunda Internacional dejó su sello sobre esas tesis y las enmarcó en una concepción de ciencia ajena a la de su autor. Bajo los planteamientos supuestamente no filosóficos de sus principales dirigentes yacía una concepción evolucionista

y un determinismo, los cuales distaban radicalmente del modo como Marx había elaborado sus planteamientos.

La construcción de Marx como autor, desde un corpus muy limitado, pasó ante todo por los compendios populares de la «doctrina» de Marx elaborados por los nuevos partidos socialistas. Hobsbawm (2011, 190) nos indica que hacia 1905 en Alemania el promedio de copias impresas por impresión del *Manifiesto comunista* era de entre 2.000 y 3.000, mientras que en el mismo año *La revolución social* de Kautsky constó de 21.500 ejemplares; entre 1898 y 1902, *Cristianismo y socialismo* de Bebel vendió 37.000 copias (y en 1903 una nueva edición puso en circulación otras 20.000); y la edición en 1891 del *Programa de Erfurt* del Partido Socialdemócrata Alemán fue de 120.000 copias.

Aunque dirigentes tan importantes como Kautsky, Luxemburgo o el propio Lenin introdujeron nuevos elementos para entender el desarrollo del capitalismo de inicios del siglo XX, en términos generales, como señala Musto (2011, 24), «una obra incompleta y compleja, en un ambiente dominado por el positivismo y con el propósito de responder mejor a las exigencias prácticas del partido proletario, se tradujo, por último, en empobrecimiento y vulgarización del patrimonio originario». Así, prosigue este erudito de la obra marxiana, «la afirmación del ‘marxismo’ y su cristalización como *corpus* dogmático precedieron al conocimiento de los textos cuya lectura era indispensable para comprender la formación y evolución del pensamiento de Marx» (2011, 32).

Este resultante «marxismo ideológico» — como lo ha denominado Heinrich— tuvo como sus más destacadas características al *economicismo* (la idea de que todo lo social podría reducirse a los intereses económicos) y el *determinismo* histórico (la creencia de que el derrumbe del capitalismo y la revolución proletaria eran inevitables) (Heinrich 2008, 43). En este sentido, el evolucionismo —inspirado en la teoría de Darwin, pero en rigor no atribuible a ella— y su concepción de la historia como sucesión de etapas, con la cual Marx había roto en la segunda mitad de la década de 1850, fue central en el marxismo de Kautsky. Tanto él como Plejánov

(si bien éste más bien siguiendo a Spinoza) plantearon los elementos de la ortodoxia marxista mediante interpretaciones altamente reduccionistas y deterministas de la teoría de Marx: Kautsky a través de un determinismo biológico, Plejánov de uno tecnológico. En ambos casos, quedan en segundo plano las relaciones sociales de producción (relaciones entre seres humanos) y sus contradicciones internas, así como de ellas con las fuerzas de producción (relaciones entre ser humano y naturaleza), ambos conflictos centrales para Marx y Engels. Donde Marx había indicado tendencias históricas, la Segunda Internacional interpretó fatalidades cuasi-naturales (ver Colletti 1975, 85; también, Arato, 1973-1974, 30-33).

A partir de 1919 surge otro marxismo en competencia con el de la Segunda Internacional, pero basado en él: el del Comintern. Esta versión fue codificada y convertida en dogma cuando el Estado soviético emprendió su proceso de burocratización, bajo el nombre impreciso de marxismo-leninismo. Con las luchas de liberación nacional luego de la Segunda Guerra Mundial —y especialmente con la Revolución China— aparecieron otras variantes, a las que se sumaron en los años sesenta las de las llamadas *Nuevas izquierdas* de los países occidentalizados. Cada movimiento sostenía que su versión era la que definía correctamente lo que significaba *marxismo*; de allí que para mediados de los años setenta, Lefévre afirmara que el marxismo había estallado en cientos de piezas (Lefévre 1980; ver también Wallerstein 2020).

Pero, como indicamos inicialmente, el problema de qué sea (el) marxismo tiene una dimensión conceptual además de la histórica. Más allá de que haya consenso acerca de que ciertas formas teóricas y políticas sean aceptadas como variantes del marxismo, persiste el problema de definir el rango dentro del cual se puede considerar «marxista» a una determinada posición. Todo concepto socialmente relevante es un campo de fuerzas, pues en ellos se define los marcos de nuestra comprensión del mundo; al clasificar los objetos y procesos del mundo, los conceptos tienen funciones tanto descriptivas como normativas. En este sentido, cómo se define *marxismo* es una toma de posición política.

En este sentido, Gallardo ha reiterado que no se puede hablar de marxismo a secas, ni se lo puede reducir a fórmulas cómodas, pues según indica, los desgarramientos y las tensiones son constituyentes suyos, en tanto que éste es su desarrollo histórico (1991, 286). Su observación sobre la indeseabilidad del marxismo va dirigida contra la dogmatización de la teoría, pero especialmente contra la concepción divulgada por la Unión Soviética, como doctrina autoritaria, mesiánica y vanguardista de la actividad política, que a su vez generó sectarismos, iglesias y caudillos (2006, 394). Ese «marxismo», como señala el profesor chileno, fue autoritario porque pretendió basarse en leyes inexorables de la historia, las cuales solamente el Partido sabía definir e interpretar (con base en dicha versión del marxismo); fue mesiánico porque consideraba que la clase obrera industrial estaba llamada a realizar en algún indeterminado momento del futuro esa colosal transformación; finalmente, fue vanguardista en un sentido sectario en tanto que el Partido se erigía como dirección de la clase obrera, y la autoridad depositada en los altos cuadros llevó al culto de sus líderes.

El marxismo es imposible en la medida en que no se pueden cerrar siquiera todas las interpretaciones sobre la obra de Marx; e incluso queda por definir qué otros autores participarían en esta concepción (incluso Engels ha sido cuestionado). Sin duda hay marxismos que han quedado obsoletos conforme al corpus de la obra de Marx se ha ido completando, y que aún hoy está en construcción. Es el caso del marxismo de la Segunda Internacional y del marxismo-leninismo, por ejemplo. Es factible argumentar —en términos textuales y políticos— qué cosa *no* es hoy un marxismo, pero definir positivamente qué es *el* marxismo no lo es, incluso por el hecho de que el marxismo está aún en desarrollo. Por esto también, como indica Gallardo, «el marxismo es su historia» (1991, 286).

Pero, para Gallardo, esta dificultad —o imposibilidad— de la idea de «marxismo» no agota su relevancia; por el contrario, ha argumentado sobre la *necesidad* del marxismo. A inicios de la década de 1990, cuando iniciaba el predominio en la prensa latinoamericana de lo que él denominó la *orgia ideológica*, se le

propuso participar en un tomo que versaba sobre la pregunta *¿Sobrevivirá el marxismo?*, a la postre el título del libro. Entonces, Gallardo reformuló el problema: la verdadera pregunta sería « ¿A quién podría importarle que el marxismo sobreviva?».

Allí caracterizó al marxismo como un «desarrollo complejo y conflictivo», no definible por un acontecimiento como la crisis del socialismo histórico. En sus palabras,

el marxismo tiene muchos rostros crítico-destructivos del orden burgués y también varios, aunque menos y más carenciales, prospectivos respecto de los mecanismos de construcción de un orden social en el que el ser humano, su libertad —que descansa en la satisfacción de sus necesidades inmediatas y en la seguridad de la reproducción de esa satisfacción— sean posibles. (Gallardo 1991, 283)

Desde su perspectiva, el marxismo sería una articulación conflictiva de tres núcleos: la teoría marxista, los procesos revolucionarios contra el capitalismo y el imperialismo, y las experiencias del socialismo histórico (Gallardo 1991, 286-287). No se trata, pues, de una doctrina, sino de un campo de discusión teórica y política, así como de un conjunto de experiencias que permiten a diversos actores políticos actuar y pensar. El rasgo fundamental del marxismo —o, mejor dicho, de los marxismos plurales— sería, pues, su arraigo popular. El marxismo sería necesario porque el capitalismo produce explotación y destrucción. Su necesidad radica en las carencias que el capital produce estructuralmente, y por tanto su existencia le importa —más aún, le es necesaria— a quienes cargan con el peso de esas carencias: el pueblo.

En consonancia, en su *Fenomenología del ladino de mierda*, nuestro autor caracterizaba los marxismos como «una manera *analítica y popular* de estar-ser en el mundo y de descifrarlo en el seno de una *generalizada movilización revolucionaria*» (Gallardo 2018, 299). En cuanto que búsqueda de emancipación, «el» marxismo (las comillas son de Gallardo) ha sido expresado mediante filosofías, ideologías y economías

políticas, pero también ha sido doctrina de Estado.

En la versión gallardiana, entonces, el lugar central del marxismo lo tiene el pueblo. La clase trabajadora forma parte de él, pero no es la única ni necesariamente la que ha de dirigirlo como movimiento político. Pueblo sería el conjunto de grupos sociales estructuralmente oprimidos:

En cuanto a su existencia social, son parte económica del pueblo, por ejemplo, todos los trabajadores que sufren la explotación o la marginación: el proletariado rural o urbano, los pequeños campesinos, los pobres de la ciudad y el campo, la pequeña burguesía empobrecida y no propietaria de las ciudades, etc.; son parte social del pueblo todos los sectores que sufren de *asimetrías sociales*, asimetrías que pueden tener fundamentos económicos, sociales, políticos o culturales: los indígenas y negros, por ejemplo, que sufren asimetrías étnicas y raciales, las mujeres, la pequeña burguesía propietaria y no propietaria, los estudiantes e intelectuales que intentan asumir la concreta historia de sus pueblos, los cristianos que comienzan a percibir y valorar el histórico compromiso de su fe desde los pobres, etc. (Gallardo 1989, 26-27)

Gallardo (2000, 19-47) se ha referido además a los grupos comprometidos con las luchas de liberación nacional y a ecologistas radicales como parte de ese bloque que debería pasar a ser sujeto histórico de la transformación social. Este sujeto histórico solamente se consolida a partir de su propia organización; mientras esto no suceda, será *pueblo social*, mas no *pueblo político*, articulado en función de sus intereses frente al *antipueblo*. El potencial de radicalidad no obedece a un lugar económico, sino a padecer las diversas configuraciones de poder en la sociedad.

La revisión de la obra de Mariátegui le permite ilustrar el carácter intrínsecamente plural de el/los marxismos. En ella, Gallardo encuentra una interlocución —mediatizada por la teoría materialista de la historia— entre la tradición incaica y las posibilidades emancipatorias del siglo XX peruano. Lejos de ceñirse a la idea

abstracta de una revolución estrictamente proletaria en el Perú de su época, Mariátegui rescata los mecanismos comunitarios como formas de resistencia ante la que considera formas de explotación agraria feudal en el seno del capitalismo mundial. El «indio» no es para el marxismo mariáteguiano un residuo por excluir, sino una fuerza viva contra la opresión de la civilización capitalista (Gallardo 2018, 279-286).

Gallardo, sin embargo, considera que Mariátegui no valora suficientemente al *arraigo* como factor revolucionario, pues para el marxista peruano el pasado incaico es solo un aporte —si bien decisivo— para la esperanza en la meta del socialismo. El socialismo sería el tipo de sociedad que resolvería el problema indígena; Mariátegui todavía pensó la emancipación en términos de etapas y progreso. El autor de los *Siete ensayos sobre la realidad peruana* subestimó, pues, los problemas de la subjetividad de las personas indígenas, sobreestimando, a su vez, los factores impersonales, estructurales, como la dinámica económica y política de las clases sociales (Gallardo 2018, 290-294).

Esta crítica muestra la concepción gallardiana de lo que debería ser el marxismo. El análisis concreto debe hacer visibles las contradicciones específicas de cada formación social, como lo hace Mariátegui, pero no debe reducir esos conflictos a simples apariencias de la lucha de clases. El capitalismo no es solamente un modo de producción, sino además un modo global de dominación y discriminación (Gallardo 2018, 294-295), que eventualmente integra en sí las desigualdades históricas y las refuerza para generar mayores ganancias.

La lucha por el socialismo debe, entonces, gestarse desde la articulación de actores sociales diversos, según cada contexto. O sea, debe incorporar las experiencias de subalternidad de esos actores sociales como elementos para una alternativa (diferente según las necesidades de cada sociedad) ante el capitalismo. El *marxismo necesario*, de este modo, es distinto de aquel que predominó en el siglo XX. Para Gallardo:

*ese sentimiento de solidaridad fundamental con el género humano* que es el marxismo, que pasa hoy en América Latina por la

opción por las víctimas y por su organización social y política como fundamento de su liberación, tendrá que sobrevivir, si es que el ser humano *todo* desea sobrevivir. (1991, 301)

El marxismo gallardiano se presenta entonces ante todo como una teoría de la lucha política articulada desde la opresión, como producción de un sentido de humanidad frente a la destrucción masiva de existencias humanas y de la naturaleza en general. No se limita, pues, al tradicional criterio de la clase obrera como sujeto de la revolución; no sigue una visión economicista, como la Segunda Internacional.

Ahora bien, aunque coincidimos en la pertinencia de esta articulación de lo popular, nos parece que este criterio es demasiado contingente. A partir de la revisión de la crítica de la economía política en las últimas dos décadas, consideramos que el concepto de *pueblo* puede fundamentarse de un modo necesario y totalizante desde la lógica interna del valor. El valor reduce el mundo a simple cantidad, pero además violenta las condiciones que permiten su misma existencia: además de la fuerza de trabajo, somete los ecosistemas, las actividades de cuidado que son condición para la reproducción de la vida, las sociabilidades, las relaciones entre Estados (ver, por ejemplo, Foster 2000; Bhattacharya 2017; Hinkelammert 1981; Pradella 2015). Todas estas características se siguen de la teoría del valor en *El capital*, siendo esta forma social el fundamento del capital y del capitalismo. Este criterio no es tampoco economicista, sino que, más bien, muestra a la economía capitalista como parte de un entramado social-natural mucho más amplio.

Consideramos, pues, que el profesor Gallardo está totalmente en lo correcto al plantear que, hoy, el marxismo necesario, además de estar a favor de las clases populares, es antiidolátrico (pues es crítica de la precarización de nuestras sociabilidades), antiimperialista, responsable respecto a la naturaleza y a las condiciones para la reproducción social de la vida (por tanto, feminista). La eficacia de este marxismo no remite entonces a un problema de definiciones, sino a su apropiación práctica de parte de quienes cada

vez pueden menos vivir bajo la lógica del valor y la dominación del capital.

## Referencias

- Arato, Andrew. 1973-74. «The Second International: A Reexamination», en *Telos* 18, Invierno, 2-52.
- Bacon, Francis. 2003. *New Organon*. Cambridge University Press.
- Bhattacharya, Tithi, ed., 2017. *Social Reproduction Theory. Remapping Class, Recentering Oppression*. Londres: Pluto.
- Colletti, Lucio. 1975. *Ideología y sociedad*. Barcelona: Fontanella.
- Draper, Hal. 1977. *Karl Marx's Theory of Revolution*, tomo 1, Londres y Nueva York: Monthly Review Press.
- Engels, Friedrich. 1992. «Letter to Eduard Bernstein, 2-3 November 1882», en *Marx y Engels, Collected Works*, tomo 46. Londres: Lawrence and Wishart. 353-358.
- Foster, John B. 2000. *Marx's Ecology. Materialism and Nature*. Nueva York: Monthly Review Press.
- Gallardo, Helio. 1989. *Actores y procesos políticos latinoamericanos*. San José: DEI, 1989.
- Gallardo, Helio. 1991. «¿A quién podría importarle que el marxismo sobreviva?», en *¿Sobrevivirá el marxismo?*, compilado por Rafael Ángel Herra. San José: EUCR.
- Gallardo, Helio. 2000. *Abisa a los compañeros pronto*. San José: Perro Azul.
- Gallardo, Helio. 2006. *Siglo XXI: Producir un mundo*, San José: Arlekin.
- Gallardo, Helio. 2018. *Fenomenología del ladino de mierda. Violencia y resistencia*. San José: Arlekin.
- Heinrich, Michael. 2008. *Crítica de la economía política. Una introducción a El Capital de Marx*. Madrid: Escolar y Mayo.
- Henry, Michael. 2011. *Marx. Una filosofía de la realidad*. Buenos Aires: La Cebra.
- Hinkelammert, Franz. 1981. *Las armas ideológicas de la muerte*. San José: DEI.
- Hobsbawm, Eric. 2011. *Cómo cambiar el mundo. Marx y el Marxismo*, Barcelona: Crítica.
- Lefebvre, Henri. 1980. «Marxism Exploded», *Review (Fernand Braudel Center)* 4, No. 1 (verano), 19-32.
- Musto, Marcelo. 2011. «La Marx-Engels Gesamtausgabe (MEGA2) y el redescubrimiento de Marx», *Tras las huellas de un fantasma. La actualidad de Karl Marx*. Coordinado por Marcelo Musto. México: Siglo XXI.
- Pradella, Lucia. 2015. *Globalisation and the Critique of Political Economy. New Insights from Marx's Writings*. Londres y Nueva York: Routledge.
- Wallerstein, Immanuel. 2020. «Marxisms», en *The Marx Revival*. Editado por Marcello Musto. Cambridge: Cambridge University Press, 376-392.

**George García Quesada** (george.garcia@ucr.ac.cr) es catedrático en la Universidad de Costa Rica. Su libro más reciente es *Marx, historiador de espaciotiempos sociales. Un ensayo sobre los fundamentos del materialismo histórico* (Buenos Aires: CLACSO, 2022).

Recibido: 24 de junio, 2023.

Aprobado: 3 de julio, 2023.