

Dialéctica de la liberación nacional

Iñaki Gil de San Vicente

Nota: Texto escrito para la revista chilena www.marxismoyrevolucion.org

1. PRESENTACION
2. LUCHAS DE NUESTROS PUEBLOS
3. MECANICA DE LO NACIONAL
4. DIALECTICA DE LO NACIONAL
5. PRAXIS DE LO NACIONAL
6. RESUMEN

Pero los inmensos recursos que extrae el país conquistado de la enérgica resistencia popular causaron una impresión tan grande en Gneisenau, que durante varios años estudió cómo organizar mejor esa resistencia [...] a fin de prepararse para la lucha sagrada de la autodefensa, en la que todos los medios se justifican. Engels[1]

1.- PRESENTACION:

Darío Aranda se pregunta sobre porqué[2] la nación mapuche es atacada tan virulentamente, respondiendo que la razón es la propiedad de la tierra; cita a Diana Lenton, docente en Universidad de Buenos Aires, que sostiene que la violencia contra este pueblo tiene dos causas: la común que padecen otras naciones originarias, como el Pueblo Qom, que defienden los mismos derechos sobre la tierra, y el racismo exacerbado contra los mapuche porque los blancos no toleran su dignidad que mira de igual a igual a los blancos: «La mirada racista no tolera que un indígena se posicione de igual a igual», sostiene la antropóloga. Un racismo al alza en la burguesía argentina[3]

La dignidad forma parte de la cultura del pueblo. Para acabar con la resistencia que nace también de esta cultura, el invasor ha de destruirla encarcelando a quienes recrean la cultura espiritual[4]. La resistencia mapuche también nace de la cultura porque interactúan tierra y cultura: «los grupos de

resistencia mapuche tienen por objeto organizar acciones de autodefensa, resistencia, recuperación y ocupación de sus tierras ancestrales que les fueron robadas»[5]. Según Llanca Marín tierra, cultura y mujer son una unidad:

«El rol de la mujer ha sido fundamental y protagónico en la lucha por los derechos del pueblo Mapuche. No se puede negar e invisibilizar esto al interior del movimiento. Lo primero que debe erradicarse es la inequidad interna a través de la modificación de aquellos usos y costumbres (quizás adquiridos) que perjudican a las mujeres, entenderse que la mujer mapuche ha estado a la par con los hombres, gestando el movimiento, luchando por la consecución de los derechos como integrantes de la sociedad y sobre todo como mujeres. No es difícil darse cuenta de la invisibilidad. Varias organizaciones y reconocidos dirigentes la promueven. Nombre de producciones musicales denominadas "Newenpeñi" (newen: fuerza, peñi: hermano hombre). Consignas articuladas desde lo interno... A la lucha pupeñi, Marichiwewpeñi. Nombres de organizaciones con identificación exclusivamente masculina o el trasplante de conceptos políticos-machistas: Mapuche traducido como hombre/varón de la tierra), Wall mapu traducida como patria. La reivindicación por los derechos, la justicia, la equidad y el respeto que se exige empieza por casa. Se habla de reconstruir la "patria" Mapuche y ¿quién dice que debe ser patria que significa lo que es del pater/padre? El seno de nuestra existencia es la MapuÑuke, la madre tierra, nuestra MATRIA y nuestro espacio físico es el wallmapu»[6].

En Nuestra América están contabilizados en la actualidad no menos de 259 proyectos extractivistas, de los cuales no menos de 246 encuentran resistencias populares de las que 6 son transfronterizos; 141 están criminalizados por la burguesía[7]. El saqueo extractivista se remonta a la invasión de 1492 como indica Horacio Machado Aráoz[8]. Apreciamos la importancia de estas luchas al contextualizarlas en un continente ocupado[9] por las violencias de una «globalización etnófaga»[10], que extermina pueblos mediante etnocidio, enfermedad y cristianismo[11].

L. Peltier lleva 43 años encarcelado por su «resistencia nativa»[12] en Norteamérica. Los Sioux sostienen su lucha contra el oleoducto que atraviesa tierras sagradas de Dakota, invasión reactivada por Trump[13]. El sindicalismo de la AFL-CIO apoya el oleoducto y choca de frente con la reivindicación de los Sioux, reviviendo el debate de 1980 y con él la larga disputa sobre las relaciones entre indigenismo y marxismo[14]. La coherencia de L. Peltier es continuidad de la de los indios que resistieron a los invasores franceses desde comienzos del siglo XVI[15]; y también de los grupos de guerreros que en el siglo XIX sin superar el centenar de combatientes cada uno de ellos, mostraron «la épica de la resistencia de unas naciones que se negaban a desaparecer»[16] causando reiterados fracasos al ejército yanqui compuesto de 5000 soldados con el mejor equipamiento de la época. El racismo blanco nunca olvidó estas derrotas. Reagan «se propuso ahondar la separación entre los trabajadores blancos y las minorías nacionales oprimidas, en particular los afroamericanos»[17], intensificando la opresión de «raza y clase» que mostraría su inhumanidad con el huracán Katrina en 2005 que golpeó fundamentalmente a la clase trabajadora no blanca[18].

En África, el pueblo !kung conocido como bosquimano fue expulsado de sus tierras por los Estados y la multinacional holandesa De Brees que controla el mercado diamantífero mundial[19] y tuvo que sufrir agresiones, palizas y torturas para recuperarlas parcialmente. Los !kung siguen de algún modo la senda zulú que mediante la formación de un Reino independiente a partir de la unidad de cientos de clanes pacíficos que vivían en el neolítico, se fusionaron nacionalmente para resistir a los blancos creando un ejército de 40.000 guerreros que con lanzas y escudos de cuero vencieron varias veces al británico[20].

En Australia, en enero de 2012 un grupo de 400 aborígenes quemaron la bandera de Australia frente al Parlamento en Sydney para denunciar los crímenes sufridos durante 224 años[21], acción que es parte de la «guerra secreta»[22] contra el pueblo aborígen desde el inicio de la ocupación blanca porque los nativos nunca se han doblado del todo. La movilización aborígen aumenta obligando al Gobierno a prometer cambios en la Constitución[23]. Los hawaianos se movilizan contra Facebook[24] recuperando la dignidad de los pueblos que apenas se opusieron en un principio a la invasión blanca pero que, al sufrir su brutalidad, los conminaban a marcharse inmediatamente[25]. Los tahitianos se sublevaron artos de los atropellos occidentales[26]. Los maoríes luchaban ferozmente entre sí, pero se unieron para repeler la ocupación. Con el acuerdo de Waitangi de 1840 aceptaban la administración británica, pero la imparable ocupación de sus tierras originó sucesivas insurrecciones, como la de 1843-46 y 1860, causándoles grandes bajas: «pero poco podían las hachas de piedra contra el fusil»[27]. Las rebeliones de 1883 y 1886 fracasaron porque eran sociedades paleolíticas frente al capitalismo industrial.

Hemos citado muy pocas resistencias de los pueblos a las agresiones capitalistas. ¿Es correcto utilizar el término «naciones originarias», o son «grupos» pre-nacionales sin Estado, son acciones de «indígenas» convertidos en campesinos o trabajadores urbanos sin sentimiento nacional[28]? Nuestra respuesta tiene seis partes: en la primera hemos leído la presentación; en la segunda expondremos algunas experiencias latinoamericanas; en la tercera analizaremos el dogma que pretendió resolver para siempre el «problema nacional»; en la cuarta expondremos la teoría del concepto; en la quinta veremos algunos casos de praxis nacional de liberación; y en la sexta, un resumen.

2.- LUCHAS DE NUESTROS PUEBLOS

En la América precolombina muchos pueblos tenían una fuerte identidad bajo la dominación azteca e inca: «los pueblos sometidos y explotados acechaban la ocasión de la rebelión[...] el sordo descontento de los pueblos sometidos»[29]. La larga resistencia zapoteca -«los zapotecas formaban una tribu india muy orgullosa y arisca. Los habían conquistado dos veces y dos veces se habían revelado, matando a los gobernantes aztecas»[30]- al expansionismo mixteca unía su cultura con la construcción de fuertes defensas, su victoria 1497 aseguró la independencia hasta la invasión hispana de 1521[31], proeza significativa por la importancia de la guerra para obtener esclavos, tributos y tierras[32]. La nación Tlaxcala nunca fue ocupada por los aztecas siendo un decisivo aliado de los hispanos en su conquista de México[33].

Desde la mitad del siglo XV el principal motor de esta expansión mexicana «fue una serie de desastres naturales y años de malas cosechas, que causaron hambrunas -como la de 1450, que duró cuatro años-- y obligaron a los mexicas a emprender campañas para someter a las vecinas regiones productoras. En este sentido, el principal objetivo fue la fértil región agrícola de Chalco, cuya conquista dará lugar a una larga campaña no acabada sino hasta 1456». Lo que nos da una sólida idea de la tenacidad del pueblo de Chalco en defensa de su independencia. La pujante ciudad de Tlatelolco sólo fue ocupada hacia 1473 «no sin una tenaz resistencia por parte de los tlatelolcas, mujeres incluidas». En síntesis: «La mayoría de las campañas fueron realizadas a instancias de los comerciantes, quienes deseaban acceder a nuevas regiones productivas para adquirir bienes y materiales que, una vez transportados hasta Tenochtitlan, les reportaban cuantiosos beneficios. Igualmente beneficiados con las conquistas resultaron sus parientes, quienes fueron instalados por el soberano como gobernantes de los territorios y ciudades sometidas»[34]. Los chichimeca resistieron a los españoles en una guerra de «conquista sin fin»[35]: mientras los aztecas fueron vencidos en tres años el pueblo chichimeco se mantuvo libre en gran parte de sus tierras durante siglos.

En las Antillas, antes de la invasión hispana: «Los callinagos poseían una utoconciencia étnica expresa y estable que los oponía a los habitantes de las Antillas Mayores y a los arahuacas continentales y los unía con los galibis de habla caribe (...) El mecanismo del mantenimiento del etnos de los callinagos dispersos por las Antillas Menores, es bastante claro. Quizá su factor más esencial hayan sido guerras exteriores»[36]. Los choques entre pueblos precolombinos del área arruinaron el proyecto de los quichés de crear un imperio tan poderoso como el azteca, ya que los cakchiqueles ayudaron a los españoles a derrotarlos[37]. Al sur, antes de la invasión española, grupos guaraníes atacaron al Inca en el altiplano resistiendo todos sus ataques para expulsarlos. En un principio se llevaron bien con los españoles porque eran enemigos de sus enemigos, pero «las nuevas formas de vida trajeron la dominación, la explotación y el régimen de encomienda» debido a lo cual se sublevaron algunas tribus guaraníes[38].

Cuando Colón decidió volver a España para preparar una segunda invasión dejó 40 soldados en el Fuerte Navidad:

«Ordena a sus hombres que durante la estancia busquen oro y lo guarden bien. Estos cumplen escrupulosamente con la orden, saqueando y humillando a los nativos y forzándoles a decir dónde se halla el ansiado metal. Los colonos desconocen a quienes tienen enfrente, menosprecian su color, su apego a la naturaleza y el vivir al día, sin atesorar para mañana. La guarnición se comportó de forma abusiva con los indígenas, especialmente con las mujeres, lo cual motivó una furiosa reacción de caciques vecinos, encabezados por Canoabo; éstos incendiaron el fuerte y mataron a los españoles que allí había. [...] Canoabo será el primer gran conductor de la resistencia taína hasta su apresamiento y muerte: luego su mujer, Anacaona, continúa la lucha hasta que, engañada por el gobernador Ovando, será quemada viva junto a otros caciques»[39].

España chocó con los nómadas picaches del Norte de Chile, los puelches en el centro y en el Sur los huiliches. Ninguno conocía la escritura, lo que confirma el mérito de los araucanos, integrados en los puelches, que siempre resistieron al Inca. Un pueblo de cultura oral dispuso de brillantes jefes militares entre los que destacó Lautaro, que venció en la batalla del río Biobío en 1553 a los españoles y algunos indios aliados, apresando a Pedro de Valdivia, gobernador de Chile. Antes de comérselo lo tuvieron vivo durante tres días: «le echaron tierra mezclada con polvo de oro en la boca y lo baquetearon como a un arcabuz, para que se hartara de aquello que con tanta inmisericordia buscaban los llegados desde allende los mares»[40]. España no pudo desplazar a los araucanos hasta que multiplicó la población blanca y dispuso de «las armas de ánima rayada, los navíos de casco metálico y grandes carros de llanta de acero»[41].

En 1586 llegaron los primeros jesuitas y 1609 el cacique guaraní Arapisandú les pidió ayuda para cristianizar y reducir a su propio pueblo[42]. Bien pronto las «encomiendas» se hicieron muy rentables, lo que suscitó la envidia de portugueses, españoles y traficantes de esclavos, quienes entre 1612 y 1638 esclavizaron unos 300.000 indígenas[43]. Los jesuitas formaron un ejército guaraní derrotando a los portugueses en Mbororé en 1641. Durante los sangrientos ocho días de guerra, los guaraníes estuvieron dirigidos por un compatriota: Nicolás Ñeenquiru[44]. Las «encomiendas» explotaban a indios, mestizos y europeos, los conocidos «chacreros» que se oponían al poder jesuita y empezaban a tener una protoconciencia base del movimiento comunero del Paraguay con su primera resistencia en 1644 y 1650[45]. Esta lucha fue una de las razones, además de los ataques portugueses, por la que los jesuitas unieron su ejército al de los ocupantes españoles para aplastar sucesivas sublevaciones indígenas y «comuneras» en el primer tercio del siglo XVIII[46].

La política educativa española fue un eficaz método de desnacionalización e imposición de una identidad sumisa implementando, como mínimo, tres tácticas: Una, se ocultaban sus objetivos últimos, o sea, borrar la identidad propia e imponer la extranjera de tal modo que no se conociera este objetivo estratégico. Dos, obtener el apoyo e implicación de los caciques como garantía del proceso, pues los indios desconfiaban inmediatamente de todos los españoles y de sus promesas, pero no de sus élites, grupos y castas dominantes. Y tres, se recurría a regalos, premios, dinero y otras ganancias inmediatas para mostrar cuantas cosas se podían obtener aceptando la cultura española[47].

La Inquisición era especialmente inhumana cuando estos métodos fallaban porque: «En 1700 los ingresos que provenían de la riqueza de la Iglesia católica en el Nuevo Mundo mantenían a la institución católica en España. Portugal e Italia»[48]. La Iglesia no podía permitir que mermara la cuantía del expolio. «La conquista de México fue una cruzada religiosa»[49] que hasta 1540 quemaba vivos a quienes se resistieran a la cristianización, salvajismo que no acabó con la visión religioso-identitaria de los vencidos. Entonces la Iglesia optó por subsumir parte de la identidad étnico-religiosa mexica en la nueva identidad invasora, construyendo basílicas e iglesias sobre templos paganos, integrando dioses y diosas en el catolicismo, creando milagros y apariciones de santos y vírgenes, como la de Guadalupe[50].

Aun así, los jesuitas pidieron en 1738-39 al rey de Portugal que declarase la «Guerra Justa» a la etnia mura, asentada en la cuenca del río Madeira en la Amazonía brasileña, para cristianizarlos. Los nativos resistieron y todavía eran paganos en 1755 siendo reprimidos aún con mayor dureza. La Iglesia y el Estado dijeron en 1786 que la etnia mura se había evangelizado, pero muchos relatos de la época sugieren que los conversos fueron una minoría de toda la etnia[51]. Por no alargarnos concluimos en 1902 en Sonora con la «enésima rebelión»[52] de los yaquis, a los que México sólo se pudo aplastar deportando a los supervivientes por tierras lejanas.

3.- MECANICA DE LO NACIONAL

¿Cómo interpretar estas prácticas de muchas comunidades humanas? Durante casi un siglo el método «oficial» ha sido la dogmática establecida por Stalin: «Nación es una comunidad humana estable, históricamente formada y surgida sobre la base de la comunidad de idioma, de territorio, de vida económica y de psicología, manifestada ésta en la comunidad de cultura [...] Sólo la presencia conjunta de todos los rasgos distintivos forma una nación»[53]. Una «curiosidad» de la obra de Stalin radica en que fue la primera en apareció la palabra "marxismo" en su título. Hasta el año de su publicación, en 1913, ninguna obra de autores marxistas o no marxistas, lo había hecho, de forma que Stalin terminó «atribuyéndose de este modo, por anticipado, una etiqueta de autenticidad»[54].

El texto de Stalin pasó prácticamente desapercibido hasta que controló el poder a finales de los '20. Hasta entonces había mucha libertad de pensamiento: en 1919 en el texto oficial de formación bolchevique se escribió: «Las enemistades nacionales provienen de una época muy antigua. Hubo un tiempo en el que las diferentes tribus no se contentaban con luchar entre sí, sino que, además, los hombres de una tribu se comían a los de la otra. Los restos de esta brutal enemistad y desconfianza entre nación y nación, entre raza y raza, continúan existiendo entre los obreros y campesinos de todos los países»[55]. Lo mismo que hacía Lenin en 1900 con el concepto de pueblo trabajador[56], pueblo, clase obrera, masas trabajadoras, etc., aquí nación, tribu y raza se emplean indistintamente, nada que ver con el dogma de Stalin. El libro fue retirado a finales de los '20 y sus autores asesinados en las purgas de los '30.

Según nuestros datos, Lenin citó a Stalin sólo una vez en sus abundantes escritos e intervenciones sobre la cuestión nacional, y a finales de 1913[57], antes de que se agudizase la importancia de la cuestión nacional en agosto de 1914 y tras octubre de 1917. M. Löwy expone cinco puntos «incluso contradictorios» entre ambos: uno, Lenin rechaza el concepto de «carácter nacional» por psicologista; dos, la cuádruple exigencia de Stalin «da a su teoría un carácter dogmático, restrictivo y rígido que no se encuentra para nada en Lenin»; tres, Lenin defiende las asociaciones voluntarias y libres de las nacionalidades que lo quieran dentro de un Estado, mientras que Stalin negaba esta posibilidad, por ejemplo, a los alemanes del Báltico con los de la Transcaucasia; cuatro, Stalin no hace ninguna diferencia entre nacionalismo opresor y nacionalismo oprimido; y cinco, Lenin «dirigía personalmente

sus ataques más punzantes contra aquellos que capitulaban de manera consciente o inconsciente, directa o indirecta, frente al nacionalismo chauvinista "gran ruso"»[58].

H. B. Davis dedica un poco más de tres páginas a Stalin, indicando cómo adquirió «categoría de libro de texto»añadiendo lapidariamente: «Honor que apenas merece»[59]. A Lenin dedica treinta y cuatro apretadas páginas mostrando cómo superó en muchas cosas a Marx y Engels, en ninguna de ellas cita la obra de Stalin y sólo habla una vez de éste para decir que: «Lenin castigó sin misericordia a Stalin en un documento que no se publicó hasta 1956, tres años después de la muerte de Stalin»[60], y dedica media página a citar algunos párrafos de dicho documento. Por su parte H. C. d'Encausse se pregunta:

« ¿Los esfuerzos teóricos de Stalin recibieron la adhesión de Lenin como durante tres décadas ha pretendido hacer creer toda la escuela stalinista? No lo parece. Si bien en un principio Lenin había esperado mucho de este artículo (...) se mostró después mucho más reservado en la apreciación del trabajo realizado por Stalin. Aunque no se encuentren comentarios directos del artículo, aparecen en sus obras opiniones contrarias a las de Stalin. El propio Lenin publica en Prosvechtchenie las "Notas críticas sobre la cuestión nacional" donde cita una sola vez el trabajo de Stalin y sólo para remitir al lector a un texto austriaco citado por él. Y lo más grave es que, en su artículo, Lenin no intenta en absoluto elaborar una teoría de la nación y cuando se refiere a algunas teorías de la nación cita la de Bauer-Renner y la de Kautsky. En el fondo, aún sin moverse nunca de un plano táctico, Lenin se opone en varias ocasiones a ideas defendidas por Stalin en algunos puntos precisos, ignorando al mismo tiempo su teoría general»[61].

C. Barros sostiene que Stalin utiliza el «método descriptivo» que Engels había rechazado. Además, «El concepto condiciones de producción está ausente de los análisis de Bauer y de Stalin», concepto que debemos en Borojov y que es básico para entender la cuestión nacional. Antes de seguir con la crítica a Stalin conviene detenernos en el vital concepto de «condiciones de producción»:

«Las condiciones de producción se dividen también en materiales y "espirituales". Las materiales son "el territorio y todas las creaciones culturales y materiales del hombre". De aquí se deduce que las condiciones materiales son en parte naturales, y en parte históricas "que se crearon durante el proceso productivo", como los puertos, acueductos, ferrocarriles, etc. Dentro de las condiciones "espirituales" se incluyen: idioma, carácter, costumbres, usos, comprensión del mundo. La "compresión del mundo", como condición de producción común, no tiene aquí el significado de una ideología particular -la cual necesariamente es expresión de una clase necesaria--, sino el de ese conjunto de sutiles matices de pensamiento y formas de expresión que forman parte de la cultura y de la idiosincrasia nacionales: "Entre los representantes del capital y del trabajo existe un fuerte vínculo técnico de lenguaje, y también una parte de similitud, en cierta medida, en la ideología; a pesar de que existe un antagonismo profundo entre la ideología del patrón y la ideología del obrero (Borojov)"»[62].

Este enmarañamiento entre lo objetivo y lo subjetivo exige de la fluidez dialéctica sólo pensable en su interior e inaccesible para las categorías descriptivas exteriores al problema. La diferencia entre Stalin y Engels y Marxes la siguiente:

«Las categorías fluidas de Engels (oposición a las categorías fijas), en las que un pueblo está contenido en otro, convirtiéndose en él al llegar a cierto punto las contradicciones progresivas; viene de la lógica hegeliana y son indispensables para entender lo que estamos diciendo sobre la nación. Interior/exterior, forma/contenido, mediación/inmediación, objetivo/subjetivo, etcétera, son dicotomías que supone: 1º un punto de referencia, por lo normal implícito, que deciden de primeras, ya que una cosa pueden ser tesis o antítesis según el punto de observación; 2º momento dialéctico -"principio de todo movimiento, vida y actividad"- el tránsito de un pueblo a su contrario. Un buen ejemplo tenemos, en el apartado acerca de la "liberación de Irlanda", en la transformación de las condiciones objetivas de existencia nacional en subjetivas (fenianismo), por motivo del cambio en el contenido económico de la dominación inglesa, en la tentativa política de transformación de las condiciones subjetivas de existencia nacional (fenianismo) en objetivas por la vía de la lucha por la imposición de determinadas condiciones de liberación nacional (reforma agraria, independencia nacional, etcétera). La problemática objetivo/subjetivo está muy presente en la obra de Marx y Engels con esta formulación y en relación con otras: teoría/práctica, necesidad /libertad, etc.»[63].

Lo nacional preocupó siempre a Lenin, aunque con mayor o menos intensidad según los momentos. Un ejemplo lo tenemos en el Congreso de Bakú de 1920 en el que se exploraron cuestiones que ahora empezamos a valorar, como la adecuación de lo universal del marxismo a las particularidades y singularidades de cada nación, rompiendo con el eurocentrismo[64]. Todavía en ese tiempo Lenin y el partido en su conjunto no eran muy conscientes de que ya empezaba a imponerse el nacionalismo gran-ruso sobre los derechos nacionales de los pueblos. La tendencia hacia el Estado Soviético «único» aparece expresada por Stalin en octubre de 1920 al exponer la relación entre el Estado Soviético «único» y las «autonomías regionales». Stalin critica a la corriente bolchevique que interpretala «autonomía soviética, como un mal pasajero que hay que tolerar debido a determinadas circunstancias, pero que debe ser combatido, para suprimirlo con el tiempo»[65], pero su denuncia no tiene la contundencia teórica y política de los planteamientos de Lenin sobre el derecho de autodeterminación desde 1913.

La recuperación interna del nacionalismo gran-ruso interpretado desde la «izquierda» tenía un impulso en la profunda crisis socioeconómica de la URSS que se agudizaba justo entonces con sublevaciones campesinas, protestas obreras y sobre todo con la insurrección de Kronstadt en marzo de 1921. La Nueva Política Económica fue un intento desesperado, pero con el tiempo, desde la crisis alimentaria de 1928-1929 y la agudización de los conflictos dentro de la burocracia, el Estado respondía centralizándose más y más. Con el Segundo Plan Quinquenal de 1932 «la planificación acabó consistiendo en un conjunto de objetivos impuestos desde arriba, sobre los que no había debate posible»[66]. Hipercentralización, nacionalismo gran-ruso y recuperación del patriarcado[67] se reforzaban mutuamente. Sólo un pequeño sector bolchevique tomó conciencia del peligro nacionalista gran-ruso desde comienzos de 1922, siendo Lenin su exponente máximo[68].

La deriva nacionalista gran-rusa era parte de la burocratización que impedía cada vez más que se debatiesen las tesis de un Lenin físicamente ausente por su enfermedad mortal: «La intervención del

comunista georgiano P. G. Mdivani, por ejemplo, fue declarada improcedente en el congreso cuando intentó leer parte de una carta que Lenin había escrito en marzo de 1923, que decía que a Lenin le "llenaban de indignación la rudeza de Ordzhonikidze y la connivencia de Stalin y Dzerzhinsky" y que iba a preparar "unas notas y un discurso" sobre los derechos de las naciones oprimidas que iba a presentar en el encuentro del partido»[69]. Que la cuestión nacional era parte de un debate estratégico se comprueba leyendo a Lenin en su crítica a Stalin[70] pero dentro de la totalidad de sus textos últimos.

Unido al nacionalismo gran-ruso iba el auge del eurocentrismo que ya había sido combatido en dos fases por el marxismo: la primera cuando Marx y Engels se percataron desde la mitad de la década de 1870 que "Esta vez la revolución empezará en Oriente, que ha sido hasta ahora fortaleza inexpugnable y ejército de reserva de la contrarrevolución"[71], y más concretamente:

«Supieron descubrir correctamente el significado del progresivo desplazamiento del núcleo del movimiento socialista revolucionario del centro hacia la periferia del mundo capitalista: no sólo no se opusieron, en nombre de alguna ideología obrerista, a dicho desarrollo, sino que, al contrario, supieron indicar a la totalidad del movimiento los profundos motivos --el desarrollo desigual y la crisis del capitalismo-- que presidían esa histórica evolución. (...) Marx y Engels reconocieron abiertamente y teorizaron que el desarrollo del movimiento revolucionario señalaba la tendencia de que "el campo" asediaba las "ciudades" del capitalismo. Deducían de esta tendencia la certeza de la crisis del capitalismo y la ineluctabilidad de la revolución socialista. Los hechos posteriores a 1917 han confirmado plenamente su previsión científica»[72].

La segunda hacia 1920 cuando Lenin afirmó: "Si el proletariado revolucionario victorioso realiza entre esos pueblos una propaganda sistemática y los gobiernos soviéticos les ayudan con todos los medios a su alcance, es erróneo suponer que la fase capitalista de desarrollo sea inevitable para los pueblos atrasados (...) los países atrasados, con la ayuda del proletariado de las naciones adelantadas, pueden pasar al régimen soviético --y, a través de determinadas etapas de desarrollo, al comunismo-- soslayando en su desenvolvimiento la fase capitalista"[73]. Poco antes había advertido: «Entre la burguesía de los países explotadores y la de las colonias se ha producido cierto acercamiento, debido a lo cual muy a menudo -y quizá incluso en la mayoría de los casos- la burguesía de los países oprimidos, pese a prestar su apoyo a los movimientos nacionales, lucha al mismo tiempo de acuerdo con la burguesía imperialista, es decir, al lado de ella, contra todos los movimientos revolucionarios y las clases revolucionarias»[74].

Aquí Lenin estudiaba el comportamiento de las burguesías de las naciones oprimidas por el imperialismo, que hacían lo mismo que las burguesías en 1917 y 1918 en el imperio zarista, por ejemplo en Ucrania: «El recurso de la Rada al apoyo alemán fue una de las primeras manifestaciones de una tendencia que debía después reproducirse ampliamente, especialmente durante la guerra civil, en todas las tierras del ex imperio ruso, pero que encontraría no pocas confirmaciones, en los decenios sucesivos, en otras partes del mundo. La burguesía de cada nación en particular, cuando sentía amenazadas sus posiciones de clase, estaba pronta a subordinar las reivindicaciones nacionales a los

intereses de la defensa del propio poder. Su política nacional era instrumento de su estrategia clasista»[75].

Estas lecciones no impidieron que en verano de 1924 el V Congreso de la Internacional Comunista, bastante controlado ya por la burocracia, buscara alianzas con las burguesías de las naciones oprimidas. A los comunistas chinos se les prohibió «armar a los obreros, crear soviets y comprometer a los campesinos en la sublevación» para garantizar el «bloque de las cuatro clases (obreros, campesinos, pequeña burguesía y burguesía nacional)»[76]. En 1926 Bujarin desarrolló la idea de que la existencia de la URSS era la nueva y decisiva contradicción mundial que condenaba definitivamente al capitalismo, por lo que su supervivencia pasaba a ser decisiva, es decir, el movimiento revolucionario mundial y las luchas de liberación debían supeditarse al desarrollo de la URSS[77]. Esta idea fue aplaudida por la burocracia que la impuso en el sexto congreso de la Internacional Comunista en 1928.

Durante más de dos años, los comunistas chinos obedecieron a la burguesía que preparó tranquilamente la masacre de abril de 1927 asesinando decenas de miles de personas en Shanghái, Pekín. Nankín y Cantón. El giro de la revolución hacia Oriente fue desdeñado por la burocracia. Los borradores y apuntes del último Marx sobre el potencial revolucionario de las comunas campesinas, sobre el modo de producción asiático, sobre una historia no lineal ni mecánica[78], estas perspectivas tan prometedoras chocaban con la mentalidad e intereses de la burocracia que tenía en Stalin y en su libro de 1913 la excusa justificadora, pero la tesis de Bujarin de 1926 sí la explicaba.

El Debate de Leningrado[79] de 1931 impuso el dogma de la sucesión obligada de etapas que toda la humanidad debía transitar, linealidad incompatible con el método de Lenin resumible en «¡Saltos! ¡Saltos! ¡Saltos!»[80]. El Debate de Leningrado rendiría sus frutos políticos desde 1935 con el frentepopulismo: «En la resolución del séptimo congreso mundial de la internacional comunista en 1935, la igualación de los intereses de la revolución mundial con los intereses de la política exterior de la Unión Soviética fue expresamente consumada con todas las consecuencias e implicaciones prácticas del caso»[81]. La liquidación de la IC en 1943 cerraba el círculo.

Pese a todo, Marx y Engels y el potencial de las comunas campesinas y Lenin y la viabilidad de los «saltos» revolucionarios y de los soviets de campesinos -«La idea de organización soviética es sencilla y capaz de ser aplicada no sólo a las relaciones proletarias, sino también a las relaciones campesinas feudales y semif feudales»[82]-, nos abren un universo de reflexiones sobre la carga emancipadora de los pueblos mal llamados «atrasados» que supera el espacio disponible. Bástenos decir que las similitudes entre la comuna rusa y el *ayllu* de los Andes, basadas «en la propiedad colectiva de la tierra y un aprovechamiento individual de los frutos del trabajo»[83] puede ayudar al salto revolucionario sin tener que sufrir la dureza de fases capitalistas, pero eso sería posible si el capitalismo no se habría desarrollado totalmente. De hecho, en los Andes el capitalismo está rompiendo la unidad comunal al enriquecer a una minoría y empobrecer a una mayoría lo que debilita la solidaridad comunal[84] en beneficio de la expansión capitalista. A la izquierda se le presenta, por tanto, una prioridad urgente: materializar el potencial emancipados de lo nacional-comunal, por llamarlo de algún modo.

Por el contrario, la «doctrina» mecánica creada por la burocracia ha servido para justificar la supeditación de los pueblos al Estado «socialista» negando en la práctica su derecho a la autodeterminación e independencia. Un ejemplo reciente de cómo el «comunismo» defiende el nacionalismo imperialista del Estado español lo tenemos S. Armesilla, quien sostiene que es reaccionario «balcanizar España» mediante la defensa del derecho de autodeterminación de los pueblos desde posturas de "izquierdas" y "revolucionarias"[85]; que pretende demostrar que España sí es una nación en el sentido pleno de la palabra, mientras que no lo son ni Catalunya ni Euskal Herria[86], lo que les permitiría argumentar la necesidad de una «República Unitaria, Unicameral, Centralista, Presidencialista, Socialista e Internacionalista»[87].

4.- DIALECTICA DE LO NACIONAL

La base del dogma nacionalista de Stalin es el rechazo de la teoría del concepto aplicada a la opresión de los pueblos. Es la esencia dialéctica de esta teoría la que le llevó a Lenin a huir de toda definición cerrada de nación, pueblo, clase, etc. Pero ¿qué es la teoría del concepto? No es una pregunta pedante sino central, políticamente decisiva. Antes de responderla hemos de decir que la incomprensión de la filosofía de Marx también favoreció la supremacía del mecanicismo: «Cualquier conocedor de la biografía de Marx y Engels sabe que el peso de la filosofía de Hegel es determinante en su obra intelectual. Marx llegó a muchas de sus conclusiones aplicando la lógica hegeliana al mundo social del que fue contemporáneo»[88]. También aportó a Lenin su estudio de la teoría del concepto de Hegel[89], lo que le llevó a un cambio cualitativo: «la transformación de la guerra imperialista en guerra civil, en su doble dimensión de lucha de liberación nacional en las colonias por los pueblos oprimidos, y de la revolución anticapitalista en las metrópolis [...] la transformación de la revolución democrático-burguesa en revolución proletaria»[90] como se demostró en Octubre de 1917.

Comprendemos el choque entre el método dialéctico y Stalin[91], y la esencia directamente política de la teoría del concepto, leyendo esto:

«La teoría del concepto elabora las categorías de la libertad, de la subjetividad, de la razón, la lógica de un movimiento por medio del cual *el hombre se hace libre*. Sus universales, pese a que son universales del pensamiento, son *concretos* [...] La doctrina del concepto expresa la determinación subjetiva del hombre, la necesidad de hacerse dueño de sí. Lo que se elabora en las categorías del pensamiento es la historia real de la humanidad. Que el concepto hegeliano de autorrealización se «subvierta» -la revolución en la «traducción» de Marx- o no, lo cierto es que también para Hegel constituye una constante transformación de la realidad y del pensamiento, que prepara un «nuevo mundo». De ahí, que desde el comienzo de la doctrina del concepto, vemos a Hegel tratando constantemente de separar su dialéctica de la de Kant»[92].

Por esto mismo, «Los filósofos no le han "perdonado" aún a Hegel que colocase a la contradicción en el centro de la realidad»[93]. La realidad tiene el epicentro en la contradicción, que es el movimiento

de la unidad y lucha de contrarios; lo que exige al concepto ser flexible, «móvil» porque «lo real se presenta como moviente, múltiple, diverso y contradictorio»[94]. O según Lenin:

«Multilateral y universal flexibilidad de los conceptos, una flexibilidad que llega hasta la identidad de los contrarios, tal es la esencia del asunto. Esta flexibilidad, aplicada subjetivamente, = eclecticismo y sofistería. La flexibilidad, aplicada *objetivamente*, es decir, sí refleja la multilateralidad del proceso material y su unidad, es la dialéctica, es el reflejo correcto del eterno desarrollo del mundo»[95].

Del mismo modo en que «La dinámica histórica del capitalismo produce constantemente *lo nuevo*, al tiempo que reproduce *lo idéntico*»[96], lo nacional es el movimiento de la contradicción entre lo nuevo y lo idéntico en su seno. La dinámica capitalista reproduce la compleja contradicción inserta en el valor: «el valor es un concepto complejo, flexible, multiforme, que expresa la diversidad de los aspectos de la realidad misma. Para desarrollar un concepto multiforme y complejo que exprese la rica multifacética del objeto estudiado hay que aplicar un método con la libertad de movimiento suficiente para seguir las interacciones, contradictorias o no, antagónicas o no, entre las partes del objeto»[97]. Es imposible descubrir la riqueza multifacética de lo nuevo y lo idéntico en los pueblos desde el mecanicismo dogmático estalinista porque el «eterno desarrollo» de lo nacional obliga al pensamiento a un movimiento permanente entre lo viejo, lo nuevo y lo idéntico, algo imposible de realizar para la lógica formal, deductiva:

«Los conceptos, al expresar las nuevas realidades, se enfrentan con un grave obstáculo: o son términos ya existentes y en este caso están ligados a realidades "viejas", o son términos nuevos acuñados expresamente; pero, si es así, hay que explicarlos recurriendo al lenguaje corriente, igualmente "viejo" (...) El estudio de entidades emergentes requiere de una lógica no deductiva; requiere una lógica dialéctica en la cual las partes son comprendidas desde el punto de vista del todo. En este proceso, el significado de las partes o componentes está determinado por el conocimiento previo del todo, mientras que nuestro conocimiento del todo es corregido continuamente y profundizado por el crecimiento de nuestro conocimiento de los componentes. La lógica dialéctica supera la causación lineal, unidireccional, explicando los sistemas auto-correctivos, de retro-alimentación y pro-alimentación, los circuitos recurrentes y aun ciertas argumentaciones que parecieran ser "circulares"»[98].

Alexandre Guétmanova advierte que «a veces no se pueden establecer divisiones precisas, por cuanto todo se desarrolla, modifica, etc. Toda clasificación es relativa, aproximativa, y revela de forma sucinta las concatenaciones entre los objetos clasificados. Existen formas transitorias intermedias que es difícil catalogar en un grupo determinado. Semejante grupo transitorio a veces constituye un grupo (especie) autónomo»[99]. Y luego: «La evolución de todo conocimiento, incluida la lógica, se revela en que es imposible meter toda la lógica del pensamiento humano en un solo sistema acabado»[100]. La dialéctica entre el uso vulgar de un concepto en comparación a su empleo típico ha dado paso a la lógica borrosa que, según M. Hernando Calviño: «opera con conceptos aparentemente vagos o subjetivos, pero que en realidad contienen mucha información»[101].

La lucha nacional es «una de las formas de la lucha de clases más laberínticas y complejas pero al mismo tiempo de extrema significación»[102] porque frecuentemente resulta de la sinergia de contradicciones étnicas, religiosas y territoriales dentro de un marco identitario[103]. Sin citar en absoluto a Stalin y a su método, S. Kaltajchian desafía a la lógica formal así: «Sólo el análisis dialéctico-materialista es apto para demostrar, de un lado, por qué no puede hacerse pasar por su unidad la comunidad nacional de las clases antagónicas, y, de otro, por qué estando escindidas en clases antagónicas, la nación no deja de existir y, por el contrario, es una comunidad estable»[104]

Resolver este aparente galimatías exige un relativismo conceptual flexible y a la vez concreto porque «cada fenómeno posee muchos vínculos e interacciones con otros fenómenos y donde la interacción condiciona que aparezcan ora unos rasgos, propiedades y aspectos de las cosas, ora otros. Por esto tampoco puede la ciencia operar a base de un simple esquema: o verdad o error. Las cambiantes propiedades de las cosas exigen del concepto de verdad una flexibilidad y un carácter concretos máximos, pues también el concepto de verdad es relativo: lo verdadero en determinado tiempo y en cierta conexión, se convierte en error en otro tiempo y en una conexión distinta»[105].

Marx y Engels, también Lenin y otr@s marxistas, eran conscientes de la dura exigencia metodológica de la teoría del concepto que rechaza hacer una «teoría» mecánica al estilo estalinista. Esto se aprecia nítidamente en Marx, según S. F. Bloom:

«Sólo muy incidentalmente Marx fue un teórico de la nacionalidad o de la raza. Nunca intentó definiciones de la raza o de la nacionalidad que las distinguieran de otros agregados de los hombres. Empleaba términos como «nacional» y «nación» con considerable vaguedad. A veces «nación» era un sinónimo de «país»; a veces de esa entidad diferente que es el «estado». Ocasionalmente como «nación» designaba a la clase dominante de un país (...) Si Marx se interesó sólo indirectamente por las teorías de la nacionalidad, se interesó muy de cerca por el carácter y los problemas de naciones modernas específicas (...) Así vista y así limitada, «nación» -en el sentido empleado por Marx- puede caracterizarse como una sociedad individual que funciona con un grado considerable de autonomía, integración y autoconciencia»[106].

Marx tampoco da una definición exhausta de «pueblo» como indica Isabelle Garo:

«Marx desconfía claramente de toda concepción orgánica del pueblo, retoma el término en varias ocasiones y, en particular, para pensar las luchas nacionales de su tiempo, cuando éstas intentan conquistar la independencia contra las potencias colonizadoras. Lo utiliza igualmente para designar las especificidades nacionales, que caracterizan las relaciones de fuerzas sociales y políticas siempre singulares y que, en su opinión, hay que seguir analizando en tal marco nacional. En fin, el término de pueblo designa un cierto tipo de alianza de clases en el marco de conflictos sociales y políticos de gran amplitud»[107].

La autora estudia las relaciones entre «pueblo», «proletariado» y «liberación nacional» diciendo que: «Si el término "pueblo" no se convierte, sin embargo, en ocasión de una teorización separada, no desaparece del vocabulario marxiano porque solo él permite comprender los movimientos de

independencia nacional en tanto que luchas también portadoras de universalidad, y esto más allá incluso de su componente proletaria. Este es por supuesto el caso cuando se producen las luchas campesinas contra una potencia colonial»[108].

También que: «...el proletariado no es una categoría sociológica estable, aún menos el nombre de un sujeto unificado de la historia, sino una construcción dinámica, siempre definida por su antagonismo con ciertas clases y sus alianzas con otras clases sociales. Este antagonismo tanto como estas alianzas hay que concebirlas ante todo como construcciones políticas, según una perspectiva estratégica»[109]; y «... esta plasticidad de la noción, la categoría de pueblo se mantiene, con el objetivo de pensar el carácter siempre nacional de tal construcción. Sin embargo, el pueblo no es jamás tampoco una entidad sustanciada o fijada. Es, pues, claramente la dialéctica proletariado-pueblo, sometida al examen preciso de lo que es en cada situación histórica, lo que da sentido, es decir abre (o cierra) perspectivas políticas de emancipación que, por su parte, apuntan claramente, a fin de cuentas, a la humanidad entera»[110].

La efectividad de este método tan ágil aparece manifiestamente cuando Marx -o Engels- escribe esas verdaderas obras maestras de lo que podemos definir como historia global en acción. Tiene razón D. Bensaïd cuando sostiene que:

«Desde el punto de vista de Marx no existe dificultad alguna en reconocer la existencia de conflictos no directamente reductibles a la lucha de clases. Sus análisis políticos o históricos concretos están llenos de antagonismos que se relacionan de manera mediata con las clases fundamentales. Admitida esta autonomía relativa, el verdadero problema consiste en dilucidar las mediaciones y articulaciones específicas de las diferentes contradicciones. Semejante trabajo no debería culminar en el nivel de abstracción del que derivan las relaciones de producción en general. Se juega en el nudo de la formación social, en las luchas concretas, en una palabra, en el juego de desplazamientos y condensaciones donde el conflicto encuentra su verdadera expresión política. En este nivel, intervienen no solamente las relaciones de clase, sino también el Estado, las redes institucionales, las representaciones religiosas y jurídicas»[111].

Desde una perspectiva más amplia pero con directas conexiones con la opresión nacional, R. Gallissot lo expresa así:

«En Marx y Engels, se diga o no, existen fluctuaciones terminológicas: es que, bajo las mismas palabras, los objetos hacia los que se apunta no son los mismos: la fórmula se relaciona, sea con la sociedad capitalista en sus fundamentos generales, sea con sociedades particulares en el seno del capitalismo, sea solamente con la combinación de las relaciones de clase y de fuerzas políticas en una sociedad dada [...] No hay escándalo alguno en reconocer que, continuamente en Marx y Engels, hay encabalgamiento de vocabulario y de sentido, interferencia entre el uso vulgar (el modo de producción es la forma de producir -la palabra «formas» se repite), y el empleo típico [...] subsiste la impresión de que hay usos preferenciales que irían de lo particular a lo general: formas, formaciones, formación económica»[112].

Marx también emplea el «encabalgamiento conceptual» cuando critica al Estado: «Hay ocasiones en las que Marx escribe como si el Estado no fuera más que un instrumento directo de la clase dominante. En sus escritos de contenido histórico, sin embargo, suele mostrar muchos más matices. La labor del Estado político no es simplemente la de servir a los intereses inmediatos de la clase dirigente: debe actuar también para mantener la cohesión social»[113]. O sea, en el nivel del modo de producción en sí, cuando Marx debe estudiar al Estado capitalista, centra su foco de atención en lo genético-estructural[114], en lo básico y obligado a todas las formaciones económico-sociales, es decir, el Estado como pieza clave en general; en el nivel de las sociedades, países y áreas más específicas, entonces Marx centra el foco de sus investigaciones sobre el Estado en otros matices más sutiles y precisos que exigen una sofisticación analítica más detallista, adaptando este método a las naciones oprimidas.

Al poco de publicarse el Libro I de *El Capital*, un lector loó «la más rara libertad» del método de Marx para moverse entre las contradicciones, virtud que éste atribuyó a su «método dialéctico»[115]. S. Garroni ha escrito que: «En suma, la «totalidad» de la que habla Marx, necesariamente, es un objeto desflecado (*ausgefranst*): si su dialéctica permite tematizarlo como un nudo dinámico y no casual de relaciones; su «fluidez» hace imposible fijarlo, cristalizarlo en una definición que se pretenda definitiva»[116].

No hay que esperar a *El Capital* para descubrir lo beneficioso de la libertad de movimiento conceptual. Marx desentraña los diferentes nacionalismos en la revolución de 1848 demostrando que « No subestimaba el nacionalismo per se. Raramente se recuerda la principal lección política de los escritos sobre Francia. Sin la menor ambigüedad, Marx argumentaba, contra el estereotipo posmarxista, que el nacionalismo marcial era un combustible esencial para la revolución social, así como una condición previa para el liderazgo socialista»[117]. La libertad de movimiento explica por qué el internacionalismo marxista es concreto y no abstracto[118], porque combate la opresión nacional en su raíz concreta.

5.- PRAXIS DE LO NACIONAL

La teoría del concepto, que lleva en sí la revolución, niega lo definitivo y estático porque el movimiento de la totalidad determina que lo nuevo siempre presione sobre lo dado. La tensión creativa identifica al marxismo y anula cualquier definición cerrada de las luchas de los pueblos. Esto ha sucedido también en Nuestra América, en la que el plumizo dogma estalinista ha sido arrinconado por la praxis popular corrigiendo los errores del marxismo[119], como la postura de Marx contra Bolívar[120]. Por ejemplo, las luchas en Cochabamba[121] se comprenden si también estudiamos los conflictos sociales antes de la invasión colonial de 1535. También:

« La articulación clase/nación tiene larga data en Nuestra América. De forma conciente está presente en los orígenes más remotos del proceso anticolonial e independentista [...]Dicha articulación también se manifestó de manera más espontánea: por ejemplo, durante los siglos de resistencia indígena y negra

contra el colonialismo. Esa resistencia porta en germen la idea de otra "nación". Una larga historia de rebeldía contra la explotación colonial antecede al proceso independentista: el Negro Miguel, José Leonardo Chirino, Caupolicán, Lautaro, Zumbí, Tiradentes. Durante la primera invasión inglesa a Buenos Aires, la "plebe" quería linchar oficiales ingleses (por cierto, "Manuela la Tucumana", una mujer del pueblo, mató a un soldado inglés) mientras que la elite porteña los invitaba y los agasajaba en sus casonas»»[122].

La primera invasión inglesa[123] fue en 1806 mostrando la escisión clasista en el interior de Buenos Aires. Pareciera que los pueblos intuyeran ya que el independentismo criollo iba a traicionarlos. Sobre las naciones indias, la Independencia consiguió que «la patria del criollo» mirara con consideración y pena la situación de las masas indias «sin embargo, las razones económicas de los criollos ligados al sistema de haciendas conducían a que el sometimiento del indio fuese una necesidad»[124].

Las resistencias posteriores contra toda forma de opresión, más el contexto internacional del incipiente auge norteamericano, hicieron que los yanquis respondieran con la Doctrina Monroe de 1823 o «Doctrina de tutela de pueblos»[125], redactada al final de la ofensiva contra las naciones indias de 1814-1824 quitándoles grandísimas extensiones de tierras mediante el engaño, el soborno y la violencia, luego, con la excusa de perseguir a indios y esclavos insurrectos, los EEUU atacaron Florida[126].

Como respuesta Bolívar impulsó el Congreso Anfictiónico de Panamá de 1826 que inició una serie de intentos hasta 1889 fallidos por los sucesivos posicionamientos pro yanquis de las burguesías hispanoamericanas, imponiéndose la «égida norteamericana»[127], recurriendo a los mismos métodos empleados contra las naciones indias: la guerra, el soborno y el engaño. Mientras tanto, la articulación clase/nación, o clase/raza se confirmaba de nuevo en su expresión más cruda: la represión en el decenio de 1840 de los libres de color y esclavos, incluidos los domésticos[128], por la conspiración de la Escalera en Cuba.

Se puede decir que fue Mariátegui el primer marxista en recuperar la teoría del concepto, aunque con matices que no podemos desarrollar ahora. Para comienzos del decenio de 1920 había asumido la tesis de que: «Despedida de algunos pueblos de Europa, la Libertad parece haber emigrado a los pueblos de Asia y de África. Renegada por una parte de los hombres blancos, parece haber encontrado nuevos discípulos en los hombres de color»[129]. En el lustro siguiente desarrolló lo esencia de su aportación al marxismo latinoamericano lo que le llevó a chocar con el mecanismo estalinista dominante. En 1927 explica el valor de la tradición insistiendo en que «la tradición es heterogénea y contradictoria en sus componentes. Para reducirla a un concepto único, es preciso contentarse con su esencia, renunciando a sus diversas cristalizaciones»[130]. Los revolucionarios no deben petrificar la tradición sino actualizarla con la visión del futuro. En 1928 relaciona la tradición incaica con el socialismo:

«El socialismo no es, ciertamente, una doctrina latinoamericana. Pero ninguna doctrina, ningún sistema contemporáneo lo es ni puede serlo. Y el socialismo, aunque haya nacido en Europa, como el capitalismo, no es tampoco específico ni particularmente europeo. Es un movimiento mundial [...] Y

los pueblos que más adelante marchan en el continente son aquellos donde arraigaron mejor y más pronto. La interdependencia, la solidaridad, de los pueblos y de los continentes, eran sin embargo, en aquel tiempo, mucho menores que en este. El socialismo, en fin, está en la tradición americana. La más avanzada organización comunista, primitiva que registra la historia, es la inkaica.

«No queremos, ciertamente, que el socialismo sea en América calco y copia. Debe ser creación heroica. Tenemos que dar vida, con nuestra propia realidad, en nuestro propio lenguaje, al socialismo indoamericano. He aquí una misión digna de una generación nueva»[131]

Mariátegui no mitificaba al Inka; conocía las contradicciones de la historia y de la tradición, pero sabía que el socialismo sería abstracto, inservible, si no enraizaba en la realidad incluyendo a los indios en el proletariado. Para el estalinismo esto era inasumible porque rompía con el dogma que se había impuesto en el V Congreso de alianzas con la burguesía nacional: «Para la Internacional se trataba, como ya lo anotamos, de luchar por una revolución "democrático burguesa"; para los peruanos, la meta era, con absoluta claridad, una revolución socialista»[132]. También: «Mariátegui instala una idea que surca la izquierda latinoamericana en su relación con la cuestión indígena: el tema de la tierra [...] La solución del problema indígena pasa por la tierra, por entregar tierra, por repartir la tierra»[133].

Se dice que la tesis de Mariátegui era válida para su tiempo, que su «idea no era demasiado desacertada» viendo la evolución posterior pero que las resistencias indígenas se mantuvieron marginales frente a indigenismo más oficial, integracionista. Pensamos nosotros que la visión de Mariátegui es más actual y necesaria ahora que entonces debido a la agudización de la explotación capitalista[134] porque lo que entendía Mariátegui por repartir la tierra es ahora reconquistar la propiedad colectiva en todos sus sentidos. Mariátegui es vigente porque creó el «marxismo de Nuestra América»[135].

Sin alargarnos, tendríamos que esperar a la Primera declaración de La Habana de 1960 que condenaba las agresiones yanquis ejercidas «durante más de un siglo», para una reactivación de Mariátegui. La declaración elabora una lista de 12 Condenas de otras tantas opresiones e injusticias, otra lista 13 Derechos que hay que conquistar y, por último, postula tres Deberes para «obreros, campesinos, intelectuales, negros, indios, jóvenes, mujeres, ancianos»: luchar por esas reivindicaciones, luchar por la liberación nacional, y solidarizarse con los pueblos oprimidos[136]. Las Condenas, los Derechos y los Deberes son hoy más actuales e innegables que hace 58 años

En 1971 Ly Van Sau, revolucionario de Vietnam del Sur, se reafirmaba en que su pueblo cumplía con el «deber nacional»[137] de recuperar el derecho a decidir su futuro y de expulsar a un ejército invasor de 500.000 soldados. La gran lección que daba el pueblo Vietnamita al mundo era que, gracias a su heroísmo, el superhombre yanqui había perdido sus poderes. Que la nación está dividida en dos por la lucha de clases se comprobó otra vez en Caracas el 19 de abril de 1972, día de la Independencia, cuando estudiantes sufrieron una «brutal represión»[138] policial: las dos Venezuelas, la popular y la burguesa, peleando por dos modelos inconciliables de nación. En 1980, Maurice Bishop, ministro del Gobierno Revolucionario del Pueblo de Granada, explicó que son las luchas de liberación nacional las

que hacen «temblar al imperialismo»[139]. Como sabemos, en octubre de 1983 los EEUU invadieron el país con una aplastante superioridad de medios, lo que no impidió la tenaz resistencia popular.

La lucha contra la Doctrina Monroe continuó de mil modos y maneras diferentes según los casos, desde la respuesta a la guerra cultural imperialista hasta la actual defensa a ultranza de la independencia de Venezuela, Cuba y tantos otros pueblos. El imperialismo ha respondido con una nueva forma de agresión desde el golpe de 2002 contra Chávez o el de 2009 contra Honduras[140] llamados eufemísticamente «golpes blandos»[141], y más recientemente «golpes judiciales»[142]. El imperialismo sabe que las clases y naciones explotadas, las mujeres oprimidas, las masas expoliadas no se rinden. Más aún, como ya se dijo en 2007:

«...Se constata la resistencia histórica de los pueblos indígenas y su capacidad de movilización y negociación en defensa de sus territorios, tierras y culturas [...] una cultura y organización de raíz comunitaria y democrática; en una concepción más humanista de la vida y de la conflictividad social (*recuérdese que persisten y se renuevan formas de solucionar los conflictos bajo principios tradicionales de conciliación y reparación de los daños*), más proclive a la preservación del medio ambiente (*la tierra todavía recibe ofrendas, mientras la destructividad intrínseca de los modelos basados en la lógica de la ganancia depredan y ponen en riesgo la continuidad de la vida en el planeta*); y en unos valores comunitarios todavía vivos que buscan renovar y trascender en el campo de la política y de la convivencia.

«No es una casualidad que el gobierno de los Estados Unidos advierta que para 2020 los pueblos indígenas se habrán convertido en los enemigos número uno para los intereses de las grandes transnacionales. La defensa de los derechos colectivos y de estas autonomías es una tarea de la nación»[143].

Rechazamos el idealismo que niega la objetividad de la lucha de clases, proponiendo alternativas que desactivan el potencial revolucionario de lo común en beneficio del capital[144]; pero valoramos dialécticamente lo que aún mantienen de positivo y peligroso para el imperialismo, como se hace en la cita de arriba. Sin duda, es su inserción imparable en el conjunto de la lucha de clases lo que espanta al imperialismo cuando el empobrecimiento golpea ya al 30,7% de la población latinoamericana[145], y va al alza. Es por esto comprensible que suframos un «regreso de la Doctrina Monroe»[146], si es que alguna vez se fue del todo, viéndose el peligro de un retroceso de un siglo[147] en la emancipación latinoamericana.

6.- RESUMEN

Por su esencia crítica la dialéctica del concepto es inaceptable para las «ciencias sociales» burguesas porque es antagónica con el kantismo en todas sus formas. La opresión nacional es especialmente incomprensible para la sociología académica porque ésta no estudia la contradicción como totalidad

móvil sino la quietud como aislamiento. Pierre Vilar, precisando los límites de la sociología, de la psicología, etcétera, sostiene que:

«El análisis fenomenológico del "extranjero", el psicoanálisis del "patriota", tal vez no son inútiles para quien desea interrogar los textos, pero no pueden explicarnos *por qué, en tal fecha o en tal lugar*, la consciencia de grupo se desvanece o se exalta, se contenta con signos vagos de comunidad o exige por el contrario su soberanía, su afirmación *política*, a veces con las armas en la mano. La *capacidad de acción colectiva* es, para el historiador, el mejor "test", el mejor "sociodrama". Y su *exigencia cronológica*, la historia alcanza mejor que la sociología los criterios de *origen, de formación*»[148].

¿Qué es la «capacidad de acción colectiva»? Es la praxis mediante la que la subjetividad confirma que existe como realidad objetiva. Si para el marxismo la clase trabajadora sólo existe como sujeto activo, autoconsciente, en la medida en que avanza de su lucha defensiva salarial, a su lucha ofensiva política para destruir el capitalismo, otro tanto sucede con los pueblos oprimidos: existen en la medida en que luchan, no importa tanto cómo se les denomine, sino qué hacen. Esta respuesta también nos la han dado S. F. Bloom e Isabelle Garo.

Por «acción colectiva» P. Vilar no entiende sólo la violencia defensiva sino la práctica social en la que actúan también las formas de cocinar, amar, convivir, y sobre todo la lengua, ya que: «aparte de su valor caracterizador, puede aportar, al menos, tres niveles de continuidad: el temporal histórico, generalmente plurisecular; el espacial, que trasciende a veces compartimentaciones geográficas o políticas, y el social, por el que el curso social puede gozar de una cohesión etno-cultural por encima de las clases y frente a otras comunidades etno-lingüísticas»[149]. La continuidad es la base de lo nacional porque confirma la existencia de «las estructuras mentales de larga duración»[150]. Un ejemplo es la lucha mapuche por recuperar su lengua[151].

Desde el materialismo histórico «la cultura es el modo como se organiza la utilización de los valores de uso»[152]. Como valor de uso, necesita conocer lo cualitativo mediante el lenguaje que es un «movimiento dialéctico: necesidad de comunicación y comunicación de necesidades»[153]. Por tanto, según Marx: «El lenguaje mismo es tan producto de una comunidad como, en otro sentido, lo es la existencia de la comunidad misma. Es, por así decirlo, el ser comunal que habla por sí mismo»[154]. Pero el lenguaje también es corporal:

«Un hito importante de este proceso evolutivo fue la invención del canto y la danza, porque cuando los grupos humanos flexionan sus grandes músculos y se mantienen juntos moviéndose y voceando rítmicamente despiertan una cálida sensación de solidaridad emocional que hace que la cooperación y el apoyo mutuos en situaciones de peligro sean mucho más firmes que antes»[155].

Gastronomía, arte amatorio, cultura y arte, lengua... también deporte porque es una práctica que expresa la explotación de sexo-género[156] y de clase en lo nacional y la naturaleza lúdica de nuestra especie, como es el caso del béisbol en la formación del nacionalismo cubano[157], por citar un solo ejemplo. Cada modo de producción da un contenido a estas prácticas -por ejemplo, la diferencia entre «juego» precapitalista creador de cultura[158] y la industria del «deporte» capitalista creadora de

beneficio-, pero existe una conexión profunda que, según los casos, puede plasmarse en luchas internas y/o externas. Todas las sociedades tienen constantes que identifican la antropogenia y que en casos extremos les impulsan a la rebelión porque «El vínculo hombre-tierra viene dado por ser esta la base de la subsistencia individual y comunal y por la fuerza de la tradición de haber sido el territorio de sus ancestros, entregado a ellos personalmente por los respectivos héroes culturales míticos»[159].

A. D. Smith utiliza el término «nacionalismo» como concepto flexible e incluyente : es la «resistencia colectiva a la dominación extranjera» lo que le permite demostrar que hititas, hurrios, persas, medos, fenicios, escitas, urartios, arameos, eremitas, kasitas, nubios, etc., eran pueblos con especificidad cultural y contigüidad territorial, y más aún, que la guerra de Adad-Nirari (911-891 a.C) contra los enemigos de Asiria era una guerra de «liberación nacional»[160], e incluye la cultura y en territorio[161] en la identidad nacional precapitalista. Con sus contradicciones, la memoria colectiva refleja y refuerza esas experiencias, como se aprecia en el discurso funerario de Pericles[162] de hace 2500 años. No es de extrañar, entonces, que los imperios conocieran la relación entre identidad y defensa:

«La mayoría de las naciones del imperio hacía tiempo que habían dejado de proporcionar instrucción militar a sus jóvenes, de acuerdo con la política persa. Tras la conquista de Lidia, por ejemplo, se anuló cualquier tipo de instrucción militar, y en muy poco tiempo los lidios perdieron todo espíritu de revuelta. Incluso en el caso de querer resistirse al imperio no hubieran sabido cómo hacerlo. Así pues, la mayoría de los mercenarios tendían a reclutarse de naciones que todavía permanecían "libres". En la antigüedad esta palabra se podía usar casi como sinónimo de cualquier sociedad que proporcionara alguna forma de instrucción militar organizada a su juventud»[163].

Recordemos que las armas eran el «símbolo de la libertad y la independencia como individuo y como integrante del grupo»[164], de la comunidad. Las sublevaciones en Grecia a partir de -371 hicieron que en -338 la Liga de Corinto dirigida por Filipo de Macedonia decidiera acabar con las revueltas siendo el primer tratado entre griegos con esta finalidad represiva[165] y posiblemente el primer plan de coordinación interestatal de las represiones. Los «muy militantes»[166] zelotes de Judea mantuvieron una guerrilla nacional contra Roma del -6 al +66 que obligó al imperio a aplicar toda su fuerza. Roma creó el proverbio '*Quoi servi, tot hostes*' («Todos los esclavos son enemigos»)[167], obligando al vendedor de esclavos a informar al comprador del origen nacional del esclavo porque sabían que ciertos pueblos se resignaban menos que otros a las cadenas, buscando matar al amo, huir o sublevarse siempre que podían.

La dialéctica entre lo idéntico y lo nuevo en varios modos de producción la vemos en que «Los esclavos romanos contaban con una ventaja decisiva sobre los esclavos negros americanos: no tenían marcas distintivas externas. Los intentos de hacerles usar una ropa especial fracasaron por el temor a que ellos mismos se dieran cuenta del poder que les daba su número (Séneca, *De clementia*, 1.24)»[168]. Pero en ambos casos, la opresión nacional y de sexo-género era la misma en lo referente a evitar que esclavos y esclavas pudieran armarse. El monopolio de la violencia no se aplicaba sólo sobre

la opresión nacional sino también sobre la de clase, como lo demuestra la condena de excomunión a quien usase la ballesta:

«Era un arma barata pero poderosa [...] podían atravesar las cotas de mayas y así acabar con la superioridad absoluta de las clases guerreras formadas por los más ricos y poderosos. Naturalmente, a estos últimos les interesaba impedir que se extendiese el uso de esa arma, pues su divulgación entre los miembros de las clases inferiores podría poner fin al dominio del caballero medieval. Este miedo queda reflejado en una bula papal de 1139, en la que se insta a los fieles a no usar esta terrible arma contra otros cristianos, sino únicamente contra el turco infiel. Aunque expuesta en términos religiosos, resulta claro que el propósito de esta bula era impedir que se alterase el orden existente en la sociedad»[169].

Al margen de los modos de producción, la explotación exige la destrucción de las propiedades colectivas, comunales, lo que supone la aniquilación del decisivo entronque colectivo en la tierra y el entorno social: «La defensa de recursos territoriales ha hecho, en estos casos, más fácil la etnogénesis»[170], lo que hace comprensibles los «resurgimientos indígenas»[171] tras el hundimiento de los imperios y «el despertar de las nacionalidades» alrededor del año 1000 en respuesta a las opresiones practicadas por el imperialismo carolingio y deteniéndose en el caso de Aquitania cita las palabras de J. Dhondt: «...sus pueblos, víctimas de las rapiñas y atrocidades de los francos desde el siglo VI, acostumbrados a una relativa autonomía, dieron prueba en la era carolingia de "un sentimiento de comunidad, que se tradujo en un auténtico poder de resistencia a la dominación extranjera"»[172].

Otros autores precisan que: «La guerra no es el origen de la nación, pero sí su catalizador»[173]. Y según Maquiavelo: «Los suizos son muy libres porque disponen de armas propias», frase integrada en un largo análisis que no podemos citar aquí[174] porque en los siglos XVI-XVII: «Las guerras irritaron el orgullo nacional»[175]. O «La identidad religiosa o nacional se forma también, o en todo caso se consolida, en el seno de un conflicto, de una oposición. El otro, y con un mayor motivo el adversario o el enemigo, crea la identidad»[176].

Entre 1848 y 1914 se intensificó la dialéctica entre nacionalismo e imperialismo, sobre todo en Europa[177], pero a escala mundial ocurrió que: «la utilización de la deuda externa como arma de dominación ha jugado un rol fundamental en la política de las principales potencias capitalistas a finales del siglo XIX y comienzos del siglo XX en relación con aquellas potencias de segundo orden que habrían podido pretender acceder al rol de potencias capitalistas»[178]. Rusia, China y Turquía cayeron en crisis irresolubles cuando los altos impuestos para pagar la deuda aceleraron dos revoluciones sociales en Rusia y China y la revolución política turca, todas ellas con vitales contenidos nacionales. Desde 1820 la deuda ha martirizado a Nuestra América pero, con altibajos, muchos países resistieron a las exigencias estadounidenses y del capital financiero mundial, logrando aminorar los costos del pago aunque desde la década de 1980[179], a raíz de la ofensiva neoliberal y del Consenso de Washington, las exigencias imperialistas se han vuelto insostenibles, motivando en parte la oleada de luchas nacionales posteriores.

La deuda ha sido una de las detonantes en las dos grandes crisis mundiales que acabaron en dos correspondientes guerras mundiales, pero desde la década de 1980 se ha disparado el uso que el imperialismo hace de ella como, entre otras cosas, arma de opresión nacional y de esclavización generalizada[180]. Las burguesías se van endeudando cada vez más, cargando sus desastres sobre las clases y naciones explotadas. «La deuda importa»[181] porque multiplica la inestabilidad crónica del capitalismo. Otras causas que no detallamos aquí hacen que exista una «guerra permanente» por la expropiación de los recursos cada vez más escasos: en 2017 el 40% de los conflictos responden a la explotación de los recursos de gran valor[182].

La independencia nacional burguesa práctica no existe porque existe la dictadura del capital. La nación sólo la forma del Estado burgués como su medio político. Por tanto «Si es posible que difieran capital y nación es cuestión de la lucha propiamente *clasista* [...] en el capitalismo lo concreto lo entrega el mercado mundial, el capital mundial, no la nación»[183]. La lucha clasista logra que la nación trabajadora sea verdaderamente independiente porque rompe con el capital mundial, para lo cual la lucha por el salario, la jornada de trabajo, etc., debe ser lucha por la destrucción del Estado y la victoria de la nación proletaria[184], que es «*la red de relaciones procreático-culturales garantes del sujeto social proletario y popular en general*»[185]. La emancipación sexual y la ecología como valor de uso para el consumo son «contenidos fundamentales del nacionalismo revolucionario proletario»[186].

Deuda, expoliación de recursos, monopolio tecnológico, guerra permanente, tratados de libre comercio, poder del capital financiero... las nuevas formas de explotación y saqueo abarcan prácticamente la vida entera:

«En nuestra presente era, los bienes comunales no pueden entenderse ya en el sentido restringido de bienes agrarios, sino que deben englobar bienes tales como el medio ambiente, el aire puro, los espacios públicos en la ciudades, el patrimonio histórico o el conocimiento. Pero al igual que durante la "era del imperio", los bienes comunales, cuya única línea de defensa son miles de iniciativas colectivas locales batiéndose contra viento y marea sin contacto orgánico entre ellas, siguen siendo fundamentales para poder realizar una convivencia humana donde los otros no queden reducidos al nivel de cosas o enemigos»[187].

Trotsky expresó exactamente lo mismo cuando arengaba al Ejército Rojo poco antes de una decisiva batalla: «se trata de saber a quién pertenecerán las casas, los palacios, las ciudades, el sol, el cielo: si pertenecerán a las gentes del trabajo, a los obreros, a los campesinos, los pobres, o a la burguesía y los terratenientes, los cuales han intentado de nuevo, dominando el Volga y el Ural, dominar al pueblo obrero»[188].

La lógica «imperialista» de opresión «nacional» presente ya en el Sudán de hace -12000 años cuando no menos de 59 personas fueron asesinadas salvajemente[189] se ha generalizado hoy día. Grupos, hordas, gens, clanes, tribus, etnias, pueblos, naciones... deciden matar y morir en defensa de su propiedad colectiva, común, comunista, no por gusto sádico o locura asesina sino porque saben que el

imperialismo les ha llevado al borde del exterminio, que ha exterminado a las naciones que no les han resistido, o lo hicieron sin la decisión radical necesaria.

De entrada, diríamos que:

«El pobre no tiene patria, ni tierra propia, ni casa, ni más dinero ni ley que la que el rico le otorga. Da igual si es palestino, mapuche, saharauí, esquimal o miembro de pueblo o nación que no tenga propio estado. Porque siempre la patria del pobre es y será dominada por el rico y, como tal, por él legislada, gobernada y administrada. El pobre nunca gobierna en su patria ni en su casa, pues a lo más que le llega es a habitar en ella al modo como le indica y concede el rico que lo gobierna. Nunca fue el pobre dueño ni siquiera de su casa, pues que quien hace las leyes puede de hoy para mañana negarle cuantos derechos la tradición le otorgaba. Mala gente son los ricos. Mala gente que roba casas, tierras y patrias.

«Sin temor a equivocarnos podemos afirmar que en el mundo real el pobre no tiene patria. Tiene, eso sí, amor a lo que en su interno fuere siente que es su patria: un conjunto irracional de símbolos y recuerdos, de emocionantes momentos, de tradiciones, de lengua, de costumbres, de signos de identidad reales o imbuidos que lleva siempre consigo, que van allá a donde él va. De aquí que suela decirse que el pobre lleva la patria en lo más hondo del alma, en el propio corazón. Que la lleva a donde vaya, que la siente donde esté, ya sea como emigrante o ciudadano de hecho o de derecho. De derecho otorgado, cabe señalar, por los verdaderos dueños de la patria, es decir, por los ricos que allí mandan y gobiernan»[190]

Y añadiríamos de inmediato que el pobre, la explotada, necesita y quiere construir en un primer momento su patria sin capitalistas y sin patriarcado, una patria que sea de las palestinas, mapuche, vascas, saharauis..., pero que en otra fase segunda y última, definitiva, sea simplemente la patria de la humanidad. Y la historia le ha enseñado que «La única alternativa válida para la liberación nacional: la revolución socialista»[191].

EUSKAL HERRIA 22 de marzo de 2018

NOTAS

- [1] Engels: «Los guerrilleros prusianos». *Temas militares*. Equipo Editorial. Donostia 1968, pp. 274-279.
- [2] Darío Aranda: *¿Por qué contra los mapuche?* 27 de enero de 2018 www.lahaine.org
- [3] Federico Pita: *Macri y su orgullo blanco*. 13 de febrero de 2018 www.contrahehemoniaweb.org.ar
- [4] Sandra Trafilaf: *La nueva ofensiva del Estado contra el pueblo mapuche*. 20 de enero de 2018 www.rebellion.org
- [5] Juan Gerez: *Nación Mapuche: ¿Por qué contra los mapuche?* 30 de agosto de 2017 www.resumenlatinoamericano.org
- [6] Llanca Marín: *La Matria Mapuche y el patriarcado occidental*. 1 de noviembre de 2004 www.rebellion.org
- [7] Véase www.extractivismoencolombia.org
- [8] Informe OCMAL-CENSAT 2016: *Minería, violencia y criminalización en América Latina. Dinámicas y tendencias*. 20 de marzo de 2017 www.extractivismoencolombia.org
- [9] Marcelo Colussi: *Latino América, territorio ocupado*. 7 de diciembre de 2017 www.rebellion.org
- [10] Armando Bartra: «La conspiración de los diferentes (Reseña de *Elogio de la diversidad...* de Héctor Díaz-Polcanco)». *Contexto Latinoamericano*. Bogotá, N° 2, enero-marzo de 2007, p. 206.
- [11] Paloma Vargas: *A 121 años de la extinción del pueblo selk'nam*. 23 de agosto de 2016 www.laizquierdadiario.es
- [12] *El guerrero indio Leonard Peltier cumple 43 años en prisiones de EEUU!! Clamor mundial por su libertad*. 6 de febrero de 2018 www.resumenlatinoamericano.org
- [13] Julia Carrie Wong y Sam Levin: *Los Sioux (también) se ponen en pie de guerra contra Donald Trump*. 29 de enero de 2011 www.eldiario.es
- [14] Benjamin Balthaser: *Marxismo y luchas indígenas*. 11 de diciembre de 2016 www.vientosur.info
- [15] Hugo Néstor Peña Pupo: *Vindicación del piel roja*. Ciencias Sociales. La Habana 2014. Pp. 24 y ss.
- [16] Francisco García Alonso: «La tierra llora. La amarga historia de las Guerras Indias por la conquista del Oeste». *Desperta Ferro*. Madrid. Historia Moderna. N° 31, diciembre 2017-enero 2018, pp.57- 58.
- [17] Sharon Smith: *Fuego subterráneo*. Hiru. Hondarribia, 2015, p.p. 367 y ss.
- [18] Sharon Smith: *Fuego subterráneo*. Hiru. Hondarribia, 2015, p.p. 476 y ss.

- [19] Ana Machado: *Bosquimanos: la lucha que no cesa*. www.rebellion.org 10-01-2006
- [20] Irene Godino Cueto: «El ejército zulú. La máquina de guerra que desafió a Imperio Británico». *Desperta Ferro*. Madrid. Historia Moderna. Nº 31, diciembre 2017-enero 2018, pp. 58-59.
- [21] 27 de enero de 2012 www.eltelegrafo.com.ec
- [22] John Pilger: *La guerra secreta de Australia contra los aborígenes*. 10 de noviembre de 2013 www.sinpermiso.info.
- [23] Montse Martínez: *Los aborígenes australianos reivindican sus derechos al pie del mítico monte Uluru*. 25 de mayo de 2017 www.elperiodico.es
- [24] Jon Letman y Julia Carrie Wong: *Los hawaianos acusan a Mark Zuckerberg de "neocolonialista"*. 26 de enero de 2017 www.eldiario.es
- [25] Anthony Pagden: "Pueblos e Imperios". Mondadori Barcelona 2002. Pág.: 18.
- [26] Anthony Pagden: "Pueblos e Imperios". Ops. Cit. Pág.: 148.
- [27] Alfonso Lázaro Díaz: "La expansión colonial". En "El Siglo XIX", en "Historia de la Humanidad". Arlanza Ediciones. Madrid 2000. Pág.: 174.
- [28] Laura "Xiwe" Santillán: *La lucha mapuche, la autodeterminación y el marxismo*. 5 de septiembre de 2017 www.izquierdadiario.es
- [29] AA.VV: *Historia moderna*. Akal. Madrid 1994, pp. 29-30.
- [30] Víctor W. von Hagen: *Aztecas, mayas e incas*. Ciencias Sociales. La Habana 1971.p. 72.
- [31] Andrés Ciudad Ruiz: «El México antiguo», *Historia de la Humanidad*. Arlanza Ediciones. Madrid 2000. Tomo 19, pp. 40-41.
- [32] M^a Josefa Iglesias: «La civilización maya». *Historia de la Humanidad*. Arlanza Ediciones. Madrid 2000. Tomo 19, p.79.
- [33] José Luis de Rojas: «Los aztecas». *Historia de la Humanidad*. Arlanza Ediciones. Madrid 2000. Tomo 19, pp. 102-152.
- [34] Álvaro Cruz García: *Los Aztecas*. Edimat. Madrid 2006, pp. 41-44.
- [35] Enrique Semo: *Conquista sin fin. Españoles contra chichimecas*. Memoria. Revista crítica militante. México, 2016-3, Nº 259.
- [36] Eduard Alexandrénikov: «La población de las Antillas en la época precolonial». *Los pueblos autóctonos de América Latina: pasado y presente*. AC de la URSS, 1984. Tomo 1, pp. 180-199.
- [37] Mario Roberto Morales: *Racismo pecolombino*. www.lainsignia.org 24/febrero/2004

- [38] L. Cabrero Fernández: «Las culturas de la América austral». *Historia de la Humanidad. Arlanza Ediciones. Madrid 2000. Tomo 21., p. 49.*
- [39] Miquel Vallés: «1493. Guanahaní. La tierra prometida». *Días rebeldes. Crónicas de insumisión.* Octaedro. Barcelona 2009. Pp. 59-61.
- [40] P. O'Donnell: *El Rey Blanco. La historia argentina que no nos contaron.* Debolsillo. Buenos Aires 2004, pp. 118-119.
- [41] AA.VV.: «Conquista de América». *Historia Universal.* Salvat. Madrid 2004. Tomo 14, p. 239-242.
- [42] P. O'Donnell: *El Rey Blanco. La historia argentina que no nos contaron.* Debolsillo. Buenos Aires 2004. pp. 125-127.
- [43] P. O'Donnell: *El Rey Blanco. La historia argentina que no nos contaron.* Debolsillo. Buenos Aires 2004. pp. 156-158.
- [44] P. O'Donnell: *El Rey Blanco. La historia argentina que no nos contaron.* Debolsillo. Buenos Aires 2004. pp. 186.
- [45] S. Guerra Vilaboy: *Breve historia de América Latina.* Ciencias Sociales. La Habana 2006. p. 77.
- [46] P. O'Donnell: *El Rey Blanco. La historia argentina que no nos contaron.* Debolsillo. Buenos Aires 2004. pp. 205.
- [47] L. Ugalde: *El tesoro de los indios ¿Cómo hacerlos más útiles a la economía española?* UCAB. Caracas 2000. pp. 49 y ss.
- [48] J. D. Cockcroft: *América Latina y Estados Unidos.* Ciencias Sociales. La Habana. 2004, p. 121.
- [49] Rosaura Hernández: «Rasgos de identidad nacional en la conciencia novohispana», *Identidades y nacionalismos*, Universidad Autónoma Metropolitana Azcapotzalco, México, 1993, p.93
- [50] Rosaura Hernández: «Rasgos de identidad nacional en la conciencia novohispana», *Identidades y nacionalismos*, Universidad Autónoma Metropolitana Azcapotzalco, México, 1993, pp. 95-98.
- [51] Bruno Andreotti: «1750. Brasil. Los mura». *Días rebeldes. Crónicas de insumisión.* Octaedro. Barcelona 2009. Pp. 83-84.
- [52] Luís Hernández Navarro y Gilberto López y Rivas: «México: choque de trenes. Entre el autoritarismo estatal y la resistencia popular». *Contexto Latinoamericano.* Bogotá, N° 2, enero-marzo de 2007, p. 103.
- [53] Stalin: *El marxismo y la cuestión nacional.* Obras. Moscú 1953 Tomo 2, pp.: 316-317.
- [54] George Haupt: «Los marxistas frente a la cuestión nacional: la historia del problema». *Los marxistas y la cuestión nacional.* Fontamara Barcelona 1980, p, 11
- [55] H. Bujarin-E. Preobrazhenski: *ABC del Comunismo.* Fontamara, Barcelona, 1977, p. 192.

- [56] Lenin: *La guerra con China*, Obras Completas. Progreso Moscú, 1981, Tomo 4, pp. 397 y ss
- [57] Lenin: *Acerca del programa nacional del POSDR*. Obras Completas. Progreso Moscú, Tomo 24, p. 239
- [58] Michael Löwy: «Problema nacional y marxismo: síntesis». *Patrias o Planeta*. Homo Sapiens, Argentina 1998, pp, 40-41.
- [59] Horace B. Davis: *Nacionalismo y socialismo*. Península Barcelona 1972, p. 214.
- [60] Horace B. Davis: *Nacionalismo y socialismo*. Península Barcelona 1972, p. 269.
- [61] Hélène Carrère d'Encausse: «Comunismo y nacionalismo». *Comunistas y/o nacionalistas*. Anagrama. Barcelona 1977, p. 20-21.
- [62] D. Ben Najun: *La cuestión nacional en los escritos de Borojov*. Ediciones Vascas. Donostia p. 81.
- [63] Carlos Barros: *La base material e histórica de la nación en Marx*. Universidad de Santiago de Compostela www.h-debate.com
- [64] Sergio Abraham Méndez Moissen: *Lenin y el marxismo anticolonial: el caso del Congreso de Bakú de 1920*. 6 de febrero de 2018 www.izquierdadiario.es
- [65] Stalin: *La política del Poder Soviético en la cuestión nacional*. Obras. Moscú 1964, Tomo IV, p. 378.
- [66] Xabier Arrizabalo Montoro: *Capitalismo y economía mundial*. IME, Madrid 2014, p. 267.
- [67] Marijke Colle: *Los bolcheviques y las reivindicaciones feministas: una relación tumultuosa*. 16 de diciembre de 2017 www.vientosur.info
- [68] Javier Villanueva: *Lenin y las naciones*. Edit. Revolución, Madrid 1987, pp. 419-508.
- [69] Jack Barnes, Steve Clark: «Introducción a la edición de 2010». *La última lucha de Lenin. Discursos y escritos (1922-1923)*. Ciencias Sociales. La Habana, 2011, p. 21.
- [70] Lenin: *Contribución al problema de las naciones o sobre la "autonomización"*. Obras Completas, Progreso. Moscú, 1987, Tomo 45, pp, 372-376.
- [71] Marx a Sorge en *Correspondencia*. Edit. Cartago. Argentina 1973, p. 286.
- [72] Renato Levvero: *Nación, metrópoli y colonias en Marx y Engels*. Anagrama. Barcelona 1975. Págs.: 86-87.
- [73] Lenin: *Informe de la Comisión para los Problemas Nacional y Colonial*. Obras Completas. Progreso, Moscú 1989, Tomo 41, pp. 252-253.
- [74] Lenin: *Informe de la Comisión para los Problemas Nacional y Colonial*. Obras Completas. Progreso, Moscú 1989, Tomo 41, p. 250.

- [75] Giuseppe Boffa: *La revolución rusa*. ERA, México 1976, Volumen 2, p. 243.
- [76] AnnieKriegel: «La Tercera Internacional», *Historia General del Socialismo*. Ediciones Destino, Barcelona 1982, Tomo III p. 96.
- [77] Leopoldo Mármora: *El concepto socialista de nación*. PyP, México 1986, pp. 75-76.
- [78] Teodor Shanin (edit. y presentador): *El Marx tardío y la vía rusa. Marx y la vía rusa. Marx y la periferia del capitalismo*. Edit. Revolución. Madrid 1990.
- [79] E. Mandel: *La formación del pensamiento económico de Marx*. Siglo XXI. Madrid 1972, p. 132.
- [80] Daniel Bensaïd: «¡Saltos! ¡Saltos! ¡Saltos!», *Lenin reactivado. Hacia una política de la verdad*. Akal. Madrid, 2010, pp. 154-158.
- [81] Leopoldo Mármora: *El concepto socialista de nación*. PyP, México 1986, p. 77.
- [82] Lenin: *Informe de la Comisión para los Problemas Nacional y Colonial*. Obras Completas. Progreso, Moscú 1989, Tomo 41, pp. 251 y ss.
- [83] Javo Ferreira: *Comunidad, indigenismo y marxismo*. La palabra obrera. Bolivia 2010. Pp. 71 y ss.
- [84] Javo Ferreira: *Comunidad, indigenismo y marxismo*. La palabra obrera. Bolivia 2010. Pp. 61 y ss.
- [85] Santiago Armesilla: *El marxismo y la cuestión nacional española*. El Viejo Topo. Barcelona, 2017, p. 245.
- [86] Santiago Armesilla: *El marxismo y la cuestión nacional española*. El Viejo Topo. Barcelona, 2017, pp. 202-218.
- [87] Santiago Armesilla: *El marxismo y la cuestión nacional española*. El Viejo Topo. Barcelona, 2017, p. 324.
- [88] Mario José Castro Conejo: *Nacionalismo, obrerismo e internacionalismo. ¿Tienen los obreros patria?* 12 de febrero de 2016 www.lahaine.org
- [89] R. Dunayevskaya: *Filosofía y revolución. De Hegel a Sartre y de Marx a Mao*. Siglo XXI Madrid 2009, pp. 108-119.
- [90] Stathis Kouvelakis: «Lenin como lector de Hegel. Hipótesis para una lectura de los Cuadernos de Lenin sobre la Ciencia de la lógica». *Lenin reactivado. Hacia una política de la verdad*. Akal. Madrid, 2010, p. 195.
- [91] R. Dunayevskaya: «Diálogos sobre la dialéctica», *El poder de la negatividad*, Biblos, Buenos Aires, 2010, p. 172.
- [92] R. Dunayevskaya: *Filosofía y revolución. De Hegel a Sartre y de Marx a Mao*. Siglo XXI Madrid 2009, p. 39.

- 54 R. Dunayevskaya: *Filosofía y revolución. De Hegel a Sartre y de Marx a Mao*. Siglo XXI Madrid 2009, p. 36.
- [94] Henri Lefebvre: *Lógica formal. Lógica dialéctica*. Siglo XXI, Madrid 1972, p. 196.
- [95] Lenin: *Cuadernos filosóficos*, Obras Completas, Progreso Moscú Tomo 29, pp. 96-97.
- [96] M. Pistone: «Teoría crítica y reflexividad histórica», *Marx. Releer El Capital*, Akal Madrid 2012, p. 134.
- 58 M. Rosental: *Los problemas de la dialéctica en El Capital de Carlos Marx*. Editora Política. La Habana, 1963, p. 244.
- [98] M. Martínez Miguelez: *El paradigma emergente*. Gedisa. Madrid, 1993. p. y ss.
- [99] Alexandra Guétmanova: *Lógica*, Progreso, Moscú 1989. p. 61.
- [100] Alexandra Guétmanova: *Lógica*, Progreso, Moscú 1989. p. 347.
- [101] M. Hernando Calviño: *Aclarando la lógica borrosa*, Revista Cubana de Física, Vol. 20, nº 2, 2003.
- [102] Trotsky: *La independencia de Ucrania y el confucionismo sectario*. Escritos. Pluma, 1976. Tomo XI, 1939-40, Volumen 1, p. 67.
- [103] Pilar Alzina: *Identidades en disputa: El problema de la tierra, las etnias y las religiones*. Theomai, Nº 37, primer semestre de 2018.
- [104] S. Kaltajchian: *El leninismo sobre las naciones y las nuevas comunidades humanas internacionales*. Editorial Política. La Habana 1985, p. 125.
- 74M. Rosental: *Principios de Lógica Dialéctica*, Edic. Pueblos Unidos, Montevideo, 1965, p. 335.
- [106] S. F. Bloom: *El mundo de las naciones. El problema nacional en Marx*. Siglo XXI. Argentina 1975. Págs.: 25-26.
- [107] Isabelle Garo: «El pueblo en Marx, entre proletariado y nación» *Viento Sur*. Barcelona Nº 46, junio 2016 p. 99
- [108] Isabelle Garo: «El pueblo en Marx, entre proletariado y nación» *Viento Sur*. Barcelona Nº 46, junio 2016 p. 105.
- [109] Isabelle Garo: «El pueblo en Marx, entre proletariado y nación» *Viento Sur*. Barcelona Nº 46, junio 2016 pp. 107-108.
- [110] Isabelle Garo: «El pueblo en Marx, entre proletariado y nación» *Viento Sur*. Barcelona Nº 46, junio 2016 p. 108.
- [111] D. Bensaïd: *Marx intempestivo* Herramienta. Buenos Aires 2003, p. 219.

76 R. Gallissot: «Contra el fetichismo», *El concepto de «formación económico-social»*, PyP, Argentina, nº 39, 1976, pp. 176-177.

[113] T. Eagleton: *Por qué Marx tenía razón*, Península, Madrid, 2011, p. 196.

[114] Jindřich Zelený: *La estructura lógica de El Capital de Marx*. Grijalbo, Barcelona, 1972, pp. 183 y ss.

[115] Marx: «Carta a Kugelmann» del 27 de junio de 1870, *Cartas sobre El Capital*, Laia, Barcelona 1974, p. 203.

[116] S. Garroni: «Perfil de una lectura de Marx». *Marx Ahora*, La Habana, No. 22/2006, p. 162.

[117] Mike Davis: «La teoría perdida de Marx». *New Left Review*, Segunda Época, Ecuador, Nº 93, Julio-Agosto 2015, p. 72.

[118] Entrevista con Kevin E. Anderson: *El internacionalismo de Marx no era abstracto sino muy concreto*. 14 de diciembre de 2015 www.marxismocritico.com

[119] José Aricó: *Marx y América Latina*. 15 de septiembre de 2012 www.kmarx.wordpress.com

[120] Néstor Kohan: «Del "Bolívar" de Karl Marx al marxismo bolivariano del siglo XXI» *Simón Bolívar y la manzana podrida de la Revolución Latinoamericana*. Trinchera, Caracas, 2011. Pp. 11-28.

[121] Robert Lessmann: «"La Autonomía clandestina"». *Autonomías indígenas en América Latina*. L. Grabriel y G. López y Rivas (Coord.) Plaza y Valdés, México, 2005, pp. 265-330.

[122] Miguel Mazzeo: *Revolución o mentira. Clase y Nación en la independencia de Nuestra América*. 4 de julio de 2016 www.contrahegemoniaweb.org.ar

[123] Hernán Periere: *Las Invasiones Inglesas: cuando Buenos Aires fue colonia británica*. 27 de junio de 2016 www.izquierdadiario.com

[124] José Bengoa: *La emergencia indígena en América Latina*. FCE, Santiago, Chile, 2016, pp. 138-139.

[125] Rafael San Martín: *Biografía del Tío Sam*. Ciencias Sociales. La Habana, 2006, Tomo I, pp. 154 y ss.

[126] Howard Zinn: *La otra historia de los Estados Unidos*. HiruArgitaletxe. Hondarribia, 1997, pp. 119-120

[127] Manuel Medina Castro: *Estados Unidos y América Latina, Siglo XIX*. Casa de las Américas. La Habana 1968. Pp. 161-213.

[128] Jorge Ibarra Cuesta: *Marx y los historiadores ante la hacienda y las plantaciones esclavistas*. Ciencias Sociales. La Habana, 2008, p. 168.

[129] Mariátegui: *La Libertad y el Egipto*. Obras. Casa de las Américas. La Habana Tomo 2. Pág.: 36.

- [130] Mariátegui: *Heterodoxia de la tradición*. Mariátegui: Política Revolucionaria. El Perro y La Rana. Caracas, 2012, Tomo V, p. 340.
- [131] Mariátegui: *Aniversario y balance*. Mariátegui: Política Revolucionaria. El Perro y La Rana. Caracas, 2012, Tomo V, p. 271.
- [132] Alberto Flores Galindo: *La agonía de Mariátegui*. El Perro y La Rana. Caracas, 2009, p. 44.
- [133] José Bengoa: *La emergencia indígena en América Latina*. FCE, Santiago, Chile, 2016, pp. 159 y ss.
- [134] Amanda Froelich: *Coca Cola y Nestlé buscarían privatizar el acuífero más grande de América Latina*. 19 de febrero de 2018 www.resumenlatinoamericano.org
- [135] Roger Landa y Félix Caballero: *Mariátegui es el creador de algo nuevo: el marxismo de Nuestra América. Entrevista a Miguel Mazzeo*. 29 de noviembre de 2015 www.lahaine.org
- [136] «Primera declaración de La Habana». 1959: *Una rebelión contra las oligarquías y los dogmas revolucionarios*. RUTH, Casa Editorial. 2009. La Habana, pp. 437-442.
- [137] LyVabSau: «Donde el superhombre perdió sus poderes». *Rebelión Tricontinental*. Ciencias Sociales. La Habana 2007, pp. 124-128.
- [138] AA.VV.: *Así se iniciaron nuestras luchas*. El Perro y la Rana, Caracas, 2010, p. 73.
- [139] Maurice Bishop: «Lo que hoy hace temblar al imperialismo». *Rebelión Tricontinental*. Ciencias Sociales. La Habana 2007, pp. 222-227.
- [140] Sarah Rodríguez Torres: «Proyectos hegemónicos de los Estados Unidos para América Latina. ¿Por qué un golpe militar precisamente en Honduras? *Pensar a contracorriente*. Ciencias Sociales. La Habana N° VII, 2010, pp. 209-244.
- [141] EveRico: *Larinoamérica acosada por golpes blandos*. 10 de marzo de 2015 www.laradiodelsur.com.ve
- [142] Jorge Altamira: *Golpe de Estado 'judicial'*. 11 de mayo de 2017 www.po.org.ar
- [143] Alicia Castellanos Guerrero: «Sobre Autonomías indígenas en América Latina. Nuevas formas de convivencia política». *Contexto Latinoamericano*. Bogotá, N° 2, enero-marzo de 2007, pp. 213-214.
- [144] Javo Ferreira: *Comunidad, indigenismo y marxismo*. La palabra obrera. Bolivia 2010. Pp. 90-95.
- [145] Alicia Bárcena, CEPAL, 20 de diciembre de 2017 www.cubadebate.cu
- [146] Lenin Bandrés: *¿Regreso a la Doctrina Monroe?* 6 de febrero de 2018 www.rebelion.org
- [147] Ilka Oliva Corado: *América Latina retrocede cien años*. 19 de febrero de 2018 www.lahaine.org
- [148] Pierre Vilar: «Historia y sociología ante el fenómeno "nación". *El hecho catalán. El hecho portugués*. Argitaletxea Hiru, Hondarribia. 1999, pp. 36-37.

- [149] Pierre Vilar: *Historia, nación y nacionalismo*. HIRU, 1998, pp. 49-50.
- [150] Pierre Vilar: *Iniciación al vocabulario del análisis histórico*. Crítica, Barcelona 1980, pp. 71-72.
- [151] Mapuexpress: *Nación Mapuche. Séptima marcha por el mapuzungun plantea los desafíos de la recuperación del idioma*. 18 de febrero de 2018 www.resumenlatinoamericano.org
- [152] Samir Amin: *Elogio del socialismo*. Anagrama. Barcelona 1978, p. 6.
- [153] Luis Ballester Brage: *Las necesidades sociales*. Síntesis, Sociología. Madrid 1999, p. 133.
- [154] Marx: *Formaciones económicas precapitalistas*. Talleres Gráficos. Madrid 1967, p. 140.
- [155] J.R. McNeill y William H. McNeill: *Las redes humanas*. Crítica. Barcelona 2004, pp. 12 y ss.
- [156] Miguel Ángel Criado: *Las mujeres protagonizaron la revolución agraria de la prehistoria*. 29 de noviembre de 2017 www.elpais.com
- [157] Félix Julio Alfonso López: «Las narrativas del béisbol en la construcción del nacionalismo cubano: 1880-1920», *Perfiles de la Nación*. Ciencias Sociales. La Habana 2004. Pp. 125-153.
- [158] Johan Huizinga: *Homo ludens*. Altaya, Barcelona 1997, pp. 63-95.
- [159] A. Pinzón Sánchez: *Monopolios misioneros y destrucción de indígenas*, Armadillo, Bogotá, 1979, p. 112.
- [160] Anthony D. Smith: *Las teorías del nacionalismo*. Península. Barcelona 1976, pp. 217 y ss.
- [161] Anthony D. Smith: *Las teorías del nacionalismo*. Península. Barcelona 1976, p. 228.
- [162] Tucídides: *Historia de la guerra del Peloponeso*, Akal, Madrid 1989, pp. 150-154.
- [163] Nick Sekunda: *El ejército persa. 560-330 A.C.* Ediciones del Prado. Madrid 1994, p. 23.
- [164] F. Gracia Alonso: *La guerra en la Protohistoria*, Ariel, Barcelona 2003, p.150.
- [165] M. Austin-P. Vidal-Naquet: *Economía y sociedad en la Antigua Grecia*, Paidós. Barcelona 1986, p. 135.
- [166] S. Dean: «La guerra de Varo 4 a. C. Roma reprime la guerra civil en Judea». *Desperta Ferro*, Madrid, N° 2011. p. 21.
- [167] K. Hopkins: *Conquistadores y esclavos*, Península, Barcelona 1981, p. 148.
- [168] K. Hopkins: *Conquistadores y esclavos*, Península, Barcelona 1981, p. 150.
- [169] P. Young: *Máquinas de guerra*, Grijalbo, Barcelona 1975, p. 32
- [170] José Bengoa: *La emergencia indígena en América Latina*. FCE, Santiago, Chile, 2016, p. 57.
- [171] Lucien Musset: *Las invasiones*. Nueva Clío. Barcelona 1982. Tomo I.

- [172] René Fédou: *El Estado en la Edad Media*. EDAF Universitaria. 1977, p. 183.
- [173] Hagen Schulze: *Estado y nación en Europa*. Crítica. Barcelona 1997, p. 99.
- [174] Maquiavelo: *El príncipe*. Edit. Mexicanos Unidos. México 1979, pp. 105-117.
- [175] Roland Mousnier: *Los siglos XVI-XVII*. En Destino libro, nº 99, 1981, Vol. II, p. 485.
- [176] Jacques Le Goff: *¿Nación Europa en la Edad Media?* Crítica. Barcelona 2003. P. 25.
- [177] Pelai Pagès Blanch: *Las claves del Nacionalismo y el imperialismo 1848-1914*. Planeta. Barcelona, 1991, pp. 107 y ss.
- [178] Eric Toussaint: *La bolsa o la vida. Las finanzas contra los pueblos*. Ciencias Sociales. La Habana 2003, p. 97.
- [179] Eric Toussaint: *La bolsa o la vida. Las finanzas contra los pueblos*. Ciencias Sociales. La Habana 2003, pp. 97-103
- [180] David Harvey: *Estamos viviendo en el mundo de la esclavitud de la deuda*. 11 de febrero de 2018 www.lahaine.org
- [181] Michael Roberts: *La larga depresión*. El Viejo Topo. Barcelona 2016 pp. 125-144.
- [182] Nora Fernández: *En guerra permanente*. 15 de noviembre de 2017 www.rebellion.org
- [183] Jorge Veraza Urtuzuástegui: *Lucha por la Nación en la Globalización*. Paradigmas. México 2005. P. 59.
- [184] Jorge Veraza Urtuzuástegui: *Lucha por la Nación en la Globalización*. Paradigmas. México 2005. Pp. 132-133,
- [185] Jorge Veraza Urtuzuástegui: *Lucha por la Nación en la Globalización*. Paradigmas. México 2005. P. 119.
- [186] Jorge Veraza Urtuzuástegui: *Lucha por la Nación en la Globalización*. Paradigmas. México 2005. P. 136.
- [187] César Rosa Llamazares: *Historias de la lucha por el Común*. Catarata, Madrid 2016, p. 166.
- [188] Trotsky: «Los significados en la toma de Kazán en el curso de la guerra civil». *Escritos Militares*. Ruedo Ibérico. 1976. Tomo 1. p. 253.
- [189] Jean Guislaine-Jean Zannit: *El camino de la guerra*. Ariel, Barcelona 2002, p. 86.
- [190] Pep Castelló: *La patria del rico y la patria del pobre*. 11 de julio de 2014 www.kaoesenlared.net
- [191] P. Dino, J. R. Núñez y S. Sáez: «Política, dependencia y neocolonialismo». *Memorias del Congreso Cultural de Cabimas*. FE El Perro y la Rana, Caracas 2017. p. 149.