

José Roberto Herrera Zúñiga

El pueblo en armas y el pensar radical. El marxismo y el guevarismo en las definiciones teórico-políticas de Helio Gallardo

«saber dudar... nada más contrario al ejercicio normal de nuestras actividades mentales; gustamos de lo categórico, y nada nos enamora como un dogma»

Enrique José Varona

«Probablemente, por tu formación jesuita, entendiste muy bien —como decía San Ignacio de Loyola— que en una fortaleza sitiada cualquier disidencia es traición.»

Rafael Correa, ex presidente de Ecuador, discurso durante la despedida a Fidel Castro. (29/11/2016)

Resumen: *Este texto es una primera caracterización el pensamiento de Helio Gallardo, que piensa ser una investigación más amplia sobre como Gallardo ha caracterizado los procesos de democratización en América Latina y las formas de ser políticamente pueblo durante el periodo 1989-2006. El trabajo investiga la producción de conceptos teóricos en Helio Gallardo examinado sus elaboraciones entre 1977 y 1990 . Finalmente desde un perspectiva teórica anclada en el marxismo clásico realizamos una serie de críticas a la forma en que Gallardo entendía el pensar radical.*

Palabras Claves: *Helio Gallardo, marxismo, pensar radical, América Latina, Guerra Popular.*

Abstract: *This article is a first characterization of Helio Gallardo's political thought, which is intended to be a broader investigation on how Gallardo has characterized the processes of democratization in Latin America and the ways of being politically people («ser políticamente pueblo») during the period 1989-2006. The paper investigates the production of theoretical concepts in Helio Gallardo by examining his elaborations between 1977 and 1990. Finally, from a theoretical perspective anchored in classical Marxism, we make a series of critiques of Gallardo's understanding of radical thinking.*

Keywords: *Helio Gallardo, Marxism, radical thinking, Latin America, People's War.*

1) *¿A quién podría importarle que sobreviva el pensamiento de Helio Gallardo?*

En 1991 en medio de lo que Gallardo llamó la «orgía ideológica»¹, el profesor universitario



Rafael Ángel Herra publicó un libro con lo más granado de la intelectualidad costarricense de la época², el grupo que incluía varios intelectuales orgánicos, algunos académicos y futuros tráns-fugas, así como un expresidente, que también será expresidente³, el libro se publicó bajo el pretencioso título de: *¿Sobrevivirá el marxismo?*

Helio Gallardo con mucha dignidad, pero también con mucha agudeza propone para este libro un texto titulado: *¿A quién podría importarle que el marxismo sobreviva?* Y señala que mientras exista la necesidad-capacidad de algo o alguien de producirse como sujeto de la producción humana, existirán individuos, colectivos humanos que les importe que sobreviva el marxismo.

Siguiendo el mismo criterio gallardiano deberíamos preguntarnos: *¿A quién podría importarle que sobreviva el pensamiento de Helio Gallardo?* Para adelantar mi opinión sostengo que la obra de Gallardo juega una especie de rol de «bisagra», de tránsito entre lo que podríamos llamar la «izquierda»⁴ latinoamericana y caribeña de la posguerra y las formas actuales que toman los proyectos que intentan ser políticamente pueblo⁵.

Encontramos pues un problema, un nudo: hay una influencia registrable de la obra de Gallardo pero no en términos públicos o reconocidos, es decir no existe el «gallardismo» en el campo popular costarricense, pues nadie lo reconoce explícitamente como una fuente, pero (y esto nos parece aún más importante) las obras e interpretaciones de Gallardo tampoco han sido criticadas, es decir debatidas para establecer los límites y las posibilidades de su propuesta. En esta medida lo que no se critica termina siendo devorado por la cultura política inercial.

Tenemos pues una situación que probablemente hubiera enfurecido a Yolanda Oreamuno: los planteamientos de Gallardo han sido o bien asumidos ritualmente «le debemos mucho» o ha sido solamente ignorados «no hace parte de la organización». Ante estos hechos lo que queda es un vacío inercial en la historia de la izquierda política del país.

El objetivo de este trabajo es dar los primeros pasos para establecer una crítica a la obra de Gallardo en ese sentido clásico, es decir

establecer los límites y las posibilidades de este pensamiento, creo que cualquier proyecto serio de ser políticamente⁶ pueblo en el área centroamericana⁷ necesita de realizar el gesto teórico-político de dialogar, de criticar las propuestas, los conceptos etc., con los que Gallardo ha intentado pensar América Latina⁸.

2) Pensar en América Latina. El pensar radical.

Iniciaremos esta crítica a través de la historia y de los primeros pasos de su interpretación. Entonces iremos a los fundamentos que Gallardo construye en las elaboraciones de sus primeros años entre 1977 y 1990, dentro de las cuales están dos de sus tres obras premiadas: *Pensar en América Latina* (1981) y *Mitos e ideologías del proceso chileno* (1979). Así mismo examinaremos algunos aportes presentes en un conjunto preciso de textos: *¿Del Quehacer Filosófico?* (1980) y *Los límites de la filosofía clásica* (1977).

En todos estos trabajos vemos en Gallardo un movimiento de distinguir el pensamiento que está en «condiciones de dar cuenta de su raíz histórico-social» (1981, 18), de realizar la apropiación histórica de sí mismo y por lo tanto expresarse «centralmente como conciencia práctica que asume su posición de clase» (1979,18) al mismo tiempo que es parte de un *proyecto alternativo de vida, que intenta subvertir y destruir la dominación* (1990, 17) a esta forma de pensar, Gallardo la llama de distintas formas: pensar radical, el marxismo, pensamiento teórico, la teoría crítica. Y es lo que nos quiere comunicar con el expresión conceptual: «Pensar en América Latina».

En 1974, Gallardo presentaba una división analítica de las características que debería tener un pensamiento teórico:

- a) un sentido progresivo de la historia entendida como praxis; b) un sentido progresivo de la conciencia ...entendido en términos de praxis teórica, y avalada, en última instancia, por el desarrollo de las ciencias particulares; c) la unidad dialéctica de reflexión y acción; d) la necesidad-posibilidad de

aprehender la totalidad; e) el reconocimiento de factores racionales e irracionales en la realidad; f) la determinación histórico-social del pensamiento; g) el desarrollo de la solidaridad social. (1974, 184)

En continuidad con lo escrito en 1974, diez años después en *Teoría y Crisis en América Latina* (1984) Gallardo dará una definición más precisa de teoría, la define como:

la tarea de conformar (...) un espacio de conciencia y de voluntad sintéticos y fundamentales surgidos de las prácticas históricas de nuestros pueblos y cuyo valor (...) puede ser determinado, por su capacidad práctica para colaborar en la transformación de estos pueblos en sujetos históricos. (1984, 41)

Este pensamiento que es «función de construcción de un nuevo orden social» (1981, 18) ha de ser distinguido de «el pensamiento puramente representativo» (...) «que tiende a moverse sobre la base de imágenes [que] bloquean [,] impiden o distorsionan el acceso a los conceptos, a las construcciones mentales más profundas que entregan conocimiento efectivo» (1984, 20) pero también habría que separarla de la «conceptualización sedicentemente teórica» (1980, 65) (...) «incapaz de dar cuenta de su raíz histórica» (65), formulaciones que son «históricamente no significativa para la humanidad de otros grupos» (65) y que además tienen el efecto de producir una construcción que bloquea, obstaculiza o impide la apropiación de la existencia de esos grupos humanos (1980, 65). Es decir que impide la auto-producción de humanidad⁹.

Para Gallardo, el pensamiento teórico ha de distinguirse de la ideología, en su forma de mito o en su forma de estereotipo, pero también hay que distinguirla de la *filosofía clásica* en tanto que región de la ideología.

Así tendríamos que entender ideología en un sentido muy general como el «campo de las representaciones y valoraciones socialmente legitimadas y que cumplen un papel en la reproducción de las estructuras de clase» (1979, 18) estas ideologías cumplen el papel de asegurar «la cohesión en las formaciones sociales, que producen y reproducen

las condiciones de explotación y de subhumanidad de los sectores populares» (18).

Los estereotipos serían «*efectos de ideologización*» (1989, 11), «mecanismos de reducción y fijación que pueden afectar nuestra comprensión de la vida social y determinar mecanismos de inserción inadecuados o disfuncionales para nuestros propósitos» (11), estos mecanismos tienen el efecto de producir que «aquello de lo que más hablamos nos resulte total o parcialmente desconocido en su sentido real, [estas reducciones] suelen «parecernos naturales o evidentes» (11).

Un elemento más sofisticado de la región ideológica serán los mitos, por ejemplo el «Mito de la traición» en el proceso chileno (1979, 29-53), que consistirían en ser

un relato de una secuencia histórica real cuya evocación o invocación sirve para organizar lo imaginario social y para cargar de efectividad el presente. El mito es, por lo tanto, un relato específico, al interior de una ideología (dominante) y cuyos efectos son en los fundamentos prácticos. (1979, 19)

El mito puede ser bien «*una primera elaboración imaginaria de experiencias reales*» (19) o «*una elaboración acabada de la imaginaria ideológica*» (19).

Y finalmente el otro elemento importante en la región ideológica sería la «filosofía clásica», que Gallardo entiende como:

«toda formulación con carácter filosófico que encierre sistemática o tendencialmente la dicotomía entre pensamiento y existencia (teoría-práctica) y/o que caracterice ideológicamente al sujeto como individuo a-histórico (idealismo, subjetivismo, utilitarismo, historicismo) (...) El sujeto filosófico es así portador ideológico por excelencia, señala y funda la subjetividad aislada de toda relación con la historia real. (1977, 110)¹⁰

Todos los conceptos señalados: ideología, mito, estereotipo y filosofía clásica tienen sentido solo a través de «*los análisis de la formación social*» (Gallardo 1979, 19).

En el texto *Fundamentos de Formación Política* (1990) advierte Gallardo, que un fundamentado

análisis político es decir el *Ejercicio de pensar*¹¹. requiere partir del hecho que el pensamiento proviene de: «una formación económico-social [articulada] mediante una escisión clasista» (1990, 17) que este análisis utiliza en un primer momento dos conceptos: *modo de producción* a un nivel más alto de abstracción y *formación social* o *estructura social* que habla de un nivel «más determinado, menos abstracto» donde

el conflicto entre clases aparece ligado al desarrollo histórico de un modo de producción y de sus contradicciones» (...) y a la coexistencia de formas sociales pertenecientes a diversos modos de producción que entran en conflicto con la formación histórico-social dominante (en este caso el modo de producción capitalista), configurando situaciones de equilibrio histórico relativo. En el nivel de análisis de estructura social, las clases aparecen como sectores aliados y opuestos relativamente en función de sus intereses y conflictos estructurales e históricos. (1990, 37)

En otro texto *Del Que Hacer Filosófico* (1980) señala Gallardo:

La noción de «formación social» es decisiva para entender la posibilidad y necesidad de una pensamiento que quiera expresarse teórica y prácticamente como asunción del todo. La noción de «formación social», por ejemplo, nos introduce al tema de las clases y las fuerzas sociales y con ellos la comprensión objetiva de las leyes de transformación radical y de conformidad y mantención (producción y reproducción) de un sistema social. (1980, 71)

Es en este marco que podemos por ejemplo entender los «Mitos» e «ideologías» del proceso chileno, pero también el cubano o el nuestro propio y también podríamos entender la animadversión de Gallardo a las disciplinas académicas como la Filosofía de la Liberación o cualquier apropiación particular de la división social del trabajo al ejercicio del pensar.

Señala Gallardo: «*El pensar no sólo no es literatura sino que rechaza ser texto, mercancía*» (1981, 20) rechaza esta forma de ser América

Latina donde el «pensar» es «*producto de una división social del trabajo no asumida plenamente, (...) como un producto del mercado, el del consumo de la palabra*» (20). Finalmente señala Gallardo el pensar no es la historia de mi vida, en el sentido existencial del término, sino una expresión de «*prácticas sociales de explotación y liberación*» (19) es «*una toma de partido*» (19).

3) Críticas a Gallardo desde el marxismo clásico¹²

Señalado estos criterios introduciremos una serie de críticas a este momento del pensamiento de Helio Gallardo.

En este período de la obra de Gallardo, podemos encontrar un punto de debate que para el marxismo clásico fue central con las corrientes que inspiraron su práctica política en el tercermundismo antimperialista¹³, tanto el guevarismo, como el maoísmo podrían ser incluidos en esta corriente. La crítica consistiría en la tendencia a militarizar la política¹⁴.

Por ejemplo en 1981 en *Pensar en América Latina*, Gallardo intenta realizar una crítica a la interpretación que Marx hace en 1843 al movimiento de transformación de la lucha política en lucha militar o el paso de la crítica ideológica y política a la acción directa, el pasaje con el que polemiza Gallardo es el siguiente:

El arma de la crítica no puede soportar evidentemente la crítica de las armas; la fuerza material debe ser superada por la fuerza material; pero también la teoría llega a ser fuerza material apenas se enseorea de las masas. La teoría es capaz de adueñarse de las masas apenas se muestra ad hominem, y se muestra ad hominem apenas se convierte en radical. Ser radical significa atacar las cuestiones en la raíz (...) La crítica de la religión culmina en la doctrina de que el hombre sea lo más alto para el hombre; en consecuencia, en el imperativo categórico de subvenir a todas las relaciones en las cuales el hombre es un ser envilecido, humillado, abandonado, despreciado. (Marx 1968, 15)

Este pasaje ha sido considerado el corazón del humanismo marxista¹⁵, también es importante señalar que el movimiento que tiene en mente Marx y que podría darle sentido a la idea de la «crítica de las armas» o de «la teoría que llega a ser una fuerza material» es el proceso de la revolución francesa, sobre todo su periodo más radical 1793-1795.

Frente a este texto pasaje de Marx, Gallardo desarrolla la siguiente crítica:

La expresión «crítica» no es aquí suficiente puesto que ella supone todavía, y pese a Marx, un reconocimiento del campo en que se ubica, plantea, el juego del adversario. En verdad, la crítica -que no va acompañada de la construcción práctica de un universo paralelo- es sólo una forma más de conciliación. (...) Cuando la expresión «No se puede aniquilar a un pueblo» es crítica, o sea moral, implica al menos la gestación, la construcción, las prácticas de un Ejército del Pueblo. (1981, 20)

Estas mismas ideas aparecen en 1984, en *Teoría y Crisis en América Latina*:

A esta cotidianidad grotesca, en cierto sentido deshistorizante, opongo los espacios de negación, de denuncia, de prácticas populares, pero, sobre todo, el espacio de las prácticas políticas del pueblo de las cuales, la expresión más alta en este período es la guerra del pueblo, el ejército del pueblo. (1984, 143)

Nos parece que en los pocos trabajos académicos que reseñan la obra de Gallardo no se le ha dado suficiente atención a que el *pensar radical*, tal como lo propone Gallardo, está claramente influenciado y encuadrado en la teoría de la *Guerra Popular Prolongada*¹⁶, uno de las estrategias que defendió y desarrolló el maoísmo y que fue notablemente influyente en el tercermundismo antimperialista, por lo tanto en Guevara. Este aspecto por lo tanto debe arrojar luz y elementos de crítica.

Gallardo obviamente no defiende la construcción de un Ejército del Pueblo de manera frívola o fuera de contexto, tampoco se le puede

tomar como una aceptación acrítica de las formas más unilaterales del foquismo, Gallardo ha criticado siempre la interpretación y la influencia de la teoría de Régis Debray, sobre el castrismo.

Gallardo dice lo que dice en el marco del triunfo de la revolución popular sandinista y la guerra de agresión contra esa revolución en 1984: «Lo primero que quisiera decir es que como hecho cultural, en cuanto expresión de vida centro y latinoamericana, la insurrección y victoria sandinista y nicaragüense constituye un hito y un valor de primer importancia» (1984, 34). Es decir estamos en presencia de una afirmación estratégica en el marco de la que se consideraba una segunda versión o un segundo intento exitoso de la estrategia de guerra de guerrillas tal como la entendía Guevara y los guevaristas¹⁷.

No obstante la afirmación, debidamente contextualizada puede ser acusada de cometer, los mismos errores que Gallardo le señala a otros pensamientos: «reducciones nulificadoras de la complejidad y autonomía relativa de los fenómenos políticos» (1989, 26) y olvidar que «las formas de enfrentamiento, cuya comprensión es decisiva para la acción política en cada coyuntura, [no tienen por qué expresar] inmediatamente todos los intereses del pueblo o del imperialismo» (1989, 27).

No hacemos esta crítica fuera de contexto, lo decimos en un preciso momento donde ya sabemos el resultado final, donde hemos visto el nacimiento, el cenit y el declive de las organizaciones políticas militares, de las unidades móviles combatientes y de la estrategia de Guerra Popular Prolongada.

Siendo generosos debemos decir que la relectura del tercermundismo revolucionario, nos recuerda y nos coloca en primer plano un hecho real y normalmente olvidado por el espectro ideológico contemporáneo y peligrosamente por la izquierda institucional: que hay armas, que las armas existen y que el Estado puede ser entendido como han dicho Lenin y Engels como un grupo especial de hombres armados, aditamentos materiales, cárceles e instituciones coercitivas de todo tipo (Lenin 1976, 7).

Siempre que se hable de estrategia en el marco de una discusión entre marxistas no se puede olvidar la existencia de la Cuarta Flota, de

las bases militares en Palmerola y Guantánamo, de los ejércitos nacionales y las organizaciones paramilitares y parapoliciales. Sin duda este recordatorio es de una lucidez que hay que conceder.

En ese sentido es bueno recordar la interpretación leninista del Estado, la teoría de la violencia como partera de la historia (fuera de todo moralismo que nos pueda producir esta frase) y obviamente la fuerza y la agudeza de la tradición insurreccionalista de Robespierre y Dantón, pasando por Lenin, Trotsky y el tercermundismo revolucionario. Eso concedido.

No obstante hay que señalar algunos problemas en los textos que hemos seleccionado para realizar esta crítica.

La primera podría ser la crítica de la abstracción y la unilateralidad de la afirmación política, pues la decisión técnica de construir el Ejército del Pueblo, es anterior y no se ve condicionado, ni es derivado del «análisis concreto de la realidad concreta» (Lenin 1978, 260), es un postulado que es anterior y que condiciona todo el análisis, la estrategia y la política. Parece ser coherente solo como esquema.

La segunda observación importante es la reducción de la autonomía de la lucha política e ideológica a la lucha militar. Una mirada que esta presente en las ideas maoístas de «la omnipotencia de la guerra revolucionaria» (Mao 1972, 232) y del «poder nace del fusil» (232), la versión extrema de esta teoría sería la Idea Zuchee de Kim Il Sung en la cuál la «autodefensa en la salvaguarda nacional» (Bulgarelli 1982, 77), uno de los cinco principios de la idea Juche, implica que la militarización de la sociedad es la garantía de la hegemonía política. La aclimatación burda y latinoamericana de esa idea es la concepción de la «fortaleza sitiada» que encontramos en la justificación represiva de Rafael Correa, con la que empezamos este trabajo.

Es importante recordar aquí el señalamiento muchas veces olvidado de Lenin, de la naturaleza especial de la libertad política (Lenin, Bensaid y Nair 1969, 36), es decir el análisis concreto debe lograr entender los distintos niveles en los que interactúa las políticas imperiales, la historia concreta de la lucha de clases y los desajustes entre la economía y la política y entre la política

y la lucha militar, entre todas esta y la lucha ideológica.

El otro aspecto problemático es la definición que de la máxima expresión de ser políticamente pueblo sería la guerra del pueblo, el Ejército del Pueblo, pero con Clausewitz y Lenin, habría señalar que los militares no pueden darle carácter a la guerra, solo pueden ganarla, pero los objetivos de la guerra vienen dados por la política¹⁴. Siendo así no vemos por qué la máxima expresión de las prácticas populares no sería el instrumento político, es decir el partido político, centralizado a través de un programa de acción nacional e internacional¹⁸. Es decir, para Gallardo en este período, pero en general para el guevarismo el elemento de centralización política de la lucha revolucionaria es un aspecto táctico (si hay que luchar militarmente en la forma guerrilla) y técnico (poner en pie y conseguir los elementos humanos y técnicos para equipar a la unidad móvil combatiente) es decir la comprensión general de las tareas vendría del desarrollo técnico y táctico de la lucha armada y no de la comprensión política general que da el programa basado en un análisis de totalidad concreta y soportado por la acción de un partido de vanguardia.

El resultado final del énfasis guevarista en los métodos de lucha y en el equipamiento técnico, produce que la división inicial con los partidos comunistas prosoviéticos finalmente llegue a un acuerdo, desnaturalizando así lo que tuvo de valioso el primer momento del guevarismo.

El acuerdo empezó primero por un acercamiento de cooperación económica de la dirección cubana y la URSS, luego continuó con el apoyo tácito de la dirección cubana a la invasión a Checoslovaquia y finalmente quedó soldado con el Encuentro de los Partidos Comunistas en La Habana de 1975, el encuentro entre guevaristas y estalinista terminará finalmente en una fusión entre las dos fuerzas, el modelo de este entendimiento sería en FMLN salvadoreño, que en los años ochenta, cuando Gallardo escribe es una organización político-militar, dirigida por el Partido Comunista de El Salvador.

En respuesta a nuestras críticas se podría alegar que el *Ejército del Pueblo*, sería también un instrumento político y que esto es claro en

Guevara y Mao, cuando afirma que el partido dirige el fusil, no el fusil al partido (Mao 1972, 232). No obstante la idea misma del Ejército del Pueblo y la forma real en que se entendió su funcionamiento implicaron una militarización de las diferencias políticas, por lo tanto una comprensión de suma 0, los casos de Roque Dalton y Salvador Cayetano Carpio sería dos ejemplos dolorosísimos de ello (Franceschi 1984, 3-9).

Más a nivel de análisis del devenir de las propuestas, Guevara siempre considero la dominación como una dominación cerrada, cada vez más monolítica, y el guevarismo en general tendió a ver a los militares como «el partido militar», la expresión de los intereses concentrados y estratégicos de la burguesía (Moreno 2001, 11-14). Se tendía a ver una incompatibilidad entre la dominación imperialista y la democracia burguesa. Ha ese nivel de análisis el *Ejército del Pueblo*, parecía estar concebido como una suma cuantitativa de elementos y como un aparato militar que encaraba directamente a los ejércitos¹⁹, de aquí se desprende obviamente la objeción del peligro de ingresar en una «guerra de bolsillo» con un aparato militar infinitamente superior que la unidad móvil combatiente, pero más importante que eso aún, es que la idea de los ejércitos nacionales como «partidos militares» ignora otras posibilidades políticas: 1) la crisis y división política a lo interno del propio ejército producto del enfrentamiento con una insurrección popular, que fue el caso francés, ruso y boliviano es la descomposición interna y la división del ejército profesional lo que construye los elementos de los ejércitos que defendieron esas revoluciones. 2) La segunda posibilidad que se ignora es la posibilidad nacionalista burguesa, es decir el surgimiento de un movimiento nacional que resista parcialmente al imperialismo y a la oligarquía cuya base social son los mandos de base y plebeyos del ejército nacional, que es el caso del peronismo argentino y del nacionalismo militar peruano, podríamos decir también que del chavismo venezolano (Iturbe 2013, 33-54).

Además de estos errores en el análisis político del comportamiento de los ejércitos, podemos ver una tendencia a suponer que es solo por la vía del enfrentamiento militar que los poderes imperiales pueden hacerse con la situación política.

Aunque es verdad que el proceso de derrota de la radicalización política de los años sesenta y setentas, tuvo una dosis importante de violencia tanto selectiva como generalizada, el elemento central que llevó a la derrota de estos procesos no fue una guerra intervencionista que enfrenta de mano a mano la guerra popular prolongada.

Gallardo (2020, 57-62) ubica correctamente por ejemplo el *Mensaje por medio de la Tricontinental* de Guevara en el contexto de un guerra de exterminio por parte del ejército norteamericano, pero subvalora que justamente después de la derrota militar estadounidense en Vietnam, la orientación general del imperialismo estuvo dada más bien por un discurso de promoción de los DD.HH. como una respuesta al ascenso revolucionario y al desafío de las organizaciones políticas militares.

Lo que resulta claro después que sabemos cómo terminó todo es que fue a través de una política de reacción democrática como fueron derrotadas las organizaciones político-militares.

Si nos ubicamos en el año 2000, el mismo Gallardo escribe profusamente sobre las características que tuvo esta derrota, está claro que será a través de la democracia burguesa, de las elecciones y los pactos como se llevarán adelante los planes neoliberales, pero también como se llevara adelante la integración política de las organizaciones guerrilleras. La democracia burguesa no era incompatible como la dominación neoliberal, resulto ser su mejor vehículo, de hecho Gallardo construye un concepto para designar este proceso: *la democracia de baja intensidad*²⁰.

Una discusión de nuestro tiempo que merecería otro artículo y otro tratamiento es si la aplicación por cuarenta años del neoliberalismo, necesariamente implica una reducción de las libertades políticas formales, un camino que tiene como meta la «democracia con valores asiáticos» (Herrera, 2020, 306).

Una última crítica, el debate sobre las distintas instancias y niveles de las prácticas populares, aunque podemos encontrar muchas referencias de Gallardo en ese sentido, tanto en la propuesta que hemos leído como en la práctica real del guevarismo, la dimensión militar subsumía a la política, pero también la relación

entre practicas populares y guerra popular es en el guevarismo poco mediado, pareciera una relación «de un paso».

En el marxismo clásicos las mediaciones de las prácticas populares son más extensas, desde las practicas puramente corporativas en su forma instintiva (antimaquinismo), espontánea (motín) hasta la lucha económica que si deja instituciones de lucha de clases (sindicalismo), pero también distingue el nivel político (partido, que lleva adelante las tres formas de lucha económica, política, ideológica) y distingue el nivel político estatal (Estado-comuna, forma soviética) y también como las formas militares son momentos de estos distintos niveles (destrucción de máquinas, autodefensa sindical, destacamentos armados particulares, Comités militares ligados a los organismo de doble poder, ejército nacional, etc.)

Conclusiones para continuar

El pensamiento de Gallardo es ineludible si se quiere fundamentar las posibilidades de ser políticamente pueblo en Centroamérica y América Latina. Sus distinciones entre mito, ideología, estereotipo, filosofía clásica y pensar radical son de una gran finura intelectual y de una gran importancia a la hora de distinguir las distintas formas en las que se manifiesta la ideología en la política, también es un forma rica de entender los lugares de enunciación de los discursos.

Los trabajos académicos que existen sobre Gallardo han obviado en su análisis el vínculo de la interpretación de Gallardo y la estrategia de guerra popular prolongada tal como la entendía Guevara y Mao. El olvido de este vínculo, de esta relación impide comprender el pensamiento de Gallardo, al aislarlo de su matriz teórica y de la tradición político intelectual que le nutre.

Estableciendo esta relación teórica y política es como se nos hacen presentes los vacíos en la obra de Gallardo, dentro de estos vacíos consideramos fundamentales la falta de críticas a las unilateralidades teóricas y prácticas que podemos encontrar en las experiencias de las unidades móviles combatientes latinoamericanas.

Podríamos señalar como principales ausencias, en este periodo del pensamiento de

Gallardo: la falta de crítica a la abstracción y unilateralidad en el análisis de las organizaciones político militares, especialmente su incapacidad para comprender las mediaciones entre los distintos niveles de la lucha política (ideológico, militar, económico, cultural, etc.), así también vemos una ausencia de crítica a la tendencia de las organizaciones político-militares de reducir los problemas políticos a un enfrentamiento de «suma cero», de tipo militar, lo cual lleva necesariamente a un descuido/desprecio de los elementos democráticos de la lucha popular como por ejemplo la libertad política, la libertad de prensa y opinión, las garantías judiciales, solo para señalar algunos. Finalmente, Gallardo tampoco se detiene a pensar en el peligro de concentrar las energías de cualquier organización que se pretenda revolucionaria en asuntos técnicos y tácticos, la construcción misma de una organización político militar, implica una hiperconcentración de sus militantes en tareas técnicas, esta concentración en problemas técnico-militares lleva también al olvido de la centralidad del programa y el partido en la acción revolucionaria, este último aspecto creemos que es la principal falencia de la conceptualización de Gallardo en el período estudiado.

Notas

1. «Se trata de una satisfacción viciosa de la capacidad de imaginar-atribuir identidades sociales a los actores en la coyuntura. Ejemplos recurrentes: el capitalismo habría ganado: el marxismo estaría muerto, el Occidente industrial sería el Final de la Historia, etc.» (Gallardo 1991, 301).
2. Siguiendo las costumbres y el rigor machista de la década del noventa, de la lista de invitados a opinar había 27 colaboradores de los cuales solo tres eran mujeres, ninguna de las tres se podría considerar una «intelectual orgánica».
3. El libro contiene un artículo de Miguel Ángel Rodríguez, expresidente de Costa Rica y ex secretario general de la OEA, ha sido uno de los intelectuales más vocales y prolíficos en la defensa de las tesis neoliberales y de la «irracionalidad del socialismo» desde tesis cercanas a Ludwig Von Mises. Rodríguez tuvo que renunciar a la Secretaría General de la OEA para enfrentar una

- serie de acusaciones de corrupción, después de un largo proceso judicial fue declarado inocente producto de un tecnicismo legal.
4. Para Helio Gallardo la «izquierda» estaría determinada por: «una radicalidad cuyo referente es la voluntad de autoconstitución del sujeto humano, social, individual y genérico, mediante la apropiación social e individual de sus instituciones. La sensibilidad de izquierda materializa una fe antropológica asumida como disposición permanente y renovada por prácticas que confieren a los seres humanos capacidad para transformar sus condiciones de sometimiento y alienación sociohistóricas en experiencias de liberación y en instituciones animadas por lógicas liberadoras» (2005, 14). La izquierda de la posguerra en Costa Rica estaría marcada por la influencia del estalinismo prosoviético en su particular variante del comunismo «a la tica», el maoísmo, el guevarismo y el trotskismo, para más detalles ver el trabajo: *Crítica a la conceptualización de la revolución centroamericana y la crisis del socialismo histórico en el pensamiento de tres autores costarricenses: Manuel Mora Valverde, Rodolfo Cerdas Cruz y Álvaro Montero Mejía* (Herrera, 2020).
 5. En el caso de la izquierda costarricense me parece registrable la influencia de Gallardo en los proyectos previos a la constitución del Frente Amplio y el Partido de los Trabajadores, dos de las expresiones de la izquierda costarricense. A partir de 2004/2005 ambos proyectos caminan por vías distintas a la propuesta por Gallardo.
 6. «De la descripción anterior se sigue que existe un pueblo social (resultado subjetivo y objetivo de un sistema social con principios constitutivos de dominación) y un pueblo político que resiste la privación de que es objeto y lucha por darse una identidad autoproducida» (Gallardo 2016). Esta definición de Gallardo es sin duda una adecuación y una crítica de la definición marxista y luckacsiana de clase social en sí y clase política para sí, que encontramos en Miseria de la Filosofía (1844) y en Historia y conciencia de clase (1923). Tenemos en esta breve frase varios temas, el metabolismo entre la experiencia material de la explotación y la opresión y la práctica de la toma de conciencia, pero también una reflexión sobre quien es el sujeto de la transformación revolucionaria y las características mismas que tiene esta transformación revolucionaria.
 7. El autor de estas notas, al igual que por ejemplo Miguel Mármol y Nahuel Moreno, considera que Centroamérica es una sola nacionalidad balcanizada y que los procesos revolucionarios en Centroamérica son procesos únicos, de conjunto. (Herrera 2013, 94).
 8. «Cualquiera que sea la perspectiva que tengamos de la existencia de su unidad o del carácter de su ser, «América Latina» es un nombre que designa un desarrollo histórico, un conjunto de relaciones históricas, pueblos, instituciones, clases sociales, una determinada organización social» (1981, 17).
 9. «Producir humanidad tiene por ello varios alcances ligados entre sí. Se trata de la responsabilidad de producir-se cada cual a sí mismo, de conferirse identidad humana. Esto solo puede hacerse en situación social, con otros y para otros tanto como para sí mismo. Es una tarea personal y, a la vez social. Por ello es asimismo político-cultural.» (Gallardo 2014, 3).
 - 10- No se puede dejar de llamar la atención entre la similitud de esta definición gallardiana y la propuesta althusseriana en el sentido que: «la ideología sólo existe por el sujeto y para los sujetos. O sea: sólo existe ideología para los sujetos concretos y esta destinación de la ideología es posible solamente por el sujeto: es decir por la categoría de sujeto y su funcionamiento» (Althusser 1982, 130).
 11. «La formación como militante revolucionario-trabajador productivo y combatiente dispuesto- es indispensable para teñir las hipótesis de trabajo marxistas. Ella se completa con el ejercicio indeclinable de pensar con cabeza propia» (Martínez 2008, 158). El *Ejercicio de pensar* es el título bajo el que se ha querido agrupar la obra, el pensamiento y las implicaciones de la obra de Fernando Martínez Heredia, el «Karel Kosik» del proceso revolucionario cubano. Gallardo; Harnecker, Lowy y Martínez Heredia fueron parte de los intelectuales que junto a Frei Betto organizaron las series de conferencias que en el año 1997 acompañaron las exequias y la repatriación de los huesos del «Ché» Guevara a Cuba. Existe un acuerdo bastante generalizado de la importancia que tuvieron esta serie de eventos internacionales en lo que se podría considerar un momento de rearme teórico y estratégico de la izquierda política en medio de la «orgia ideológica» de los años noventa, este rearme es extensivo a la izquierda autonomista y la izquierda trotskista. El particularismo y el carácter pueblerino de la izquierda centroamericana ha impedido que exista algún análisis comparativo de la obra de Gallardo y la de Fernando Martínez, aunque

- a nuestro entender «El ejercicio del pensar» en Martínez Heredia y «el pensar radical» en Gallardo designan el mismo proceso.
12. El concepto de marxismo occidental se lo debemos a Perry Anderson, quien clasifica en esta categoría a un conjunto de intelectuales importantes en la difusión del marxismo en la segunda parte del siglo XX. Anderson indica dentro de sus características un «divorcio estructural entre la teoría y la práctica» (1991) entendible por la peculiar relación de estos intelectuales con los partidos comunistas oficiales, ve también otros defectos como por ejemplo la «falta de internacionalismo» (1991, 86), es decir la falta de una estrategia de movilización global anticapitalista y también una ausencia estratégica de construcción de un instrumento político global, que piense y oriente esta movilización, en lenguaje del marxismo clásico: Un internacional obrera. La consecuencia de esta relación cada vez más apartada o extrañada de la militancia con el movimiento obrero fue un progresivo abandono o un «meditado silencio» con los temas y énfasis que fueron claves en el marxismo clásico a saber: «el examen de las leyes económicas del movimiento del capitalismo como modo de producción, el análisis de la maquinaria política del Estado burgués y la estrategia de la lucha de clases necesaria para derribarlo» (Anderson 1991, 59).
 13. «La izquierda revolucionaria latinoamericana solía reconocerse castro-guevarista (al que entendía como una expresión del marxismo, de Lenin y de Trotsky y también del tercermundismo antimperialista)» (2020, 114).
 14. Recomendamos para estudiar más en detalle los argumentos que enfrentaron a los marxistas clásicos y a los guevaristas en los años sesenta y setenta los textos: *Lucha guerrillera u obrera y de masas (1964)* de Nahuel Moreno, *El fracaso de la guerrilla colombiana (2015)* que contiene además las *Tesis sobre el Guerrillerismo (1973)* escritas por Nahuel Moreno, Eugenio Greco y Alberto Francheschi, así mismo el trabajo colectivo de Hugo Blanco, Peter Camejo, Joseph Hansen, Anibal Lorenzo y Nahuel Moreno *Argentina y Bolivia: Un balance (1973)* y también el trabajo de Peter Camejo *La guerrilla, por qué fracaso como estrategia revolucionaria (1972)*.
 15. Por ejemplo Franz Hinkelammert señala propósito de este pasaje: «parece oportuno discutir a partir de los puntos axiales de la crítica de la religión del mercado que realiza Marx con base en Feuerbach. En el centro de su crítica y a la vez el punto de partido de ella está su humanismo, que es un humanismo de la praxis y no de tipo sentimental o emocional. Siendo humanismo de la praxis, tiene su criterio de la verdad en la propia praxis humana. Eso dice Marx, cuando dice: el ser humano es el ser supremo para el ser humano. Eso implica: El mercado es para el ser humano, y no el ser humano para el mercado. El ser humano no es para el capital y su maximización de las ganancias, sino que el capital es para el ser humano» (Hinkelammert, 2017, 21).
 16. «Para ambos lados, la fortaleza y la debilidad, la superioridad y la inferioridad no han sido jamás absolutas, y además, en el curso de la guerra, nuestros esfuerzos por persistir en la Resistencia y en el frente único han modificado aún más la correlación inicial de fuerzas. Por consiguiente, las victorias del enemigo y nuestras derrotas se limitarán a una determinada etapa y a cierta medida, y de ahí que la guerra sea prolongada» (Mao 1972, 137).
 17. Fidel Castro Ruz caracterizaba de las siguiente forma las similitudes y continuidades entre a la revolución cubana y la nicaragüenses: «Similitudes: ellos alcanzaron la victoria por un camino similar al que fue nuestro camino; ellos alcanzaron la victoria de la única forma en que, tanto ellos como nosotros, podíamos librarnos de la tiranía y del dominio imperialista: ¡con las armas en la mano! (APLAUSOS), luchando duramente, heroicamente» (1979, 4).
 18. «ya es hora de que los comunistas expongan a la faz del mundo entero sus conceptos, sus fines y sus tendencias, que opongán a la leyenda del fantasma del comunismo un manifiesto del propio partido» (Marx 1974, 110).
 19. «Primero: aceptando como verdad que el enemigo luchará por mantenerse en el poder, hay que pensar en la destrucción del ejército opresor; para destruirlo hay que oponerle un ejército popular enfrente» (Lowy 1980, 265)
 20. El concepto lo toma Helio Gallardo de Guillermo O'Donnell: «en América Latina los derechos políticos son precarios y tienden a ser exclusivos, los derechos civiles se niegan a una parte significativa de la población y los derechos sociales todavía se consideran demandas subversivas o «comunistas» o más recientemente «injustificados privilegios de los trabajadores» o, con mayor descaro «prácticas que amenazan la gobernabilidad». Esto hace que autores para nada extremistas como O'Donnell, al constatar la ausencia de

derechos civiles en nuestras economías/sociedades determine sus regímenes democráticos como de baja intensidad» (Gallardo 1999, 58).

Referencias

- Althusser, Louis. 1982. *La filosofía como arma de la revolución*. México: Cuadernos de Pasado y Presente.
- Anderson, Perry. 1991. *Consideraciones sobre el Marxismo Occidental*. España: Siglo XXI.
- Blanco, Hugo et al. 1973. *Argentina y Bolivia: un balance*. Boletín de Informaciones Internacionales: Bogotá, Partido Socialista de los Trabajadores.
- Bensaid, Daniel et al. 1969. *Teoría marxista del partido político II: problemas de organización*. Buenos Aires: Cuadernos de pasado y presente.
- Camejo, Peter. 1972. *La guerrilla: ¿Por qué fracasó como estrategia revolucionaria?* San José: Educación para Socialistas, Organización Socialista de los Trabajadores.
- Castro Ruz, Fidel. 1979. «Cuba y Nicaragua: Dos revoluciones verdaderas». *Revista Trabajo* Año 2 N° 5: 4-13.
- Clausewitz, Carl von. 2003. *De la Guerra*. Selección, Traducido por Francisco Moglia. Buenos Aires, Editorial Astri.
- Correa Delgado, Rafael. 2016. Discurso Integro de Rafael Correa Delgado presidente de la República del Ecuador. En <http://www.fidelcastro.cu/es/articulos/discurso-integro-de-rafael-correa-delgado-presidente-de-la-republica-del-ecuador>
- Franceschi, Alberto. 1984. «La encrucijada de la revolución centroamericana». *Correo Internacional*, Año 1, no. 5: 3-9.
- Gramsci, Antonio. 1967. *La formación de los intelectuales*. Traducido por José Aricó. México: Ediciones Grijalbo.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. 1968. *Filosofía del Derecho. Con una Introducción de Carlos Marx*. Traducido por Angélica Mendoza Montero. Buenos Aires: Editorial Claridad.
- Herrera Zúñiga, Roberto. 2013. «El «comunismo a la tica» y la primera ola de la revolución centroamericana». *Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica* 52, no. 134. Recuperado a partir de <https://revistas.ucr.ac.cr/index.php/filosofia/article/view/17749>
- Herrera Zúñiga, Roberto. 2020. «Crítica a la conceptualización de la revolución centroamericana y la crisis del socialismo histórico en el pensamiento de tres autores costarricenses: Manuel Mora Valverde, Rodolfo Cerdas Cruz y Álvaro Montero Mejía». Tesis de Maestría en Filosofía. Universidad de Costa Rica. 2020. <https://hdl.handle.net/10669/81226>
- Hinkelammert, Frantz. 2017. *La religión neoliberal del mercado y los derechos humanos*. San José: Editorial Arlekin.
- Iturbe, Alejandro. 2013. *Venezuela después de Chávez. Un balance necesario*. San Pablo: Ediciones Marxismo Vivo.
- Gaido, Daniel y Valera Constanza. 2016. «Trotskismo y guevarismo en la revolución cubana, 1959-1967». *Izquierdas*, no 27: 293-341.
- Gallardo Martínez, Helio. 1974. «El pensar en América Latina: introducción al problema de la conformación de nuestra consciencia». *Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica* 12, no. 35: 183-210.
- Gallardo Martínez, Helio. 1977a. «La revolución cubana: 1953-1962: diez años de desarrollo ideológico». *Revista PRAXIS* 4: 7-54. Recuperado a partir de <https://www.revistas.una.ac.cr/index.php/praxis/article/view/10955>
- Gallardo Martínez, Helio. 1977b. «Pensamiento Iberoamericano: las limitaciones de la filosofía clásica». *Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica* 40.
- Gallardo Martínez, Helio. 1979. *Mitos e ideología en el proceso chileno*. Heredia: EUNA.
- Gallardo Martínez, Helio. 1980. «Del quehacer filosófico». *Revista de filosofía de la Universidad de Costa Rica* 18, no. 47: 61-77.
- Gallardo Martínez, Helio. 1981. *Pensar en América Latina*. Heredia: EUNA.
- Gallardo Martínez, Helio. 1984. *Teoría y crisis en América Latina*. San José: Editorial Nueva Década.
- Gallardo Martínez, Helio. 1989. *Elementos de política en América Latina*. San José: DEI.
- Gallardo Martínez, Helio. 1990. *Fundamentos de formación política: análisis de coyuntura*. San José: DEI.
- Gallardo Martínez, Helio. 1991. «¿A quién podría importarle que el marxismo sobreviva?», en Herra, Rafael. *¿Sobrevivirá El Marxismo?* San José: Editorial Universidad de Costa Rica.
- Gallardo Martínez, Helio. 1997. *Vigencia y Mito de Ernesto Che Guevara*. San José: Reflexiones Colección Luciérnaga.
- Gallardo Martínez, Helio. 1999. *Globalización, lucha social, Derechos Humanos*. San José: Perro Azul/SINDEU.

- Gallardo Martínez, Helio. 2005. *Siglo XXI: Militar en la Izquierda*. San José: Arlekin.
- Gallardo Martínez, Helio. 2014. *Antropología. La autoproducción humana*. San José: EUNED.
- Gallardo Martínez, Helio. 2016. Movimientos y sujetos políticos populares hoy. En https://heliogallardo-americalatina.info/index.php?option=com_content&view=article&id=509:movimientos-y-sujetos-politicos-populares-hoy&catid=11&Itemid=106
- Gallardo Martínez, Helio. 2020. *El Ave María del hombre nuevo*. San José: Editorial Arlekin.
- Lenin, Vladimir Ilich. 1976. *Obras escogidas en doce tomos*. Moscú: Editorial Progreso.
- Lenin, Vladimir Ilich. 1978. *Obras completas* (Tomo XXXIII). Madrid: Editorial Akal.
- Lowy, Michael. 1980. *El marxismo en América Latina*. México: Editorial ERA.
- Mao Tse Tung. 1972. *Obras escogidas*. V Tomos. Pekín: Ediciones en Lenguas Extranjeras
- Martínez Heredia, Fernando. 2008. *El ejercicio de pensar*. La Habana: Ruth Casa Editorial.
- Marx Carlos. y Engels, Federico. 1974. *Obras Escogidas. III Tomos*. Moscú: Editorial Progreso.
- Moreno, Nahuel. 2001. *Dos métodos frente a la revolución latinoamericana*. En Archivo Marxista en Internet. En https://www.marxists.org/espanol/moreno/obras/05_nm.htm
- Oreamuno Ünger, Yolanda. 1961. *A lo largo del ancho cammino*. San José: Editorial Costa Rica.
- VVAA. 2015. *El fracaso de la guerrilla colombiana*. Bogotá: Ediciones El Socialista.

José Roberto Herrera Zúñiga (joseroberto.herrera@ucr.ac.cr). Es máster en Filosofía. Docente del Sistema de Estudios Generales y la Carrera de Trabajo Social de la Universidad de Costa Rica (Sede de Occidente). Sus áreas de especialidad son la filosofía social y política, la teoría de las ideologías y el pensamiento político latinoamericano y costarricense. Entre sus publicaciones figuran los artículos Marx y Vattimo viendo The Walking Dead, Filosofía de la Historia en Carmen Lyra y Rodolfo Cerdas Cruz, en homenaje a los quinientos años de *Utopía* y «El derecho al pan, el derecho a la poesía. La influencia de las metáforas shakespereanas en la obra de Karl Marx». Se encuentra en proceso de edición su libro «El hombre del clima y la mujer de Lot», que será publicado por la Editorial Lorca.

Recibido: 24 de junio, 2023.

Aprobado: 3 de julio, 2023.