

2ej. 217



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO

FACULTAD DE DERECHO

TESIS DONADA POR
D. G. B. - UNAM

EL PENSAMIENTO FILOSOFICO Y SOCIOLOGICO DE
LOS MOVIMIENTOS DE LIBERACION NACIONAL.

T E S I S

QUE PARA OBTENER EL TITULO DE
LICENCIADO EN DERECHO

P R E S E N T A :

FELIPE JURADO CASTILLEJO



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

TESIS CON FALLA DE ORIGEN

EL PENSAMIENTO FILOSOFICO Y SOCIOLOGICO DE LOS
MOVIMIENTOS DE LIBERACION NACIONAL.

INDICE GENERAL.	PAGS.
Prólogo.	
Capítulo Primero.	
Orientaciones Fundamentales de los Movimientos de Liberación Nacional y de su Ideología en la Epoca Actual.	1
Capítulo Segundo.	
Tendencias Fundamentales de Desarrollo del Pensamiento Filosófico y Sociológico en los Movimientos de Liberación Nacional.	29
Capítulo Tercero.	
Los Problemas de la Filosofía en las Doctrinas Idealistas de los -- Ideólogos del Nacionalismo.	58
Capítulo Cuarto.	
Las Concepciones Sociológicas en la Ideología de los Movimientos - de Liberación Nacional.	68
Conclusiones.	97
Bibliografía.	107

P R O L O G O .

En el presente estudio pretendemos ubicar las bases generales de orden filosófico y sociológico que contribuyen a la conformación y desarrollo de los Movimientos de Liberación Nacional, que se han venido realizando en las regiones conocidas como "del tercer mundo", "subdesarrolladas" o a lo más, "en vías de desarrollo"; esto es, en Asia, África y en Latinoamérica; los cuales tienen como misión esencial las transformaciones radicales de los sistemas que constituyen el "establishment", precisamente para acabar con las formas políticas y económicas que perpetúan el atraso de los pueblos que tienen sometidos a sus intereses.

Consideramos que los citados movimientos tienen como razones de su auge, el completo desarrollo económico y político de la Unión Soviética, el robustecimiento del sistema mundial del socialismo; la política de coexistencia pacífica de los países socialistas y los éxitos de las luchas revolucionarias del proletariado internacional.

De esa manera los Movimientos de Liberación Nacional se oponen a las ideologías feudales conservadoras de las burguesías nacionalistas e imperialistas y por lo mismo el desarrollo de sus luchas se encaminan a destruir todas las manifestaciones del imperialismo, el

colonialismo y el neo-colonialismo.

En resumen tratamos de demostrar que los fundamentos filosóficos y políticos de los Movimientos de Liberación Nacional, son, el incremento de las aspiraciones de libertad entre los intelectuales de los países en los que se conforman los referidos movimientos, mismos que unidos a los deseos de sus capas sociales avanzadas, buscan que renazcan y se impulsen las mejores tradiciones populares de los países: así como también la búsqueda de nuevos procedimientos y formas que cambien los sistemas de las estructuras económicas, sociales y políticas preestablecidas que sostienen los intereses de unos cuantos que conforman los grupos privilegiados y por lo tanto, con dichas transformaciones se despiertan en los pueblos su interés hacia sus mejores y más valiosos patrimonios culturales, todo lo cual contribuye a sus propios desarrollos y a la definición de sus conciencias nacionales.

En la medida que hayamos logrado demostrar los anteriores propósitos, podrán considerarse realizados los objetivos esenciales de nuestro presente modesto esfuerzo.

CAPITULO PRIMERO.

" EL PENSAMIENTO FILOSOFICO Y SOCIOLOGICO EN
LOS MOVIMIENTOS DE LIBERACION NACIONAL "

" ORIENTACIONES FUNDAMENTALES DE LOS MOVIMIENTOS DE
LIBERACION NACIONAL Y DE SU IDEOLOGIA EN LA EPOCA -
ACTUAL "

La Revolución Socialista de Octubre fue un punto crucial en la historia del movimiento de liberación de los pueblos de Asia, Africa y Latinoamérica. La revolución socialista, que abrió en Rusia la primera brecha dentro del sistema mundial de los países capitalistas, fundió en un todo la lucha de la clase obrera en los países capitalistas y la lucha de los pueblos oprimidos por su independencia nacional. Los éxitos de la construcción del socialismo en la U. R. S. S., el paso de una serie de pueblos antes atrasados, que habitaban en lo que había sido imperio zarista, a la vía del desarrollo socialista salvando la fase del capitalismo, y el auge del movimiento obrero internacional - alentado por el triunfo del proletariado ruso - contribuyeron a radicalizar los pueblos de las colonias y de los países dependientes.

El ascenso del movimiento de liberación nacional en las colonias y países dependientes venía condicionado por la mayor profundización de las contradicciones del imperialismo, por la acentuación de

las contradicciones entre las potencias imperialistas y los pueblos por ellas oprimidos. En los países de Asia, de Latinoamérica y algunas regiones de Africa aparecían y se desarrollaban las relaciones capitalistas, se formaba y robustecía la burguesía nacional. Simultáneamente, crecía numéricamente el proletariado nacional, así como su actividad y su organización.

El nivel de desarrollo económico y político-social no era el mismo en cada una de las colonias y países dependientes. Mientras que algunos países latinoamericanos (México, Argentina, Brasil, Uruguay y otros) han alcanzado un nivel medio relativamente elevado de desarrollo del capitalismo y tienen una clase obrera con grandes tradiciones de lucha revolucionaria -aunque conservan restos importantes del sistema latifundista y se hallan bajo la dependencia del capital monopolista de los Estados Unidos-, en la mayoría de los países de Oriente (China, India, Indonesia, Turquía, Egipto, etc.) las relaciones capitalistas se desenvolvían aún con lentitud, y en algunos países asiáticos y norteafricanos (Vietnam, Birmania, Argelia, Túnez, Marruecos, etc.) apenas si se gestaban los elementos del capitalismo. Los pueblos de casi todo el continente africano se encontraban en la fase precapitalista de desarrollo.

El proceso histórico natural de formación de las relaciones capitalistas se veía entorpecido por la dominación de los monopolios imperialistas y el mantenimiento de las relaciones feudales; en bastantes casos (por ejemplo, en la mayoría de las regiones del África tropical) se trataba de unas relaciones anteriores al feudalismo. A fin de mantener a los países de Asia, África y Latinoamérica en la situación de apéndices agrarios, de fuentes de materias primas y de esfera de inversión de capitales, las potencias imperialistas se esforzaban en perpetuar el atraso económico y cultural de los pueblos a ellas sometidos, de mantener en las colonias y países dependientes las caducas relaciones feudales y las relaciones gentilicias y tribales, tanto en el terreno económico como en la esfera de la vida espiritual. Esta política reaccionaria tenía el apoyo de los señores feudales y de los círculos fil imperialistas de la burguesía. Ello hizo que los movimientos de liberación nacional tuviesen en las colonias y semicolonias, simultáneamente, un carácter anti imperialista y antifeudal.

La dirección de la lucha de liberación nacional permanecía, y a menudo sigue, en manos de la burguesía nacional, en muchos países de Asia, África y Latinoamérica. La posición de esa burguesía en el movimiento de liberación ofrece un carácter doble: de una par-

te, trata de emanciparse de la arbitrariedad de los monopolios extranjeros y de reducir el volumen de las relaciones feudales; de otra, recelosa de la actividad revolucionaria de las masas, quiere limitar la amplitud de los movimientos populares y se opone a las transformaciones revolucionarias radicales. Indecisa y fluctuante, la alta burguesía nacional va a menudo al compromiso con el imperialismo y la reacción feudal, traicionando así los intereses de la liberación nacional.

A diferencia de la época histórica anterior, en que la lucha de los pueblos oprimidos y dependientes por la liberación nacional y la democracia se desarrollaba, principalmente, bajo la égida de la burguesía nacional, en la época nueva, a partir de Octubre, el proletariado de las colonias y de los países dependientes se revela como una fuerza política autónoma, que se ha manifestado como un luchador consecuente y avanzado en defensa de los intereses nacionales de los pueblos oprimidos.

Poco después de la Revolución de Octubre, a comienzos de los años veinte, se formaron partidos comunistas en muchos países latinoamericanos, en Indonesia, Irán, China, Turquía, Egipto, Líbano, Siria y la Unión Sudafricana; más tarde aparecieron en Indochina, Islas Filipinas, la India, Irak, Túnez, Argelia y otras colonias y países dependien

tes.

Ahora bien, en virtud de las condiciones objetivas propias de las colonias y los países dependientes -con una industria poco desarrollada y una clase obrera relativamente poco numerosa-, el proletariado, en muchos lugares, no podía aún ejercer la dirección de la lucha de liberación nacional contra los colonizadores.

En la primera etapa de las crisis general del capitalismo, hasta el comienzo de la segunda guerra mundial, el movimiento de liberación nacional, que a menudo tomaba la forma de levantamientos armados y revoluciones, asestó golpes sensibles al sistema mundial del colonialismo.

La revolución de liberación nacional triunfó en Turquía. Afganistán logró la independencia. En Egipto e Irán, los imperialistas tuvieron que cambiar las formas de su dominación política. En el curso de las guerras civiles y de la lucha contra el imperialismo nipón, surgieron bases y zonas revolucionarias en China, país donde el Partido Comunista consiguió agrupar bajo sus banderas a las grandes masas de obreros y de campesinos. Gran significación histórica tuvo el triunfo de la revolución ant imperialista y antifeudal en Mongolia (1921), cuyo pueblo, bajo la dirección del Partido Popular Revolucionario y con la ayuda directa

de la Unión Soviética, entró en la vía socialista de desarrollo, salvando la fase del capitalismo.

La derrota de los agresores alemanes, italianos y japoneses en la segunda guerra mundial creó condiciones favorables para el incremento de los movimientos de liberación nacional. El triunfo de las revoluciones socialistas en una serie de países de Europa y de las revoluciones populares en China, Corea del Norte y Vietnam del Norte, la formación del sistema socialista mundial y sus éxitos en la construcción del socialismo y del comunismo, significaron el comienzo de la segunda etapa de la crisis general del capitalismo, al mismo tiempo que iniciaban una nueva en la historia de la lucha de los pueblos oprimidos por su independencia. La liberación de una serie de países asiáticos y africanos del yugo colonial en esta etapa, era un espléndido jalón en todo el proceso revolucionario mundial. Las fuerzas del socialismo internacional, al convertirse en un factor de primera magnitud en la vida de la sociedad humana, significaron una ayuda decisiva a la lucha de los pueblos de las colonias y de los países dependientes por su liberación del yugo imperialista.

Hacia 1950, el movimiento de liberación nacional entró en su fase decisiva. El auge del poderío económico y político de la Unión So

viética -donde el socialismo había triunfado total y definitivamente-, el robustecimiento del sistema mundial del socialismo, la política de coexistencia pacífica mantenida por los Estados socialistas y los éxitos de la lucha revolucionaria del proletariado internacional, debilitaron considerablemente las posiciones del imperialismo, proporcionando a los pueblos de Asia, África y Latinoamérica posibilidades reales de conquistar la independencia no sólo a través de la lucha armada, sino, en determinadas condiciones, sin recurrir a las armas, sin derramamiento de sangre. La desintegración del sistema colonial redujo en mucho el número de países que se encontraban todavía bajo la dependencia colonial. Se vienen abajo los regímenes coloniales en África. - La revolución anticolonialista de Cuba (1959) infundió un vigoroso impulso a la lucha de liberación nacional de Latinoamérica contra la dominación del imperialismo yanqui.

Por el carácter de la independencia alcanzada y por el contenido de las transformaciones económico-sociales y políticas llevadas a cabo, los países emancipados ofrecen una gran diversidad. En un grupo de esos países (Mongolia, China, Corea del Norte, Vietnam del Norte, Cuba) las revoluciones anticolonialistas y antifeudales condujeron al establecimiento del poder democrático-popular y dejaron franco el camino a la construcción del socialismo.

Otro grupo lo integraban los Estados jóvenes dirigidos por las fuerzas democrático-revolucionarias que una vez alcanzada la independencia iniciaron radicales transformaciones sociales. Rasgo específico de este grupo es que, en virtud de diversas condiciones históricas, en ellos se han conservado bastantes supervivencias de las relaciones precapitalistas, y hasta de las relaciones anteriores al feudalismo. La burguesía local se había desarrollado allí, de ordinario, y no representaba una fuerza importante opuesta a la incipiente clase obrera, la cual era explotada, sobre todo, por el capital extranjero. La debilidad de la burguesía nacional en este grupo de países y la actividad de las fuerzas revolucionarias -- del pueblo, que asimilaba las tradiciones revolucionarias y democráticas de las antiguas metrópolis, han contribuido a incrementar el papel de la clase obrera, de los campesinos y de los trabajadores en general en el movimiento de liberación nacional, a la aplicación de transformaciones democráticas y, en una u otra medida, socialistas.

Un tercer grupo de países, en los que la dirección del movimiento de liberación está en manos de la burguesía nacional, después de la conquista de la independencia política siguió, en lo fundamental, la vía de un desarrollo capitalista más o menos autónomo.

El cuarto grupo, en fin, lo constituyen los países que formal-

mente recibieron la independencia, aunque en el aspecto económico y político siguen subordinados a las potencias imperialistas.

Existen también países que ocupan posiciones intermedias entre los distintos grupos.

En la nueva etapa de la lucha de liberación crece la virulencia de los problemas, no sólo de los de carácter nacional, sino también de los de índole social. El desenvolvimiento de los países liberados se ve influido, cada vez más, por la lucha de las dos tendencias opuestas en plano mundial: la capitalista y la socialista. La Burguesía nacional, que en diversos países liberados se ha convertido en la fuerza dominante, mantiene una política contradictoria por su contenido social. Las medidas progresistas, dirigidas a suprimir las supervivencias del feudalismo y contra los monopolos imperialistas y los grupos de la burguesía a ellos ligados, van acompañadas a menudo de la incapacidad, y a veces de la resistencia de la camarilla de explotadores, para resolver problemas tan perentorios como el de las transformaciones radicales agrarias, de la implantación de una legislación laboral y social progresista, de la democratización de la vida pública, etc. En algunos Estados jóvenes de Asia y Africa se agudizan las contradicciones de clase, que empujan a ciertos círculos

los de la burguesía nacional (comprendidos los círculos gobernantes) a las componendas con el imperialismo y con las fuerzas reaccionarias del interior.

Ahora bien, esto no significa, en modo alguno, que la burguesía nacional haya agotado en la nueva etapa del movimiento de liberación sus posibilidades progresistas. La política de defensa de la paz y de neutralidad que mantienen algunos países liberados, la lucha contra los complots de los imperialistas y los grupos reaccionarios del interior que les apoyan, debilitan las posiciones del imperialismo y son, a la postre, una ayuda a la lucha de las fuerzas del socialismo contra el capitalismo agonizante. Al éxito de esta orientación de la lucha contra el imperialismo -central en nuestra época- contribuye también la política progresista de las capas patrióticas de la burguesía nacional, que se propone crear y ampliar el sector estatal en la economía de los países liberados. El robustecimiento de este sector en los jóvenes Estados en desarrollo, además de consolidar su independencia económica, puede ser un factor importante que propicie la estructuración de Estados independientes de democracia nacional y el paso de los mismos a la vía de las transformaciones socialistas.

La victoria definitiva de las resoluciones ant imperialistas y an

tf feudales, la realización de las aspiraciones de los pueblos, que quieren pasar a la vfa no capitalista de desarrollo, depende del papel que - en el movimiento de liberación nacional desempeñen el proletariado, como la clase más avanzada, y los campesinos, como la clase más numerosa en esos países.

Las ideas marxistas-leninistas, desarrolladas con un espíritu - creador, al ser aplicadas a las condiciones político-sociales concretas, a medida que crece la influencia de los partidos comunistas y se incrementa el prestigio internacional del campo del socialismo, se adueñan de las mentes de los hombres avanzados en los países que luchan por su completa independencia política y económica.¹

No obstante, en virtud de diversas condiciones específicas, en - la mayoría de esos países la ideología marxista-leninista no es aún la predominante dentro de los movimientos de liberación nacional. El papel de líder espiritual de esos movimientos corría a cargo, y a menudo sigue corriendo, de la burguesía nacional, de los intelectuales democráticos y de representantes de otras capas patrióticas no proletarias -

1 Sobre el desarrollo creador de la teoría marxista, comprendida la doctrina de las relaciones nacionales y los movimientos de liberación nacional, por el movimiento comunista mundial, véase los capítulos -- IV y V del tomo VI de la Historia de la Filosofía, ed. Grijalbo, México, 1966.

de la sociedad (campesinos, pequeña burguesía urbana, etc.).

La lucha de liberación de los pueblos de Asia, Africa y América Latina, en la mayoría de los casos, ha transcurrido y transcurre bajo la bandera del nacionalismo, que adopta diversas formas ideológico-políticas dependientes de las condiciones históricas concretas y de la distribución de las fuerzas de clase en el movimiento de liberación nacional. La ideología del nacionalismo contiene muchos rasgos positivos en la medida en que va contra la opresión nacional y expresa los sentimientos legítimos de la dignidad nacional, de la conciencia y del orgullo de los pueblos que luchan por su independencia. El marxismo-leninismo establece una neta diferencia entre el nacionalismo reaccionario, el chovinismo que enfrenta unas naciones a otras, y el nacionalismo de los países jóvenes, que se han emancipado de la opresión. "En el nacionalismo de las naciones oprimidas -dice el Programa del P.C.U.S. - hay un contenido democrático general que va contra la opresión, y los comunistas lo apoyan, considerándolo históricamente justificado en una determinada etapa".² Los rasgos progresistas del nacionalismo de las naciones oprimidas y en trance de liberación son particularmente vigorosos en la ideología de los elementos democráti-

2 Programa del Partido Comunista de la Unión Soviética, ed. rusa. Politizdat, Moscú, 1964, pág. 47.

co-revolucionarios, que expresan el sentir de las masas trabajadoras no proletarias y experimentan la influencia del sistema mundial del socialismo y del movimiento revolucionario del proletariado.

Junto a la democracia revolucionaria existen otras formas ideológicas del nacionalismo.

El sunyatsenismo en China, el gandhismo en la India, el marhaenismo en Indonesia, el kemalismo en Turquía, diversas formas del nacionalismo árabe, el panafricanismo: tales son las corrientes ideológico-políticas nacionalistas estructuradas en el curso de la lucha de liberación nacional de la presente etapa histórica.

El sunyatsenismo, denominación a la que dio nombre el demócrata revolucionario Sun Yat-sen, nació en China a principios del siglo, y en un principio quedaba concretado por los tres principios populares enunciados por su fundador: el principio del nacionalismo, que llamaba a la lucha por el derrocamiento de la dominación manchú; el principio del poder del pueblo, que significaba la reivindicación de la república democrática, y el principio de la prosperidad popular, que proclamaba la igualdad de derechos a la tierra y al que Sun Yat-sen infundía un sentido socialista.³ V. I. Lenin tenía en gran estima el pro

³ Sobre la concepción del mundo de Sun Yat-sen en el período anterior a Octubre, véase el tomo V de la Historia de la Filosofía, ed. esp. cit., páginas 676-685.

grama del sunyatsenismo, su "espíritu democrático combativo y sincero",⁴ y su espíritu revolucionario.

Bajo la influencia de la Revolución de Octubre, en la ideología sunyatsenista se acentuó considerablemente su contenido revolucionario y democrático. El principio de la nación -o del nacionalismo- tomó una orientación antilimperialista, a la vez que se reivindicaba la creación de una China fuerte e independiente; el principio del poder del pueblo, plasmado en la república democrática, se interpretó como concesión de amplios derechos democráticos, y de hecho significaba la reivindicación de la república democrático-popular; el principio de la prosperidad popular se transformó en consigna de lucha en pro del mejoramiento radical de la situación material del pueblo, y se combinaba con un amplio programa económico democrático-revolucionario. Además, la ideología del sunyatsenismo se enriqueció después de Octubre con otros principios políticos, formulados por Sun Yat-sen para el partido del Kuomintang, que él había creado anteriormente: alianza con la Unión Soviética, alianza con el Partido Comunista de China y apoyo a los obreros y campesinos.

El sunyatsenismo, pese a todo su espíritu democrático y revolucionario, por su esencia social era una teoría pequeñoburguesa, que

4 V.I. Lenin, Democracia y populismo en China. En Obras Completas, 5a. ed. rusa, t. 21, pág. 401.

no alcanzó en su desarrollo a reconocer el socialismo científico y un materialismo consecuente. El enfoque idealista en la interpretación de muchos procesos sociales, que Sun Yat-sen mantuvo en el último período de su actividad, reducía mucho el nivel científico de su teoría, a la que daba un carácter utópico. Esto se manifestaba, por ejemplo, en la negación de la lucha de clases en China y en los intentos de su plantar los intereses de clase por los intereses "de todo el pueblo". Al mismo tiempo, no se consideraba adversario del marxismo y tenía en gran estima las ideas de Lenin. "Sus obras -escribió Sun Yat-sen- en el telegrama al Gobierno soviético con motivo de la muerte de V.I. Lenin- permanecerán también vivas a lo largo de los siglos, pues descansan en unas concepciones sociales que, sin duda, imperarán sobre las ideas y las aspiraciones de la humanidad del futuro"⁵.

Con la muerte de Sun Yat-sen (1925) y el paso de la dirección del Kuomintang a los representantes de la gran burguesía (Chang Kai-shek), la doctrina del fundador, particularmente de sus tres principios populares en la interpretación nueva, sufrió grandes deformaciones. El Kuomintang se negó a colaborar con los comunistas y volvió a la vieja interpretación de los principios del sunyatsenismo, a los que infundía un carácter reaccionario.⁶

⁵ Sun Yat-sen, Obras Escogidas, t. II, Pekín, 1956, pág. 538 (en chino)

⁶ Los actuales elementos del Kuomintang instalados en Taiwán (Formosa) continúan llamándose "herederos" de Sun Yat-sen. Falsifican desorganizada-mente la doctrina de éste, al que quieren convertir en bandera ideológica de la contrarrevolución china.

En la India, la ideología burguesa del movimiento de liberación nacional va unida al nombre de Mohandas Karamchand Gandhi, razón por la cual se le conoce como gandhismo.

Una influencia ideológica muy considerable en la formación del gandhismo tuvieron las tradiciones religiosas del hinduismo (particularmente el Bhagavat Ghits) y del jainismo, y también las concepciones éticas de pensadores occidentales como H. Thoreau, J. Ruskin, la doctrina de León Tolstoi, etc. El gandhismo condena el imperialismo, las guerras y la opresión nacional, considera la independencia nacional como un derecho inalienable de cada pueblo. Para él, el yugo imperialista es la causa principal de la pobreza y la humillación de los pueblos oprimidos. Exige derechos iguales para todas las naciones, grandes y pequeñas y exhorta a los pueblos a la amistad y la colaboración. En el gandhismo encuentran expresión las aspiraciones democráticas y humanistas de las grandes masas de los campesinos, de la pequeña burguesía y de otras fuerzas ant imperialistas del país.

Gracias a su orientación ant imperialista y democrática, el gandhismo se hizo muy popular en la India y también en otros países de Asia y Africa. Con algunas modificaciones, al presente sigue

siendo, de hecho, la ideología oficial del partido gobernante: el Congreso Nacional de la India.

El gandhismo es una corriente compleja y en muchos aspectos contradictoria. Su orientación progresista, antilimperialista, se contradice con algunos de sus principios y tesis, conservadores, de un ingenuo patriarcalismo y, a veces, hasta reaccionarios, condicionados por la naturaleza burguesa del gandhismo, por las influencias del medio campesino y pequeñoburgués, y por el carácter idealista y religioso de la concepción del mundo en que se asienta.

El gandhismo predica la posibilidad de resolver los más profundos problemas sociales -no sólo en la India, sino en el mundo entero- con ayuda de la concepción ético-religiosa, por el autoperfeccionamiento moral de los hombres. El amor universal, la no violencia en la consecución de sus fines, incluso en la lucha contra el imperialismo (ahimsa), la pureza moral y la firmeza espiritual, la tenacidad en la defensa de las convicciones propias (satjagraha), etc., son, según Gandhi, lo único que puede asegurar la igualdad de derechos de los pueblos, suprimir el yugo nacional y colonial, conjurar los conflictos y las guerras en la Tierra y contribuir al establecimiento de la paz de clase y de la armonía social dentro de cada país.

El gandhismo, que se manifiesta contra el yugo imperialista, admite, al propio tiempo, el mantenimiento de la desigualdad social, ve la garantía de la armonía social en la comunidad religiosa, y proclama la religión como la base de la vida espiritual y material de la sociedad. En el gandhismo se concentra todo el carácter contradictorio de las posiciones de la burguesía nacional en el movimiento de liberación nacional, la orientación progresiva de este movimiento y la limitación clasista de su ideología.

En Indonesia, la base ideológica del nacionalismo es el marhaenismo, la ideología oficial del Partido Nacional. Por primera vez, la teoría del marhaenismo fue enunciada por A. Sukarno en los años treinta. De conformidad con ella, a comienzos de siglo, como consecuencia de la dominación del imperialismo holandés, en Indonesia se habían arruinado la aristocracia local y la burguesía, con lo que la nación entera se había convertido en una clase única de campesinos-pobres (marhaenos), había desaparecido el terreno para la lucha de clases y habían surgido condiciones para la colaboración de todas las capas de la sociedad en la lucha contra los colonizadores.

En el curso de la lucha del pueblo indonesio contra el imperialismo holandés la teoría del marhaenismo fue complementada con una serie de elementos nuevos. Los más importantes son los prin-

principios del pancha sila y del gotong-rayong. El pancha sila comprende los cinco principios sobre los que se asienta el Estado Indonesio: nacionalismo que significa la unidad de los numerosos grupos étnicos y tribus que pueblan el país; humanismo, que subraya la necesidad de amistad y colaboración de los pueblos de todo el mundo; espíritu democrático; prosperidad social para las grandes masas del pueblo. El quinto principio -la fe en Dios- es al mismo tiempo una llamada a la tolerancia religiosa.

El principio del gotong-rayong -que toma como base la ayuda mutua que existe en la comunidad rural Indonesia en la ejecución de trabajos públicos- presupone la colaboración de todas las capas de la sociedad en el robustecimiento del Estado y en la creación "de una sociedad justa y próspera". En este principio descansa la teoría marhaeniana del "socialismo Indonesio". Si bien esta última, como todo el marhaenismo en su conjunto, es de un carácter populista y utópico, tiene un contenido democrático, antilimperialista y antifeudal, encierra las ideas de un frente único nacional antilimperialista, por lo que su papel es progresivo en las condiciones en que hoy día se desenvuelve Indonesia.

En el transcurso de la revolución de liberación nacional de Turquía (1919-1923) se pusieron de relieve también unos rasgos cua

litativamente nuevos dentro del nacionalismo burgués turco. En él se incrementó el contenido antilimperialista y patriótico, a la vez-- que se libraba en buena parte de la tradición musulmana conser-- vadora y de los rasgos chovinistas panturcos. Esta corriente ideo-- lógica recibió el nombre de kemalismo, de Mustafá Kemal (Ataturk), que era el jefe del movimiento de liberación nacional. El kemalis-- mo reflejaba las tendencias progresistas y revolucionarias de la bur-- guesía nacional turca, gestadas por el poderoso auge del movimien-- to de liberación nacional, incrementado considerablemente por la in-- fluencia de la revolución socialista en Rusia, y abría ante el pueblo turco nuevas vías para el logro de la independencia nacional y del - progreso social.

De otra parte, en la ideología de la burguesía nacional turca se conserva una segunda tendencia, reaccionaria, la cual, si bien ex-- presaba asimismo la aspiración a conquistar la independencia nacio-- nal y crear un Estado burgués, se caracteriza por su limitación de-- clase, por la estrechez de sus intereses nacionalistas, por unos ras-- gos chovinistas, por una orientación general antidemocrática.

Según vinieron a demostrar los acontecimientos, al alcanzar-- el país la independencia nacional, en la ideología y la política de la burguesía turca adquirió preponderancia la segunda tendencia, que -

frenó el desarrollo de la revolución de liberación nacional por el cauce democrático burgués y llevó a los dirigentes del país a hacer serias concesiones al imperialismo y a los círculos feudales, a la pérdida de muchas conquistas revolucionarias y, finalmente, al bloque con el imperialismo.

Pero las ideas del kemalismo no han sido olvidadas en Turquía, guardan su contenido ant imperialista y democrático y son compartidas por las capas patrióticas de la burguesía nacional y de la pequeña burguesía, que se mantienen en unas posiciones de lucha por la verdadera independencia de Turquía.

El nacionalismo de los países árabes ofrece la peculiaridad de que la lucha contra la dominación colonial y feudal se entrelaza íntimamente en él con el movimiento por el restablecimiento de la unidad de los pueblos árabes, deshecha por los esclavizadores extranjeros y sus agentes feudales.

Por su naturaleza social el nacionalismo árabe no ofreció nunca una unidad completa. La polarización de su ideología se manifestó con particular precisión después de la segunda guerra mundial, cuando la inmensa mayoría de los países a los cuales afectaron alcanzaron la independencia política. Mientras que unos países del-

Oriente árabe seguían la vía del desarrollo capitalista, en otros, como Argelia, la dirección del movimiento revolucionario-democrático elegía la ruta del socialismo y llevaba a cabo transformaciones por la vía no capitalista de desarrollo.

El movimiento de la unidad árabe corresponde objetivamente a los intereses de la lucha anticolonialista. Ahora bien, la lucha por la unidad de los pueblos árabes únicamente adquiere un contenido consecuentemente progresista cuando se apoya en la unificación de las fuerzas del pueblo trabajador lo mismo contra la reacción mundial que contra los regímenes reaccionarios de explotación en los propios países árabes, cuando se orienta a un verdadero progreso social.

Rastos muy peculiares ofrece también el movimiento político-ideológico que se conoce como panafricanismo. El panafricanismo surgió primeramente en América, a fines del siglo XIX, más bien como un movimiento de la población de color que aspiraba a unir a los negros de África y América en la lucha contra el racismo y el colonialismo. Los primeros congresos panafricanos, reunidos por iniciativa de William DuBois, estaban constituidos, casi exclusivamente, por negros de origen africano. Pero a partir de 1945, fecha en que se celebró en Manchester el V Congreso Panafricano, el movimiento afectó directamente al continente negro y su principal consigna se convirtió en la liberación de África.

ca y su unificación ante la amenaza del neocolonialismo.

El panafricanismo, pese a su orientación general antilimperialista, no presenta unidad política e ideológica. En él se revela una fuerte tendencia pannegra, que descansa en la concepción de la "negritud" como conformación psíquica especial de la "personalidad africana", de donde a menudo se llega a la injusta conclusión de que el marxismo es inaplicable e inaceptable para los pueblos de Africa, de que es imposible la solidaridad del proletariado de Europa y América con los pueblos del continente africano.

Junto a esas tendencias, en el movimiento panafricano se robustecen las fuerzas progresistas, que mantienen una lucha activa - contra el neocolonialismo, por la democratización auténtica del régimen social y por el desarrollo económico a través de vías no capitalistas.

Los movimientos de liberación nacional, desde el principio mismo, agruparon a los elementos patrióticos más heterogéneos. No obstante, a medida que crecía la conciencia de la clase obrera y la actividad revolucionaria de las masas populares, el doble carácter de la burguesía nacional -no tan evidente en las primeras etapas del movimiento de liberación- se fue haciendo más y más neto hasta lle

gar, en fin de cuentas, a cierta polarización en la ideología de estos movimientos.

Donde esta polarización se muestra con mayor precisión es en la lucha ideológica dentro de los países de América Latina. Mientras que los ideólogos de las capas reaccionarias de la gran burguesía ligada a los monopolios de los Estados Unidos mantienen las concepciones filioimperialistas del cosmopolitismo y del panamericanismo y apoyan la vía filoamericana de las reformas burguesas en el marco de la "Alianza para el Progreso", y la burguesía media fluctúa y se muestra inclinada a la conciliación, los elementos patrióticos y democráticos de la burguesía nacional, y particularmente las capas pequeñas burguesas, pasan a las posiciones de la lucha antioimperialista, que en esos países encuentra su fuerza principal en el proletariado. Bajo la influencia del triunfo de la revolución popular y de las transformaciones socialistas operadas en Cuba, en los países latinoamericanos se produce un incremento sensible de las fuerzas patrióticas y democráticas, se revela una fuerte tendencia a su unidad, a la creación de un frente único nacional democrático. Estas fuerzas patrióticas se manifiestan cada vez con más decisión contra los intentos de los círculos dirigentes a limitarse a reformas impuestas desde arriba con el sólo objeto de impedir el crecimiento de las explosiones revolucionarias; cada vez mues-

ran mayor empeño en buscar salida en las transformaciones radicales del tradicional sistema social y político, en la revolución.

Las capas pequeñoburguesas de la ciudad y del campo, también aquella parte de la clase obrera que antes se encontraba bajo la influencia ideológica de los partidos socialreformistas, se emancipa gradualmente de la presión de las concepciones conciliadoras, que tratan de justificar teóricamente la "colaboración armónica" de los países latinoamericanos con el imperialismo yanqui, que predicán la supuesta "unidad" de los pueblos del Hemisferio Occidental y afirman que en América Latina no existe la cuestión nacional ni hay problema alguno de liberación nacional.

Una prueba de la radicalización de las grandes masas de América Latina es la escisión producida en la corriente nacionalista pequeñoburguesa, el aprismo,⁷ que había adquirido importancia en el Perú y en algunos otros países latinoamericanos. Los líderes de derecha del aprismo han abandonado las consignas democráticas de antes y se han desplazado a posiciones abiertamente filoimperialistas y anticomunistas. El ideólogo peruano del aprismo, Haya de la Torre, predica las ideas del "indoamericanismo", enuncia concepciones nacionalistas sobre las leyes "específicas" de desarrollo de los países de América Latina, niega la necesidad de la revolución socialista, atribuye al imperialismo es

⁷ El aprismo, como corriente política, surgió en 1927. Le dio nombre el partido peruano APRA (Alianza Popular Revolucionaria de América), constituido en 1931.

tadounidense el papel de portador de la industrialización y de la civilización a los países subdesarrollados y lanza calumnias contra la revolución cubana. El grupo de izquierda desgajado del aprismo -la APRA rebelde- se ha incorporado a la lucha activa ant imperialista y ha declarado su apoyo a la revolución de Cuba.

Algunos ideólogos de la burguesía nacional de los países de Asia, Africa y América Latina se limitan a defender reformas moderadas de carácter burgués, y en su miedo al incremento del espíritu revolucionario entre las masas, se muestran dispuestos hasta la componenda con el imperialismo y con la reacción interior. A su vez, muchos intelectuales progresistas y representantes de las capas pequeñoburguesas, semiproletarias y campesinas de la población, buscan y eligen vías nuevas de desarrollo social: Las vías del socialismo y de la democracia, aunque esta parte, la izquierda de los ideólogos burgueses y pequeñoburgueses, no siempre consigue unir su suerte al destacamento de vanguardia del movimiento de liberación -el proletariado-, alejarse de las equivocaciones pequeñoburguesas y adoptar las posiciones de la concepción del mundo marxista-leninista.

En las condiciones presentes, los hombres de vanguardia y las organizaciones avanzadas del movimiento de liberación nacional -que expresan las aspiraciones de las grandes masas del pueblo a ir por la - -

vía no capitalista de desarrollo hacia el socialismo- se gufan a menudo por ideas democrático-revolucionarias.

En la Ideología democrático-revolucionaria hallan expresión los intereses y aspiraciones de los campesinos, de la pequeña burguesía, de los intelectuales avanzados y demás capas democráticas de los pases liberados o que luchan por su liberación del yugo colonial. Así, - por ejemplo, el espíritu democrático revolucionario informa el Programa de Trípoli del Frente de Liberación Nacional de Argelia, programa de la "revolución democrática popular" que tiene como meta final la -- construcción del socialismo.³ La plataforma democrático-revolucionaria del Frente de Liberación Nacional ha contribuido a la unificación - de las grandes masas populares en la lucha por la independencia nacional, elevándolas hasta el nivel de las transformaciones revolucionarias.

El espíritu democrático revolucionario inspira a un político afriucano tan notable como el doctor Kwame Nkrumah. En el programa del Partido popular de la Convención ghanesa, uno de cuyos líderes es Nkrumah, se dice que el socialismo es el fundamento ideológico de su actividad. Nkrumah se manifiesta en pro de la unificación del movimiento obrero y el movimiento nacional, ve la división de clase y las contradicciones de los intereses de clase en la sociedad africana, y señala-

³ Alger républicain, 1963, 17 Novembre-13 Décembre.

el papel dirigente de los trabajadores en la lucha contra el imperialismo. El ala progresista del Partido Popular de la Convención, a la cabeza de la cual se halla Nkrumah, se manifiesta contra la idealización nacionalista de la "individualidad africana". Posiciones democrático-revolucionarias mantienen el líder del partido. "Unión Sudanesa" Modibo Keita (Mali) y otras personalidades de los países liberados de Asia y Africa.

Los representantes más clarividentes de las fuerzas democrático-revolucionarias en los movimientos de liberación nacional comprenden que el factor determinante en la marcha de los acontecimientos en el mundo es la lucha de las fuerzas del socialismo contra las fuerzas-reaccionarias del capitalismo agonizante. En la confección de sus plataformas ideológicas, a menudo utilizan ideas marxistas-leninistas, las tradiciones de la democracia europea y americana de siglos pasados y la experiencia de los movimientos democrático-revolucionarios de las colonias y los países dependientes.

CAPITULO SEGUNDO.

**"TENDENCIAS FUNDAMENTALES DE DESARROLLO DEL
PENSAMIENTO FILOSOFICO Y SOCIOLOGICO EN LOS -
MOVIMIENTOS DE LIBERACION NACIONAL"**

Las tendencias fundamentales de desarrollo del pensamiento filosófico y sociológico vinculado a la ideología de la democracia revolucionaria y del nacionalismo, vienen determinadas, en los países de Asia, Africa y América Latina, por las tareas que se marcan las distintas fuerzas participantes en los movimientos de liberación nacional de nuestra época, por su posición frente a las otras capas y clases de la sociedad y hacia la lucha internacional que mantienen las fuerzas de la democracia y el socialismo contra las fuerzas reaccionarias del imperialismo.

El pensamiento filosófico y sociológico que refleja la ideología de la burguesía nacional y de la pequeña burguesía, y particularmente la ideología de las fuerzas democrático-revolucionarias en los movimientos de liberación nacional, entra en contradicción, ante todo, con la ideología del feudalismo, del imperialismo y de la burguesía filoimperialista. Su desarrollo transcurre en lucha contra el imperialismo, el colonialismo y el neocolonialismo.

La ideología feudal, como de ordinario, se basaba en las doctrinas religiosas, que prestaban su apoyo a las instituciones y tradiciones del Medievo. Al mismo tiempo, los ideólogos del islamismo, el hinduismo, el budismo, el confucianismo y el catolicismo trataban de acomodar los dogmas religiosos a las reivindicaciones político-sociales de la época. Al objeto de robustecer su base social, los ideólogos del feudalismo manejaban a veces hasta las consignas de la democracia y del socialismo, que ellos hacían derivar de una interpretación arbitraria de los dogmas religiosos.⁹ De la misma manera, los defensores de la ideología feudal trataban de acomodar la concepción religiosa del mundo a los avances científicos de nuestros tiempos.

En el continente africano, en las numerosas zonas en las que todavía son fuertes las supervivencias de la organización clasista primitiva de la sociedad, la ideología feudal se entrelazaba con la ideología derivada de las creencias paganas y de los cultos gentilicios y tribales. La ideología de las capas superiores encontraba expresión en el "tribalismo", que descansa en las ideas del particularismo tribal, la deificación de los espíritus de los antepasados y el acatamiento

⁹ Tales son, las consignas del socialismo islámico, enunciadas en Pakistán por A. Maududi, ideólogo de grupos feudales, y en Indonesia por ash-Shiddiki y otros teóricos del partido reaccionario Mashumi.

to a la autoridad de los jefes de las tribus.

En cuanto a la ideología de la burguesía fil imperialista, su rasgo más característica era el cosmopolitismo, el desprecio de las tradiciones culturales nacionalistas y su aspiración a desempeñar la función de intermediaria que incorporaba los pueblos "pequeños" y "atrasados" a la civilización capitalista de Europa occidental y de los Estados Unidos de América. Los ideólogos de la burguesía fil imperialista eran, de ordinario, celosos propagandistas de la civilización burguesa y de la democracia burguesa, marchando así del brazo con los apologistas del colonialismo en cuanto a la decantada teoría de la "misión civilizadora" de Europa y los Estados Unidos en los países de Asia, África y América Latina.

Las posiciones ideológicas de esta parte de la burguesía encontraron reflejo, por ejemplo, en los trabajos del filósofo pragmatista chino Hu Shi. En sus deseos de justificar la política de los colonizadores, éste afirmaba que la causa del atraso de su país residía en la "miseria, las enfermedades, la ignorancia, la avaricia y el espíritu de revuelta", y en modo alguno en las supervivencias feudales y en la dominación de los colonizadores.¹⁰ China, según Hu Shi, tenía un único

¹⁰ Hu Shi, Recopilación últimos trabajos de cuestiones de la ciencia, tomo I, pág. 442 (en chino).

procedimiento para acabar con el secular atraso: "incorporarse" al Occidente Imperialista, y en particular al "modo de vida americano" el cual, a diferencia del modo de vida de los pueblos orientales, no dejaba que los hombres se conformasen con unas condiciones primitivas, vegetando en la ignorancia y sin mostrar interés en la búsqueda de la verdad y de los progresos técnico-científicos.¹¹ Los filósofos-burgueses, que llamaban a "salvar" los países asiáticos mediante su incorporación al "modo occidental de vida", como es lógico, eran al mismo tiempo los más celosos propagandistas de las doctrinas filosóficas reaccionarias procedentes de Europa y de los Estados Unidos.

En el Cercano Oriente, las corrientes filoimperialistas encuentran su reflejo más adecuado en los artículos del profesor libanés Charles Malik. En uno de sus trabajos, en nombre de la burguesía filoimperialista, decía: "Nuestro credo consiste en la necesidad de incorporarse al rico patrimonio intelectual positivo de Occidente, sólo en ese patrimonio podemos descubrir la verdad completa; sólo desde sus alturas podemos determinar la parte de verdad conseguida por los representantes de otras regiones del mundo" ¹²

11 Hu Shi, Nuestra posición hacia la actual civilización europea. En Obras, tomo 3, I parte, pág. 20 (en chino).

12 Cita tomada de: George Hanna, El desorden en filosofía, Beirut, 1960, página 66 (en árabe).

Lo que el profesor libanés entendía por "patrimonio intelectual positivo de Occidente" lo pone en claro su posición frente a las dos líneas de desarrollo del pensamiento filosófico: "Las tradiciones que se remontan a Demócrito, Feuerbach y Marx palidecen ante las tradiciones positivas de Platón, Hegel y Whitehead" ¹³ Pero la incorporación de los pueblos de Oriente al "Patrimonio occidental", el establecimiento con él de relaciones "semejantes a las del servidor y el señor", no es al decir de Ch. Malik más que el primer paso. Lo principal es que los pueblos de Oriente entren en "contacto directo" con los portadores de la civilización occidental y renuncien a los conceptos de "nosotros y ellos". El credo del filósofo libanés es la justificación ideológica de la complicidad con el neocolonialismo, la invitación a renunciar a la soberanía nacional, una política de traición nacional. ¹⁴

En los países de América Latina, el papel conservador corresponde al catolicismo con su doctrina filosófica oficial del tomismo contemporáneo, que durante tres siglos ha servido para proporcionar argu-

13 Ibidem, pág. 13.

14 La plataforma ideológica de Ch. Malik se ve respaldada por su labor política y social: como ministro de Asuntos Exteriores del Líbano, se mostró activo, en la obra de aplicar la política del imperialismo yanqui en el Cercano Oriente. Bajo la bandera de la lucha contra el peligro comunista, contribuyó a que el Líbano fuese de los primeros países árabes que aceptasen la doctrina Eisenhower.

mentación teórica a la opresión colonial y que en la actualidad sigue defendiendo las tradiciones que se remontan a los viejos tiempos del sistema colonial. Las Jerarquías de la Iglesia católica conservan una gran influencia sobre las masas, Sus representantes en su defensa de la estructura social y política de la sociedad burguesa, predicán el fatalismo y ~~la~~ manse dumbre, exaltan los valores espirituales del cristianismo. Así el tomista brasileño Leonel Franca presentaba la forma tradicional de la concepción religiosa del mundo como la más próxima a los pueblos latinoamericanos. Repudiaba la lucha por la independencia de los países de Latinoamérica y condenaba todo cambio, de la vida político-social y espiritual.¹⁵

En el desarrollo del movimiento de liberación nacional en los países de Asia, África y América Latina, la ideología de la reacción feudal y filoinperialista se pone en contradicción con los fines de este movimiento, deja al desnudo su esencia antinacional y antipopular y entra en quiebra.

La posición de los ideólogos de la burguesía nacional frente a las teorías predicadas por la reacción feudal y filoinperialista ofrecía un doble carácter. En la ideología (gentilicia y tribal), condenaba los aspectos que tendían a perpetuar las tradiciones reaccionarias medievales, -

¹⁵ Leonel Franca, *Notas de História de Filosofia*, Rio de Janeiro, - 1955, pág. 21.

que se oponían al progreso social. Al mismo tiempo, no podría prescindir por completo de dichas tradiciones que en muchos sentidos respondían a los intereses de las clases pudientes de la sociedad contemporánea.

No menos contradictoria era la posición de la burguesía nacional frente a las invitaciones cosmopolitas de los ideólogos filoimperialistas a "buscar ayuda en los extranjeros". Aceptar mecánicamente las concepciones filosóficas y sociológicas de la burguesía imperialista de Europa y América habría significado para la burguesía nacional caer en la situación de extranjeros en su patria. Además, no todo ni mucho menos, era aceptable en la filosofía burguesa de Europa occidental y los Estados Unidos para los ideólogos de la burguesía en ascenso de Asia, África y América Latina.¹⁶

La aspiración a crear una filosofía sintética que representase, ya el renacimiento de las doctrinas nacionales acerca de la concepción del mundo sobre la base de su acercamiento a las ideas de la filosofía burguesa de la Edad Moderna, ya la asimilación de las concepciones filosóficas burguesas de Occidente mediante la adaptación de éstas a las tradiciones filosóficas y religiosas nacionales.

¹⁶ Las actuales doctrinas filosóficas y sociológicas burguesas de Europa occidental y los Estados Unidos, han adquirido bastante difusión en los países latinoamericanos.

La vuelta al legado espiritual de sus propios pueblos, al objeto de elaborarlo de conformidad con los intereses de la burguesía nacional y de la pequeña burguesía en las condiciones específicas del movimiento de liberación, ha sido uno de los dos aspectos principales del proceso relacionado con la creación de esa concepción sintética del mundo, del proceso de verter vino nuevo en los odres viejos. Partiendo de concepciones racistas, los defensores ideológicos del colonialismo habían imbuido a muchas generaciones de pueblos asiáticos, africanos y latinoamericanos la idea de su supuesta limitación innata y del escaso valor de la cultura material y espiritual de sus antepasados. Todo el sistema de preparación de intelectuales indígenas para las antiguas colonias y semicolonias por los ideólogos del imperialismo tendía a educarlos de conformidad con los principios reaccionarios de la filosofía burguesa y apartarlos de la cultura del pueblo había creado a lo largo de los siglos.

El incremento de las aspiraciones de liberación entre la intelectualidad nacional de los pueblos de Asia, África y América Latina, con los deseos de sus capas avanzadas de renacer e impulsar las mejores tradiciones populares, venía a quebrantar las concepciones racistas y eurocentristas de los apologetas del colonialismo, despertaba en el pueblo el interés hacia su valioso patrimonio espiritual y contribuía al desarrollo de su conciencia nacional.

Del conjunto del patrimonio espiritual del pasado, la religión contribuyó a formar las concepciones de la burguesía nacional y de la pequeña burguesía. El mantenimiento de la interpretación religiosa del mundo en calidad de parte integrante de la Ideología de estas dos clases obedecía a varias causas: ante todo, atendido el atraso cultural general de los países que durante largos habían permanecido bajo de dominación de los colonizadores y de los señores feudales, la religión era la concepción del mundo más popular y accesible. En segundo lugar, la conciencia de pertenecer a una misma comunidad religiosa era identificada a menudo con la conciencia de la comunidad nacional, por lo que la religión podría ser aprovechada como instrumento ideológico en la lucha contra los opresores que profesaban una fe distinta. En tercer lugar, la religión podía ayudar a la burguesía nacional, después de la conquista del poder político y en el período de agudización de las contradicciones internas de la nación, a presentar los estrechos intereses clasistas de aquélla como si fuesen los de una comunidad religiosa, de la nación entera. En cuarto lugar, la apelación a los sentimientos religiosos del pueblo podía ayudar a la burguesía nacional en su lucha contra la propagación de la ideología proletaria basada en los principios materialistas y científico-atéos del marxismo-leninismo.

Muchos ideólogos de los movimientos de liberación nacional presentaban la tendencia característica a invocar las corrientes reformatoras de la religión, las bases de las cuales habían sido colocadas ya por los primeros ilustradores burgueses.

En los trabajos del conocido filósofo y político de la India, S. Radhakrishnan, podemos encontrar censuras de diversas religiones, cuyos jefes habían atizado las guerras a lo largo de los siglos, habían perseguido a los pensadores avanzados y fueron siempre apolo-gistas de la explotación y de la violencia. "Hasta últimamente -deca, en particular- han sido los ateos, y no los santos, quienes estuvieron a la cabeza de la causa de la instrucción y de la justicia"¹⁸ Al mismo tiempo, este filósofo hindú no se inclinaba a atribuir dichos fenómenos a la oposición de principio de las concepciones religiosas al progreso social y científico, su crítica se encaminaba contra la parte exterior de la religión, ceremonias y cultos, que afirmaba, entran en contradicción con su espíritu verdadero y elevado.¹⁹

18 Radhakrishnan, *Fragments of Confession. The Philosophy of Sarvepalli Radhakrishnan*, New York 1952, pág. 67.

19 Radhakrishnan, *The Spirit in Man. Contemporary Indian Philosophy*, London, 1952.

Frente a los ideólogos de la reacción feudal, que trataban en conjunto de conservar las doctrinas religiosas en su forma tradicional y dogmática, los ideólogos del movimiento nacional de liberación trataban de dejar campo suficiente al desarrollo de las ciencias "positivas", es decir, particulares. Al mismo tiempo, muchos ideólogos de la burguesía nacional se distinguían por sus intentos de interpretar los textos sagrados de conformidad con los avances técnico-científicos, tanto si se tratase de la teoría de la estructura celular del organismo, como de la teoría del origen de las especies o de la física nuclear.

Ese método de interpretación de los textos sagrados era utilizado también para probar que en ellos habían sido expuestas ya muchas verdades filosóficas descubiertas y formuladas por los hombres siglos más tarde: De manera análoga, los ideólogos del nacionalismo derivaban de los principios religiosos ideas de carácter político-social como los conceptos de socialismo, de democracia, etc.

Paralelamente al proceso de renacimiento de las tradiciones filosóficas y religiosas del pasado al objeto de acomodarlas a los intereses de la burguesía nacional, en los medios de los intelectuales burgueses se desenvolvía el proceso de asimilación de distintas doctrinas filosóficas de la filosofía burguesa de Europa y de los Estados Unidos. Muchos intelectuales de los países asiáticos, africanos y latinoamerica-

llegaban a conocer las tendencias fundamentales del pensamiento filosófico burgués de la época moderna y contemporánea. Estas ideas trasplantadas a las condiciones específicas de sus respectivos países, adquirían una significación peculiar; eran interpretadas de conformidad con las concepciones burguesas de los movimientos de liberación nacional.

Así, la aspiración de los teóricos burgueses a asimilar los avances científicos de su tiempo que no se oponían a las tradiciones nacionales y religiosas, provocaba a menudo su interés por el positivismo. De la afirmación positivista acerca de la imposibilidad de la "metafísica" como ciencia racional, se llegaba a la conclusión de la posibilidad de la fe en concordancia con los dogmas de la religión. El egipcio Saki Nahib Mahmud, por ejemplo, partidario del positivismo lógico, considera como no sometidas a verificación todo género de manifestación acerca de la eternidad del mundo, de la esencia y los atributos de Dios, de la inmortalidad del alma, etc., al mismo tiempo que afirma que es posible creer en Dios, pero no con la mente, sino con el corazón.²⁰ Esta tendencia, característica en algunos filósofos de Asia y Africa, de aislar el "templo de la ciencia" de los santuarios religiosos habituales, venía acompañada, a su vez, de la utilización

20 Cien años de pensamiento filosófico, Beirut, 1962, págs. 427-428.

de las ideas del intuicionismo europeo (Bergson) para argumentar el positivismo religioso. La atención preferente a la religión como -- tradición fundamental de la concepción del mundo que ellos podían -- aceptar, empujaba a los filósofos idealistas de Asia y Africa a bus-- car el apoyo de los filósofos europeos inspirados por el idealismo -- objetivo, principalmente en Hegel y los neohegelianos (Bradley, Mac-- Taggart, etc.)²¹

Entre tanto, los intereses de la burguesía nacional exigían la -- creación de unos sistemas filosóficos que encerrasen las ideas de la -- evolución y del progreso, así como el humanismo burgués "abstracto". Al primero de estos requisitos respondían, a su entender, las ideas -- del darwinismo social, la doctrina de Spencer y la filosofía de la emer-- gencia; al segundo, el existencialismo y el personalismo. El impor-- tante lugar, en fin, que en la ideología de la burguesía nacional ocu-- paban los problemas del perfeccionamiento moral como factor de rees-- tructuración de la sociedad, venía condicionado por la atención que los filósofos burqueses prestaban a las doctrinas ético-religiosas de tales pensadores como León Tolstoi y J. Ruskin, y también a las concepcio-- nes político-sociales de los socialistas utópicos.²²

21 S. Radhakrishnan, *Eastern Religions and Western Thought*, 1939.

22. M. Gandhi, *Hacia el socialismo sin violencia*, Ahmedabad, 1955 (en hindú); del mismo autor, *Sarwodaya*, Ahmedabad, 1954.

En un ambiente en que el movimiento revolucionario y la lucha de liberación nacional van en aumento, también el catolicismo cambia su faz en los países latinoamericanos. Descosos de conservar su influencia entre las masas, los círculos católicos, unidos a la burguesía nacional, abandonan una tras otra sus tradiciones posiciones oscurantistas y procuran acomodar sus teorías cristianas a las nuevas corrientes.

Los ideólogos del catolicismo se ven obligados en América Latina a enfrentarse con los problemas del desarrollo social y de la personalidad humana, del humanismo. Se necesita, afirma Mario Soslartu, -- profesor de la Universidad católica de Chile, "un nuevo tipo de santidad que nos ofrezca en calidad de cristiano ejemplar a quien pone todo su dinamismo al servicio del prójimo, consagrándose a las reformas revolucionarias".²³ La nueva orientación del catolicismo enuncia la doctrina del "cristianismo social", supuestamente capaz de conciliar todas las contradicciones del régimen burgués,²⁴ de asegurar la "revolución de la personalidad", y que se convierte, por tanto, en un movimiento de reformas sociales con un barniz teológico.

23 Mensaje, 1963, octubre, Cita tomada de la revista Problema de la paz y del socialismo, 1964, núm. 3, pág. 26.

24 América, 1955, 30 de abril.

Estos ejemplos, nos ofrecen solo un reflejo aproximado del complejo proceso de acomodación de las concepciones filosóficas de Europa occidental y los Estados Unidos a las ideologías de la burguesía nacional de las colonias y los países dependientes. Ciertos filósofos de esos países, que expresan los intereses de la burguesía nacional, rechazan en redondo toda la filosofía europea y norteamericana como algo que es ajeno a su propio espíritu. Otros, en cambio, se limitan a criticar determinadas corrientes filosóficas, - justamente aquellas que gozan de cierto prestigio en los países de Asia y Africa.

El existencialismo, por ejemplo, es defendido en la República Árabe Unida por Abd-ar-Rahman Badawi en calidad de fundamento filosófico del "nuevo humanismo árabe", a la vez que es criticado - por su "hostilidad" a la moral musulmana, como una doctrina subversiva digna de la prohibición oficial, y por su excesivo individualismo y egocentrismo, propios de la civilización de Europa occidental en proceso de putrefacción, como hemorragia interna en el corazón de la sociedad de clases. "25

25 Atif Ahmad, *L'individu et la société*. En *Orient*, Paris, 1961, núm 17^m pág. 145.

Algo análogo ocurría en la India, en la actitud de los filósofos
griegos hacia el positivismo. Mientras que un partidario del posi-
tismo lógico como K. Ch. Bhattacharja se valía de esta doctrina para
mostrar que la materia fundamental de la filosofía se limitaba a las
preguntas de Dios, del alma y del libre albedrío, la mayoría de los
filósofos burgueses indios emitieron juicios negativos sobre el positivis-
mo. Le reprobaban, justamente, su hostilidad al carácter tradicional-
mente religioso de la filosofía hindú, en la que los seguidores del posi-
tismo "empezaban a cortar ramas en tiempos florecientes y fecundos",²⁶
así como también que esta corriente filosófica, al igual que el pragmatismo, en-
carnaba de la manera más completa, según los críticos, la insania "ma-
terialista", el contenido antihumano de la actual "civilización industrial"
de Europa y América.

Entre los ideólogos de la burguesía nacional, por último, habien-
do ya incorporado a una de las escuelas europeas o americanas -
sometían a crítica las restantes. Por ejemplo, el filósofo indio D. Kri-
shna, en su obra *La naturaleza de la filosofía*²⁷ -escrita bajo la in-
fluencia de la escuela de Oxford- trata de dar su propia definición de lo
que constituye la materia de la filosofía. El análisis crítico que para -

²⁶ A. Lakshmana Rao, *Critique of Psychological Positivism*, En *Philoso-
phical Quarterly*, vol. XXXII, núm. 4, Amalner, 1960, pág. 223.

²⁷ D. Krishna, *The Nature of Philosophy*, Calcutta, 1955.

ello realiza de la mayoría de las escuelas tradicionales y modernas de la filosofía burguesa le lleva a la convicción de su inconsistencia completa, puesto que la filosofía queda reducida en dichos sistemas a una sola de las regiones concretas del saber. Así, Krishna critica la orientación analítica de Moore y Russell, que identifican la filosofía con el "análisis de los juicios", a consecuencia de lo cual se convierte en algo intermedio entre la lógica y la lingüística, una disciplina que trata de extraer la verdad de las mismas palabras y que confunde, por así decirlo, el dedo índice con el objeto indicado. El vicio de las escuelas fenomenológica y existencialista lo ve en que diluyen la filosofía en la psicología. El defecto de las doctrinas de Croce y Collingwood reside en que reducen la filosofía a la historia, etc.

Una crítica análoga de diversas corrientes de la filosofía burguesa, pero ya desde las posiciones del personalismo, encontramos en el filósofo marroquí M. A. Lahbabi. Paralelamente a la crítica de la inconsistencia teórica de las doctrinas de la burguesía occidental, trata de revelar su esencia social reaccionaria, que él ve en la justificación teórica de la civilización burguesa común a todo el género humano. "Al caer a la situación de cortesana de los actuales regímenes políticos -- escribe acerca de la filosofía burguesa contemporánea -- no actúa ya en el papel de juez y de testigo, no busca la conciliación y las reformas, -

no tiende a la meditación y al análisis que ilumina la situación real de las cosas, convirtiéndose a modo de una disciplina acomodaticia... De grado o a la fuerza, justifica la injusticia y la tiranía, al enunciar todo género de coartadas o al cerrar simplemente los ojos a los hechos."²⁸

Anteriormente se hablaba de la influencia radicalizadora de la Gran Revolución de Octubre y de los éxitos de los países socialistas en la formación de la plataforma política y social del ala democrática del movimiento de liberación nacional. Esta influencia predeterminó lógicamente, en una serie de casos, el carácter de las posiciones filosóficas y sociológicas de los dirigentes avanzados y de las organizaciones de orientación democrático-revolucionaria, su inclinación hacia el marxismo.

En este sentido, es significativa la evolución experimentada por Salama Musa, sabio relevante y personalidad social de Egipto. Después de sufrir en etapas anteriores la influencia de Nietzsche, Darwin, B. Shaw y Gandhi, en el curso de la lucha anticolonialista y antifeudal, bajo la acción de los éxitos de la construcción del socialismo de la U. R. S. S., S. Musa llegó a reconocer la importancia primordial del marxismo como instrumento del conocimiento científico de la realidad. Refl---

²⁸ M. A. Lahbabi, *Du clos a l'ouvert*, Casablanca, 1961, pág. 48.

riéndose al papel del marxismo en la formación de sus concepciones filosóficas y científicas, escribía: "El mérito de Marx no se reduce a que convirtió en ciencia la economía, pues de hecho convirtió en ciencia la ética, la sociología, y la psicología, de tal modo que nadie podrá obtener una noción objetiva del contenido verdadero de estas tres ciencias si no es marxista.²⁹

S. Musa definía sus concepciones filosóficas como una síntesis del marxismo y del evolucionismo de Darwin, completada con la percepción emocional del medio ambiente, por la conciencia de que los hombres y todos los demás seres vivos -comprendidas las plantas- constituyen una familia única. Sin embargo, no llegó a ser un materialista-consecuente: admitía, e incluso consideraba necesaria, la combinación de la ciencia, de la filosofía, con algo semejante a una religión, que él identificaba con el amor a la naturaleza, a los animales, al hombre, a la vida y al ser en general.

Adversario decidido de toda explotación, S. Musa fue uno de los primeros propagandistas de las ideas del socialismo en el Oriente árabe. Pero es que, en su visión del socialismo, donde más se echa de ver la inconsecuencia de sus concepciones: se solidarizaba con el marxismo en

29 S. Musa, Formación de Sallama Musa. El Cairo, 1958, pág. 102 (árabe).

la explicación de los fenómenos sociales, pero no llegó a asimilar lo fundamental de la doctrina marxista: su orientación revolucionaria. El pensador egipcio no pudo emanciparse hasta el fin de sus días de las ilusiones fablanas del "socialismo humanista", que él conoció en su juventud a través de los trabajos de Bernard Shaw. Al mismo tiempo, S. Musa seguía con entusiasmo los éxitos de los países socialistas, a los que él unía sus esperanzas en un futuro mejor de la humanidad. Poco antes de su muerte, escribía: "En nuestra época el poderío de la Unión Soviética es la única garantía de la paz en el mundo entero" ³⁰

También el filósofo argentino progresista José Ingenieros reconoció la gran significación histórica de la Revolución de Octubre y de la construcción del socialismo en la U. R. S. S. "Creer en la revolución rusa -escribía-, adherirse a ella, significa creer en el futuro, en la justicia y el progreso moral de la humanidad... La revolución rusa es la primera fase de un proceso internacional necesario..., el primer paso de la revolución que ha empezado; no es posible circunscribirlo al marco de Rusia, no puede concebirse tampoco que se repita en todos los países con unos mismos rasgos". ³¹

30 *Ibidem*, pág. 265.

31 José Ingenieros, *Los tiempos nuevos*, Buenos Aires, 1956, pág. 121.

Es también muy significativo el camino recorrido por el filósofo argentino Carlos Astrada, quien ya a edad madura renunció a sus anteriores ideas existencialistas y evolucionó hacia el marxismo. El mito del gaucho (1948) y particularmente El marxismo y las escatologías (1957) son prueba de que Astrada había roto definitivamente con su pasado idealista. "El marxismo -escribe en El marxismo y las escatologías- revela de la manera más profunda y cierta los problemas radicales que las crisis económicas plantean a cualquier sociedad..."³²

Cierta influencia de las ideas del marxismo, de la concepción científico-materialista del mundo, presenta el programa del partido "Vía birmana al socialismo", que fue publicado en 1963 bajo el título de El sistema de correlaciones del hombre y el medio que le rodea.³³

A diferencia de las concepciones filosóficas tradicionales de la burguesía tradicional, el programa de "Vía birmana al socialismo" niega el papel de la religión como base espiritual de la vida social e individual. "La filosofía de nuestro partido -se dice en dicho programa- es una doctrina puramente terrenal y humana. No es ni religiosa ni sobrenatural... Debe ser considerada y estudiada como un asunto ex-

32 Carlos Astrada, El marxismo y las escatologías, Buenos Aires, 1957, pág. 9.

33 The System of Correlation of Man and His Environment, Rangoon, 1963.

clusivamente mundano". En el apartado que trata de las cuestiones generales del ser, el programa reconoce la infinitud de la materia en el tiempo y el espacio, afirma la eternidad de su movimiento, que se realiza a saltos, en los que de un estado cuantitativo se pasa a nuevos estados cualitativos, y ve la fuente interna del movimiento en la interacción y la lucha de cualidades opuestas de la materia. La conciencia del hombre se diferencia cualitativamente de la materia, pero depende de ésta y, a su vez, ejerce sobre ella una acción inversa.

En el apartado del programa relativo a la sociología, se señala que la sociedad se encuentra en un proceso constante de cambio y desarrollo, cuya base es la interacción de factores materiales y espirituales, de las fuerzas productivas y de las relaciones de producción. "La principal fuerza social de la humanidad en el transcurso de toda su historia son los trabajadores; por consiguiente, la historia no es una narración de la vida de los reyes, sino la historia de los trabajadores". En su desenvolvimiento, la humanidad ha pasado por las formaciones de la comunidad primitiva, esclavista, feudal y capitalista, caracterizándose las tres últimas por ser sistemas de explotación y de lucha de clase. "La historia de la humanidad no es sólo la historia de Estados, naciones, guerras y personalidades, sino también la historia de la lucha de clases". Las relaciones de propiedad privada y de explotación han dado de sí todo

cuanto podían y se han convertido en un freno del progreso social, el avance ulterior de la humanidad exige la implantación de las formas sociales de propiedad sobre los instrumentos y medios de producción y las transformaciones revolucionarias de la vida sobre principios socialistas.

El programa contiene, sin embargo, tesis que no se hallan a la altura de la ciencia de nuestros días. Así es, por ejemplo, el reconocimiento de la arcaica doctrina budista de los cuatro elementos (tierra, agua, aire y fuego); la utilización de la concepción budista, metafísica por su esencia, de "la rueda de los cambios que gira constantemente" para explicar las leyes de la dialéctica; el enfoque, en cierto modo dualista, de la interacción del factor material y el espiritual en la vida de la sociedad.

No obstante, a pesar de estas inconsecuencias, el programa del partido "Vía birmana al socialismo" es un ejemplo de cómo los representantes de la orientación democrático-revolucionaria en el movimiento de liberación nacional comprenden la necesidad histórica del avance de sus países por la vía no capitalista de desarrollo, y cómo al elaborar la plataforma ideológico-teórica se aproximan a la concepción científico-materialista del mundo.

La fuerza eficaz de las ideas del marxismo-leninismo y de los éxitos de la construcción del socialismo en la U. R. S. S. y en las democracias populares democrático-revolucionaria. También se dejaba sentir, en grado diverso, en los distintos ideólogos del movimiento de liberación nacional, comprendidos los que mantenían posiciones moderadas en la solución de los problemas político-sociales y se hallaban lejos de las ideas materialistas, de la concepción comunista del mundo.

Los ideólogos del movimiento de liberación nacional se sentían atraídos por el marxismo-leninismo, ante todo, por ver en él la bandera de la Gran Revolución de Octubre, que además de emancipar a los pueblos de Rusia de la esclavitud colonial y feudal, se había levantado en defensa de todas las naciones oprimidas de Asia, África y América Latina en su lucha contra el imperialismo. "A pesar de que la obra de los sabios creó las ideas de la igualdad universal y de la coexistencia de los hombres -escribía el pensador ilustrado coreano Pak In Sik-, hasta ahora estas ideas no habían encontrado encarnación práctica... Y el Partido Comunista de Rusia, con la roja bandera en alto, derribó el absolutismo, trajo la libertad y la igualdad a los pueblos, proclamó la libertad y la autodeterminación de todas las naciones"³⁴

34 Cita tomada de: Historia de la filosofía, Phenian, 1960, pág. 508 (coreano).

Un sentimiento de sincera gratitud hacia la joven República Soviética emanaba de la carta que en diciembre de 1920 envió a V. I. Lenin el jefe de la revolución turca, Mustafá Kemal. "firmemente -- convencido de que sólo nuestra íntima colaboración nos conducirá a la meta deseada, saludo todo reforzamiento ulterior de los lazos de amistad que nos unen, y os expreso mi profunda gratitud por la política clarividente que por vuestra alta iniciativa mantiene la República Soviética lo mismo en Oriente que en el mundo entero.³⁵

La doctrina marxista-leninista ayudó a algunos líderes del movimiento de liberación nacional, aun alejados del comunismo, a valorar la influencia de sus grandes ideas sobre los destinos de la humanidad. "El estudio de Max y Lenin --escribía J. Nehru-- influyó enormemente en mi conciencia y me ayudó a ver bajo una luz nueva la historia y la vida de nuestros días. En la larga cadena de acontecimientos históricos y de la vida social descubrí un sentido, una continuidad, y el futuro no me pareció ya tan confuso"³⁶

La propagación de las ideas del socialismo en los países de Asia, Africa y América Latina se debía, ante todo, al incremento de la lucha de clases y del movimiento obrero revolucionario y de libe-

35 Cita tomada de "Kommunist", 1957, núm 15, pág. 14.

36 J. Nehru, Descubrimiento de la India, Moscú, 1955, pág. 24 (ruso)

ración nacional. La primera oleada de propagación de las ideas socialistas se remonta a los años que siguieron a la Revolución de Octubre en Rusia, cuando incluso pensadores tan alejados del proletariado como el filósofo místico indio Aurobindo Ghosh quedaron admirados al ver -- que "una gran nación, que siempre había marchado en las primeras filas de la humanidad, ha dado un salto audaz a lo desconocido, ha dado vida al experimento radical del comunismo, ha reemplazado el parlamentarismo de las clases medias por una nueva forma de organización estatal y ha dirigido toda la energía de la vida liberada a la creación de un régimen social completamente nuevo".³⁷

El triunfo de la Unión Soviética en la Gran Guerra Patria, la formación y el desarrollo del sistema mundial del socialismo y la desintegración del sistema colonial del imperialismo bajo los golpes de las revoluciones de liberación nacional, han traído nuevos cambios cualitativos en el proceso de propagación de las ideas del socialismo en los continentes asiático, africano y latinoamericano.

Los círculos gobernantes de los jóvenes Estados soberanos han tenido que enfrentarse de lleno, por primera vez, con el establecimiento y la realización de programas de transformaciones sociales. Compre

37 Achua, vol. II, núm. 1, Pondichery, Agosto, 1920, pág. 34.

viendo el formidable poder de atracción de las ideas del socialismo, viendo que el imperialismo y el colonialismo se habían desacreditado definitivamente a los ojos de los pueblos asiáticos, africanos y latino americanos, algunos ideólogos de la burguesía promovieron las consignas del socialismo como uno de los puntos centrales de sus programas políticos. En el plano teórico, la redacción de algunos de esos programas se vio acompañada a menudo de la "sintetización" de elementos de la concepción marxista del mundo y elementos nacionales, a veces tradiciones idealistas y religiosos, asignándose en ocasiones al marxismo un papel subordinado.

El carácter contradictorio de la ideología de la burguesía nacional en la época presente encuentra expresión, de otro lado, en el incremento de la lucha de sus elementos reaccionarios contra los principios revolucionarios de la filosofía marxista-leninista.

Ciertos teóricos de la burguesía nacional -fieles a la costumbre de dividir las concepciones del mundo según el principio nacional-, incluyen la filosofía marxista-leninista entre las escuelas ideológicas imbuidas de un espíritu puramente europeo, razón por la cual, afirman, no tiene aplicación a los países de Asia, Africa y América. Según sostienen, la filosofía marxista-leninista se opone al espíritu nacional de esos pueblos. La ideología comunista es presentada a menudo como --

una doctrina cosmopolita y antipatriótica que obliga a los hombres a olvidar los intereses de su propia nación, del país que les vio nacer. Además, la filosofía marxista -basada en los principios del materialismo, lo mismo que algunas otras doctrinas filosóficas de Occidente- es considerada como una concepción del mundo en virtud de su orientación atea, de la carencia en ella de elementos que "exaltan" en el hombre la fe en un Dios todopoderoso, es ajena a la mentalidad de los asiáticos, africanos y latinoamericanos.

Simultáneamente, algunos teóricos de la burguesía nacional recurren de buen grado a las afirmaciones de los ideólogos del anticomunismo en Europa y América, de que el marxismo es algo caduco, que sólo se refiere a la crítica de las relaciones capitalistas de la Europa decimonónica, etc. Hay también intentos de "refutar" la filosofía marxista con argumentos tomados de los avances modernos de las ciencias de la naturaleza, particularmente de la física, a los que se infunde un sentido idealista. Por último dando un carácter absoluto a la índole específica de las relaciones sociales que se establecen en los países liberados del yugo colonial, en particular la ausencia de un proletariado industrial numeroso, diversos ideólogos de la burguesía nacional niegan que el marxismo pueda ser aplicado a las condiciones propias de uno u otro pueblo asiático, africano o latinoamericano.

La lucha contra la ideología comunista es un reflejo de los elementos más reaccionarios en la ideología del nacionalismo burgués y significa una ayuda a los imperialistas en su política de escindir el frente del movimiento de liberación.

Sin embargo, las masas populares, en el curso de la lucha de liberación nacional llegan a la convicción, cada vez más fuerte, de que sólo la filosofía y la sociología del marxismo les señalan el camino -- certero para la liberación y el progreso social, de que los comunistas son los luchadores más consecuentes de la independencia nacional.

CAPITULO TERCERO.

"LOS PROBLEMAS DE LA FILOSOFIA EN LAS DOCTRINAS
IDEALISTAS DE LOS IDEOLOGOS DEL NACIONALISMO"

Los mismos factores que determinaban el carácter y las tendencias generales del desarrollo del pensamiento filosófico y sociológico -reflejo de la ideología de la burguesía nacional y de la pequeña burguesía de Asia, Africa y América Latina- condicionaban también los métodos específicos aplicados a la solución de los más importantes problemas filosóficos y sociológicos que centraban la atención de los ideólogos del movimiento de liberación nacional.

Esto se refería, ante todo, al problema filosófico: al de la relación entre el ser y la conciencia.

El rasgo distintivo de la ideología de la burguesía nacional y la pequeña burguesía -el deseo de apoyarse en las tradiciones religiosas- y las correspondientes doctrinas filosóficas del pasado- condicionaba -la tendencia, típica en los filósofos burgueses de Asia, Africa y América Latina, a la construcción de sistemas metafísicos de un idealismo objetivo. Esto no significa, empero, que dicho rasgo característico de la filosofía, expresión de la ideología de la burguesía nacional, excluye

ra en ella los elementos del subjetivismo. Todo lo contrario, las doctrinas creadas dentro de su marco abundaban en proposiciones del idealismo subjetivo. Esos elementos se desprendían, en unos casos, de la esencia misma de la concepción idealista y religiosa del mundo (propia particularmente de las teorías que descansaban en la filosofía budista); en otros, tenían su origen en unas u otras concepciones de la filosofía burguesa del Occidente europeo.

De otra parte, el deseo de conceder campo suficiente al desarrollo de la ciencia conservando la concepción religiosa del mundo era causa de otro rasgo característico de esta filosofía: la aspiración a delimitar las esferas de la ciencia y la religión, de la razón y la fe, del conocimiento racional y de la intuición.

En la China anterior a la revolución, la vuelta a las tradiciones religiosas nacionales (particularmente como reacción a las exhortaciones de los "occidentalistas" de acudir a los extranjeros en busca de ayuda). Entre ellos figuraba, por ejemplo, Lian Shu-min, cuyas concepciones ontológicas y gnoseológicas combinaban elementos del budismo, del intuicionismo europeo y del confucianismo ortodoxo. El mundo, afirmaba, es la "gran vida" engendrada por una "gran fuerza potencial", el proceso de superación del "Yo pasado" por el "Yo presente", encarnado el primero en el medio material; un proceso de choque de la aspiración-

y el obstáculo, en el curso del cual la verdad es conocida. Esta verdad sin embargo, es alcanzada sólo por la intuición del genio, mientras que la ciencia -según Lian Shu-min - es primitiva y su significación es -- **exclusivamente práctica.**

Conclusiones idealistas subjetivas partiendo de las tradiciones religiosas encontramos también en Fung Yu-lan, el fundador del nuevo confucianismo, que es una síntesis de neoconfucianismo, pragmatismo y neo-realismo. En su sistema metafísico existen cuatro conceptos fundamentales: el li, el tsi, el dao y el datsluan. El filósofo afirma que el concepto de li, en el nuevo neoconfucianismo puede ser equiparado al "ser" de la filosofía griega; el tsi al "no ser"; al dao al "proceso de formación", y el datsluan al concepto de "absoluto" o de "lo absoluto". Todos ellos pertenecen a la categoría de los conceptos formales y sirven de base al mundo de las ideas, que carece de contenido real o positivo.

Fung Yu-lan estima que el hombre no está capacitado para conocer este mundo de las ideas, el "mundo verdadero", apartado del mundo real. Lo absoluto no es objeto del pensamiento, pues no puede ser expresado -- por medio de palabras, y "lo que no puede ser objeto del pensamiento y no puede ser expresado por medio de palabras es algo que no puede ser conocido".³³ El "mundo lógico" construido por Fung Yu-lan quedará fuera

38 Fung Yu-lan, *The Spirit of Chinese Philosophy*, London, 1947, pág. 214.

del conocimiento humano; en cuanto al "mundo real", según él, la filosofía tampoco se halla en condiciones de dar a la humanidad conocimientos positivos acerca de él, ni se plantea siquiera semejante tarea, pues se halla enteramente apartada de la práctica.

El poder de la tradicional concepción idealista religiosa del mundo sobre las mentes de los ideólogos de orientación nacionalista se dejó sentir, en grado mayor todavía, en la India.

Bhagavan Das y Sarvepalli Radhakrishnan, destacados representantes de la filosofía académica india, toman como base de su sistema ontológico el monismo idealista del vedanta.

Apoyándose en la afirmación de la imposibilidad por principio para la razón humana de resolver problemas como el de la aparición de la cualidad superior a partir de la inferior, del origen de la vida, etc., Radhakrishnan expone, en particular, la prueba teleológica de la existencia de Dios. La existencia de Dios, dice, puede ser captada por el hombre únicamente a través de la intuición, que por sus posibilidades aventaja mucho al limitado pensamiento conceptual.³⁹

En las posiciones del idealismo objetivo se han mantenido otros muchos pensadores de la India, entre ellos personalidades e ideólogos

39 S. Radhakrishnan, *The Spirit in Man*, en *Contemporary Indian Philosophy*.

tan eminentes del movimiento de liberación como Mohandas Karamchand Gandhi, Aurobindo Ghosh, Radhadránath Tagore, Jawaharlal Nehru, etc.

El papel que en China y la India cumplían las corrientes religiosas-idealistas mencionadas, en Pakistán, Irán, Turquía y el Oriente árabe ha corrido a cargo del islamismo (y en algunos países, también del cristianismo).

Un eminente portavoz del movimiento reformista dentro del Islam fue el notable pensador y poeta indio Mohamed Iqbal (norte de la India, actualmente Pakistán). Sus concepciones se basaban en el islamismo ortodoxo (particularmente en la filosofía del kalam), aunque presentaban también huellas de la influencia de Hegel, Kant y Nietzsche. Partiendo de la doctrina kantiana sostenía que la filosofía llega inevitablemente a la negación de la capacidad de la razón para alcanzar la verdad en última instancia, y que esta verdad es revelada únicamente en la religión.⁴⁰

Dios es examinado por Iqbal como el "Yo supremo", como el creador eternamente vivo, principio de la renovación permanente del mundo, compuesto a su vez de diversos "egos" determinados por sí mismos, bajo los cuales entendía él las formas cualitativamente independientes del ser. Desde las formas inferiores de la materia inorgánica hasta las formas

40 M. Iqbal, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*.

superiores, de ellas derivadas, de la vida biológica y espiritual. El conocimiento humano lo reduce a tres fuentes: la experiencia interior, la historia y naturaleza. El "Yo supremo" es conocido a través de la vivencia interna o intuición.⁴¹

Las ideas metafísicas y religioso-reformadoras de M. Iqbal -- ejercieron gran influencia sobre la evolución del pensamiento filosófico en los países islámicos, pero donde se dejaron sentir muy particularmente fue en el proceso de formación de las concepciones paquistanas acerca del mundo. Al examinar los problemas del ser, muchos filósofos paquistanos -M. Sharif, H. A. Hakim y otros- parten de la división pluralista de la naturaleza en distintas "esencias".

Así, según M. Sharif, el mundo real se compone de mónadas --esencias espirituales-- y de fenómenos físicos de ellas derivados, que son caracterizadas como "complejos espacio-temporales de sensaciones, que -- surgen de la acción y la contraacción entre dos esencias monadológicas".⁴² Una particularidad de las mónadas, según la teoría de M. Sharif, es que poseen "movimiento dialéctico", un proceso tridístico infinito de perfeccionamiento. "En el hombre, este proceso dialéctico posee un claro carácter teleológico, por cuanto el fin es planteado y realizado conscientemente; en los animales es teleológico en forma laten-

41 Ibidem.

42 M. Sharif., *Dialectical Monadism*. En *Contemporary Indian Philosophy*, pág. 578.

te, pues el fin se realiza conscientemente, pero no es propuesto."⁴³ - Las mónadas no tienen todas el mismo valor: las mónadas inorgánicas son inferiores en relación con las orgánicas y las humanas, y éstas, a su vez, son inferiores en comparación con Dios, Dios-unidad primera, infinita y eterna de todos los valores- es la mónada de todas las mónadas. Al ser él mismo fuente de movimiento de las mónadas, carece de desarrollo dialéctico, pues en su perfección no aspira a ningún fin.

En la teoría del conocimiento, la mayoría de los filósofos paquistanos atribuye un papel especial a la intuición. En el proceso del conocimiento sensible, afirman, el mundo es aprehendido como un caleidoscopio sin fin de fenómenos en mutación; de lo constante sólo la razón puede darnos nociones. Pero el conocimiento perfecto necesita de la síntesis de los sentidos y la razón, y esto únicamente puede ser logrado mediante la intuición superlógica.

Entre los filósofos árabes, quien más se destaca por su fidelidad, a las tradiciones idealistas y religiosas del Cercano Oriente es Abbas Mahmud al-Akkad. Este filósofo egipcio dedica buena parte de sus reflexiones metafísicas a los problemas relacionados con el ser y con la esencia de Dios. Sin aceptar las pruebas cosmológicas, ontológicas y teleológica de la existencia de Dios, recurre a un método semejante al que Descartes utilizó para demostrar el libre albedrío. Para él, Dios es la ma--

nifestación suprema de la individualidad, la cumbre de la escala del ser, por cuanto no existe nada que entre en un género que abarque también el concepto de Dios. Por cuanto este concepto no tiene ni género ni diferencia específica, es indefinible y queda fuera del alcance del conocimiento racional. Así, pues, sólo puede ser objeto de conocimiento intuitivo.

El filósofo libanés Kemal Yusul al-Hadji, en su deseo de eliminar la contradicción entre la religión y la ciencia, trata de demostrar que las dos tratan de la misma materia: la esencia de las cosas. En la esfera de la religión esta esencia se manifiesta como objeto de fe; en la esfera de la ciencia, como objeto de conocimiento racional.

El filósofo turco Salahattin Batu es un partidario abierto del -- fideísmo, que combina con el subjetivismo. La materia es para él -- una "cualidad inteligible"; el mundo se convierte "en el mundo que nosotros conocemos únicamente al pasar por el pensamiento humanos"⁴⁴. De la misma manera que Dios crea el orden, la ley, la armonía y la belleza partiendo del caos del "no ser" -afirma-, así el pensamiento humano lleva la armonía a las cosas y fenómenos que nos rodean: "La-idea, creadora del ser, y el pensamiento en el cerebro del hombre son idénticos".⁴⁵ El conocimiento de esta identidad, opina el filósofo turco,

44 Salahattin Batu, *Insanligimiz*. *En Valik*, núm. 522, Ankara, Vol. 3.

45 *Ibidem*.

coincide con el conocimiento por el hombre de su propia esencia.

Las concepciones filosóficas de los ideólogos de la burguesía nacional latinoamericana -formadas ya a fines del siglo XIX y comienzos del XX bajo la acusada influencia de la filosofía burguesa europea y norteamericana- en nuestra época se distinguen por una marcada inclinación al intuicionismo y al existencialismo. El intuicionista -- mexicano Antonio Caso, por ejemplo, afirma que el hombre conoce los vínculos necesarios del mundo real no con ayuda de la razón, sino sólo gracias a la intuición; que la ciencia y la religión no se contradicen, lo único que ocurre es que investigan aspectos distintos de la realidad.⁴⁶

Otro partidario del intuicionismo es el mexicano José Vasconcelos, irracionalista y místico. Vasconcelos entendía el mundo como obra de Dios, quien creó la energía primigenia que luego se desarrolló desde el átomo hasta la conciencia del hombre. En América Latina se han extendido ampliamente diversas escuelas del existencialismo, al que los filósofos se sentían atraídos, principalmente, por los problemas de la existencia humana individual, aunque les asustaban el pesimismo y el nihilismo.⁴⁷

⁴⁶ A. Caso, *Pompa fúnebre*. En *Idealismo vs materialismo dialéctico*, México, 1963.

⁴⁷ José Romano Muñoz, *Hacia una filosofía existencial*, México 1953.

No obstante, en los países latinoamericanos existe también una fuerte tradición avanzada y anticlerical, vinculada a los nombres de pensadores progresivos del movimiento de liberación nacional de otras épocas, como Sarmiento, Echeverría, Alberdi y Martí. Esta tradición es continuada en nuestros días por el filósofo argentino José Ingenieros, que ocupa posiciones materialistas científico-naturales y contempla el mundo que rodea al hombre como producto del desarrollo de un principio material único,⁴⁸ por el materialista brasileño João Cruz Costa, -- quien estima que las ideas "no son otra cosa en el reflejo de la realidad, el reflejo de la propia vida"⁴⁹, por el científico argentino Mario Bunge, -- que desde unas posiciones cercanas al materialismo dialéctico examina los problemas metodológicos de las ciencias naturales y de la lógica del conocimiento científico,⁵⁰ y otros pensadores progresistas de América Latina.

48 José Ingenieros, Principios de psicología, Buenos Aires, 1949.

49 J. Cruz Costa, O pensamento brasileiro. Em Boletins da filosofia, número 2, S. Paulo, 1946, pág. 29.

CAPITULO CUARTO.

"LAS CONCEPCIONES SOCIOLOGICAS EN LA IDEOLOGIA DE
LOS MOVIMIENTOS DE LIBERACION NACIONAL"

La orientación idealista-religiosa de diversas corrientes del pensamiento filosófico en los países de Asia, Africa y América Latina no significa, sin embargo, que todos los ideólogos burqueses y pequeño-burqueses de estos países nieguen la capacidad del hombre para intervenir activamente en los procesos naturales y sociales. Muchos de ellos condenan las ideas del fatalismo y las doctrinas religiosas tradicionales, que mueven en el hombre a una actitud contemplativa de la realidad o -- que ven el sentido de la vida humana en la fusión mística con el ser su premo.

Algunos pensadores progresistas de Asia, Africa y América Latina, conscientes del enfrentamiento de las ideas del humanismo y los dogmas de las religiones tradicionales, renuncian a conciliarlos y acuden a unas u otras doctrinas de los filósofos y sociólogos de los países occidentales, en las que creen ver una exaltación de la personalidad humana, de su razón y de su libre albedrío. Es el camino que ha seguido, por ejemplo, el filósofo egipcio A. Badawi, a quien ya hemos hecho referencia; a pesar de sus concepciones existencialistas, ha enunciado en principios del

humanismo, que van dirigidos contra las ideas antihumanistas de toda religión. Para él, el hombre es el nivel de todos los valores, la "medida de todas las cosas", proclama la razón apoyada en un sentimiento vivo y concreto como instrumento fundamental del conocimiento, exalta el culto optimista a la naturaleza, que excluye toda humillación ante las fuerzas sobrenaturales, y cree en el progreso universal y constante del género humano.⁵¹

Característica de muchos filósofos y sociólogos en los cuales se refleja la ideología de la burguesía nacional es el deseo de elevar la personalidad humana abstracta dentro del marco de la concepción religiosa del mundo, y hasta de presentar la religiosidad del individuo como la manifestación suprema de su esencia humana y de su libertad. Sin embargo, estas reflexiones de los adalides del humanismo abstracto burgués acerca de la libertad y la actividad del individuo resultan, al ser sometidas a prueba, lucubraciones sobre la libertad puramente espiritual y sobre la actividad puramente espiritual, ante todo sobre la actividad encaminada al perfeccionamiento moral. "El hombre -escribe el filósofo turco Hasan Ali Yücel- debe exaltar la libertad en su propia alma"⁵².

51 Adn-ar-Rahman Badavi, Humanismo y existencialismo en el pensamiento árabe, El Cairo, 1957 (árabe).

52 Hasan Ali Yücel, Hurriyete dogru, Istanbul, 1955, tomos 22-23.

La interpretación del papel del pueblo por los ideólogos de la burguesía nacional y de la pequeña burguesía adolece de inconsecuencia. La experiencia de la lucha contra el feudalismo y colonialismo les enseña que, de ordinario, el derrocamiento de los regímenes reaccionarios es imposible sin la participación de las grandes masas del pueblo trabajador. Al mismo tiempo, los intereses de clase de la burguesía nacional exigen que se ponga límites a la actividad revolucionaria del pueblo, encerrándola en un marco que la satisfaga como clase explotadora.

La aspiración de los ideólogos burgueses a recortar la actividad revolucionaria del pueblo encuentra, por ejemplo, encarnación en la doctrina gandhiana del ahimsa, del amor y la no violencia como manifestación suprema de la divinidad en el hombre y el único medio de acercarle a Dios. La forma verdadera del ahimsa, afirmaba Gandhi, se revela en el principio activo y dinámico que exige de los hombres la participación indispensable en la vida práctica diaria, el cumplimiento desinteresado de sus deberes sociales, audacia en la defensa de sus convicciones y disposición a todo género de sufrimientos, hasta llegar al sacrificio por ellas.

Estas virtudes morales, más exactamente, su aplicación al movimiento político, es lo que Gandhi denominaba satyagraha (literalmente, "tenacidad, firmeza en la verdad"), que sobrentendía muy diversos mé-

todos de lucha, desde los ayunos de protesta hasta la resistencia pasiva y la desobediencia civil. "Mi credo acerca de la no violencia -decía- es una fuerza excepcionalmente activa. No tiene nada que ver con los pusilánimes y ni siquiera con los débiles."⁵³

Al mismo tiempo, Gandhi no dejaba que esta actividad se manifestase, de hecho, más que en el plano teórico, y se mostraba contrario a los métodos radicales, revolucionarios y violentos de lucha.

El temor y la desconfianza que cierta parte de la burguesía sentía ante las vigorosas acciones de las masas del pueblo, alzado a la lucha, mueven a algunos de sus ideólogos a la creación de teorías en las que frente al vulgo "inconsciente" se levanta la élite gobernante de "hombres cultos". "El problema principal de nuestra edad atómica -escribe, por ejemplo, el filósofo indonesio Alishahbana S. Takdir- es la búsqueda de vías para la selección del grupo de la élite gobernante, que comprenda plenamente el papel de las posibilidades y las leyes inorgánicas, vegetales y animales en la vida humana"⁵⁴. Ideas semejantes predica el filósofo libanés K. Y. al-Hadj, quien enfrenta "el jefe, héroe de la historia", que crea el fin del desarrollo de la civiliza-

53 Selection from Gandhi, Ahmedabad, 1957, pág. 160.

54 Indonesian abstracts, vol. I. núm. 3, Djakarta, 1959, pág. 72.

ción, a las "masas", las cuales se limitan a un sentimiento confuso de la necesidad de cambios y que incluso "más que la libertad lo que necesitan es someterse al jefe... El jefe es el que entre las distintas -- cantidades ve la armonía y la cualidad, es decir, lo que las convierte -- en energía encaminada a un fin único"⁵⁵. Por ello, afirma al-Hadj, son justamente los jefes, y no el pueblo, el manantial del desarrollo creador de la historia.

Paralelamente, muchos filósofos y sociólogos progresistas de -- Asia, Africa y América Latina subrayan el papel enorme y hasta de -- determinante de las masas populares en la historia en la vida de la so -- ciedad. "Las clases trabajadoras -- escribía el filósofo argentino José -- Ingenieros -- son la esperanza más firme del renacimiento moral de -- la humanidad, la cual se llevará a cabo de conformidad con ciertos -- principios que recibieron su primera confirmación experimental en la -- revolución rusa"⁵⁶.

Los ideólogos de la burguesía nacional y de la pequeña burguesía, que luchan por establecer un nuevo orden de cosas en el terreno --

55 K. Y. al-Hadj, Reflexiones filosóficas, Beirut, 1956, pág. 208-210 -- (árabe) .

56 José Ingenieros, Los tiempos nuevos, pág. 135.

económico y político-social, reconocen de ordinario las ideas del progreso de la sociedad.

Como portavoces de una clase que no se halla interesada en la "excesiva" radicalización de las masas, muchos teóricos burqueses se inclinan hacia la interpretación evolucionista del proceso del desarrollo social. Esto es particularmente característico de aquellos que se habían hecho ilusiones, pensando que los círculos feudales e imperialistas podían ceder de buen grado sus posiciones a la burguesía nacional, o que han llegado a entenderse con esos círculos.

Sin embargo, la lucha práctica antifeudal y antiimperialista demuestra a cada paso que estas tareas únicamente pueden ser cumplidas mediante decididas acciones revolucionarias. El mismo Gandhi, típico partidario de los métodos de no violencia, poco después de que la India alcanzase la independencia se vio obligado a reconocer que sus concepciones discrepaban de las necesidades del movimiento de liberación. Poco antes de su muerte escribía "Lo conozco sincera y totalmente: lo que nosotros realizamos en la práctica a lo largo de los últimos treinta años no era resistencia pasiva..." 57

57 Selections from Gandhi. Ahora bien, Gandhi se mostraba inclinado a culpar de esta disparidad más bien a la práctica que a su doctrina. después del párrafo citado, sigue: "Si nosotros supiéramos aplicar el principio de la resistencia pasiva... ofreceríamos al mundo un panorama completamente distinto de la China libre'..."

Por esta razón, en la ideología del nacionalismo, junto a la teoría del desarrollo evolutivo de la sociedad podemos encontrar concepciones que afirman la necesidad de la revolución nacional para suprimir el colonialismo. "La revolución -escribía A. Sukarno- es una explosión en la sociedad, pero esta explosión no es una mera fuerza que rechaza, que destruye y aniquila; es una fuerza que también crea, construye... Lo que no corresponde a las nuevas exigencias lo rechaza, lo destruye y aniquila; todo lo nuevo, lo que corresponde a las nuevas exigencias, lo desarrolla..." 53

Rasgo específico en la concepción de los métodos revolucionarios de lucha por los ideólogos burqueses y pequeñoburgueses del movimiento de liberación nacional es que esos métodos, como fuerza real y material, sólo son reconocidos en la medida en que van dirigidos contra el colonialismo y sus agentes feudales. En cambio, cuando se trata de cambios sociales que se proponen la supresión del sistema de explotación entero, los términos de "revolución" y de "revolucionario" suelen adquirir un sentido ideal, figurando principalmente en las reflexiones relativas al crecimiento gradual de las nuevas relaciones dentro de las viejas en la vía del perfeccionamiento moral de los miembros de la sociedad. Tal confusión de los términos de "revolución" y de "perfeccionamiento moral" es, en unos casos, fruto de equivocaciones sinceras,

como le ocurre a Mohamed Iqbal, mientras que en otros es un velo que encubre una política reformista, por ejemplo, la de los baasistas de derecha en Siria. 59

La limitación de clase de la sociología que refleja las concepciones burguesas del movimiento de liberación nacional se manifiesta de la forma más clara al examinar el problema de los fundamentos y fuerzas motrices del desarrollo social. Los teóricos burgueses no se muestran inclinados a atribuir las causas de los procesos sociales a la voluntad exclusiva de un ser supremo, como hacían los ideólogos del feudalismo. Pero en su mayoría, tampoco se han colocado en la plataforma de una sociología auténticamente científica, materialista: o bien quedan enredados en las equívocas idealistas, o bien, temerosos de las conclusiones que se desprenden lógicamente de la sociología materialista en cuanto a la significación de la lucha de clases y al triunfo inevitable de las revoluciones socialistas, adoptan unas soluciones de compromiso.

Los ideólogos burgueses rechazan la doctrina del papel determinante de la producción material en el desarrollo de la sociedad, con el pretexto falso de que no tiene presente los factores espirituales y de

59 M. Aflak, Por el renacimiento árabe, M. Damasco, 1959, pág. 136 (en árabe).

otro género en la vida de los hombres. En su lucha contra la concepción materialista de los fenómenos sociales, le oponen una concepción idealista, ya en forma abierta ("El principio activo de desarrollo de la sociedad es el pensamiento humano"),⁶⁰ ya en la forma más velada de la "teoría de los factores". De conformidad con esta última, por ejemplo, el conocido sociólogo turco N.S. Kosemihal afirma que "en la sociedad, tomada concretamente, los fenómenos de la geografía física..., la botánica, la zoología, la demografía, la antropología; de la conciencia individual, de la creación social (de valores) penetran uno en otro, - constituyen un todo único", crean "un equilibrio móvil, dinámico, que surge de la interacción de todos estos fenómenos"⁶¹.

En su negación, como hacen de ordinario, del papel determinante de la producción material, algunos ideólogos burgueses y pequeño burgueses de los movimientos de liberación nacional construyen esquemas de estructura de la sociedad en los que desaparece la división de ésta en clases.

Así, L. Senghor, que niega la existencia de clases en la "sociedad africana", no reconoce en ella más que "grupos sociales que se disputan la influencia". Distingue tres grandes grupos: 1) los que prac-

60 A.M. al-Akkad, El opio del pueblo, pág. 15 (en árabe)

61 Nurettin Sazi Kosemihal, Sosyoloji tarihi, Istanbul, t. 13.

dicen profesiones liberales (abogados, médicos, farmacéuticos, notarios, etc) y los comerciantes; 2) las personas que trabajan por contrato (funcionarios, empleados y obreros; 3) campesinos, pastores, pescadores y artesanos. "Estos grupos -escribe L. Senghor- se hallan - menos diferenciados que en la sociedad europea. Debido, ante todo, - al atraso general que afecta también a nuestro sistema democrático de retribución, resulta fácil el paso de un grupo a otro."⁶² En Africa, -- prosigue L. Senghor, "los funcionarios, los empleados y hasta los obreros son burguesía en comparación con los campesinos, los pastores y los artesanos".⁶³ Para él, el verdadero proletariado lo constituyen las masas campesinas.

La incomprensión del papel decisivo de las relaciones de producción en la historia de la sociedad y la eliminación del carácter clasista de su estructura son causa frecuente de que los ideólogos del nacionalismo no puedan esclarecer la esencia de clase de las contradicciones que desgarran la sociedad contemporánea. Y si reconocen las contradicciones, se limitan, principalmente, a la esfera de las relaciones morales. Así hace, por ejemplo, M. Hlabani, ideólogo de la burguesía nacional de Irán, quien trata de derivar del hombre el proceso de desarro-

62 L. Senghor, *Nation et voie Africaine du socialisme*, Paris, 1961, pág. 124.

63 *Ibidem*, pág 129.

llo social de la naturaleza psíquica, y explica la lucha social como un conjunto de colisiones entre los distintos "caracteres". En los cont dos casos en que los teóricos burgueses reconocen la existencia de conflictos de clase, estos últimos son enfocados como algo secundario con relación a los otros aspectos de la lucha social, "La lucha entre los grupos étnicos, nacionales y políticos... -escribe N. S. Kosemihal- es más importante que la lucha entre las clases."64

Los ideólogos de la burguesía nacional no se elevan hasta la concepción científica, materialista, de la cuestión nacional. Según afirman, la comunidad económica, en el mejor de los casos, no puede más que contribuir a la unificación y cohesión de las naciones, y de ningún modo pueden crearlas, por cuanto las naciones argumentan son muy anteriores a la aparición de mercados económicos únicos. La aparición de la comunidad en la vida económica, según ellos, es más bien consecuencia de la formación de las naciones que su causa.

Ciertos ideólogos del nacionalismo rechazan o disminuyen el papel de las condiciones materiales en la formación de las naciones, a la vez que exageran la significación de los factores espirituales, que a menudo convierten en el único signo de la nación. L. Senghor, por ejemplo,

64 Nurettin Sazi Kosemihal, Sosyoloji tarihi, t. 235.

remitiéndose a Hegel, afirma que lo determinante en la formación de las naciones es, ante todo, el "espíritu nacional", y que su aparición es consecuencia "del deseo general de vivir en común".⁶⁵ El enfoque idealista del problema de los factores determinantes de la formación de la nación hace que se atribuya un papel muy exagerado a la religión en este proceso.

Al negar la significación decisiva de las relaciones de producción y de la lucha de clases en el desarrollo de la sociedad humana, los ideólogos de la burguesía nacional se cierran el camino para la explicación científica de la esencia del imperialismo y el colonialismo. El imperialismo, desde su punto de vista, no es la fase última del capitalismo en putrefacción, sino un viejo fenómeno social; el colonialismo es fruto "de la codicia, el afán de lucro y los errores de los políticos europeos", o expresión de las "relaciones entre la fuerza y la impotencia".

En la interpretación de la naturaleza de la civilización mundial, los ideólogos del nacionalismo en los países asiáticos, africanos y latinoamericanos se atienen a dos concepciones. Una de ellas afirma la unidad e integralidad de la civilización humana, y va dirigida contra la ideología racista del imperialismo, que no admite la aportación de --

65 L. Senghor. *Nation et voie Africaine du socialisme*, pág. 113.

Los pueblos de Asia, Africa y América Latina al progreso de la cultura mundial, sostiene su inferioridad espiritual y quiere justificar — el colonialismo "clásico" y actual con la teoría de la "misión civilizadora" de Europa y América.

Frente a las invenciones racistas de los ideólogos imperialistas, los filósofos y sociólogos más progresistas de Asia, Africa y América Latina defienden la tesis de que la civilización mundial es producto de los esfuerzos comunes de todos los pueblos del mundo, y en este sentido su naturaleza es única, sin que admita división según el principio nacional. "Las civilizaciones creadas en la India o China, Persia o Judea, Grecia o Roma —escribía R. Tagore— se asemejan a una cadena de cumbres de diferente altitud, temperatura, flora y fauna, y que, sin embargo, pertenecen a un mismo sistema montañoso. Entre ellas no hay barreras absolutas; tienen una base común y ejercen influencia sobre la meteorología común en toda la atmósfera" 66.

Los partidarios de la otra concepción, muy extendida sobre todo en los países de Asia y Africa (Lian Tsi-chao, Lian Shu-min, B. Das, Z.Gokalp, M.Bennabi, etc.), hablan del rompimiento producido entre la "civilización de Occidente" —que alcanzó un formidable progreso en la esfera industrial y técnico-científica, pero en detrimento del progreso

66 R. Tagore, *The Religion of Man*, Londo, 1930, págs. 56-57.

moral- y la "civilización de Oriente", retrasada en el aspecto material, pero que conserva en toda su pureza los tradicionales valores espirituales. El vicio básico de la "civilización industrial de Occidente" lo ven en su "materialismo" unilateral, en el utilitarismo, en la atención-exclusiva hacia los valores materiales y el desprecio de los valores espirituales y éticos. Justamente a este carácter unilateral atribuyen muchos ideólogos asiáticos y africanos del nacionalismo la crisis de la "civilización contemporánea", la desocupación, la decadencia moral, la propagación de las aficiones industriales, etc. El poderío material de Occidente y su degradación espiritual, de un lado, y la debilidad económica de Oriente, sumido por completo en su tradiciones espirituales, de otro, es lo que, según esos ideólogos, ha dividido el mundo en países "capaces de colonizar" y países "que se prestan a ser colonizados".

La aparición de teorías que enfrentan el Oriente como un "mundo moral", penetrado del espíritu del colectivismo, al Occidente, "inmoral-de individualista", lo mismo que de las doctrinas relativas a la unidad de la civilización humana, es en cierto modo, una reacción de los ideólogos-burgueses y pequeñoburgueses de Oriente a la concepción neocolonialista, que humilla la dignidad de los pueblos oprimidos, de la superioridad cultural e intelectual de la raza blanca sobre la población de color de África y Asia.

La manifestación más extrema de las concepciones que enfrentan Oriente y Occidente es el "orientecentrismo", que sostiene la "especial" misión cultural y espiritual de los pueblos orientales en la historia de la humanidad, la "especial" comunidad histórica de destinos e intereses de todos los países de Asia y África, el enfrentamiento de las razas amarilla y negra a la raza blanca y otros puntos de vista reaccionarios.

Tendencias semejantes aparecen también en los trabajos de algunos sociólogos burgueses de América Latina. El filósofo mexicano José Vasconcelos, en su obra *La raza cósmica; misión de la raza iberoamericana* (1925), defendió la idea de que es "raza" debe crear su cultura y su filosofía, basadas en las características psicológicas y espirituales de los latinoamericanos. Otro filósofo mexicano, Leopoldo Zea, seguidor de Ortega y Gasset y partidario del "historicismo" en su defensa de la existencia independiente de las culturas nacionales de los pueblos latinoamericanos, escribe que América debe "superar el servilismo ante la cultura europea...; América debe imitar a Europa sólo en una cosa: en su capacidad para enfrentarse con su propia realidad a fin de adquirir conciencia de sus propios problemas y de encontrarles la solución oportuna."⁶⁷

Ahora bien, la experiencia histórica demuestra que semejantes teorías, basadas en la división de la humanidad por razones de raza o geográficas, cualesquiera que sean las aspiraciones subjetivas de los filóso-

67 Leopoldo Zea, *América como conciencia*, México, 1953, pág. 191.

fos que las enuncian, objetivamente velan los antagonismos de clase en la sociedad, oscurecen la naturaleza capitalista de la explotación colonial y, en la práctica, pueden ponerse al servicio de objetivos diametralmente opuestos a los intereses del movimiento de liberación nacional.

Una valoración sensata de los acontecimientos internacionales en nuestros días orienta a los líderes progresistas del movimiento de liberación a la idea de que este movimiento necesita aliarse con la lucha democrática y antimperialista que los pueblos mantienen a escala mundial. En nuestros días, los ideólogos progresistas de los movimientos de liberación nacional de Asia, Africa y América Latina llegan cada vez más a la idea de que la fuerza principal de esta lucha, aliado fiel de los movimientos de liberación nacional de los pueblos oprimidos, son el movimiento proletario internacional y el sistema mundial del socialismo.

Seku Ture, prestigioso líder del movimiento de liberación nacional de Guinea, escribe refiriéndose al papel de las fuerzas socialistas en la aceleración de la liberación de los pueblos africanos: "Este progreso es una aportación histórica al cambio de la correlación de fuerzas en favor de los pueblos oprimidos. Esta aportación es decisiva también en la balanza en la lucha del imperalismo y el socialismo. Es una aportación decisiva a la causa de la liberación de los pueblos de nuestro con-

tinente, a la causa del desarrollo económico, social y cultural de nuestros pueblos..." 68

Muchos ideólogos del nacionalismo llegan a la conclusión de -- que los valores materiales, de por sí, no son un mal, y buscan salida al atraso económico en el "equilibrio" entre los aspectos espiritual y material de la vida.⁶⁹ El renacimiento y la consolidación de la independencia nacional es imposible si la industria, la técnica y la ciencia no se han desarrollado. Así lo dicta la práctica misma del movimiento de liberación nacional. Cerrar los ojos a la significación del desarrollo económico equivale a quedar prisionero de las relaciones -- feudales y a capitular ante el imperialismo.

Al tropezar con las tareas prácticas del joven Estado nacional-turco después de la revolución kemalista, el sociólogo burgués Ziya - Gokalp, que antes concebía la "síntesis" de la cultura espiritual nacional y de la civilización occidental como un acto puramente ideal, llegó a la conclusión de que era necesario aceptar la civilización "material" de Occidente. "Si no lo hacemos así -escribió-, seremos esclavizados

68 Seku Ture, Guinea independiente, Moscú, 1960, pág. 132 (trad. rusa).

69 Tal es, por ejemplo, el punto de vista del filósofo marroquí M. Lahbabi. Du clos a l'ouvert, pág. 45.

por las fuerzas de Europa." 70 Z. Gokalp pedía un "milagro económico" que "siente los cimientos de la civilización en nuestra nación". 71

Sin embargo, el reconocimiento de la necesidad del desarrollo material para alcanzar el renacimiento de la nación no significaba, ni mucho menos, que los teóricos burgueses se acercasen lo más mínimo a la concepción científica de las leyes generales que rigen los fenómenos sociales. El propio Z. Gokalp, por ejemplo, en uno de sus últimos trabajos (El materialismo histórico y el idealismo sociológico), escribía: "La idea de la economía nacional fue engendrada por un idealismo absolutamente imparcial y empezó a ser aplicada, por un procedimiento exclusivamente teórico, a las condiciones económicas del país..." 72

Los aspectos materiales de la vida han seguido ocupando, en las concepciones sociológicas de los ideólogos de la burguesía nacional y de la pequeña burguesía, una situación subordinada respecto a la vida espiritual, y ante todo de sus elementos morales religiosos.

Los llamamientos de los ideólogos burgueses al equilibrio entre la vida espiritual y moral, de una parte, y la vida intelectual y material, de otra, no iban dirigidos sólo a los pueblos que luchan por su independencia. Estaban destinados a todos cuantos viven en la Tierra, a

70 Ziya Gokalp, Turkish Nationalism and Western Civilization, New York, 1959, página 266.

71 Ziya Gokalp, Hayati, sanati, eseri, Istanbul, 1959, t. 70.

72 Ziya Gokalp, Turkcuklugun esaslari, Istanbul, 1951, t. 58.

la humanidad en su conjunto. Esta última circunstancia revelaba otro rasgo notable de muchas doctrinas filosóficas que reflejaban las concepciones burguesas del movimiento de liberación nacional: la pretensión a ejercer el papel de preceptor del mundo moderno que salva a la humanidad incorporándola a las tradiciones ético-religiosas de "Oriente". Según muchos ideólogos del movimiento de liberación nacional -como Lian Shumin en China, Ziya Gokalp en Turquía, I. H. Qureshi en Pakistán, - ⁷³ estas tradiciones, combinadas con "los elementos de la civilización dinámica de Occidente", deben asegurar la felicidad de las futuras generaciones.

Las ideas ético-religiosas han impregnado, así, diversas doctrinas filosóficas y sociológicas creadas por los ideólogos más influyentes del nacionalismo en los países asiáticos y africanos. A menudo, esas doctrinas han pasado a los programas concretos de reestructuración social que fueron redactados por dichos ideólogos en busca de las vías de desarrollo nacional y social.

El carácter de estas búsquedas depende de la fortaleza misma de la alianza de los pueblos que luchan por la independencia o que la han conseguido con los países del socialismo y el movimiento obrero inter-

73 Ziya Gokalp, *Turkish Nationalism and Western Civilization*; I. H. Qureshi, *The Pakistani Way of Life*, London, 1969

nacional. Esta alianza asegura a los pueblos de los países liberados la más rápida superación de su atraso económico y cultural y una eficaz defensa de la independencia nacional en las vías del desarrollo económico. Sin embargo, los teóricos burgueses del movimiento de liberación nacional, en virtud de su limitación de clase o por la aspiración a subrayar su originalidad nacional, todavía tratan a menudo de rechazar la perspectiva de desenvolvimiento de sus países por el camino que marca el comunismo científico. Al mismo tiempo, renuncian al camino del capitalismo "occidental", que ha desacreditado definitivamente ante los pueblos de todo el mundo, comprendidos los pueblos de las colonias y países dependientes.

A pesar de ello, no pueden por menos de tener presente la formidable influencia que sobre los pueblos de Asia, Africa y América Latina ha ejercido y ejerce el ejemplo de la construcción del socialismo en la Unión Soviética y los otros países socialistas.

Justamente esto es lo que explica los intentos de ciertos ideólogos burgueses del movimiento de liberación nacional cuando invitan a los pueblos de Asia, Africa y América Latina a seguir un "tercer camino" de desarrollo económico y social. Las teorías del "tercer camino", singularmente en los últimos decenios, adoptan cada vez más la forma del "socialismo nacional".

La mayoría de estas teorías presentan dos características: ampliación de la intervención del Estado, que es considerado erróneamente como un aparato situado "por encima de las clases", en la vida económica del país, sin supresión de la propiedad privada, y el perfeccionamiento moral de los hombres, el establecimiento de la paz entre el trabajo y el capital, manteniendo de hecho las diferencias entre las clases pudientes y no pudientes.

La experiencia de la historia demuestra que si la propiedad privada no es suprimida, la nacionalización de empresas y ramas de la industria únicamente puede ser una medida transitoria que contribuye a las ulteriores transformaciones socialistas, pero que, en determinadas condiciones, puede convertirse en instrumento que fortalece las posiciones de la burguesía.

El carácter anticientífico e irreal de estos principios del "socialismo nacional" se ve confirmado por la misma historia de los movimientos de liberación. Reivindicaciones semejantes fueron presentadas en tiempos por ideólogos de la burguesía nacional que, temerosos del crecimiento del espíritu revolucionario de las masas y de la propagación de las concepciones marxistas, rechazaban la idea del socialismo y defendían abiertamente el renacimiento de sus paí-

ses sobre una base capitalista. En China, por ejemplo, en 1920 y 1921, durante la discusión relativa a las vías de desarrollo del país, los portavoces del "grupo de investigación" (Lian Tsi-chao y sus partidarios) sostenían que en el país no se daban las condiciones necesarias para la construcción de la sociedad socialista. A cambio de la idea del socialismo ofrecían la variante utópica del "capitalismo chino", en el que serían "suavizadas" las contradicciones entre el trabajo y el capital, y la producción sería retirada del "control exclusivo de los capitalistas". Aquello que, enemigos convencidos del socialismo consideraban en China en otros tiempos como enmiendas no sustanciales a la concepción del capitalismo, ahora constituye para ciertos teóricos burgueses la esencia misma del socialismo.

Todo esto, empero, no significa que la teoría del "tercer camino" de desarrollo de los países liberados del yugo colonial haya sido utilizada siempre y en todos los lugares para enmascarar las aspiraciones egoístas de la burguesía nacional. Los movimientos de liberación nacional, particularmente en los países subdesarrollados y de una burguesía débil, promueven también líderes que desean sinceramente asegurar el bienestar de todo el pueblo. En tales casos, la inmadurez de las teorías relativas a las perspectivas de desarrollo de uno u otro país es consecuencia del apartamiento en que

estos líderes del movimiento de liberación se encuentran respecto de la lucha del proletariado mundial, a la vez que desean sinceramente llevar adelante sus ideales socialistas. Además, se da el hecho, perfectamente comprensible, de que la explicación teórica de los acontecimientos no siempre va a la par de la vertiginosa marcha de la sociedad.

Otra circunstancia de cierto peso en este sentido es que en las condiciones propias de la dominación del colonialismo, los informes referentes al verdadero contenido de la teoría marxista-leninista del socialismo científico y al auténtico sentido de las transformaciones socialistas en la U. R. S. S., y los demás países del socialismo, fueron celosamente ocultados a los pueblos de Asia, Africa, y América Latina, o eran deformados y falsificados. A veces, en los países liberados surgen variantes del "socialismo de tipo nacional" cuyos autores, aunque se manifiestan contra la propiedad privada y el sistema de explotación, parten de posiciones teóricas equivocadas.

Así, en algunos países de bajo nivel económico y de una débil diferenciación de clases, lo principal de semejantes teorías del "socialismo de tipo nacional" es el problema de la distribución del producto social. La concepción del "socialismo africano" de Julius Nyerere (Tanganika) afirma que "la diferencia fundamental entre las socieda

des socialistas y capitalista reside no en el modo de producción de la riqueza, sino el modo como es distribuida". "El socialismo -escribe J. Nyerere- es sólo distribución. Las riquezas deben ser repartidas por igual, independientemente del tipo de trabajo y del grado de cualificación de los obreros. Si éstos últimos exigen más, son capitalistas en potencia".⁷⁴ La vía para la construcción del "socialismo africano" la ve en el mantenimiento y desarrollo de la gran familia patriarcal, en la educación de los hombres de conformidad con los principios igualitarios de distribución característicos de la sociedad africana precisamente anterior al período o época del colonialismo.

La aspiración a transformar la vida social sobre principios no capitalistas queda plasmada en la política de los actuales dirigentes del Frente Nacional de Liberación de Argelia. De estos nobles deseos nos habla también el programa del partido "Vía birmana del socialismo", a que antes hacíamos referencia. Sin hacer la menor concesión a la empresa privada, declara firmemente: "La explotación de las empresas públicas por propietarios privados es antinatural y únicamente puede conducir a antagonismos sociales."⁷⁵

La lógica de la evolución social demuestra una y otra vez a -

74 Julius Nyerere, *The Basis of African Socialism*. En Dar-es-Salam, April, 1962.

75 *The System of Correlation of Man and His Environment*.

los pueblos de los jóvenes Estados soberanos que los principios fundamentales del socialismo comunes para todos los países, han sido elaborados por la teoría marxista del socialismo científico, que es estos principios pueden ser aplicados teniendo presente las peculiaridades concretas de cada país, que las teorías del "socialismo Nacional" no pueden impedir el fortalecimiento del neocolonialismo y el desarrollo de los países liberados por la vía capitalista. De ahí -- que los líderes de algunos jóvenes Estados liberados y sus círculos democrático correvolucionarios renuncien últimamente a las concepciones particularistas del "socialismo de tipo nacional" y revelen más inclinación hacia las ideas del marxismo, del socialismo científico.

La aplicación práctica de los principios del socialismo en los jóvenes Estados soberanos tiene una historia muy corta. El hecho de que sus líderes proclamen la construcción del socialismo como tarea central es prueba de que los pueblos de Asia, Africa y -- América Latina avanzan inevitablemente por la vía de desarrollo no capitalista.

El pensamiento filosófico y sociológico de los países de Asia, Africa y América Latina en la época presente, lo mismo que en las etapas anteriores de su historia, se ha desarrollado, preferentemente, por el cauce del movimiento de liberación nacional. Su carácter con-

tradictorio, y su inconsecuencia se deben a la doble situación que en la sociedad ocupan la burguesía nacional y la pequeña burguesía con relación a la lucha que las fuerzas de la paz, la democracia y el socialismo mantienen contra las fuerzas del imperialismo en escala internacional.

Al igual que en la época precedente, el pensamiento filosófico y sociológico de las capas avanzadas de la burguesía nacional y de la pequeña burguesía se desarrolla en lucha con la ideología reaccionaria, que se encuentra al servicio del feudalismo, el imperialismo y la burguesía filoimperialista. En sus corrientes avanzadas, la ideología del nacionalismo conserva muchos rasgos progresistas propios de las corrientes antifeudales del pensamiento social de las colonias y los países dependientes. En las corrientes avanzadas del pensamiento filosófico y sociológico de los países de Asia y Africa, a menudo se perciben matices de un pensamiento materialista espontáneo, ilustrado y ateo. Las tradiciones materialistas y ateas son fuertes en el pensamiento filosófico y sociológico de los países latinoamericanos.

Simultáneamente, las doctrinas filosóficas y sociológicas que son expresión de la ideología de la burguesía nacional y la pequeña burguesía, por lo común, no rebasan en su conjunto, tampoco en la época presente, el marco de la concepción idealista del mundo. Los

creadores de esas doctrinas se apoyan, a menudo, en tradiciones de orientación místico religiosa, que ellos aspiran a modernizar en consonancia con los últimos avances de la ciencia y con las necesidades del movimiento de liberación nacional. Diversos ideólogos de la burguesía nacional y la pequeña burguesía de las colonias y los países dependientes utilizan también las ideas de la filosofía de Europa y América, que quieren "sintetizar" con elementos idealistas del patrimonio espiritual de sus propios países.

La propagación cada vez más amplia de las ideas del marxismo-leninismo en los países de América Latina, Asia y África, consecuencia del incremento del movimiento revolucionario obrero, del movimiento campesino en pro de la reforma agraria y del movimiento de liberación nacional en dichos países, así como de los éxitos de la U. R. S. S. y demás países del socialismo ha traído cambios radicales al desarrollo del pensamiento filosófico y de todo el pensamiento político-social de los pueblos de estos continentes.

La ampliación del movimiento obrero, la transformación del proletariado de los países antes atrasados en una fuerza política independiente y la lucha de los dos sistemas -el socialismo y el capitalismo- en la palestra mundial, han producido en la ideología del movimiento de liberación nacional una cierta polarización, que se agudiza en el proceso de la lucha por la independencia, y en particular cuando

los países se ven libres del yugo colonial: el ala derecha, integrada por los líderes de las capas reaccionarias de la burguesía nacional, - a quienes el miedo al auge del movimiento proletario empuja al camino del anticomunismo y de las componendas en el imperialismo, y el ala izquierda y progresista, que expresa las aspiraciones de los líderes democráticorrevolucionarios, los ideólogos de los campesinos, de la pequeña burguesía, de las capas semiproletarias de la población y también los representantes de las capas avanzadas de la burguesía nacional.

En la concepción del mundo y en la actividad de los ideólogos democráticorrevolucionarios del movimiento de liberación nacional encuentran reflejo las aspiraciones de las grandes masas campesinas -- y otras capas no proletarias del pueblo trabajador, aliadas a la clase obrera, deseosas de alcanzar una organización social justa y democrática. Los jefes democrático revolucionarios y los ideólogos del movimiento de liberación nacional, aunque a veces se equivocan en algunas cuestiones teóricas, en la práctica tratan de llevar a cabo -- dentro de sus países transformaciones socialistas. Cada vez se sienten más atraídos por las ideas del socialismo científico y, en bastantes casos, por la filosofía marxista-leninista.

Los partidos comunistas de los países de Asia, África y América Latina hacen ver a los trabajadores las perspectivas de la consecución

ción y el robustecimiento de la independencia nacional, las perspectivas de transformaciones auténticamente progresivas, democráticas y socialistas. De manera consecuente, tratan de llevar hasta el fin la revolución antiimperialista y democrática y de proseguir el avance hacia el socialismo. Apoyándose en la filosofía marxista-leninista y en el análisis objetivo de la situación histórica concreta de sus respectivos países, pertrechados con la experiencia de desarrollo de los países socialistas, los comunistas luchan activamente por agrupar las masas en la vía del progreso social bajo la bandera del comunismo científico.

CONCLUSIONES.

- I La Revolución Socialista de Octubre ha tenido una gran influencia en las luchas de las clases obreras para mejorar sus condiciones de vida y ha contribuido para que ellas triunfen en sus esfuerzos por superar la opresión hasta alcanzar su libertad y su independencia nacional.
- II Los Movimientos de Liberación Nacional en las colonias y en los países dependientes, están condicionados por las contradicciones del capitalismo y las que se manifiestan entre el Imperialismo y los pueblos por él oprimidos, al enfrentarse los intereses de la burguesía y los del proletariado; conforme a las particulares circunstancias derivadas de los diferentes niveles de desarrollo económico y político-social que se presentan a nivel continental, regional y estatal; en donde los países imperialistas se esfuerzan en mantener un sistema que -- perpetue el atraso económico y cultural de los países que tienen sometidos a sus intereses.
- III En general antes de la Revolución de Octubre la dirección de los movimientos de Liberación Nacional está en manos de la burguesía nacional, en un carácter doble, por una parte trata de emanciparse de las presiones y arbitrariedad de los monopolios extranjeros y de reducir-

el número de las relaciones feudales y por la otra, al recelar de la actividad revolucionaria de las masas, busca limitar la amplitud de los movimientos populares y se opone a las transformaciones revolucionarias radicales.

A partir de la Revolución de Octubre, los movimientos de Liberación Nacional, se revelan como una fuerza política autónoma, que lucha en forma consecuente y avanzada en defensa de los intereses de los pueblos nacionales oprimidos, y de esta manera se formaron y surgieron los partidos socialistas en diversos países del mundo; lo que también se vio influenciado por la derrota de los países nazifascistas en la Segunda Guerra Mundial.

IV Entre las causas del auge y desarrollo de los Movimientos de Liberación Nacional y de su entrada en su fase de consolidación definitiva, podemos citar el completo desarrollo del poderío económico y político de la Unión Soviética, el robustecimiento del sistema mundial del socialismo; la política de coexistencia pacífica de los países socialistas y los éxitos de las luchas revolucionarias del proletariado internacional; todo lo cual contribuyó a debilitar las posiciones del imperialismo en todas las regiones del mundo; lo que permitió a los pueblos de Asia, América y África, tener las posibilidades de conquistar su independencia, no solo por medio de las luchas arma

das, sino también, en ciertas condiciones, sin derramamiento de sangre.

- V La victoria definitiva de las revoluciones antilperialistas y antifeu-
dales; la realización de las aspiraciones de los pueblos que quieren--
pasar a la vía no capitalista de desarrollo, depende del papel que en
los Movimientos de Liberación Nacional desempeñe el proletariado, --
por ser la clase más avanzada, así como el sector de los campesinos,
por ser la más numerosa, en dichos países.
- VI Se debe distinguir entre el nacionalismo tradicional capitalista y otras
formas del mismo, que adopta diversas formas ideológica-políticas, de
pendientes de las condiciones históricas concretas y de la distribución
de las fuerzas de clase en los Movimientos de Liberación Nacional; por
eso es que el Nacionalismo Marxista Leninista en opuesto al reacciona-
rio Chovinista, ya que aquél se identifica con el que es propio de los-
países jóvenes que se han emancipado de la opresión, cuya esencia es
de orden democrático general y va contra la opresión y los pueblos so-
cialistas lo apoyan porque lo consideran históricamente justificado.
- VII Junto a la democracia revolucionaria existen otras formas ideológicas
del nacionalismo, pudiéndose citar entre las principales, las siguien-
tes: el Sunyaseísmo en China; el Gandhismo en la India; el Marhaenis-
mo en Indonesia; el Kemalismo en Turquía; diversas formas de naciona-

lismo social democrático entre los pueblos Arabes; el Panafricanismo; los Movimientos de Liberación Nacional de los países Latinoamericanos; etc.

- VIII El Pensamiento filosófico y sociológico de las burguesías nacionales, entran en contradicción con los de las fuerzas democrático-revolucionarias en los Movimientos de Liberación Nacional, por la oposición de éstos con las ideologías feudales conservadoras de la burguesía imperialista, por lo tanto el desarrollo de sus luchas se encamina a destruir el imperialismo, el colonialismo y el neocolonialismo.
- IX Las Ideologías Feudales se han basado en las diversas doctrinas religiosas; en el continente africano, por la supervivencia de la organización clasista, dicha ideología se basa en las creencias paganas y los cultos gentilicios y tribales a las que se aglutinan en la expresión "Tribalismo" y en la ideología de la burguesía imperialista, su rasgo común es el cosmopolitismo, que implica el desprecio a las tradiciones culturales nacionales y su finalidad última, es desempeñar la función de intermediario que pretende incorporar a los pueblos "pequeños y atrasados" a la civilización capitalista de la Europa Occidental y de los Estados Unidos de Norteamérica, con sus supuestos superiores "American Way of Life" y "Manifest Des

tiny" equivalentes a una teoría de "misión civilizadora" de esos países, en los demás continentes del mundo.

- X Entre los fundamentos filosóficos y políticos de los Movimientos de Liberación Nacional, podemos señalar el incremento de las aspiraciones de libertad entre los intelectuales nacionales de los países en los que surgen dichos movimientos, unidos a los deseos de sus capas sociales avanzadas de renacer e impulsar las mejores tradiciones populares, así como la búsqueda de nuevos procedimientos y formas que cambien los sistemas de las estructuras económicas y políticas establecidas mismas que sostienen los intereses de unos cuantos que integran los grupos privilegiados y por lo mismo con dichas transformaciones se despiertan en los pueblos el interés hacia sus valiosos patrimonios culturales, todo lo cual contribuye al desarrollo de sus conciencias nacionales.
- XI Los Movimientos de Liberación Nacional han tenido que luchar para superar numerosas concepciones culturales, sociales, políticas y fundamentalmente religiosas, que siempre han sido utilizadas y acomodadas por las burguesías gobernantes, para mantener los sistemas que convienen a sus intereses, por eso es que los representantes de la orientación democrática revolucionaria de los referidos movimientos, comprenden la necesidad histórica del avance de sus países, por las vías

no capitalistas del desarrollo y así, al elaborar sus plataformas ideológicas y teóricas, se aproximan a la concepción científico-materialista del mundo, que destruye el absolutismo, logra la libertad y la igualdad de los pueblos e impone el respeto a la soberanía y a la autodeterminación de todas las naciones.

Los mismos factores que determinan el carácter y las tendencias generales del desarrollo del pensamiento filosófico y sociológico de las burguesías nacionales, condicionan también los métodos específicos aplicados a la solución de los más importantes problemas filosóficos y sociológicos que centran la atención de los ideólogos de los Movimientos de Liberación Nacional, sobre todo en el problema de esencia: el de la relación entre el ser y la conciencia.

II Una de las características más señaladas de la ideología de las burguesías nacionales, apoyada en las tradiciones religiosas y sus correspondientes principios filosóficos feudales, condiciona la tendencia típica de sus defensores, de construir sistemas metafísicos de un idealismo objetivo, lo cual no significa que ello eliminara los elementos del subjetivismo, ya que al contrario, sus concepciones abundan en proposiciones del idealismo subjetivo, cuyos elementos se desprenden en unos casos, de la esencia misma de sus apreciaciones idealistas y religiosas del mundo, y en otros, tienen su base en las diferentes posiciones de la

filosofía del occidente europeo; por lo que su deseo de conceder campo suficiente al desarrollo de la ciencia, dentro de los marcos del cristianismo, significó la causa de otro rasgo característico de dicha filosofía, es decir, la aspiración de delimitar las esferas de la ciencia y de la religión; de la razón y de la fé; del conocimiento racional y los de la intuición.

V Las concepciones filosóficas de los ideólogos tradicionalistas latinoamericanos, de fines del siglo XIX y de la primera mitad del XIX, formados bajo la influencia de filosofías burguesas, se distinguen por una marcada inclinación al intuicionismo y al existencialismo, así Antonio Caso afirma que el hombre conoce los vínculos necesarios del mundo real, no con ayuda de la razón, sino solo gracias a la intuición; que la ciencia y la religión no se contradicen; que lo único que ocurre, es que investigan aspectos distintos de la realidad. En igual forma José Vasconcelos fue irracionalista y místico, señaló que el mundo era obra de Dios, quien había creado la energía primigenia que luego desarrolló, desde el átomo, hasta la ciencia humana. Solo que también en Latinoamérica se ha manifestado una corriente avanzada anticlerical y progresista, vinculada al desarrollo de los Movimientos de Liberación Nacional, desde Sarmentó, Echeverría, Alberdi y Martí, hasta José Ingenieros, quien contempla al mundo que rodea al hombre como producto del desarrollo de --

un principio material único; igualmente Joao Cruz Costa, quien estima que "las ideas no son otra cosa que el reflejo de la realidad, el reflejo de la propia vida"; también Mario Bunge, quien desde posiciones cercanas al materialismo dialéctico, examina los problemas metodológicos de las ciencias naturales y los de la lógica del conocimiento científico; etc.

- XV Los ideólogos de las orientaciones religiosas burguesas de los países de Asia, Africa y América Latina, no le niegan al hombre su capacidad para intervenir activamente en los procesos naturales y sociales, e inclusive, condenan el fatalismo y los prejuicios religiosos tradicionales; de esa manera los pensadores progresistas renuncian a tratar de conciliar las ideas del humanismo y los dogmas de las religiones y establecen que el hombre es el nivel de todos los valores, la medida de todas las cosas; proclaman la validez de la razón apoyada en un sentimiento vivo y concreto, como instrumento fundamental del conocimiento; exaltan el culto optimista a la naturaleza que excluye toda humillación ante las fuerzas sobrenaturales y reconocen el progreso universal y constante del género humano.

- XVI Los filósofos y los sociólogos progresistas que estructuran los Movimientos de Liberación Nacional, subrayan el papel enorme y determinante de las masas populares, obreras y campesinas, en la historia de

las sociedades organizadas políticamente, así sostienen que las - clases trabajadoras son la esperanza más firme del renacimiento moral de la humanidad, la cual se llevará a cabo, de conformidad con ciertos principios que recibieron su primera confirmación experi-- mental, en la revolución rusa. Además reconocen que la revolución es una explosión en la sociedad, pero no como una mera fuerza que rechaza, que destruye y aniquila, sino que es una fuerza creadora, - constructora y así, lo que no corresponda a las nuevas exigencias lo rechaza, lo destruye, lo aniquila, en tanto que lo nuevo se adecue a las nuevas exigencias, lo desarrolla y alienta.

XVII Cuando los ideólogos de las burguesías nacionales niegan la significación decisiva de las relaciones de producción y de la lucha de clases en el desarrollo de la sociedad humana, cierran los caminos para -- las explicaciones científicas de la esencia del imperialismo y del colonialismo, a los que sólo consideran como frutos de la codicia, -- afán de lucro y de los errores de los políticos capitalistas, o bien, como manifestaciones de las relaciones de fuerzas entre los podero-- sos y los subdesarrollados.

XVIII La experiencia histórica nos demuestra que las teorías basadas en la división de la humanidad por razones de raza o geográficas, cualesquiera que sean las aspiraciones subjetivas de los filósofos que las enuncian,

objetivamente velan los antagonismos de clase en la sociedad, obscurecen la naturaleza capitalista de la explotación colonial y en la práctica, pueden ponerse al servicio de objetivos diametralmente -- opuestos a los intereses de los Movimientos de Liberación Nacional.

XIX Una valoración sensata de los acontecimientos internacionales en la actualidad, orienta a los líderes progresistas de los Movimientos de Liberación Nacional, a la idea de que dichos movimientos necesitan aliarse en las luchas democráticas antilimperialistas que los pueblos sojuzgados mantienen a escala mundial. Por eso es que los ideólogos progresistas de Asia, Africa y de Latinoamérica aceptan plenamente la idea de que la fuerza principal de esas luchas, como un -- aliado fiel a los pueblos oprimidos, son tanto el movimiento proletario internacional, como el sistema mundial del socialismo.

XX El pensamiento filosófico y sociológico de los países de Asia, Africa y de América Latina en nuestros días, igual que en las etapas anteriores de su historia, se ha desarrollado preferentemente por los cauces de los Movimientos de Liberación Nacional. Su carácter contradictorio y su inconsecuencia, se deben a la doble situación que en la sociedad ocupan la burguesía nacional y las pequeñas burguesías, correlación a las luchas que las fuerzas de la paz, la democracia y el socialismo, mantienen contra las fuerzas del imperialismo a nivel inter nacional.

BIBLIOGRAFIA.

- Ahmad, M., *The philosophy of the teaching of Islam*, Washington, 1953.
- Al-Husari Sati, "Concepciones y entrevistas sobre el patriotismo y el nacionalismo", *"El Cairo"*, 1954; "Que' es el nacionalismo", Beirut, 1956.
- A study of Nehru, Ed. por Zacharia R., Bombay, 1960.
- Ardao, Arturo, *La filosofía en el Uruguay en el siglo XX*, México, 1956.
- Aurobindo, S., *Eight Upanishads*, containing Isha, Kena, Katha, Mandukya, Prasna, Mandukya, Taittiriya and Altareya Upanishads, rendered into simple and rhythmic English, Pondichery, 1955.
- Chattacharyya Krishnachandra, *Studies in philosophy*, vol. I, Calcuta, 1956; vol. II, Calcuta, 1958.
- Comaroff, K.N., *Contra la ideología del colonialismo contemporáneo*, Moscú, 1961.
- Costa, Cruz, *Resumen de historia de la filosofía del Brasil*, Moscú, 1962.
- Challay, F., *Les philosophes de l'Inde*, París, 1956.
- Das Bhagavan, *The philosophy of non-co-operation and of spiritual political swaraj*, Madrás, 1922.
- Dar, B., *A study of Iqbal's philosophy*, Lahore, 1944.
- Das, M., *The political philosophy of Jawaharlal Nehru*, Nueva York, 1961.
- Datta, D., *The chief currents of contemporary philosophy*, Calcuta, 1950.
- Declaración sobre la concesión de independencia a las colonias.
- Dutt, K., *Existentialism and Indian Thought*, Nueva York, 1960.
- Dutt, R.P. *el movimiento de liberación en América Latina*, Moscú, 1964.
- Euclides de Cunha, *Da Independencia á margem de História*, Porto, 6a. ed., 1946.
- Euryalo, Cannabrava, *Elementos de Metodología filosófica*, S. Paulo, 1956.
- Gandhi, M., *Collected works*, Delhi, 1958.
- Gandhi, M., *Mi vida*, Moscú, 1959.
- History of philosophy Eastern and Western*, ed. por S. Radhakrishnan, en dos volúmenes, Londres, 1953.
- Husain, S. A., *The way of Gandhi and Nehru*, Bombay, 1961.
- Iqbal, M., *The reconstruction of religious thought*, Lahore, 1954; *The secrets of the self*, Lahore, 1954; "asrar-o-Ramuz", Lahore, 1948 (en persa); *Dzhavidnama*, Lahore, 1954 (en persa); *Zarb-o-Kalim*, Lahore, 1954 (en urdu); *Armgan-i-Hidzhaz*, Lahore, 1955 (en urdu y en persa).
- Ingenieros, José, *Proposiciones relativas al porvenir de la filosofía*, Buenos Aires, 1957; *Los tiempos nuevos*, Buenos Aires, 1956.
- Krishna, D., *The nature of philosophy*, Calcuta, 1955.
- Leoncio Basbaum, *Fundamentos do materialismo*, Río de Janeiro, 1944.
- Marinello, Juan, *Meditación americana*, Buenos Aires, 1959.
- Mella, Julio Antonio, *Ensayos revolucionarios*, La Habana, 1960.
- Nehru, J., *Before and after independence*, en dos vols., Delhi, 1957.
- Patrick Romanell, *La formación de la mentalidad mexicana. Panorama actual de la filosofía en México 1900-1950*, México, 1954.