

**LA VÍA BIRMANA AL SOCIALISMO:
¿MARXISMO O NO?**



ÍNDICE

1. INTRODUCCIÓN	3
2. ANTECEDENTES: MOVIMIENTO SOCIALISTA PREDEPENDENCIA	3
3. LA VÍA BIRMANA EN LA TEORÍA	5
3.1. Sociedad, Estado y mundo	6
3.2. Economía.....	13
3.3. Religión.....	16
4. DEBATE SOBRE LA RELACIÓN CON EL MARXISMO	17
5. CONCLUSIONES	30
6. BIBLIOGRAFÍA	34

1. INTRODUCCIÓN

La Vía Birmana, una estrategia de este gobierno asiático con el objetivo de crear un movimiento propio en la segunda mitad del siglo XX, ha sido objeto de interés y debate en el ámbito académico y político. En este trabajo, nos proponemos explorar la cuestionada relación entre el socialismo birmano y el marxismo, de tal forma que la pregunta central que guiará nuestra investigación es la siguiente: ¿puede considerarse como una expresión de las ideas marxistas, o existen diferencias fundamentales que la separan de la aquella tradición? Esta pregunta de investigación conduce a explorar los elementos presentes ideados por Marx y Engels, así como las divergencias ideológicas y las críticas que ha recibido desde las perspectivas marxistas.

2. ANTECEDENTES: MOVIMIENTO SOCIALISTA PREINDEPENDENCIA

Birmania, país rico en diversidad étnica, ha experimentado una historia política tumultuosa, caracterizada por una búsqueda constante de identidad y desarrollo. Los antecedentes socialistas pueden remonatrse a momentos preindependencia del colonialismo británico en 1948, de hecho, *“fue la derivación del imperialismo británico del capitalismo lo que primero hizo que el marxismo fuera relevante para el nacionalismo birmano”* (Sarkisyanz, 1965; 167. Es, por ende, que el socialismo birmano tiene sus raíces, como en muchos otros pueblos, en el contexto de lucha anticolonial que se desarrolló a principios del siglo XX, del que surgieron movimientos nacionalistas que buscaban la creación de una nación unificada y autónoma, dado que *“en el espíritu de adquisición desenfrenada en aras del progreso económico colonial, el sector más destacado del nacionalismo birmano llegó a ver la principal causa de la desintegración social”* (Sarkisyanz, 1965; 168). Uno de los elementos fundamentales que contribuyeron al auge del socialismo en Birmania fue el *All Burma Federation of Student Unions*, una organización estudiantil que desempeñó un papel crucial en la movilización de jóvenes activistas y estudiantes que abogaban por la independencia y la justicia social; líderes carismáticos como Aung San, quien posteriormente se convertiría en una figura emblemática en la historia de Birmania, siendo el líder de los anticolonialistas e, incluso, fundando el posterior Partido Comunista de Birmania en 1939. Esta figura, en particular, defendió la nacionalización de la tierra y la industria como parte de su visión de una Birmania independiente y socialista, optando por reformas radicales. La

influencia del marxismo y el socialismo en Aung San y otros líderes del movimiento anticolonial fue evidente. Cabe resaltar ya desde antes que “*muchos de los líderes del movimiento por la independencia del dominio británico conocieron las ideas marxistas cuando eran estudiantes*” (Ling, 1979; 89), por lo que ya desde los inicios se trataba de concebir al marxismo como una herramienta de liberación nacional, lo cual es casi una regla durante los procesos de colonización, en donde “*los líderes nacionalistas de esos países a menudo se sentían fuertemente atraídos por el marxismo*” (Ling, 1979; 89), elemento que se enlazaba a la creencia de que países que habían sido sometidos a intereses extranjeros, como lo había sido China durante largos periodos de su historia o algunas repúblicas soviéticas sometidas a la Rusia zarista, estaban logrando un desarrollo material considerable desde sus revoluciones pertinentes, pues “*en algunos países con herencia colonial, la opción por el socialismo se ha hecho bajo el impacto del nacionalismo y el efecto de demostración del modelo chino-soviético de crecimiento económico*” (Maung, 1970; 533). Lo característico del caso birmano, es que ya estos jóvenes imbuidos en el marxismo no podían divorciarse de la tradición religiosa del país, un caso destacado fue el del radical estalinista Thakin Soe¹, que comenzó a leer los clásicos marxistas dentro del marco de los conocimientos budistas que previamente había adquirido; comienza, así, el diferencial de Birmania respecto al resto del mundo, y es que, desde entonces, constantemente se “*utilizó terminología filosófica budista para explicar conceptos marxistas*” (Sarkisyanz, 1965; 168), se buscaban equiparaciones y sustitutos, buscando en la lengua birmana y los conceptos budistas palabras e ideas que sirvieran para ejemplificar los presupuestos de Marx y Engels, sólo así se expuso el marxismo al pueblo y, consecuentemente, “*el budismo no pudo parar de dejar profundas huellas en la forma en que los conceptos occidentales de democracia y socialismo fueron absorbidos por el público birmano*” (Sarkisyanz, 1965; 192).

Tras la independencia en 1948, el socialismo se convirtió en un pilar fundamental de la política nacional, al relacionársele como un elemento que condujo hacia una justificación de la misma. U Nu, quien asumió el liderazgo del país tras la muerte de Aung San, continuó promoviendo políticas de corte “*más socialista fabiano que marxista*” (Ling, 1979; 91), que

¹ Sarkisyanz, E. (1965). Buddhist backgrounds of the Burmese Revolution. *Springer*, pp. 168.

incluyeron la nacionalización de la industria y la agricultura, en línea con la visión, del líder ya fallecido, de un Estado equitativo:

El socialismo de Nu se asemejaba ante todo a una forma de socialdemocracia donde el Estado garantizaba la propiedad privada y el libre comercio, todo ello combinado con políticas como el control parcial del Estado sobre la economía y la defensa del Estado del bienestar y de los derechos de los trabajadores y campesinos (Gomà, 2012; 284)

Por otra parte, si bien cabe destacar una moderación importante de U Nu en lo que respecta a la religión, se seguía basando pilares del modelo político en el budismo, en tanto que *“U Nu responsabilizó al capitalismo por el hecho de que la gente se alejara de los objetivos budistas”* (Sarkisyanz, 1965; 172), al disminuir los actos de piedad. Esta integración de la religión y la cultura en el socialismo birmano se distinguió claramente de las perspectivas marxistas más ateas y secularizadas y *“da testimonio del papel desempeñado por los monjes budistas en la lucha contra el dominio extranjero, una lucha en la que los budistas encontraron que los marxistas eran sus aliados”* (Ling, 1979; 91). Asimismo, en el interior de esta corriente socialista no abundaba la homogeneidad, sino que diversas facciones coexistían, lo que reflejaba la complejidad política y las diversas influencias que habían moldeado el socialismo característico de este territorio. En el sector más extremista se encontraban los miembros de las fuerzas armadas, que serían los que, finalmente, acabarían llevando a cabo el golpe de Estado que daría lugar a la aplicación de la Vía Birmana:

Se vieron favorecidos también por el enorme prestigio obtenido desde los tiempos de la lucha por la independencia de Birmania. Como en otras naciones del sudeste asiático, el ejército había jugado un papel decisivo en el proceso de liberación nacional y sus dirigentes habían mostrado una clara conciencia por el desarrollo político de la nación antes y después de la independencia en 1948 (Gomà, 2012; 282).

3. LA VÍA BIRMANA EN LA TEORÍA

La Vía Birmana, también conocida como socialismo birmano, fue una estrategia de desarrollo económico y político implementada por el gobierno de Birmania en la segunda mitad del siglo XX. Aunque se describe como socialismo, la Vía Birmana presentó elementos únicos que la separaron de las corrientes marxistas tradicionales, pues desde el comienzo *“el*

socialismo se identificó con la comunidad de propiedad 'tradicional budista' -monástica-” (Sarkisyanz, 1965; 172), por lo que el sello religioso venía incrustado desde el momento cero. Tras el exitoso golpe dado por las fuerzas armadas, y una vez consolidadas en el poder, se proclamó un nuevo rumbo:

Cuatro objetivos como eje principal. Primero, la reforma de la economía para hacerla más socialista. Segundo, la eliminación de toda influencia extranjera en la vida política, económica y social del país. Tercero, el cambio en los valores y actitudes de la población con el fin de asegurar su apoyo a las nuevas políticas. Por último, la unificación de los diferentes pueblos de Birmania en una nación cohesionada. El resultado último de estos objetivos era asegurar la consecución de una nueva sociedad de carácter socialista (Gomà, 2012; 283).

Se cambió radicalmente de senda y, frente a la moderación del anterior gobierno, apareció un regimiento militar que, sin resistencia de la población e, incluso, con su apoyo:

Encontró al gobierno de U Nu culpable de haber traicionado al socialismo al perpetuar el capitalismo e infectar a las masas con una mentalidad burguesa. La filosofía oficial, denominada ‘el camino birmano al socialismo’, adoptó ideologías y políticas marxistas extremas de cambio socioeconómico como la mejor estrategia para el desarrollo económico (Maung, 1970; 538).

3.1. Sociedad, Estado y mundo

La crítica al capitalismo no se limitó a una simple desaprobación de su sistema económico, sino que se profundizó en cuestiones más amplias relacionadas con el capitalismo global y sus efectos sociales. Para entender dicha crítica, es fundamental analizar cómo la Vía Birmana abordó el capitalismo desde múltiples perspectivas; uno de los rechazos se centró en la desigualdad económica y la explotación inherentes a este sistema, donde el capitalismo global se percibía como una maquinaria que favorecía a las grandes corporaciones y a las élites financieras en detrimento de la mayoría de la población, afirmando, en sus propias palabras, que *“nosotros, que deseamos promover los intereses del pueblo, no debemos, por tanto, partir de la premisa de sistemas sociales y políticos que ya no pueden servir a la sociedad y que permiten la explotación del hombre por el hombre”*

(BSPP, 1963)², siendo esta última expresión muy característica del marxismo también. En Birmania, esto se tradujo en una percepción de que los recursos nacionales estaban siendo explotados por intereses extranjeros y que la riqueza se amasaba en unas pocas manos; para abordar esta desigualdad, el Estado implementó políticas de nacionalización de la industria y la agricultura, cuyo objeto fue colocar los recursos y la riqueza bajo control estatal para un posterior reparto equitativo. Otro juicio importante contra el capitalismo se refería a la dependencia económica y la pérdida de soberanía que se percibían como resultado de la participación en la economía mundial; Birmania, que había sido una colonia, ya había experimentado la explotación económica bajo el anterior dominio, y estaban decididos a no repetir este patrón bajo una forma diferente de subyugación. Por lo anterior, el capitalismo se consideraba una amenaza a la soberanía, que implicaba una creciente influencia extranjera en la economía propia y, como respuesta, se impusieron restricciones significativas a la inversión extranjera, promoviéndose una política de autosuficiencia económica. El kyat -la moneda-, se mantuvo controlado y no era completamente convertible, lo que limitaba las transacciones internacionales; en consonancia, otro ejemplo de este aislacionismo es la prohibición del inglés como lengua enseñable en las escuelas y su abolición en el uso universitario, siendo el birmano la única lengua permitida³. El interés en la salvaguarda de la soberanía derivaría en un extremo aislacionismo.

El rechazo a este modelo económico se extendió a su impacto en la sociedad birmana, se argumentaba que el capitalismo, como elemento clave en la modernidad, promovía valores materialistas y la competencia desenfrenada, socavando la cohesión y los valores tradicionales de este microcosmos asiático. La búsqueda del beneficio propio se veía como contraria a los principios budistas y, para evitarlo, la Vía Birmana promovió una forma de socialismo que buscaba infundir moralidad y justicia social. La igualdad de género y la atención a los necesitados se convirtieron en componentes clave de la política gubernamental, el gobierno se esforzó por mejorar la posición de las mujeres y promovió la igualdad de género en áreas como la educación o el empleo, basado en la creencia de que era un

² El documento 'Partido del Programa Socialista de Birmania (1963). *The System of Correlation of Man and his Environment*', utilizado para estas referencias, no está numerado.

³ Gomà, D. (2015). Socialismo y Ejército: La «vía birmana al socialismo» y la consolidación del Partido del Programa Socialista de Birmania (1962-1974). *Historia Y Política*, 30, 279-303, pp. 290.

componente esencial de una sociedad moral y justa, en tanto que a la influencia budista que después se desarrollará. Además, la Vía Birmana también abordó la modernidad y sus implicaciones sociales; dicha detracción a la modernidad cultural se basó en la preocupación por la pérdida de valores tradicionales, la influencia extranjera y el impacto en la identidad nacional. En este sentido, una de las más fuertes ideas fue la preocupación por preservar los valores tradicionales, especialmente aquellos arraigados en la religión budista, de tal forma que la modernidad cultural, vista como una influencia externa, también suscitó preocupaciones, como se ha mencionado, sobre la pérdida de la identidad propia; la adopción de elementos culturales occidentales, como la música, la moda y los medios de comunicación, se consideró una amenaza para la singularidad birmana. En respuesta, se promovieron políticas de birmanización, cuyo propósito era ser *“una política extremadamente nacionalista con el objetivo de favorecer a la etnia birmana”* (Gomà, 2012; 289).

En relación con este nacionalismo, el papel de la sociedad y la tradición fue esencial para comprender la compleja dinámica de este movimiento, *“en este sentido, el aspecto «birmano» de la ideología tenía un peso igual o mayor que el propio «socialismo»”* (Gomà, 2012; 300). La Vía Birmana reconoció la importancia de la cultura y las tradiciones en la construcción de una sociedad ideal, como parte esencial de la construcción de una sociedad socialista, y se reconoció que la preservación y promoción de la cultura patria eran elementos clave para el fortalecimiento del país. Por ello, es necesario, nuevamente, recalcar la birmanización, tratando de alentar a los trabajadores a abrazar y defender su herencia y a mantener vivas las tradiciones generacionales, lo que se percibió como una forma de mantener la cohesión social en el contexto de una transformación revolucionaria; el ejército *“quiere el socialismo, lo cual es bueno, pero lo quiere en la forma birmana y a la manera birmana, que es aún mejor”* (von der Mehden citando a Ba Maw, 1963; 131). En este sentido, con el establecimiento de un equilibrio entre el cambio socialista y la protección de su civilización arraigada y profunda, se entendía que no había camino posible hacia el socialismo sin el cuidado de estos bienes inmateriales esenciales para el bienestar nacional.

Continuándose con ello, la búsqueda de la moral fue un aspecto fundamental y se fundó, principalmente, en la influencia budista. El gobierno birmano, bajo esta ideología y religión, promovió valores y principios morales que se centraron para construir el nuevo mundo; tal fue la importancia de la religiosidad para encaminar el movimiento que, dentro

de la propia sociedad, más allá del gobierno revolucionario, “*la intelligentsia no monástica, [...] quería que los monjes mantuvieran su posición de honor y sirvieran como representantes de lo mejor de la cultura birmana*”, (Ling, 1979; 165). El budismo theravada, una de las ramas más antiguas y tradicionalistas, desempeñó un rol vital en la vida pública de Birmania y proporcionó la base para la búsqueda moral; el budismo promovía pilares como la compasión, la no violencia *-ahimsa-*, la benevolencia y la justicia, que se consideraban imprescindibles para el bienestar de la sociedad y la realización de una vida significativa, en búsqueda de una iluminación personal que era paralela al correcto socialismo. Se fomentaron activamente estos preceptos, la educación se convirtió en un medio “*para poner de moda el concepto de que servir a los intereses de los demás es servir a los propios*” (Consejo Revolucionario, 1962)⁴, inculcando estos principios en las nuevas generaciones y alentando a los ciudadanos a seguir un camino virtuoso basado en los principios religiosos y culturales.

La justicia social fue otro pilar de la búsqueda moral en la Vía Birmana. Se implementaron políticas que ansiaban elevar el nivel de vida de las personas y reducir la desigualdad económica, con la meta de redistribuir la riqueza y garantizar que todos los ciudadanos pudieran disfrutar de los beneficios del desarrollo. Este principio también se manifestó en la atención a los necesitados y el bienestar colectivo, ya que el gobierno se comprometió a proporcionar servicios de salud y educación accesibles para todos, se establecieron programas de asistencia social para ayudar a las personas más vulnerables de la sociedad, pese a que se excluyeron a varias minorías étnicas. La atención a los necesitados se consideraba, como ya se ha dejado ver, una expresión de la compasión y la solidaridad promovidas por el budismo, de tal forma que la moralidad no se limitaba a principios abstractos, sino que se traducía en acciones concretas para mejorar la calidad de vida de la población. Sin embargo, la imposición de una moralidad singular se correlacionaba con restricciones a la libertad de participación política, pues el Estado se erigía como el guardián del sistema moral, lo que, unido al nacionalismo, trajo problemáticas para la diversidad cultural en tanto que “*el socialismo birmano, bajo Ne Win, se muestra sobre todo decidido a ser birmano*” (Ling, 1979; 164).

⁴ El documento ‘Consejo Revolucionario (1962). *The Burmese Way to Socialism*’, utilizado para estas referencias, no está numerado.

El repudio al liberalismo no sólo era hacia el liberalismo económico, sino también hacia toda muestra del mismo en el aspecto sociopolítico. La democracia liberal atribuida como una creación de Occidente era impropia e inválida, pues sólo servía para fomentar las divisiones en el seno del pueblo y consolidar el egoísmo humano y la decadencia individual:

La abolición de la democracia parlamentaria, acusada de «fracasar en servir al desarrollo socialista», en favor del establecimiento de organizaciones de masa y clase basadas en las fuerzas de campesinos y de otros grupos de trabajadores, quienes conformarían la gran mayoría de la población del país (Gomà, 2012; 284).

Los propios birmanos reconocen, no es tanto culpa del sistema en sí como de una implantación fraudulenta⁵:

La democracia parlamentaria llamada ‘el gobierno del pueblo’ nació en la historia con las revoluciones británica, estadounidense y francesa contra el feudalismo. Resulta ser el mejor en comparación con todos sus sistemas anteriores. Pero en algunos países se ha abusado tanto del parlamento que se ha convertido en sólo el medio por el cual los oportunistas y los propietarios engañan a las masas simples. También en la Unión de Birmania se ha puesto a prueba la democracia parlamentaria para promover los objetivos del desarrollo socialista. Pero la ‘democracia parlamentaria’ de Birmania no sólo no ha servido a nuestro desarrollo socialista sino que, debido a sus propias inconsistencias, defectos, debilidades y lagunas, sus abusos y la ausencia de una opinión pública madura, ha perdido de vista y se ha desviado de los objetivos socialistas, hasta que por fin se han hecho evidentes indicios de que se dirige imperceptiblemente hacia lo contrario. Los objetivos socialistas de la nación no pueden lograrse con ninguna garantía mediante la forma de democracia parlamentaria que hemos experimentado hasta ahora. Por lo tanto, el Consejo Revolucionario cree firmemente que debe desarrollar, de conformidad con las condiciones y el entorno existentes y con las circunstancias en constante cambio, sólo una forma de democracia que promueva y salvaguardar el desarrollo socialista.

La lucha contra este modelo político extranjero sería liderada por las fuerzas armadas, que se erigían como protectoras de la realidad birmana y su autenticidad, serían los responsables de llevar a buen puerto el socialismo, con el modelo de Estado de partido único que encabezarían, dado que es “*de vital importancia que los socialistas sean capaces de*

⁵ Consejo Revolucionario (1962). The Burmese Way to Socialism.

dirigir correctamente al pueblo” (BSPP, 1963), el pueblo no puede conducirse sólo, sino que la masa debe ser dirigida por aquellos que, de verdad, están imbuidos de la correcta moral, que será el partido, la élite, esto es debido a que el hombre tiene *“tendencia a extraviarse. Conscientes como somos de tales debilidades humanas, debemos hacer de nuestra forma de vida una realidad viva, es decir, una forma socialista de vida democrática que pueda frenar y controlar constantemente esta malvada tendencia a decaer”* (BSPP, 1963), es de donde se extrae la tendencia autocrática, la cual habría de mantenerse indefinidamente porque:

Incluso en una sociedad socialista es posible que los hombres, tentados por la lujuria y la codicia, enfurecidos por el odio y la violencia, cegados por el orgullo y la vanidad y abrumados por el autoengrandecimiento, levanten la cabeza cuando las oportunidades sean favorables (BSPP, 1963).

Esta necesidad de poder militar como centro de mando también se argumentaba desde el momento en el que existían luchas nacionalistas disgregadoras en el interior del país:

La unidad de todos los pueblos de Birmania implicaba un papel central y de liderazgo por parte del tatmadaw en la configuración del desarrollo de la revolución socialista birmana, asumiendo de esta forma los militares el rol de modernizadores del Estado (Gomà, 2012; 300).

Un gobierno fuerte y militarizado para modernizar rápidamente y evitar la disgregación nacional. El partido único era necesario, sólo un partido revolucionario debía garantizar la victoria de la revolución conseguida y, para esa tarea, el control de todo debía ser suyo, pero sin olvidar los apoyos de la población para su causa, por lo que, desde el comienzo, se considera requisito:

Desarrollar organizaciones vinculadas al partido que aseguraran el apoyo de las masas (esto es, el campesinado y la clase trabajadora urbana) al gobierno militar. Ambas clases sociales eran consideradas fundamentales en el apoyo social a la «vía birmana al socialismo» y en la consecución del propósito final de la revolución, la creación del Estado socialista (Gomà, 2012; 291).

En sintonía, una vez puesto fin al lastre que suponía la democracia liberal, es necesario que nazca una nueva democracia socialista, cuyo significado:

Incluye la unidad de la voluntad y la iniciativa del individuo y del grupo, por un lado, y la dirección centralizada de la sociedad, por el otro. En una sociedad que aspira al progreso son necesarias dos características, a saber. el centralismo recaerá en el Estado y la libertad de iniciativa recaerá en los individuos o en la mayoría (BSPP, 1963).

Aquí se puede apreciar ese cierto respeto por la iniciativa, que derivará en una leve permisión de la propiedad privada en situaciones muy determinadas y estrictas y, por otro lado, en la tendencia socializante de este socialismo, todo ello compaginado con la necesidad de planificación central en todos los ámbitos, puesto que “*el centralismo es esencial para un Estado estable*” (BSPP, 1963).

Por otro lado, y en relación con las críticas anteriores realizadas por esta ideología, esta corriente se caracterizó por un fuerte rechazo al mundo exterior y al creciente capitalismo global, que se manifestaba a través de tres elementos interconectados: el aislacionismo, el nacionalismo y el etnicismo. Comenzando por uno de los pilares antes mencionados, el aislacionismo fue uno fundamental, la razón detrás de esta postura radicaba en la experiencia del país bajo el dominio colonial británico que, como resultado, el gobierno buscó proteger su soberanía y reducir la influencia extranjera lo máximo posible. Este aislacionismo se demostraba en políticas que limitaban la participación de Birmania en la economía global y restringían las relaciones internacionales e, incluso, en la relación con movimientos que ideológicamente podían ser afines, incluso, “*como comenta Brian Crozier, ‘todas las facciones comunistas en Birmania están, en última instancia, persiguiendo objetivos idénticos que privarían a Birmania de su independencia’*” (Ling, 1979; 164), es decir, se concebía estas relaciones como un intento de influir y modificar el pensamiento y conducta autóctonas, de tal forma que hasta el comunismo se percibía como extranjerismo. El nacionalismo fue otro componente crucial; Birmania, ya desde los inicios con la influencia del líder fundador Aung San, promovió la idea de una nación unificada y autónoma. Este énfasis en la unidad nacional se derivó de las luchas anticoloniales y la búsqueda de una identidad distintiva; el nacionalismo se tradujo en normas que buscaban la promoción de lo propio y la unidad entre los diversos grupos étnicos del país. Ahora bien, la conducta denominada como birmanización no implica discriminación, sino que el nacionalismo es entendido desde un punto de vista no homogéneo allende las propias fronteras, pues si, por un lado, se buscaba la promoción de un estándar birmano, de un hombre nuevo culturalmente

nacional, no se presuponía la disolución de las culturales minoritarias ni ningún tipo de discriminación étnica a nivel interno, se buscaba la unidad hacia fuera, pero con la diferencia hacia dentro. En mejores palabras, en boca del propio Consejo Revolucionario⁶:

Como la Unión de Birmania es un país donde residen muchos grupos raciales indígenas, sólo cuando se haya establecido la solidaridad de todos los grupos raciales indígenas se podrá lograr una economía socialista que pueda garantizar el bienestar de cada grupo racial. En el esfuerzo por lograr la fraternidad y la unidad de todas las razas de la Unión nos guiaremos por lo que dijo el general Aung San, nuestro líder nacional, en la conferencia de la AFPFL celebrada en la terraza central de la Pagoda Shwedagon el 20 de enero de 1946:

«Una nación es un término colectivo que se aplica a un pueblo, independientemente de su origen étnico, que vive en estrecho contacto unos con otros y tiene intereses comunes y comparte alegrías y tristezas durante períodos históricos tales que han adquirido un sentido de unidad. Aunque la raza, la religión y el idioma son factores importantes; es sólo su deseo y voluntad tradicional de vivir en unidad a través de la prosperidad y la desgracia lo que une a un pueblo y lo convierte en una nación y su espíritu en un patriotismo».

3.2. Economía

La filosofía económica de este socialismo reflejó una serie de planteamientos y objetivos que se centraban en la transformación de la economía para lograr una mayor igualdad y justicia social; *“la adopción del socialismo se realizó bajo la creencia de que era la forma de organización socioeconómica más deseable pero también la vía más rápida para alcanzar el desarrollo económico”* (Gomà, 2012; 300), de tal forma que el deseo de modernización era uno de los planteamientos necesarios para entender el porqué se escogió este método económico como base, por lo que la explicación de esa fascinación del ejército por el socialismo radica, en base a los movimientos socialistas previos a la Vía Birmana en la lucha contra los británicos, *“en la hostilidad del mismo hacia el capitalismo (encarnado por las potencias coloniales) y en el hecho de que se presentaba como un modelo ideológico diferente al transmitido por Occidente, asociado este último al colonialismo”* (Gomà, 2012; 283). Uno

⁶ Consejo Revolucionario (1962). The Burmese Way to Socialism.

de los aspectos cruciales fue la nacionalización de la industria y la agricultura, basándose en la creencia de que los recursos y la riqueza del país deberían estar bajo control del Estado para garantizar una distribución más equitativa de los beneficios; el gobierno birmano nacionalizó una serie de sectores clave de la economía, incluyendo la industria, la banca y la agricultura. El objetivo era eliminar la concentración de riqueza en las élites económicas y promover la propiedad y el beneficio colectivo.

En estrecha relación con esa premisa, la Vía Birmana abrazó una economía planificada y socialista, cosa que no se concebía de forma separada, “*la economía socialista es una economía planificada*” (BSPP, 1963) afirmaban, y en ella señalaban el elemento de la voluntad del hombre que se expondrá posteriormente, pero que permitía concebir cierta participación por parte del pueblo en todo este proceso planificador: “*el hombre, en la forma de los trabajadores, está aquí para desempeñar el papel más dominante*” (BSPP, 1963). La planificación central implicaba que el Estado tenía un papel preponderante en la toma de decisiones económicas, se establecieron planes quinquenales para dirigir el desarrollo mediante el control de la producción, la inversión y la distribución de recursos:

La adopción formal de una economía dirigida del tipo chino-soviético; aspira a construir ‘una economía socialista basada en el desarrollo proporcional planificado de todas las fuerzas nacionales’ a través del vehículo de la propiedad estatal y el control de todos los medios de producción. Se considera que tal economía es el prerrequisito de una sociedad socialista ideal encaminada a ‘la participación de todos para el bienestar general de todos, compartiendo los beneficios que de ello se deriven’ (Maung, 1970; 539).

El fin era asegurar que los recursos se utilizaran de manera eficiente para satisfacer las necesidades de la población en lugar de buscar supuestos beneficios individuales o corporativos, en términos específicos:

El objetivo principal [...] se describe como "el desarrollo planificado y proporcional de todas las fuerzas productivas nacionales". Específicamente, la nacionalización de medios de producción "vitales" como la producción y distribución industrial y agrícola, el transporte y las mercancías; trabajar según sus capacidades y pagar según calidad y cantidad; un cierre razonable de las brechas de ingresos y el reconocimiento de los trabajadores y campesinos como vanguardia y custodio del "Estado Democrático Socialista" (Ling, 1979; 131).

En concordancia, la redistribución de la riqueza fue un objetivo fundamental, que buscaba garantizar que la misma se distribuyeran de manera más equitativa entre la población. Su filosofía económica también se basó, en aras de los motivos ya mencionados, en la idea de la autarquía y la autosuficiencia. Dada esta necesidad económica, no se buscaba la abolición o desaparición por sí misma del Estado en el sentido desprendido de las ideas de Marx o Engels. El Estado, bajo esta ideología nacionalista, mantenía un papel activo en la planificación y gestión de la economía, así como en la toma de decisiones políticas, pues “*el objetivo principal del régimen es ampliar al máximo el poder del Estado, para 'crear una comunidad política única' basada en una cultura birmana*” (Ling, 1979; 164). La nacionalización implicaba la transferencia de la propiedad y el control de los distintos sectores a manos estatales, lo que le permitía regular la producción y la distribución, así como, con la mencionada planificación central, también se requería una fuerte participación estatal. El objetivo era reemplazar la propiedad privada de los medios de producción con la propiedad estatal o colectiva para promover el bienestar social; es decir, pese a los elementos socialistas, el Estado birmano no buscaba su propia abolición, sino que se consideraba como un actor central en la implementación de políticas, el agente que debía de ser el más proactivo de todos.

Como conclusión a este subapartado podemos mencionar un párrafo de la obra de Gomà⁷ que es muy aclaratorio:

El objetivo principal era la implantación del socialismo, cuya base era la adopción de una economía socialista descrita como «el desarrollo planificado y proporcional de todas las fuerzas productivas nacionales». Esta economía socialista se fundamentaba en cuatro objetivos. Primero, la instauración de un nacionalismo económico basado en el control total de la economía por parte del Estado birmano, poniendo fin de esta forma a todo poder extranjero sobre cualquier aspecto de la economía nacional. Segundo, la reducción de la dependencia económica de Birmania respecto del exterior; así, la producción se reduciría a las necesidades nacionales. En tercer lugar, destacaba el desarrollo de una estructura industrial, donde la industria ligera sería el eje principal y con los recursos nacionales como fuente principal; ello permitiría el desarrollo de otros sectores económicos y pondría fin a la

⁷ Gomà, D. (2015). Socialismo y Ejército: La «vía birmana al socialismo» y la consolidación del Partido del Programa Socialista de Birmania (1962-1974). *Historia Y Política*, 30, 279-303, pp. 285-286.

excesiva dependencia respecto a la agricultura. Por último, la centralización del poder económico con el fin de eliminar cualquier amenaza posible al desarrollo de la economía socialista. Esta economía socialista tendría como propósito final beneficiar de forma igual a toda la población y asegurar el progreso de la nación.

3.3. Religión

El budismo y el fanatismo tuvo una infiltración profunda y omnipotente. El budismo radical influyó en la promoción de valores morales y éticos en la sociedad, mientras que el fanatismo religioso llevó a la profunda devoción religiosa que a menudo se tradujo en políticas gubernamentales, siendo la influencia del budismo clave en cada una de las ramas de la que la ideología se componía, de tal forma que la Vía Birmana buscó integrar el budismo en todos sus enfoques. Para no repetir las influencias antes mencionadas en el apartado 3.1., aquí se señalará únicamente alguna noción que no se haya recalcado.

El budismo theravada, practicado por la mayoría de la población birmana, es una confesionalidad que, como se ha aclarado, enfatiza la iluminación personal, la compasión y la no violencia. Sin embargo, en este socialismo, esta creencia trascendió la mera espiritualidad y se convirtió en un pilar central de la vida sociopolítica. El budismo se vislumbró desde la radicalidad, en búsqueda de la extensión de valores budistas como parte integral de una visión socialista del nuevo mundo en construcción, de tal forma que, sumando los distintos elementos, la meta era:

Una cultura nacional que combine los principios del budismo y el socialismo, ya que se considera que la teoría socialista está de acuerdo con los principios budistas y, sin necesidad de una exégesis sutil, deriva de ellos. La naturaleza igualitaria de la sociedad birmana es un resultado de la cultura budista de Birmania. Otro es el rechazo del motivo de lucro privado. Esto se explica en la 'filosofía' del nuevo gobierno por el uso de los conceptos budistas de lobha, o codicia, y desviación de la conducta ética -sila- (Ling, 1979; 96).

El fanatismo religioso se manifestó en la profunda devoción y compromiso por parte de los trabajadores, ergo, la religión no se limitó a la esfera personal, sino que influyó en toda estructura habida en el país.

Las restricciones a la libertad, entendido este concepto desde una óptica liberal, se impusieron, sobre todo, antes que en nombre del control por parte del Estado, en nombre de la fe. El Estado no controlaba al budismo, sino que el Estado era la herramienta del budismo.

4. DEBATE SOBRE LA RELACIÓN CON EL MARXISMO

La Vía Birmana, indudablemente contó con una inspiración marxista desde sus inicios, que quedó plasmada en el texto troncal de esta filosofía, que trataba de ir más allá de la política, *‘El sistema de correlación del Hombre y su entorno’*:

La influencia marxista en *‘El sistema de correlación del Hombre y su entorno’* era clara en lo que concernía a la crítica del capitalismo y de la explotación del ser humano. El peso del leninismo era evidente en la concepción del Estado y la sociedad, estableciéndose que el Estado socialista era la expresión del deseo de la clase trabajadora, integrada esta última por campesinos, obreros y aquellos que apoyaban a los trabajadores. Aunque la terminología de *El sistema de correlación del Hombre y su entorno* procedía en gran medida del marxismo-leninismo, evitaba el dogmatismo y abogaba por reevaluar y corregir la ideología revolucionaria en caso de necesidad. Asimismo, rechazaba el concepto de dictadura del proletariado y el materialismo histórico y defendía principios como la moralidad y el pensamiento personal en su objetivo de construir una sociedad socialista ideal” (Gomà, 2012; 285).

Para comenzar, el socialismo birmano, bajo la dirección de Ne Win, adoptó una política de aislacionismo y autarquía como estrategia para lograr la independencia económica y protegerse de las influencias capitalistas externas, el rechazo al capitalismo *“nacido de experiencias bajo el dominio colonial y de la indignación sociopolítica por la amenaza potencial de una intrusión económica extranjera, ha sido el sine qua non para adoptar un socialismo de tipo evolutivo y revolucionario”* (Maung, 1970; 533). Este enfoque se inspiró en la idea de *‘socialismo en un solo país’* elaborada por Stalin que, si bien difiere del internacionalismo y revolución permanente inicialmente planteados, presenta su lógica también dentro del marxismo. Bajo esta política, Birmania nacionalizó industrias clave, implementó planes quinquenales y limitó las interacciones comerciales con el mundo exterior. Además, escudándose en una interpretación de la adaptación a las condiciones materiales, se comenzó a abogar por una adaptación del socialismo a las características

culturales autóctonas, lo que se manifestó en un nacionalismo concreto, así, Ne Win promovió la idea de un socialismo birmano que incorporaba la herencia y tradiciones locales.

En el orden económico, otro elemento clave de la influencia marxista, más relacionado con la práctica de la construcción socialista, fue la implementación de la planificación centralizada y la nacionalización de sectores clave ;. Inspirado en los principios marxistas de control estatal de los medios de producción, pese a que en el marxismo esto era momentáneo, Ne Win buscó aglutinar el poder económico en manos del Estado, no obstante, los dos comparten que el ámbito económico ha de ser democrático y participativo. La idea de igualdad social, un principio fundamental del marxismo, también intervino, el gobierno birmano buscaba eliminar las desigualdades socioeconómicas mediante la implementación de políticas que mitigasen las diferencias de clase y el génesis de un nuevo mundo más equitativo. Para estos fines, tanto el marxismo clásico como la Vía Birmana comparten la idea de la socialización de los medios de producción como un medio para superar las desigualdades inherentes al capitalismo, ambos abogan por la intervención estatal en la economía para garantizar la propiedad colectiva y controlar los recursos estratégicos, aunque, ya explicado, en el caso del marxismo esto es durante el periodo de la dictadura del proletariado y, en el birmano, es indefinidamente. Como se puede apreciar, el rechazo del capitalismo es una similitud clave compartida, ambas corrientes comparten la crítica a este modelo, que consideran explotador y desigualitario, de hecho, *“lo que atrajo a estos jóvenes budistas birmanos en los escritos de Marx y Engels no fue tanto la doctrina del materialismo histórico, sino la crítica de Marx al capitalismo burdamente materialista de Occidente”* (Ling, 1979; 89-90). Por ello, en base al principio de igualdad social, el concepto de crear una sociedad sin clases es recurrente, y los dos comparten la visión de superar las divisiones y lograr una sociedad donde no existan explotadores ni explotados. Cabe dilucidar un matiz, pues la sociedad sin clases para los revolucionarios birmanos implica un mundo en el cual no haya explotador ni explotado, no una estricta disolución de las clases en un mundo sin diferencias sociales notorias, en donde todos sean proletarios, de hecho, en la construcción del Estado socialista que ha de nacer, a diferencia del marxismo, sí se incluyen sectores sociales que no son proletarios y que son de igual importancia para el objeto de la Vía Birmana, sin buscar su desaparición, alegándose que *“ la vanguardia y custodio de un Estado democrático socialista son principalmente campesinos y trabajadores, pero también*

participarán los estratos medios y aquellos que trabajarán con integridad y lealtad por el bien general” (Consejo Revolucionario, 1962); aquí se conciben dos categorías nuevas, las finales, que no quedan en cierta ambigüedad, pero que, pese a ello, son igual de válidas para la concepción del futuro idílico que las de los obreros y campesinos, de todas formas, como se verá más adelante, en esos que tratan de salvaguardar también el ‘bien general’ aparecerá la figura del intelectual, que no es extraña al marxismo, sino que ha tenido influencia en varias de sus vertientes; el Estado nuevo:

Basará su organización principalmente en la fuerza de los campesinos y otras masas trabajadoras que forman la gran mayoría de la nación. Marchará también de la mano de quienes trabajarán con integridad y lealtad por el interés nacional y el bienestar del pueblo (Consejo Revolucionario, 1962).

Se reitera la mención a aquellos que, fuera de ser trabajadores en el sentido marxista aportan al ‘interés general y el bienestar del pueblo’; hallamos más una superación de la división de clases que una abolición de las clases mismas.

Profundizando, cabe señalar que tanto el marxismo como la Vía Birmana adoptan un enfoque dialéctico de la realidad en constante evolución, donde los procesos históricos están determinados por la interacción de fuerzas opuestas. Por ejemplo, el marxismo sostiene que la lucha de clases es el motor del progreso histórico dada la confrontación entre las clases oprimidas y las clases opresoras; el socialismo birmano, por su parte, plantea que la sociedad está formada por la interacción de diferentes fuerzas, como las fuerzas tradicionales, las modernas y las socialistas; asimismo, ponen un énfasis especial en la práctica, pues sostienen que la teoría debe estar basada en ella, y que debe guiarse por aquella, en otras palabras, ambos sostienen que la teoría debe estar fundamentada en la experiencia real, y que la práctica debe estar guiada por los principios teóricos; por ejemplo, el marxismo sostiene que la revolución debe ser el resultado de la acción de las masas trabajadoras, mientras tanto, el socialismo birmano sostiene que la construcción del socialismo ha de ser un proceso que, de igual modo, se lleve a cabo a través de la acción de los trabajadores y los campesinos.

En un nivel un poco más alejado de la teoría, que es el objeto real de este estudio, la Vía Birmana se inspiró en las revoluciones socialistas que ocurrieron en otros lugares, como la china o la cubana. Aunque no replicó directamente estos modelos, adoptó ciertos elementos

y estrategias que reflejaban las influencias, y esto ilustra la capacidad de esta ideología para fusionar diferentes vertientes socialistas según su contexto específico.

Una de las diferencias más destacadas fue la adopción, en el plano teórico, de un liderazgo autocrático. Mientras el marxismo clásico aboga por una dictadura del proletariado que represente los intereses de la clase trabajadora, la Vía Birmana veía necesario un liderazgo centralizado bajo figuras como lo fue Ne Win, todo ello que justificaba bajo el hecho de que *“la razón de tener un único partido político es permitir a las masas del pueblo trabajador, incluyendo a campesinos y trabajadores, el trabajar de forma unida en construir el socialismo”* (Gomà, 2012; 289). Contrariamente a la perspectiva marxista que aboga por la emancipación de las masas y la participación activa en la gestión de la sociedad, Birmania tendió hacia una gestión centralizada de la propia vida diaria con la regulación de la vida cotidiana, asumiendo el gobierno un papel paternalista que buscaba controlar diversos aspectos vitales de la población, esta gestión centralizada difiere de la visión marxista que espera una creciente autonomía y participación directa de las masas en la administración de la sociedad. No obstante, en el plano económico, sí se buscaba, al menos, como ya se dice, en la teoría, cierta autogestión y socialización por parte de los trabajadores, que podían intervenir en un sentido similar al marxista.

Aunque la nacionalización de la economía en la Vía Birmana reflejó un interés en los principios marxistas de control estatal de los medios de producción, la implementación de esta intervención era de carácter permanente, no como en el hipotético caso del marxismo de una futura sociedad sin Estado, de la sociedad comunista, en tanto que el ideal birmano de sociedad, dada su introducción dentro de la cosmovisión budista, no era el mundo comunista, sino el *Lokka Nibban* -el Nirvana terrenal-⁸. Otra diferencia, en este sentido, es su concepción de la propiedad de los medios de producción; el marxismo sostiene que la propiedad privada de los medios de producción es la base del capitalismo, y que la abolición de la propiedad privada es una condición necesaria para el socialismo, pero los birmanos, que pese a que la había reconocido *“incompatible con los objetivos económicos de la Vía Birmana”* (Maung, 1970; 540), por su parte, aceptaron la existencia de cierta propiedad privada, aunque sometida al control del Estado y al interés público, dado que *“el gobierno no podría hacerlo todo”*

⁸ Sarkisyanz, E. (1965). Buddhist backgrounds of the Burmese Revolution. *Springer*, pp. 107-108.

(Maung, 1970; 540), pero recalándose que *“el funcionamiento de empresas sociales por parte de propiedad privada no es natural y sólo puede conducir a antagonismos sociales”* (BSPP, 1963), por lo que, si conduce a dichos antagonismos ya no hay sociedad socialista, sociedad que existe inmediatamente después de la revolución según los partidarios de la Vía Birmana; *“la producción y las relaciones económicas son naturales sólo cuando se gestionan y correlacionan según la política de que, así como el trabajo en una producción es social, la propiedad de los medios de esa producción también debe ser social”* (BSPP, 1963), apareciendo de nuevo el tinte socializante. Aun así, hay una excepción, que se entenderá de mejor manera con las distintas concepciones de clase social entre la Vía Birmana y Marx y Engels, y es que, si bien la propiedad privada era relativamente repudiada, la distinción fundamental se hace dicotómica en la sociedad con dos bases que difieren: el marxismo polariza entre proletariado y burguesía, el socialismo birmano lo hace entre los que sirven al interés general y los que no; de tal forma que, en ciertos momentos, propietarios privados pueden situarse en la primera de las dos ramificaciones y, con ello:

Para la plena realización de la economía socialista, el gobierno socialista, lejos de descuidar a los propietarios de empresas privadas nacionales que han contribuido firmemente al bienestar general del pueblo, les permitirá incluso ocupar un lugar digno en la nueva sociedad. en el curso de un mayor desarrollo nacional (Consejo Revolucionario, 1962).

El papel y significado del Estado, como se puede deducir, también es divergente, pues, por su lado, el marxismo sostiene que es una herramienta de la clase dominante, y que debe ser abolido o, si no, irá desapareciendo inevitablemente como consecuencia de la construcción del socialismo, pero este socialismo asiático, por su parte, afirmaba que el Estado tiene un papel importante que desempeñar en la construcción y mantenimiento del socialismo, un Estado que debe ser un popular, es decir, la participación del Estado en la economía tenía más la finalidad de aumentar el poder del mismo y crear estructuras jerárquicas bajo sí que de dar pasos hacia el comunismo. Como consecuencia, una discrepancia absolutamente fundamental radica en la persistencia del Estado en lugar de su progresiva desaparición.

En otro lugar, mientras el marxismo clásico aboga por la unidad internacional de la clase obrera y el internacionalismo proletario, la implementación birmana generó un nacionalismo que marginaba a grupos étnicos no birmanos y trataba de integrarlos, en un

férreo aislacionismo cultural. La política discriminatoria hacia minorías étnicas, incluida la persecución y represión, se alejó de la visión inclusiva del marxismo y exacerbó las tensiones dentro del país. Aquí se presenta la relación con que, aunque la Vía Birmana compartía la preocupación marxista por la autonomía y la resistencia al imperialismo, su enfoque en el socialismo autárquico se divorciaba de la perspectiva marxista internacionalista, en tanto que la autarquía birmana buscaba la autosuficiencia y la minimización de las relaciones con el mundo, incluso no capitalista, en contraposición a la visión marxista de la interconexión global de las luchas proletarias. Esta diferencia revela una prioridad diferente: la Vía Birmana buscaba la independencia y la autodeterminación del Estado birmano antes que la imposición de un orden internacional socialista; el nacionalismo birmano, aunque incorporado en esta especie de socialismo como un elemento identitario, discrepaba de la perspectiva marxista internacionalista, pues el marxismo busca la unidad internacional de la clase trabajadora más allá de las fronteras nacionales, y Birmania se centraba en la identidad propia y la resistencia al imperialismo extranjero.

Igualmente, el marxismo defiende que la lucha de clases es el motor del progreso histórico, y que la revolución socialista se producirá como resultado de la confrontación entre proletariado y burguesía, pero el socialismo birmano rechaza la idea de la lucha de clases como un fenómeno universal y, en su lugar, reitera que la lucha de clases es un fenómeno específico de las sociedades capitalistas; en las sociedades socialistas, la lucha de clases se ha superado, y la sociedad está unida por el objetivo común de construir el socialismo, por lo que, una vez hecha la revolución, no tiene cabida este concepto, “*en una sociedad socialista en la que no haya explotadores se habrán abolido las condiciones para los antagonismos de clases*” (BSPP, 1963), pero para los birmanos la sociedad socialista es la ya sociedad postrevolución, con el Estado incluido, no como afirmaba el marxismo, en el cual seguiría habiendo luchas y fricciones hasta la consecución del comunismo sin Estado. Además, cabe reseñar que los socialistas birmanos, en su carácter budista, rechazan ese concepto de lucha de clases en tanto que violencia, y consideraban que, siguiendo los pretextos del budismo se podría conseguir dicha sociedad no clasista, abogando por la educación y moralidad antes que por el enfrentamiento, así, tal como Sarkisyanz cita a U Ba Yin⁹:

⁹ Sarkisyanz, E. (1965). Buddhist backgrounds of the Burmese Revolution. *Springer*, pp. 198.

Algunos países están tratando de experimentar la sociedad sin clases con distintos grados de éxito y al costo de mucho dinero, trabajo, sangre y vidas. Pero, si realmente quieres ver una sociedad sin clases que no haya sido forjada con sangre y hierro, sino que sea el resultado del crecimiento natural y que se mantenga en paz y armonía, visita una aldea birmana y observa la sociedad que allí es más antigua que el comunismo [...]. Todas las personas [allí] pertenecen a la misma clase o, en otras palabras, hay una sociedad sin clases.

El país asiático, en su territorio, había logrado inconscientemente, desde tiempos pretéritos precoloniales, el estado de igualdad absoluta, ya desde antes que el marxismo tuviera visos de nacer, y mucho antes de su expansión por la fuerza y represión de la libertad individual, tal como ellos afirmaban¹⁰. A pesar de lo anterior, la igualdad material no exacta entre todos los individuos que componen la sociedad, la premisa marxista que impone que a cada uno según sus necesidades y a cada uno según sus capacidades, tiene aquí una reminiscencia similar, al abogar por que *“los valores materiales y culturales que se acumulen se distribuirán de acuerdo con la cantidad y calidad del trabajo empleado por cada individuo en la producción social”* (Consejo Revolucionario, 1962), haciendo referencia a que una igualdad estricta es difícil de concebir:

En la sociedad socialista el igualitarismo es imposible. Los hombres no son iguales física e intelectualmente en la cantidad y calidad respectivas del servicio que prestan a la sociedad y, por lo tanto, es inevitable que existan diferencias. Pero al mismo tiempo la justicia social exige que las brechas entre los ingresos sean razonables y que se tomen medidas correctas para reducirlas tanto como sea posible (Consejo Revolucionario, 1962).

O séase, la sociedad sin clases es accesible sin la lucha de clases. En este aspecto tiene sentido recalcar que los marxistas argumentan que la lucha de clases es la principal contradicción social, y que las contradicciones étnicas son secundarias, pero la Vía Birmana, en su carácter nacional, afirma la importancia de las contradicciones étnicas y, sobre todo, las morales, enfatizando en la necesidad de resolver las tensiones al respecto como algo tan o más importante que las diferencias entre clases económicas. Otro elemento de choque consiste en la ausencia de una clase obrera industrializada en Birmania, un elemento fundamental en la teoría marxista para el inicio de una revolución progresista. La falta de una

¹⁰ Sarkisyanz, E. (1965). Buddhist backgrounds of the Burmese Revolution. *Springer*, pp. 198.

clase trabajadora organizada según los cánones marxistas dificultó la aplicación de ciertos principios marxistas, como esta lucha de clases en sentido clásico. A diferencia de la visión marxista que enfatiza el desarrollo de una conciencia de clase entre los trabajadores, la Vía Birmana enfrentó dificultades para cultivar una identidad de clase sólida; la falta de una clase obrera industrializada, combinada con la ausencia de mecanismos para fomentar la conciencia para sí, limitó la capacidad del gobierno para movilizar a las masas en términos marxistas. Causa y consecuencia de ello se debe a la ausencia de un proceso revolucionario proletario en la Vía Birmana, así, si el marxismo clásico prevé que el proletariado desempeñe un papel central en la revolución, Birmania carecía de una clase obrera industrializada que pudiera liderarla. Como un leve desvío podría parecer aquí la definición de trabajador, que tenía enormes similitudes, pero que, en el caso birmano, hicieron referencia a un sector de la población que suele ser olvidado en el marxismo clásico al no tratarse de profesiones que generan un valor material concreto, los partidarios de este socialismo asiático, cuando hablaban de proletario se referían a *“masas de campesinos y trabajadores industriales que han estado sirviendo a los intereses de la sociedad a lo largo de los siglos, y aquellos intelectuales y pensadores que están sirviendo a los intereses de la sociedad”* (BSPP, 1963); se deja ver aquí, de nuevo, esa importancia espiritual para los birmanos, donde no sólo el trabajo manual es importante, sino todo lo referente al arte, la filosofía, la religión, etcétera, todos aquellos que trabajan con la mente y el espíritu.

Como cabía esperar, la fusión de la Vía Birmana con elementos del budismo radical fue uno de los mayores contrastes, cabiendo señalar que, pese a que en esta obra se hable repetidamente de marxismo y no de comunismo, no fue así en Birmania, donde hacían distinción entre ambas cosas, y *“algunos diferenciaron entre comunismo y marxismo, expresando su desconfianza hacia el primero”* (Ling, 1979; 91) debido a su irreligiosidad, ya que *“en las mentes budistas, el comunismo está asociado con dos características inaceptables: la violencia y la hostilidad formal hacia la religión”* (Ling, 1979; 151); este aspecto es importante para poder situarnos dentro del socialismo birmano y, viendo las cosas desde ahí, poder comprender su planteamiento, ya que, incluso *“en el campo religioso se intentó utilizar las diversas religiones de Birmania como herramienta contra el comunismo”* (Ling, 1979; 130), pero no contra el marxismo como tal, al cual se le veía, al menos en lo económico, como referente claro, recalcando, de nuevo, esta idea *“el régimen birmano*

representa un rechazo igualmente claro del comunismo, en la medida en que esto significa 'materialismo vulgar' y conformidad con las políticas de cualquier autoridad externa. Sin embargo, ha habido una aceptación considerable de las ideas marxistas" (Ling, 1979; 162). Esto es evidente, se le concede al marxismo su mundo de actuación, que es la crítica a la economía capitalista, sin acaparar otras esferas:

La teoría marxista se ocupa de asuntos mundanos y busca satisfacer las necesidades materiales de la vida. La filosofía budista, sin embargo, se ocupa de la solución de cuestiones espirituales, [...] su estudio del marxismo sólo había fortalecido sus convicciones budistas y [...], en última instancia, los dos sistemas estaban en armonía" (Ling, 1979; 93).

Mientras que el marxismo es esencialmente ateo y enfatiza la materialidad de la vida, la Vía Birmana incorporó aspectos del budismo en su ideología, promoviendo la moralidad y la espiritualidad como parte integral del socialismo, lo que presentó una desviación de la visión marxista que pone énfasis en lo material y lo económico, el socialismo birmano tiene dos objetivos, un doble eje que consiste en *"planificar el bienestar físico y espiritual del pueblo"* (Ling, 1979; 163), satisfacer el hambre y la mente, lo que dicho en sus propios términos es: *"el hombre en su naturaleza fundamental, ya sea como individuo o como grupo, como raza o como nación, aspira, en esta sociedad humana, a la satisfacción de sus necesidades tanto materiales como espirituales"* (BSPP, 1963), y una *"moral sana sólo es posible con el estómago lleno, también lo es que sólo cuando hombres de excelente moral están en la dirección se puede llevar a cabo el programa de llenar el estómago (es decir, el programa socialista)"* (BSPP, 1963), en otras palabras: necesidad de gobierno fuerte y centralizado para solucionar los problemas materiales de tal forma que el fin último es la solución de los problemas espirituales. En tanto que la premisa anterior, el gobierno se caracterizó *"por exigir de sus jóvenes educados dedicación al servicio de su país de acuerdo con los principios tanto de Buda como de Karl Marx"* (Ling, 1979; 166). Lo anterior se debe a que el marxismo sostiene que la religión es un instrumento de la clase dominante, de la superestructura, pero el socialismo birmano se apropia de los elementos budistas que considera que son útiles en la creación de una sociedad ideal de justicia social, ya que, como dice Ling¹¹, la sociedad budista es, por esencia, anticapitalista. Esto último, desarrollándolo,

¹¹ Ling, T. (1979). Buddha, Marx, and God. *The Macmillan Press*, Londres, pp. 97.

nos aporta una cosa clave para entender la imposible reconciliación de ambas corrientes; el socialismo birmano rehúsa por completo del materialismo histórico como una explicación válida para explicar los acontecimientos.

El énfasis típicamente marxista en la idea de que los seres humanos están determinados por su entorno, y especialmente por factores económicos, y que el arte, la filosofía, la religión y la ética son simplemente la superestructura elevada por encima de las realidades económicas, esta visión fue ignorada con bastante ligereza por estos Jóvenes nacionalistas birmanos (Ling, 1979; 90).

Ya que pensaba que el mundo era desde y para el hombre, la voluntad del mismo determinaba los procesos históricos, y era él el que sometía a su parecer las condiciones económicas. En contraposición al ‘materialismo vulgar’, los socialistas birmanos aseguraban una realidad distinta, pues, según ellos, “*cuando miramos la naturaleza vemos tres mundos, a saber, el mundo material, el animal y el fenoménico*” (BSPP, 1963), siendo este último el que consiste “*en todo el proceso de la naturaleza manifestado en el continuo espacio-tiempo de eventos de mente y materia*” (BSPP, 1963), es decir, la materia no es más que una de las tres causas explicativas de lo existente y, de hecho, no es si quiera la más importante de las tres, debido a que no se establece un orden de superioridad o inferioridad entre estos tres órdenes, sino que, dejando a un lado el mundo animal -que excluye a las plantas por considerar que no están dotadas de conciencia-, “*así como la mente cambia con el cambio de materia, la materia cambia con el cambio de mente*” (BSPP, 1963) y “*los cambios de mente y de materia son interdependientes*” (BSPP, 1963), es decir, cada uno tiene autonomía y se encuentran en una relación de interacción entre sí, en la que se modifican mutuamente, llegando a ser el caso en el que esa esfera inmaterial que hace referencia al mundo fenoménico, es capaz de afectar a la materia, cosa impensable en el marxismo, sólo teniendo en cuenta este tridente de aspectos podemos entender la sociedad humana, en tanto que ésta “*es, por tanto, una unidad de la vida material y de la vida espiritual del hombre*” (BSPP, 1963). De ahí surge el contundente rechazo al comunismo, que no al marxismo -al menos en sus análisis económicos-, ya que se cree que son “*opiniones dogmáticas sobre el materialismo vulgar*” (BSPP, 1963) y “*algunos de los llamados "izquierdistas" parecen prestar escasa atención a la mente y a los factores mentales*” (BSPP, 1963), este mismo

hincapié sobre el ‘materialismo vulgar’ le llevan a ejecutar otra crítica al capitalismo en función de que:

También la actitud de la clase capitalista equivale en cierto modo al materialismo vulgar. Los capitalistas están enrojecidos por el orgullo de la riqueza y han llegado a darse cuenta de que mediante el dinero y los materiales los hombres pueden convertirse en meros peones en sus manos explotadoras. Prestan poca atención a las facultades mentales, los principios morales, la voluntad y los sentimientos del hombre (BSPP, 1963).

Así, reiterativamente, la preocupación es el hombre.

Como recién se menciona, el hombre es el centro de la cosmovisión birmana, mientras que en el marxismo lo es la materia, entendida como las condiciones externas del propio hombre, que le acaban influyendo al maleable frente a las mismas, y esto se debe a la distinción entre los tres mundos que hace la Vía Birmana, ya que esta trilogía acaba reunida en el ser humano, donde “*se combinan el cuerpo material con la vida, la mente y la materia en su correlación, y el incesante proceso de mutación*” (BSPP, 1963). “*El hombre es, por tanto, el factor primero y el motor del desarrollo de la historia*” (BSPP, 1963), su voluntad crea y destruye, su voluntad genera historia, y no la lucha de clases que, como ya se ha aclarado antes, no es un factor decisivo en sus planteamientos. Todo se resume en una frase: “*al resolver los problemas de la sociedad debemos adoptar y seguir el lema: EL HOMBRE IMPORTA MÁS (sic)*” (BSPP, 1963). A pesar de ello, sí se comparte entre la ortodoxia marxista y este variante del socialismo la idea de que la revolución, pese a la insistencia en esa capacidad del hombre de moldear su entorno a su gusto, viene engendrada en los propios avances de la historia, sin necesidad de intervención humana en este sentido, en donde “*el cambio llamado Revolución Social es, pues, sólo un efecto y no una causa*” (BSPP, 1963), siendo necesario llegar a unas condiciones concretas que sean capaces de permitir dicha revolución, así, “*cuando un proceso evolutivo alcanza una determinada condición, punto o etapa, pasa a una revolución*” (BSPP, 1963). Además, en esta línea, la sociedad también como nexo común, se concebía en su origen como un elemento necesario para la supervivencia individual, en tanto que “*utilizando los medios de producción el hombre produce bienes materiales no como individuos aislados sino en relaciones mutuas, dando lugar así a relaciones de vida social*” (BSPP, 1963), cosa casi calcada de Marx y Engels, que establecían las relaciones sociales como relaciones materiales de producción, pues “*la vida individual*

sólo es posible gracias a la vida social” (BSPP, 1963), en tanto que sólo de esta manera puede satisfacer sus necesidades; no obstante, y es aquí donde surge lo característico de la Vía Birmana, “[*la vida espiritual*] *conduce a crear ese sistema social, y lo organiza, construye y sostiene durante un tiempo determinado*” (BSPP, 1963); si bien el mundo espiritual no genera la sociedad, una vez originada ésta, no puede entenderse sin la influencia de aquéllo; otra vez converge materia y espíritu y, recordemos, “*en este proceso de interacción es el hombre, ser vivo y sintiente, quien desempeña el papel principal*” (BSPP, 1963) y, en tanto que la sociedad es un conjunto de hombres, se explica así el devenir de la historia: “*la principal fuerza social de la humanidad a lo largo de la historia es el pueblo trabajador*”, imprimiendo una mayor importancia de la voluntad de lo que el marxismo hace. Tal es la importancia de la propia voluntad individual, que sólo ella es capaz de lograr la salvación del espíritu, cosa que, en términos filosóficos comparados, se opone a la concepción marxista:

En última instancia, la persona liberada del sufrimiento queda librada a la voluntad del ‘individuo’: la metodología budista theravada de ‘liberación universal’ es ‘existencial’ [...], no determinista ni dependiente de la gracia. Es precisamente este carácter no teísta de la salvación budista lo que la hace menos autoritaria que la metodología marxista determinista posthegeliana de liberación del sufrimiento económico. Tanto el budismo como el marxismo son metodologías integrales para la superación del sufrimiento, el primero por medios psicológicos, el segundo por medios sociológicos de conocimientos aplicados a la causalidad (Sarkisyanz, 1965; 200).

Cabe recalcar, con lo respectivo al ámbito religioso, que “*es posible concebir un cierto grado de coexistencia entre el budismo y el Estado marxista o cuasimarxista en Asia*” (Ling, 1979; 154), “*que ya existe en Birmania, en la síntesis de ideas y prácticas budistas y marxistas en el contexto de una forma de socialismo de Estado que protege bastante al budismo*” (Ling, 1979; 154), sin embargo, la Vía Birmana no contempla tanto una coexistencia, como sí ha pasado en otros sitios del continente, sino una subordinación, en donde la religión se antepone y es causa por la cual se lucha por el socialismo, es decir, el socialismo se argumenta en base al budismo, no se trata de adaptar el socialismo a dicho budismo. De todas formas, pese a que las similitudes correspondían al anterior subapartado, es necesario reflejar aquí cierta capacidad de convivencia entre esta religión y las ideas de Marx y Engels:

En el caso del theravada el mundo se entiende como un flujo de fenómenos; nada permanece, todo es anicca, impermanencia, la unión continua de fuerzas materiales y mentales en una colocación temporal, seguida por su disolución y dispersión en otras formas igualmente transitorias. Un erudito budista francés, el Dr. André Migot, ve esto como una de las semejanzas más sorprendentes entre las ideas budistas y marxistas, y se pregunta si las palabras de Engels no podrían haber sido igualmente las de Buda, cuando habla de la gran idea fundamental según la cual el mundo debe ser entendido no como un complejo de cosas completadas, sino como un complejo de procesos (Ling, 1979; 167).

Continuando con estos paralelismos que son mejor expresados por Ling que por mi persona, cabe ver que:

Tanto el budismo theravada como el marxismo encarnan tanto un análisis crítico de la condición humana actual como una forma de cambiarla; ambos se ocupan de la liberación del hombre de su infeliz condición actual, una condición concebida en el theravada como dukkha, sufrimiento existencial, y en el marxismo como servidumbre y esclavitud. Ambos están particularmente preocupados, aunque de diferentes maneras, por las malas consecuencias del egoísmo y la codicia humanos (Ling, 1979; 168).

De tal forma que *“como el objetivo budista es la superación del sufrimiento universal y el objetivo marxista es la superación del sufrimiento económico, en un momento el marxismo llegó a ser aceptado en la Birmania budista como una verdad parcial o inferior”* (Sarkisyanz, 1965; 196-197), por ende, como constantemente se repite, Marx es súbdito de Buda, se le reserva un ámbito de actuación concreto, pero sin posibilidad de rebasar su análisis más allá de la crítica a la explotación del capitalismo y, finalmente:

Entre los dos puede verse en la forma en que Buda, al igual que Marx, fue el inaugurador de una crítica social. Se oponía a la alienación política y social del hombre que estaba implícita en el sistema de castas y particularmente en el dominio de los brahmanes; en la medida en que se opuso positivamente a las creencias teístas de su tiempo fue porque vio que eran un apoyo principal del sistema brahmánico, y en esto su actitud es muy similar a la de Marx, cuya crítica de las creencias teístas fue un aspecto de su crítica de la condición humana de alienación” (Ling, 1979; 168).

Concluyéndose que:

En el estado futuro del mundo que Marx previó, el verdadero hombre debía surgir, purificado de la codicia porque fue liberado de [...] la corrupción de la propiedad privada y el individualismo;

sería un hombre nuevo, porque sería un hombre ‘social’ plenamente desarrollado. En todo esto hay suficiente afinidad de pensamiento y propósito para facilitar la coexistencia del budismo y un tipo marxista de socialismo de Estado. En la medida en que el tipo de budismo que mejor concuerda con la doctrina marxista es el theravada, en lugar del mahayana, más teísta o cuasiteísta (Ling, 1979; 170).

Es aquí donde los socialistas birmanos observaban la compatibilidad de ambas figuras, empero, estando Marx bajo las órdenes de Buda, y no al revés.

Finalmente, otro aspecto de interés en este sentido fue el hecho de la filosofía de la historia, el cual era enormemente distinto en ambas corrientes pero que trataban de compaginarlo:

La noción cíclica de historia del budismo pareció volverse compatible con el esquema lineal de la teleología marxista [...]: su compatibilidad se produjo en el sentido de que la parte inmediata de la historia un círculo con un radio infinitamente grande puede verse como una línea recta. En este contexto, partiendo de una continuidad de nomenclatura, el marxismo leninista birmano llegó a ‘equiparar’ el principio budista de causalidad con la dialéctica (Sarkisyanz, 1965; 168-169).

5. CONCLUSIONES

A lo largo de las décadas, la Vía Birmana atravesó un proceso en el que los principios socialistas a fueron amoldados la realidad birmana, lo que plantea la pregunta fundamental que el trabajo se proponía responder: ¿es esta ideología una manifestación genuina del marxismo o no? Como hemos visto, es esencial considerar los antecedentes históricos, en este contexto, las influencias marxistas se entrelazaron con el nacionalismo de liberación, de tal forma que figuras como Aung San partieron del marxismo convencional para movilizar a las masas y promover la idea de un Estado socialista, pero con aspiraciones nacionales de independencia. El desarrollo de esta semilla irá generando una visión propia de lo que es el socialismo, que fue adaptándose al caso birmano una vez la independencia fue adquirida, en un momento en el que se necesitaban respuesta a preguntas y problemas que no se habían planteado hasta entonces.

Así fue surgiendo la propia Vía Birmana que, *“no seguía una escuela de pensamiento concreta y, desde el punto de vista teórico, mezclaba el pensamiento budista tradicional*

birmano y conceptos políticos occidentales, todo ello combinado con enseñanzas marxistas y socialistas no marxistas” (Gomà, 2012; 300), de tal forma que en su formulación teórica desde los inicios, reflejaba un alejamiento de la ortodoxia marxista que la había, si se puede decir, fundado, y reflejó un marcado rechazo al mundo exterior y al capitalismo. Este aislacionismo y la promoción del nacionalismo birmano fueron elementos que la distanciaron de la perspectiva marxista clásica, que aboga por la unidad internacional de la clase trabajadora, debido esto a que fue el nacionalismo el que dio pie a la adopción del socialismo, uno iba antes que el otro, “*el movimiento nacionalista birmano había abrazado las tesis socialistas (entre ellas algunas procedentes del marxismoleninismo), asociándolas a la realidad del país*” (Gomà, 2012; 283), y esto último, la necesidad de adaptarse al contexto nacional, prima sobre lo demás, ya que ninguna idea aplicada en otras naciones es válida, sino que es necesario algo auténticamente birmano. La autonomía birmana y la resistencia al imperialismo reflejan un punto de contacto con la perspectiva marxista, que también aboga por la resistencia contra las estructuras imperialistas, aun así, la falta de un enfoque internacionalista y la ausencia de interés en lo que ocurría fuera de sus propias fronteras, es un aspecto de discordia que generaron los birmanos frente al marxismo. En términos económicos, la nacionalización reflejó una similitud con los principios marxistas de control estatal de los medios de producción, aunque de carácter permanente y no temporal y, más distante es el hecho de que los birmanos se reconducían y no veían apremiante una sociedad sin clases más allá de un estricto sentido de equidad material y, es por ello que, si bien difiere de la realidad, “*para muchos observadores [...] el programa de la Vía Birmana parece casi indistinguible del comunismo*” (Ling, 1979; 162), pues en sus análisis resaltan la cuestión económica sobre todas las restantes, como consecuencia, la posición concluyente de estos últimos autores consiste en que “*lo que ha tenido lugar en Birmania ha sido, en todo menos en el nombre, una revolución marxista*” (Ling, 1979; 94), pese a que, como hemos visto, no es cierto en tanto que, jamás, el socialismo birmano renegó de Marx, sino que le nombraba constantemente en aras de su revolución, incluso en su documento estrella, donde “*se utilizó más terminología marxista que pronunciamientos militares anteriores y fue más vigoroso en sus ataques a los fracasos de la democracia parlamentaria como sistema aplicable a Birmania*” (von der Mehden, 1963; 131), por otro lado, además, no es una revolución

plenamente marxista en tanto que al marxismo se le concedía un espacio reducido y jerárquicamente inferior a otros aspectos como el budismo o la nación.

La fusión de la Vía Birmana con elementos del budismo radical evidenció una adaptación sustancial a la cultura y tradición, esta síntesis revela cómo la implementación del socialismo en Birmania fue influenciada no sólo por los postulados marxistas, sino también por las realidades culturales locales; mientras que el marxismo aboga por un enfoque secular cuanto menos, los socialistas birmanos trataron de relacionarse con aspectos espirituales y morales. La cuestión étnica o la cuestión de la propiedad privada son otros ejemplos mejor explicados en apartados anteriores, por lo que no es necesario incurrir en detallarlos de nuevo. No obstante, se trata de una ideología vaga e inconclusa, cosa que sería reconocida en la propia obra fundacional: “*no consideramos nuestra ideología como completa y definitiva*” (BSPP, 1963), por lo que “*los miembros de nuestro Partido no deben considerar que la ideología y los programas del Partido son definitivos y completos más allá de la necesidad de enmiendas o alteraciones. Los programas de nuestro Partido son meras verdades relativas*” (BSPP, 1963); y, de tal forma, su esencia consistía ser en “*un compendio de pronunciamientos morales, generalizaciones abstractas y objetivos utópicos con el fin de ajustarse al entorno tradicional birmano para poder ser aceptado, aunque fuera parcialmente, por la población*” (Gomà, 2012; 300-301).

En conclusión, la evaluación de la relación entre la Vía Birmana y el marxismo revela una interacción compleja y adaptativa, dado que la primera “*se caracterizó por diversos grados de sincretismo nacionalista, socialista y budista y estuvo influenciado por los modelos revolucionarios occidentales, pero también por las tradiciones birmanas*” (Sarkisyanz, 1965; 175) en tanto que tenían en consideración que se “*observará, estudiará y aprovechará críticamente las oportunidades que brindan las ideas, teorías y experiencias progresistas en el país o en el extranjero*” (Consejo Revolucionario, 1962). Concluyentemente, Marx y Engels ayudaron a dar luz a esta, más que ideología, filosofía, sus creadores y desarrolladores no renegaban, sino que reafirmaban su influencia marxista sin pudor, en tanto que se apropiaron de su análisis para llevarlo a la práctica, pero, pese a su inspiración original, su caminar la distanció en exceso de aquello que la ayudó a nacer, porque Marx y Engels no eran la base de lo que estaba surgiendo, sino el complemento, una referencia más, influyeron, sí, pero porque vieron en sus ideas un reflejo de Buda, afirmándose que “*Karl Marx debe*

haber sido 'directa o indirectamente influenciado por Buda'" (Sarkisyanz citando a U Ba Yin, 1965; 193), Marx debajo de Buda en la escala. La Vía Birmana es marxista en base a que fue influencia indudablemente por el marxismo, pero ¿qué no ha sido influenciado por el marxismo? Pese a que suene raro decirlo, Buda fue quien creó la Vía Birmana, dentro de la cual el marxismo tuvo su hueco, pero no como pilar fundamental, sino como algo que es posible de ser utilizado para alcanzar la utopía; el socialismo birmano es marxista, pues innegable es su influencia, pero no es comunista, pues innegable es su detracción hacia ese sistema; es socialismo birmano es, sobre todo, budista y nacional, es algo propio, nuevo, único, aunque con referencias extranjeras.

6. BIBLIOGRAFÍA

Consejo Revolucionario (1962). *The Burmese Way to Socialism*. Acceso oficial y digital [aquí](#).

Gomà, D. (2015). Socialismo y Ejército: La «vía birmana al socialismo» y la consolidación del Partido del Programa Socialista de Birmania (1962-1974). *Historia Y Política*, 30, 279-303.

Ling, T. (1979). Buddha, Marx, and God. *The Macmillan Press*, Londres.

Maung, M. (1970). The Burmese way to socialism beyond the welfare state. *Asian Survey*, 10(6), 533-551.

Sarkisyanz, E. (1965). Buddhist backgrounds of the Burmese Revolution. *Springer*.

Partido del Programa Socialista de Birmania (1963). *The System of Correlation of Man and his Environment*. Acceso oficial y digital [aquí](#).

von der Mehden, F. R. (1963). «The Burmese Way to Socialism». *Asian Survey*, 3(3), 129-135.