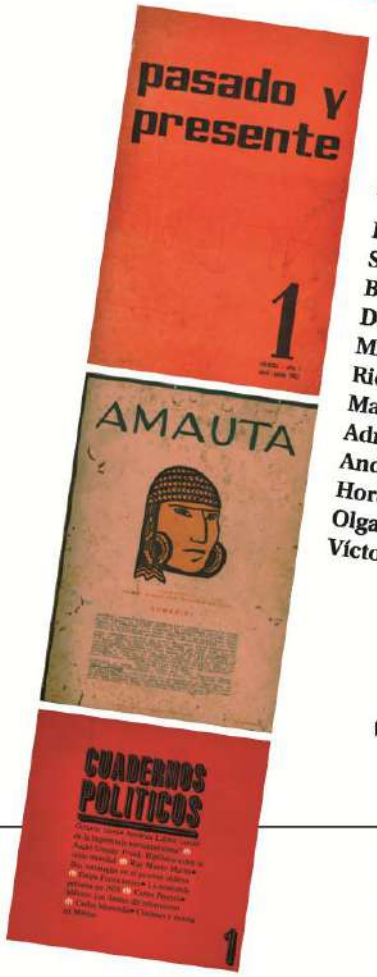
CeDInCI

VIII[as] Jornadas Historia de las Izquierdas

Marxismos Latinoamericanos

Tradiciones, debates y nuevas perspectivas desde la historia cultural e intelectual



Carlos Aguirre (University of Oregon, Estados Unidos)
Claudio Batalha (UNICAMP, Brasil)
Martín Bergel (UNQ/CeDInCI/Conicet, Argentina)
Bruno Bosteels (Cornell University, Estados Unidos)
Juan Carlos Celis Ospina (Universidad Nacional de Colombia)
Valeria Coronel (Flacso Ecuador)
Laura Fernández Cordero (CeDInCI/UNSAM/Conicet, Argentina)
Stefan Gandler (UNAM, México)
Bruno Groppo (CNRS, Francia)
Dainis Karepovs (UNICAMP-CEMAP/Interludium, Brasil)
Michael Löwy (CNRS, Francia)
Ricardo Melgar Bao (INAH, México)
Massimo Modonesi (UNAM, México)
Adriana Petra (CeDInCI/UNSAM/Conicet, Argentina)
Andrey Schelchkov (Academia de Ciencias, Rusia)
Horacio Tarcus (CeDInCI/ UNSAM/Conicet, Argentina)
Olga Ulianova (USACH, Chile)
Víctor Vich (IEP/PUCP, Perú)

18, 19 y 20/11

Museo Roca. Vicente López 2220, Buenos Aires
Hotel Bauen. Av. Callao 360, Buenos Aires

CeDInCI

UNSAM
UNIVERSIDAD NACIONAL DE SAN MARTÍN

AGENCIA

Con el apoyo de la Agencia Nacional de Promoción Científica y Tecnológica

VIIIas Jornadas de Historia de las Izquierdas

CeDInCI / UNSAM

Marxismos latinoamericanos. Tradiciones, debates y nuevas perspectivas desde la historia cultural e intelectual

Buenos Aires, 18, 19 y 20 de noviembre de 2015

Convocatoria

Ha transcurrido un siglo y medio desde que llegaron a América Latina los incipientes ecos de la Asociación Internacional de los Trabajadores. Con ellos y detrás de ellos, el nombre de Karl Marx aparecía por primera vez en la prensa del continente. Era el comienzo de una historia compleja, signada por los más intrincados procesos de recepción, adaptación, traducción, aclimatación, aculturación, hibridación o antropofagización, según ha querido pensárselos desde perspectivas diversas. Si dejamos afuera las visiones más simplistas y exteriores de la relación entre Marx y América Latina (una de ellas es la que concibe al marxismo como una teoría universal disponible para su aplicación en cualquier tiempo y lugar; la otra es la que lo data y lo localiza de modo tan radical que termina reduciéndolo a una astucia de la razón eurocéntrica), descubrimos una historia densa en lecturas, usos y apropiaciones, rica en perplejidades y malentendidos, encuentros y desencuentros.

Es hoy un saber aceptado que las relaciones entre Marx y América Latina nacieron bajo la forma de un doble desencuentro: el de Marx con América Latina —cuyo revelador más evidente fue su diatriba contra Bolívar, por no hablar de los textos de Engels sobre la invasión francesa a México— y el de América Latina con Marx —si traemos a cuento aquel texto de Martí de 1883 que rendía honores a Marx por haberse puesto del lado de los humildes, pero le reprochaba predicar el odio de clases y no la religión del amor. La negación de este desencuentro

llevó a los comunismos más dogmáticos a reducir la compleja realidad histórica y geográfica del continente a los esquemas del marxismo realmente existente; mientras que su afirmación como términos por principio excluyentes condujo a los populismos latinoamericanos a la celebración de una excepcionalidad cultural irreductible a categorías universales. Sin embargo, entre una y otra postura extrema y a expensas de ambas, fue entretejiéndose a lo largo de un siglo y medio una densa red de marxismos latinoamericanos en las culturas nacionales del continente, al punto tal que, como señalaba Adolfo Sánchez Vázquez en 1988, el marxismo terminó por convertirse en América Latina "en un elemento sustancial de su cultura". Sin atender a sus diversas dimensiones, formas y figuras, sostenía entonces el filósofo hispano-mexicano, no podría escribirse la historia de las ideas en América Latina.

Desde luego que la historia de los marxismos latinoamericanos no comienza hoy. En 1980 surgieron los ensayos pioneros que se propusieron pensarlos en la media duración del siglo XX. Michael Löwy trazó entonces una historia que atendió sobre todo a la dimensión política de los marxismos y sus debates estratégicos; José Aricó ensayó por la misma época una periodización más amplia, que remontaba a las últimas décadas del siglo XIX y se centraba en los procesos de recepción y difusión del marxismo en América Latina, mientras que Sánchez Vázquez y Raúl Fornet-Betancourt propusieron algunos años después, y cada uno por su lado, historias filosóficas del marxismo latinoamericano. En todos estos relatos le cupo al marxismo del peruano José Carlos Mariátegui un rol fundacional y al período de hegemonía comunista una función de estagnación, mientras que se le asignaba al ciclo iniciado en 1959 con la Revolución cubana una renovación que consistía al mismo tiempo una restauración (un nuevo intento de "naturalizar el marxismo en América Latina"). Esta negación de la negación alcanzaba su clímax en el marxismo del Che Guevara.

Estos estudios se nos aparecen hoy tan imprescindibles como insuficientes. Sin desconocer su deuda con ellos, los desarrollos recientes en el campo de la historia de los intelectuales han puesto el foco en ciertas figuras de algún modo descentradas respecto de estos grandes relatos, como El marxismo olvidado en la Argentina (1996) de Horacio Tarcus, que se ocupaba de Silvio Frondizi y Milcíades Peña, cuya heterodoxia y productividad teórica ya se habían desplegado antes del estallido de la Revolución cubana; De Ingenieros al Che (2000) de Néstor Kohan, que se esforzaba en identificar gestos de heterodoxia e intentos de creatividad detrás de la ortodoxia comunista, o Marxismo crítico en México (2007) de Stefan Gandler, que presentaba el carácter periférico de dos filósofos como Sánchez Vázquez y Bolívar Echeverría, no como desventaja sino como condición para la producción de un marxismo no eurocéntrico.

En la misma perspectiva, toda una serie de nuevos estudios desarrollados en los últimos veinticinco años al amparo de la historia intelectual se descentraron de los nombres de las grandes figuras políticas o teóricas para atender a procesos culturales de mayor amplitud que involucran no sólo las figuras extremas —de un lado, el filósofo productor (Marx), y de otro, sus grandes lectores periféricos como Mariátegui y el Che—, sino toda la cadena de mediadores, involucrando figuras "secundarias" y géneros "menores", visibilizando así la labor de las y los editores, traductores, libreros, educadores, divulgadores, periodistas... Las disimetrías entre la producción del centro y los consumos de la periferia son reinterpretadas en los términos de la circulación internacional de las ideas, con sus procesos de recepción activa y selectiva, con sus operaciones de cita y de marcado. El foco que los grandes relatos ponían en los autores individuales se refracta en un haz que busca iluminar la producción de los colectivos intelectuales, como por ejemplo las revistas. Basta pensar en los marxismos que ponen en circulación las diversas Claridad (las dos de Buenos Aires, la de Santiago y la de Lima), o en caso de las revistas propiamente marxistas, las sucesivas Dialéctica (la argentina de Aníbal Ponce de 1936, la cubana de Carlos Rafael Rodríguez de 1942 o la mexicana de Vargas Lozano de 1976), o las revistas marxistas de la nueva izquierda, desde Pasado y Presente de Córdoba hasta Cuadernos Políticos de México, pasando por Argumentos de Bogotá o Pensamiento Crítico de La Habana.

Desplazando la noción de influencia propia de la historia de las ideas, la noción de recepción, ya presente en los ensayos de Aricó y de Fornet-Betancourt, fue adquiriendo relevancia creciente en los estudios de historia intelectual de los marxismos latinoamericanos. El propio Aricó principió con La cola del diablo. Itinerario de Gramsci en América Latina (1988), abriendo una senda que se enriqueció doce años después con los estudios reunidos por Dora Kanoussi en el volumen Gramsci en América (2000). A ellos siguieron diversos ensayos de recepción como el de Marcelo Alvarado sobre Labriola en Chile (2006) o el de Isabel Loureiro sobre Rosa Luxemburgo no Brasil (2008). Esta noción iba a adquirir centralidad en la obra colectiva más ambiciosa de este género: la História do marxismo no Brasil (1991-2007), que consagra buena parte de sus seis volúmenes a los procesos de recepción que provocaron en el país del Amazonas las grandes revoluciones, desde la Rusa hasta la Cubana, o que suscitaron los marxismos del siglo XX, de Lenin a Mao, pasando por Trotsky, Lukács, Gramsci y Althusser. Por su parte, en su Marx en la Argentina (2007), Tarcus propuso una conceptualización de la noción de recepción al mismo tiempo que ofreció un estudio sobre los primeros lectores obreros, intelectuales y científicos del autor de El Capital en las últimas décadas del siglo XIX.

Ahora bien: si los nuevos desarrollos, centrados en figuras, formaciones o experiencias nacionales del marxismo latinoamericano enriquecen, complejizan o discuten con beneficio de inventario los relatos elaborados hace décadas por Aricó, Löwy, Sánchez Vázquez o Fornet-Betancourt, lo que han ganado en profundidad lo han perdido en perspectiva continental. Esta

ausencia se hace más resonante en la História do marxismo no Brasil, la obra más ambiciosa de la nueva producción. Ciertamente, somos conscientes de que la unidad cultural de América Latina es, antes que una realidad, un deseo o una utopía. Y así como perdió vigencia la pregunta por la "filosofía latinoamericana", deberíamos tener precaución a la hora de dar por presupuesto un "marxismo latinoamericano". Por eso hablamos aquí de "marxismos latinoamericanos" en plural. Sin embargo, tampoco estamos pensando en los marxismos latinoamericanos como una mera suma de experiencias nacionales, sino en procesos diversos pero compartidos de recepción, circulación y articulación.

Las reverberaciones de los marxismos en América Latina constituyen, en suma, un continente en sí mismo. Con vistas a convocar a un diálogo continental entre los investigadores e investigadoras consagrados al estudio de los marxismos latinoamericanos, estas jornadas proponen una zona de interrogación del vínculo entre el marxismo y América Latina desde las herramientas de la historia intelectual y cultural.

Comité académico

Carlos Aguirre (University of Oregon, Estados Unidos), Ricardo Melgar Bao (INAH, México), Claudio Batalha (UNICAMP, Brasil), Martín Bergel (UNQ/CeDInCI/Conicet, Argentina), Bruno Bosteels (Cornell University, Estados Unidos), Juan Carlos Celis Ospina (Universidad Nacional de Colombia), Valeria Coronel (Flacso, Ecuador), Laura Fernández Cordero (CeDInCI/UNSAM/Conicet, Argentina), Stefan Gandler (UNAM, México), Bruno Groppo (CNRS, Francia), Dainis Karepovs (CEMAP, Brasil); Michael Löwy (CNRS, Francia), Ricardo Melgar Bao (INAH, México), Massimo Modonesi (UNAM, México), Adriana Petra (CeDInCI/UNSAM/Conicet, Argentina), Andrey Schelchkov (Instituto de Historia Universal de la Academia de Ciencias, Rusia), Horacio Tarcus (CeDInCI/UNSAM/Conicet, Argentina), Olga Ulianova (USACH, Chile), Víctor Vich (IEP/PUCP, Perú)

Comité organizador

Martín Bergel (UNQ/CeDInCI/ CONICET), Natalia Bustelo (CeDInCI/UNSAM, UBA/ CONICET), Mariana Canavese (UBA/CeDInCI/ CONICET), Adrián Celentano (FaHCE-IdIHCS-UNLP), Laura Fernández Cordero (UBA, CeDInCI/UNSAM/CONICET), Lucas Domínguez Rubio (CeDInCI/UNSAM/CONICET), Diego García (UNC), Adriana Petra (CeDInCI/UNSAM/ CONICET), Martín Ribadero (IEALC-UBA/ CONICET)

VIII[as] Jornadas de la Historia de las Izquierdas

"Marxismos latinoamericanos. Tradiciones, debates y nuevas perspectivas desde la historia cultural e intelectual"

CeDInCI / UNSAM

Buenos Aires, 18, 19 y 20 de noviembre de 2015.

ISSN: 1852-7078

Centro de Documentación e Investigación de la Cultura de Izquierdas

Universidad Nacional de San Martín

(Las exposiciones y ponencias sin hipervínculo no se encuentran disponibles para su publicación.)

Índice

PRIMER PANEL

La recepción del marxismo en América Latina

El Manifiesto Comunista en América Latina. Una historia de su recepción, su difusión y sus lecturas.

Horacio Tarcus

¿Un marxismo sui generis? La recepción del socialismo en Brasil (1880-1920).

Claudio Batalha

Algunos rasgos de la historia del pensamiento marxista en México.

Elvira Concheiro

De los orígenes socialistas del marxismo ecuatoriano.

Ricardo Melgar Bao 24

Coordina: Laura Fernández Cordero

VIII[as] Jornadas de la Historia de las Izquierdas

"Marxismos latinoamericanos. Tradiciones, debates y nuevas perspectivas desde la historia cultural e intelectual"

CeDInCI / UNSAM

Buenos Aires, 18, 19 y 20 de noviembre de 2015.

ISSN: 1852-7078

Centro de Documentación e Investigación de la Cultura de Izquierdas

Universidad Nacional de San Martín

(Las exposiciones y ponencias sin hipervínculo no se encuentran disponibles para su publicación.)

Índice

SEGUNDO PANEL

Debates y perspectivas del marxismo entre dos siglos

Los marxistas europeos y el enigma soviético entre las dos guerras mundiales.

Bruno Groppo

Marxismos latinoamericanos. Una lectura crítica.

Laura Fernández Cordero 65

Los rojos en el largo plazo: Miradas, enemistades y conquistas en torno a la revolución en Ecuador.

Valeria Coronel

Coordina: Adriana Petra

VIII[as] Jornadas de la Historia de las Izquierdas

"Marxismos latinoamericanos. Tradiciones, debates y nuevas perspectivas desde la historia cultural e intelectual"

CeDInCI / UNSAM

Buenos Aires, 18, 19 y 20 de noviembre de 2015.

ISSN: 1852-7078

Centro de Documentación e Investigación de la Cultura de Izquierdas

Universidad Nacional de San Martín

(Las exposiciones y ponencias sin hipervínculo no se encuentran disponibles para su publicación.)

Índice

TERCER PANEL

Figuras y debates del marxismo latinoamericano

Política, poder y rascacielos americanos. La polémica Haya-Mariátegui revisitada.

Martín Bergel

César Vallejo y la defensa de las causas perdidas.

Víctor Vich

Pas de politique Mariô! La trayectoria política de Mario Pedrosa.

Dainis Karepovs

Eurocomunismo y la izquierda chilena de los setentas: debate interno y su impacto en las posibilidades del compromiso histórico chileno.

Olga Ulianova

Coordina: Adrián Celentano

VIII[as] Jornadas de la Historia de las Izquierdas

"Marxismos latinoamericanos. Tradiciones, debates y nuevas perspectivas desde la historia cultural e intelectual"

CeDInCI / UNSAM

Buenos Aires, 18, 19 y 20 de noviembre de 2015.

ISSN: 1852-7078

Centro de Documentación e Investigación de la Cultura de Izquierdas

Universidad Nacional de San Martín

(Las exposiciones y ponencias sin hipervínculo no se encuentran disponibles para su publicación.)

Índice

MESA 1

Lecturas y debates marxistas en los sesenta latinoamericanos

Marxismo, pensamiento sartreano y estructuralismo en el campo intelectual argentino en la década de los sesenta. El debate Verón-Sebreli.

Carlos Cámpora 76

El debate de la sociología latinoamericana de la dependencia a partir Ruy Mauro Marini y Aníbal Quijano.

Julián Andrés Granda 97

Os capitais d'O Seminário d'O Capital (Brasil, São Paulo, 1958-1964).

Lidiane Soares Rodrigues 116

Raúl Sciarreta entre la fenomenología y el estructuralismo.

Marcelo Starcenbaum

Comentan: Alejandro Blanco (UNQ/CONICET) y Hugo Vezzetti (UBA/CONICET)

VIII[as] Jornadas de la Historia de las Izquierdas

"Marxismos latinoamericanos. Tradiciones, debates y nuevas perspectivas desde la historia cultural e intelectual"

CeDInCI / UNSAM

Buenos Aires, 18, 19 y 20 de noviembre de 2015.

ISSN: 1852-7078

Centro de Documentación e Investigación de la Cultura de Izquierdas

Universidad Nacional de San Martín

(Las exposiciones y ponencias sin hipervínculo no se encuentran disponibles para su publicación.)

Índice

MESA 2

Experiencias, escenarios y cruces del marxismo y las izquierdas

El Peronismo como Bonapartismo en la óptica de dos corrientes marxistas.

Pablo López Fiorito 135

Continuidades y rupturas entre la teoría de la dependencia y el pensamiento decolonial. Las lecturas sobre América Latina en André Gunder Frank y Walter Mignolo.

Andrés Ríos Ríos 148

Marxismo y pensamiento crítico latinoamericano.

Jaime Rafael Nieto López 167

Comentan: Martín Ribadero (UBA-IEALC/CONICET), Alejandra Mailhe (IdIHCS/UNLP/CONICET) y Laura Fernández Cordero (UBA, CeDInCI/UNSAM/CONICET)

VIII[as] Jornadas de la Historia de las Izquierdas

"Marxismos latinoamericanos. Tradiciones, debates y nuevas perspectivas desde la historia cultural e intelectual"

CeDInCI / UNSAM

Buenos Aires, 18, 19 y 20 de noviembre de 2015.

ISSN: 1852-7078

Centro de Documentación e Investigación de la Cultura de Izquierdas

Universidad Nacional de San Martín

(Las exposiciones y ponencias sin hipervínculo no se encuentran disponibles para su publicación.)

Índice

MESA 3

Problemas y lecturas del marxismo contemporáneo. Crisis, fisuras y nuevos escenarios de intervención de 1980 a la actualidad

La crítica literaria y la restauración democrática: fisuras del corpus marxista en la revista Punto de vista.

Ana García Orsi

Anti-neoliberalismo, marxismo y anticapitalismo. Matrices ideológicas e intelectuales de izquierda entre 1996 y 2003.

Juan M. Testa

La recepción de Walter Benjamin en la obra de José Sazbón.

Matías Mamonde 200

Notas sobre la recepción del debate historia-memoria en el marxismo académico argentino: El nodo José Sazbón.

H. Augusto Botia Merchán

Marxismos y estudios culturales en Latinoamérica.

Pablo Andrés Castagno 210

Comentan: Mariana Canavese (UBA/CeDInCI/ CONICET) y Martina Garategaray (CHI/UNQ,UBA, CONICET)

VIII[as] Jornadas de la Historia de las Izquierdas

"Marxismos latinoamericanos. Tradiciones, debates y nuevas perspectivas desde la historia cultural e intelectual"

CeDInCI / UNSAM

Buenos Aires, 18, 19 y 20 de noviembre de 2015.

ISSN: 1852-7078

Centro de Documentación e Investigación de la Cultura de Izquierdas

Universidad Nacional de San Martín

(Las exposiciones y ponencias sin hipervínculo no se encuentran disponibles para su publicación.)

Índice

MESA 4

Intelectuales y cultura de izquierda en los años veinte

Filosofía y revolución. La filosofía científica y las derivas políticas de una disciplina en disputa.

María Carla Galfione

Aníbal Ponce, último itinerario "La Cuestión Indígena y la Cuestión Nacional".

Cristina Mateu 225

A trajetória de Octávio Brandão e as matrizes intelectuais do marxismo no Brasil.

Felipe Castilho de Lacerda 243

Rodolfo Aráoz Alfaro: una memoria criolla en el norte cordobés.

Ana Clarisa Agüero

Comentan: Adriana Petra (CeDInCI/UNSAM/CONICET) y Luciano Nicolás García (Fac. Psic., UBA/CONICET)

VIII[as] Jornadas de la Historia de las Izquierdas

"Marxismos latinoamericanos. Tradiciones, debates y nuevas perspectivas desde la historia cultural e intelectual"

CeDInCI / UNSAM

Buenos Aires, 18, 19 y 20 de noviembre de 2015.

ISSN: 1852-7078

Centro de Documentación e Investigación de la Cultura de Izquierdas

Universidad Nacional de San Martín

(Las exposiciones y ponencias sin hipervínculo no se encuentran disponibles para su publicación.)

Índice

MESA 5

Itinerarios intelectuales, entre la sociología, la historia y la política.

Consideraciones para un itinerario de vida y obra del historiador chileno Luis Vitale.

Simón Timichelle González Monarde 262

Intelectuales y política en Argentina. A propósito del itinerario político-intelectual de Juan Carlos Portantiero.

Andrés Tzeiman

El pensamiento político de Fernando Velasco Abad.

Santiago Ortiz Crespo

Contribución a la biografía intelectual de Ignacio Torres Giraldo [1892-1968]. Del marxismo vivo a la estalinización (1926-1934).

Juan Carlos Celis Ospina 278

Comentan: Ricardo Martínez Mazzola (CONICET-UNSAM-UBA) y José Casco (UBA/UNLAM)

VIII[as] Jornadas de la Historia de las Izquierdas

"Marxismos latinoamericanos. Tradiciones, debates y nuevas perspectivas desde la historia cultural e intelectual"

CeDInCI / UNSAM

Buenos Aires, 18, 19 y 20 de noviembre de 2015.

ISSN: 1852-7078

Centro de Documentación e Investigación de la Cultura de Izquierdas

Universidad Nacional de San Martín

(Las exposiciones y ponencias sin hipervínculo no se encuentran disponibles para su publicación.)

Índice

MESA 6

La matriz althusseriana. Claves y recorridos

Repensando el Estado en Latinoamérica: Poulantzas, Democracia y Socialismo.

Sergio Ayala Ruiz 298

El marxismo en clave althusseriana de los trabajadores sociales brasileños en los años setenta.

Néstor Nicolás Arrúa 315

Marta Harnecker y el Marxismo Pedagógico. Itinerario del pensamiento de Marta Harnecker en la Revista Punto Final-Chile (1967-1969).

José Ramírez, Cecilia Cortés Rojas, Marcelo Naranjo y Luciano Silva 333

Comenta: Marcelo Starcenbaum (UNLP/IdIHCS-CONICET)

VIII[as] Jornadas de la Historia de las Izquierdas

"Marxismos latinoamericanos. Tradiciones, debates y nuevas perspectivas desde la historia cultural e intelectual"

CeDInCI / UNSAM

Buenos Aires, 18, 19 y 20 de noviembre de 2015.

ISSN: 1852-7078

Centro de Documentación e Investigación de la Cultura de Izquierdas

Universidad Nacional de San Martín

(Las exposiciones y ponencias sin hipervínculo no se encuentran disponibles para su publicación.)

Índice

MESA 7

Marxismo e historiografía

El debate marxista sobre la índole de la economía colonial latinoamericana. Las perspectivas de Liborio Justo y de Sergio Bagú.

Constanza Bosch Alessioy Matías Giletta 343

A pesar de los silencios y omisiones: aporte de Carlos Lazo García a la historiografía peruana.

Luis Alberto Rivera Herrera 357

La reescritura de la historia de México: ¿Del romanticismo al marxismo?

Santiago Carassale 373

Reconstrucción de la historia del marxismo en México. Una investigación en curso.

Aldo Guevara Santiago y Elvira Concheiro 388

Comentan: Andrés Kozel (INTA/CONICET, UNSAM) y Elvira Concheiro (CEIICH, UNAM)

VIII[as] Jornadas de la Historia de las Izquierdas

"Marxismos latinoamericanos. Tradiciones, debates y nuevas perspectivas desde la historia cultural e intelectual"

CeDInCI / UNSAM

Buenos Aires, 18, 19 y 20 de noviembre de 2015.

ISSN: 1852-7078

Centro de Documentación e Investigación de la Cultura de Izquierdas

Universidad Nacional de San Martín

(Las exposiciones y ponencias sin hipervínculo no se encuentran disponibles para su publicación.)

Índice

MESA 8

Gramsci y América Latina

Expropiación vs. traducción: reflexiones en torno a una lectura de Gramsci desde la periferia.

Stefan Pimmer: 396

El pensamiento de Antonio Gramsci (1891-1937) en América Latina y en Colombia.

Rodrigo Santofimio Ortiz 408

Resistencia, testimonio y lucha: desde la pluma a las armas. Construcción teórica y práctica política en Latinoamérica y Argentina entre 1955.

Laura Segura 427

Comenta: Martín Cortés (CONICET, CCC)

VIII[as] Jornadas de la Historia de las Izquierdas

"Marxismos latinoamericanos. Tradiciones, debates y nuevas perspectivas desde la historia cultural e intelectual"

CeDInCI / UNSAM

Buenos Aires, 18, 19 y 20 de noviembre de 2015.

ISSN: 1852-7078

Centro de Documentación e Investigación de la Cultura de Izquierdas

Universidad Nacional de San Martín

(Las exposiciones y ponencias sin hipervínculo no se encuentran disponibles para su publicación.)

Índice

MESA 9

Marxismo, políticas editoriales y mundo impreso en el espacio latinoamericano

La Revolución antesala del periodismo comunista costarricense

Mario Oliva Medina

El marxismo latinoamericano y la imprenta. Una exploración a través de la labor editorial de Jorge Abelardo Ramos.

Martín Ribadero

La difusión del comunismo chino en Colombia, 1948-1963. El aporte editorial del Partido Comunista de Colombia-PCC.

Rodolfo A. Hernández Ortiz 447

El marxismo de los maoístas sudamericanos.

Adrián Celentano

Comentan: Ana Clarisa Agüero (PHAC, IDACOR/UNC-CONICET) y Diego García (UNC)

VIII[as] Jornadas de la Historia de las Izquierdas

"Marxismos latinoamericanos. Tradiciones, debates y nuevas perspectivas desde la historia cultural e intelectual"

CeDInCI / UNSAM

Buenos Aires, 18, 19 y 20 de noviembre de 2015.

ISSN: 1852-7078

Centro de Documentación e Investigación de la Cultura de Izquierdas

Universidad Nacional de San Martín

(Las exposiciones y ponencias sin hipervínculo no se encuentran disponibles para su publicación.)

Índice

MESA 10

Marxismo, partidos y culturas políticas

La cultura política radical de masas. Revalorización de los aspectos políticos miristas durante el período de la vía chilena al socialismo.

Pedro Lovera Parmo

Surge uma estrela: o posadismo e o nascimento do Partido dos Trabalhadores.

Edmar Almeida de Macedo 476

Disputas por la "visión legítima" del marxismo en el campo de las organizaciones armadas de los setenta en Argentina. La polémica entre las FAR y el ERP (1971).

Mora González Canosa 494

Lo general y lo singular en el maoísmo: la línea de hegemonía proletaria en las organizaciones maoístas.

Brenda Rupar

La escuela de cuadros de la Junta de Coordinación Revolucionaria.

Marco A. Sandoval 515

Comentan: Vera Carnovale (CeDInCI/UNSAM/CONICET) y María Cristina Tortti (IdIHCS/CONICET)

VIII[as] Jornadas de la Historia de las Izquierdas

"Marxismos latinoamericanos. Tradiciones, debates y nuevas perspectivas desde la historia cultural e intelectual"

CeDInCI / UNSAM

Buenos Aires, 18, 19 y 20 de noviembre de 2015.

ISSN: 1852-7078

Centro de Documentación e Investigación de la Cultura de Izquierdas

Universidad Nacional de San Martín

(Las exposiciones y ponencias sin hipervínculo no se encuentran disponibles para su publicación.)

Índice

MESA 11

El paradigma José Carlos Mariátegui

Entre Marx y Pachacutec. Mariátegui y el socialismo andino.

Rubén Darío Caro

El proletariado indígena espera su Lenin. Mariátegui, mito y organización.

Juan Ignacio Garrido

Las otras "razas" en el pensamiento marxista latinoamericano: El caso de los negros en José Carlos Mariátegui.

Valentina Salinas 543

Comentan: Natalia Bustelo (CeDInCI/UNSAM, UBA/ CONICET) y Víctor Vich (IEP/PUCP)

VIII[as] Jornadas de la Historia de las Izquierdas

"Marxismos latinoamericanos. Tradiciones, debates y nuevas perspectivas desde la historia cultural e intelectual"

CeDInCI / UNSAM

Buenos Aires, 18, 19 y 20 de noviembre de 2015.

ISSN: 1852-7078

Centro de Documentación e Investigación de la Cultura de Izquierdas

Universidad Nacional de San Martín

(Las exposiciones y ponencias sin hipervínculo no se encuentran disponibles para su publicación.)

Índice

MESA 12

Marxismo y antiimperialismo en los años veinte y treinta

El pensamiento jurídico-político internacional y los antiimperialismos latinoamericanos: la emergencia de una tradición latinoamericanista internacionalista radical y antiintervencionista frente a la reconfiguración de la doctrina de Monroe en EEUU y en el continente americano (1910-1933).

Juan Pablo Scarfi

El imperialismo en el período de entreguerras. Las disputas acerca de los conceptos, las diferentes formas de dominación y el posible camino hacia la emancipación.

Emmanuel Bonforti 561

"Explotados de Indoamérica, ¡Uníos!". El Aprismo y la lucha de clases, de Alberto Faleroni: una lectura argentina de Haya de la Torre.

Leandro Sessa

Comentan: Ximena Espeche (UBA/CONICET)

VIII[as] Jornadas de la Historia de las Izquierdas

"Marxismos latinoamericanos. Tradiciones, debates y nuevas perspectivas desde la historia cultural e intelectual"

CeDInCI / UNSAM

Buenos Aires, 18, 19 y 20 de noviembre de 2015.

ISSN: 1852-7078

Centro de Documentación e Investigación de la Cultura de Izquierdas

Universidad Nacional de San Martín

(Las exposiciones y ponencias sin hipervínculo no se encuentran disponibles para su publicación.)

Índice

MESA 13

Marxismo, historia y teoría

¿Marxismo? ¿Para qué? La óptica de la revista Antropología del Tercer Mundo (1968-1973).

Lucio Emmanuel Martín 580

Reforma y revolución: lecturas de la vía chilena al socialismo en la intelectualidad crítica argentina (1970-1974).

Mariano Zarowsky

Cormorán y La quinta rueda: debates en torno a una política cultural en la Unidad Popular.

César Zamorano Díaz 595

Teología de la Liberación y marxismo. Un desencuentro.

Martín Cremonte 610

Comentan: Emiliano Álvarez (UBA) y Sebastián Carassai (CONICET/UBA/UNQ-CHI)

VIII[as] Jornadas de la Historia de las Izquierdas

"Marxismos latinoamericanos. Tradiciones, debates y nuevas perspectivas desde la historia cultural e intelectual"

CeDInCI / UNSAM

Buenos Aires, 18, 19 y 20 de noviembre de 2015.

ISSN: 1852-7078

Centro de Documentación e Investigación de la Cultura de Izquierdas

Universidad Nacional de San Martín

(Las exposiciones y ponencias sin hipervínculo no se encuentran disponibles para su publicación.)

Índice

Mesa 14

Marxismo y nueva izquierda en el marxismo occidental

En el ojo del huracán. Monthly Review y la Revolución Cubana.

Juan Alberto Bozza 619

En el "mundo grande y terrible": Antonio Gramsci en las revistas Pasado y Presente y New Left Review.

M. Cecilia Pato 638

Ideología y Sociedad: Una revista de la nueva izquierda colombiana.

Andrés Caro Peralta 527

Revista Estrategia. Un estudio de caso de la Nueva Izquierda en Colombia.

Sandra Lucía Jaramillo Restrepo

Comentan: Adrián Celentano (FaHCE-IdIHCS-UNLP) y Sebastián Gómez (UBA/CONICET)

VIII[as] Jornadas de la Historia de las Izquierdas

"Marxismos latinoamericanos. Tradiciones, debates y nuevas perspectivas desde la historia cultural e intelectual"

CeDInCI / UNSAM

Buenos Aires, 18, 19 y 20 de noviembre de 2015.

ISSN: 1852-7078

Centro de Documentación e Investigación de la Cultura de Izquierdas

Universidad Nacional de San Martín

(Las exposiciones y ponencias sin hipervínculo no se encuentran disponibles para su publicación.)

Índice

MESA 15

Intelectuales y marxismo en el Cono Sur. Figuras, itinerarios y lecturas

El fetichismo de la ley. La recepción de Marx en Franz Hinkelammert (Chile 1963-1973).

Carlos J. Asselborn 656

Norbert Lechner y su itinerario marxista.

Oscar Pacheco 672

Juan Carlos "Lito" Marín en Chile: Una descarnada lectura marxista de la Reforma Agraria (1967-1973).

Luis Thielemann Hernández

Comentan: Mariano Zarowsky (UBA, CONICET) y Olga Ulianova (USACH)

Marxismo y socialismo en el Ecuador: la cuestión de los orígenes

Ricardo Melgar Bao

(INAH México)

Primera entrada historiográfica

Socialismo y marxismo representan historias diferenciadas, con fases relevantes de convergencias y rupturas, que sirvieron de base para la configuración de sus respectivas identidades ideológicas, políticas y culturales. Su historia adolece de los lastres ideológicos de las versiones militantes, las cuales quedan insertas en lo que Eric Hobsbawm designó críticamente como «Historia-sectaria»,[1] es decir, aquella que se subordinó a la pedagogía política partidaria.[2] Esta vertiente interpretativa parte de cuatro premisas discutibles: que el auténtico socialismo es marxista o marxista-leninista; que encarna y representa al proletariado, que su trayectoria es lineal o teleológica, y que no existe más tradición socialista o comunista que la propia. La crítica a dicha representatividad clasista y la defensa de la diversidad de la izquierda socialista y sus varios legados ha sido sustentada por Alexis Páez.[3] Bajo el mirador comunista, el socialismo, el anarquismo, el anarcosindicalismo y el sindicalismo revolucionario son

[1] «En términos generales, los historiadores sectarios han sido revolucionarios, o por lo menos gente de izquierda y en su mayoría disidentes comunistas. (La contribución de los partidos comunistas a su propia historia ha sido pobre y hasta hace pocos años, insignificante). El principal propósito de esta investigación ha sido descubrir por qué los partidos comunistas han fracasado en organizar revoluciones o han logrado resultados tan desconcertantes cuando las han hecho. Su principal debilidad profesional, ha sido la incapacidad para distanciarse suficientemente de las polémicas y cismas en el seno del movimiento». Hobsbawm, Eric, *Revolucionarios. Ensayos contemporáneos*, Barcelona: editorial Ariel, 1978, p. 55.

[2] Saad, Pedro. *La CTE y su papel histórico*. Guayaquil: Ed. Claridad, 1968.

[3] Páez Cordero, Alexis, Páez Cordero, Alexis, *Los orígenes de la izquierda ecuatoriana*, Quito: Abya Yala, 2001.

caracterizados como equívocos y como lastres para su existencia y desarrollo. Por su lado, Lazar y Víctor Jeifets, aportan muy valiosos datos acerca de los orígenes del comunismo en el seno del movimiento socialista extraídos de los archivos de la Internacional Comunista.[4] Se suman a esta nueva historiografía los escritos de Marc Becker[5] y Hugo González Toapanta,[6] los cuales abrevaron discrecionalmente ―según sus particulares perspectivas― en la información contenida en la revista *Antorcha*.[7] Es relevante señalar que las matrices interpretativas de Becker y de Páez van más allá de la historia – social o de las ideas, en diálogo implícito o abierto con otras disciplinas humanísticas y de las Ciencias Sociales.

Existe consenso que dicha revista representa una expresión sustantiva de los orígenes del socialismo ecuatoriano. Existe también consenso que *Antorcha* fue una revista de combate y organización de carácter ideológico-político socialista y no un aleatorio medio de difusión. Discrepamos de quienes piensan que las revistas o periódicos militantes deben ser considerados con el mismo rasero con que se valora y analiza el diarismo nacional o internacional. Una revista como *Antorcha* representa una fuente primaria de calidad para el análisis de los orígenes del socialismo ecuatoriano al ofrecer los posicionamientos en torno al Estado real e ideal (socialista), a las vías revolucionarias o reformistas, a Lenin y la Unión Soviética, a las demandas y urgencias del proletariado, del campesinado, de los indígenas, así como al papel y auto representación de la nueva generación de la pequeña burguesía urbana universitaria.[8]

[4] Jeifets, Lazar y Víctor Jeifets, «Los orígenes del Partido Comunista del Ecuador y la Tercera Internacional», *Revista Izquierdas* (Santiago de Chile) Año 3, Núm. 6, Año 2010, s/p.
[5] Becker, Marc. *Indians and leftists in the making of Ecuador's modern indigenous movements*. Durham: Duke University Press, 2008.
[6] González Toapanta, Hugo. *El periódico La Antorcha y la emergencia de la ideología socialista en Huelga(1924-1925)*. Quito: Tesis de Maestría en Historia Andina, Universidad Simón Bolívar, 2015.
[7] Gracias a Álvaro Campuzano Arteta pude acceder a una copia de la colección completa de la revista *Antorcha*, inexistente en acervos institucionales de dominio público.
[8] Véase Melgar Bao, Ricardo, «La Hemerografía cominternista y América Latina, 1919-1935. Señas, giros y presencias», *Revista Izquierdas*, núm. 9, Universidad de Santiago de Chile, abril, 2011, pp. 79-137.

Nuestro aporte se solventa en abordar por vez primera aspectos ideológicos y culturales no considerados, presentes de manera significativa en la revista *Antorcha* como el juvenilismo mesiánico, sus representaciones acerca de la ciudad como lugar hegemónico del quehacer político y de la cultura y del progreso. Como ninguna de estas entradas fue considerada en los estudios previos, su confluencia discursiva funda la originalidad de este escrito. Por último, ofrecemos información complementaria a lo ya aportado por investigaciones reciente acerca de la real heterogeneidad ideológica de sus redactores y colaboradores, lo que dota de amplitud, pero también de cierta vulnerabilidad a la malla o red de vínculos intelectuales y políticos coyunturalmente reiterados y significativos. Todos ellos, además de colaborar en la revista *Antorcha*, concurrieron al proceso de constitución del Partido Socialista en 1926. Situado el proceso formativo del socialismo ecuatoriano en el contexto de los países andinos durante los años 1924 a 1926, la convergencia entre su ala reformista y cominternista fue posible. No eran todavía tiempos de ruptura. La propia Internacional Comunista siguió tolerando, aunque a disgusto, las adscripciones socialistas hasta el año de 1929.[9]

Partimos de la premisa que una nueva cultura urbana se cribó durante la primera posguerra mundial reanimando a las clases medias. Uno de sus rasgos se expresó a través de una ola expansiva de corte juvenilista que se acompasó hasta cierto punto, con las secuelas de la crisis económica internacional. En el Ecuador la crisis tradujo el agotamiento del ciclo del Cacao, sostén de su economía agroexportadora. Pesaron como plomo: el atraso de su sistema de plantación frente a la competencia emergente en el mercado mundial. En la coyuntura de crisis vino un descenso de los precios de las materias de exportación coincidente con las pérdidas

[9] Recuérdese que Ricardo Paredes concurrió al VI Congreso de la Internacional Comunista en Moscú (1928) con la doble representación socialista y comunista, algo similar pasó con la delegación colombiana. Véase: Caballero, Manuel, *La Internacional Comunista y la revolución latinoamericana, 1919- 1943*, Caracas: Nueva Sociedad, 1988, pp.93-94.

ocasionadas por plagas y enfermedades de las plantas. El agotamiento del ciclo liberal de gobiernos, se hizo ostensible al crecer la desigualdad social y el descontento social.[10]

La crisis económica enlazada a su vez, a una crisis de índole política y cultural redondeó el drama ecuatoriano. Sus expresiones más significativas se dieron en los contextos urbanos más importantes del Ecuador. La ciudad costeña y portuaria de Guayaquil y la ciudad serrana de Quito. Una estimación censal de población le atribuía en 1919 a Guayaquil la cantidad de 89,777 habitantes[11] dejando a Quito en segundo lugar. No obstante lo anterior, Quito en poco más de un cuarto de siglo había duplicado su población, llegando en 1922 a contar con 80,702 habitantes.[12]Las distancias demográficas entre ambas ciudades se iban acortando, mientras que en el plano político e ideológico se iban inclinando a favor de Quito.

En el Ecuador de manera parecida a otros países, la crisis potenció un movimiento universitario reformista con sensibilidad política. Los universitarios reformistas demandaron además de la transformación de las anquilosadas estructuras universitarias, las de los injustos y esclerotizados órdenes políticos y culturales oligárquicos. Recusaban al Partido Liberal no solo por su acusado sesgo ideológico individualista, sino por ser el vehículo político de expresión de los intereses de la Oligarquía, principalmente costeña, bancaria, comercial y terrateniente agroexportadora (cacao y banano) aliada a los terratenientes tradicionales serranos.

En ese contexto, la intelectualidad de izquierda en el Ecuador cobró visibilidad a mediados de los años veinte del siglo pasado a través de sus publicaciones periódicas y de sus quehaceres disidentes o antigobiernistas en los espacios públicos. Sus integrantes se adscribieron bajo la imagen de una nueva generación comprometida con el cambio social. De otro lado, la joven

[10] Maiguashca, Juan « La incorporación del cacao ecuatoriano al mercado mundial entre 1840 y 1925, según los informes consulares», *Procesos* (Quito), Revista Ecuatoriana de Historia, núm. 35, 1er Semestre de 2012, pp. 67-97.
[11] Páez, *Ob. Cit.*, p. 53.
[12] Kingman Garcés, Eduardo. *La ciudad y los otros. Quito 1860 - 1940: higienismo, ornato y policía*. Quito: FLACSO, 2006, p.208.

oficialidad militar que participó en la Revolución Juliana compartía a su manera, ese mismo clima ideológico. Al decir de Agustín Cueva, ese sector castrense juvenil, como se sentía tan postergado como «el resto de la pequeña burguesía del país», se avino a través de la Logia Militar, a dar un golpe de estado no caudillista de corte reformista contra el Partido Liberal y la plutocracia de Guayaquil. [13]

En esa coyuntura, los jóvenes civiles y militares tejieron entre si algunos puentes, vínculos y convergencias. Unos y otros procedían de las capas medias urbanas, las cuales tradujeron a su manera la crisis de la cultura y del orden oligárquico de la sociedad ecuatoriana, así como los movimientos de resistencia de las clases subalternas. Las lógicas culturales de la nueva generación cribaron en ellos una «politicidad sensible» al cambio de época y al drama de las clases y minorías étnicas sulbalternas. Las cuestiones sustantivas de la problemática del Ecuador mundo, desde referentes, ideológicos, morales, estéticos y políticos, se cubrieron de juvenilismo mesiánico.

El proceso ciudadanización del sector prosocialista de la joven intelectualidad citadina congregado en torno a la revista *Antorcha* de Quito, de orientación antigubernamental merece ser tomado en cuenta en dicho proceso. La revista tuvo una existencia de siete meses, de noviembre de 1924 a junio de 1925 siendo su principal norte desarrollar su antagonismo frente a la ideología liberal y el «Liberalismo corruptor»: «Los jóvenes ya no queremos mirar el espectro del liberalismo que ha sido un tesoro ubérrimo para cófrades de la causa y burgueses bonachones de los círculos inquisitoriales del tanto por ciento. »[14]

Desde las páginas de *La Antorcha* un colaborador se reapropió del nombre de un caudillo militar romano dotando de sentido a su pseudónimo. Su escrito brindó señas inconfundibles acerca de

[13] Cueva, Agustín, «El Ecuador en los años treinta» en: *América Latina en los años treinta*, México: UNAM, 1977, pp. 216-217.
[14] Rialva, «Visiones políticas», *Antorcha* (Quito) núm.17, 7de marzo de 1925, p.2.

un verosímil acercamiento entre los jóvenes oficiales y antorchistas un mes antes del golpe militar: «Queremos un gobierno social dentro del territorio nacional, que se preocupe de la felicidad popular (…) como aspiración justa de los sentimientos humanos que agitan los corazones de la juventud intelectual civil y militar.» [15] La «felicidad» humana, popular o socialista gravitaba como ideal en la literatura de la izquierda latinoamericana a comienzos del siglo XX. [16]Cabe la posibilidad que el autor haya podido ser un integrante de la propia Logia Militar. Existe una prueba significativa adicional de los vínculos existentes entre los integrantes de la Logia Militar y los de *Antorcha*: la incorporación al gobierno de uno de los fundadores de la revista, Luis N. Dillon en calidad de presidente de la Junta Revolucionaria. [17]

Juvenilismo mesiánico

La «juventud» como término relacional e identitario enunciado por los estudiantes universitarios y oficiales de incipiente graduación del ejército durante los años de 1925 y 1926 era una categoría nativa; ya estaba inserta en su habla y en su manera de configurar sus pertenencias colectivas y sus horizontes de futuro. Sin embargo, la categoría e imagen de la juventud se movía en dos horizontes de sentido. El primero y general, sintetizaba las marcas propias de época, es decir, como asunción de las coordenadas del pensamiento de la primera posguerra mundial y como reconocimiento de ser parte de las clases medias urbanas. La segunda, la juventud fue significada segmentadamente por organizaciones institucionales, movimientos y corrientes con la finalidad de enunciar sus respectivos «nosotros» o identidad colectiva: universitaria, militar o doctrinaria. El desencanto de un joven frente al liberalismo expresado con sinceridad, parecía sintetizar el punto de quiebre y viraje de muchos de sus pares de edad:

[15] Cincinato Genuino, «La actitud Militar», *La Antorcha* (Quito) núm.17, 7 de mayo de 1925, p. 3.
[16] Loyola, Manuel. *La felicidad y la política en el pensamiento de Luis Emilio Recabarren*, Santiago de Chile: Ariadna, 2007.
[17] Jeifets, Lazar y Víctor Jeifets, «Los orígenes del Partido Comunista del Ecuador y la Tercera Internacional», s/p.

> Recuerdo que allá, en mis diecisiete primaveras, era un romántico…En cierta ocasión, un cinco de junio, hilvané algunas frases de las más redondas y sonoras sobre *liberalismo*; decía entre otras cosas que "el liberalismo indica una modalidad compresiva superior a las existentes" y que es la base del sistema republicano, el espíritu de la democracia…Con el transcurso de los años me han venido las lágrimas a los ojos al ver la triste figura del liberalismo. Esa hermosa mujer que en mis años mozos la amé románticamente, no es sino una "mujer pródiga", una prostituta. […] ha suprimido escuelas, la base del progreso de los pueblos, ha producido una generación de políticos desvergonzados y canallas que en el poder han protegido a los explotadores del obrero menesteroso…[18]

Los movimientos juveniles se inscribieron a favor de la profundización del proceso de secularización de los gobiernos liberales entre 1895 y vísperas del golpe militar revolucionario de 1925. Una nueva fe y voluntad generacional de acción transformadora de la sociedad cuestionaba de fondo, el quietismo que auspiciaba como forma de control oligárquico el alto clero católico. Jorge Carrera sintetizó esta postura con motivo de la celebración de la navidad de 1924 dotándola de significación socialista en una de sus lecturas para proletarios. Refiriéndose a lo que represento el socialismo a partir del siglo XIX escribió que por ese entonces se había «secado la vara del milagro. Los hombres ya no creían». «La tierra, tierra sórdida y triste, parecía un hormiguero» bajo el peso de la expoliación capitalista y el poder opresivo de la burguesía. Y en ese siglo de invenciones notables afirmó: "El proletariado es la roca donde se elevará la Iglesia del Porvenir", había dicho el profeta Lasalle. Y el profeta Marx: "La religión del trabajo se extenderá por todo el mundo."»[19] Por lo anterior, no fue casual que la revista se convirtiese en objeto de ataques de los políticos conservadores y del clero llamando a mantener un estado de alerta en sus filas: «contra la sirena del socialismo, que invocando reivindicaciones e ilusorias

[18] Rialva, « ¿Cómo se gobierna el Ecuador?» *La Antorcha* (Quito) núm. 15, 21 de febrero de 1925, p. 2.
[19] Carrera Andrade, Jorge, «Lectura para los proletarios. La nueva Navidad», *Antorcha* (Quito) núm.7, 24 de diciembre de 1924, p.2.

mejoras, pretende agrupar en su rededor a los hijos del trabajo, para lanzarlos, tal vez en día no lejano a los abusos y violencias de una demagogia desenfrenada». [20] Es comprensible que si los antorchistas le asignaron de manera explícita una función histórica y política al proletariado ecuatoriano, recogían un presupuesto compartido por las vertientes socialistas y comunistas. Con motivo de la realización del Tercer Congreso Obrero una nota periodística de Antorcha, muy elocuente:

> Creemos que este futuro Congreso revestirá verdadera importancia aportando valiosas enseñanzas y dictando medidas útiles para el obrerismo ecuatoriano. Es de especial importancia que para este Congreso no se elijan, viejos maestros de taller apegados a la tradición, pequeños burgueses que son los más grandes enemigos del proletariado. Vayan allá jóvenes obreros instruidos y bien intencionados. [21]

La juventud universitaria contaba con un organismo representativo: la Federación de Estudiantes del Ecuador la cual se orientaba ideológicamente por esos años hacia la izquierda y un vocero de nombre elocuente, *Juventud.* Dicha entidad y sus adherentes no fueron ajenos a la quiebra del ciclo económico del Cacao ni a la espiral inflacionaria ni a las urgencias y demandas populares. Se inquietaron frente al proceso de obsolescencia del poder y de la cultura oligárquica asumiendo posiciones a favor del cambio, entre la reforma y la revolución.

Estos jóvenes al adherir a nuevas ideas y comportamientos en los espacios públicos, coadyuvaron a minar los esclerotizados órdenes. Su recepción de los grandes acontecimientos continentales y mundiales coincidía con la conmemoración del primer Centenario de la gran

[20] Citado por González Toapanta, Hugo, *El periódico La Antorcha y la emergencia de la ideología socialista en Quito (1924-1925)*, p. 59; extraído de « ¿Partido Socialista?», *El Derecho* (Quito) diario Conservador de la Mañana, 24 de julio de 1925, p.1.
[21] «El Tercer Congreso Obrero Ecuatoriano», *La Antorcha* (Quito) núm.15, 21 de febrero de 1925, p.3.

mayoría de las repúblicas latinoamericanas, salvo Cuba, Puerto Rico, Panamá y Brasil. Estuvieron alertas e interesados en las nuevas corrientes ideológicas y la emergencia de tendencias estéticas vanguardistas cuyos primeros ecos llegaban retaceados o distorsionados a través de las agencias cablegráficas que incidían en el diarismo nacional. La reapropiación del mundo dependía de la renovación del capital letrado signado por una primavera de revistas culturales y periódicos sindicales y políticos, así como por una labor editorial nativa que convergías con las novedades del circuito librero internacional. Fueron usuales las suscripciones y canjes con revistas europeas y las colaboraciones de doble vía: ecuatorianos fuera y extranjeros dentro. Reforzaban esta corriente renovadora las experiencias de los viajeros ecuatorianos y extranjeros, así como las cultivadas prácticas epistolares. El grupo intelectual *Renovación* constituido hacia 1921 e integrado por: Jorge Carrera Andrade, Benjamín Carrión, Pío Jaramillo, Antonio J. Quevedo, Jorge Eguez, Carlos Zambrano Orejuela y Miguel Ángel Zambrano entre otros, expresaba una búsqueda vanguardista en el terreno literario, sensibilidad y compromiso social. Convergente era el parecer vanguardista de quienes integraban la revista *Savia* en Guayaquil, su admonición juvenilista de 1925, así lo ratifica. [22]

En ese tiempo, no fue casual que la imagen y el pensamiento de Barbusse fuesen las expresiones más visibles de la recepción ideológica de la nueva generación universitaria. Las librerías «Sucre» y «La Española» de las ciudades de Quito y Guayaquil ofrecían en venta algunas obras de Marx, Engels, Kautsky, Bebel, Lafargue y Labriola.[23] No faltaban tampoco en estas librerías las obras de autores libertarios como: Bakunin, Malatesta, Reclus. [24] El intercambio de publicaciones era fluido en el territorio nacional. Veamos una cartografía en clave ideológica:

[22] « ¡Juventud! Es hora de hacer vivir los ideales», *Savia* (Guayaquil), 9 de julio de 1925, s/p. Véase: Pöppel, Hubert et al. *Las vanguardias literarias en Bolivia, Colombia, Ecuador, Perú y Venezuela: bibliografía y antología crítica*. Madrid: Iberoamericana, 2008, p. 260.
[23] Albornoz Peralta, Oswaldo, *Del Crimen del Ejido a la Revolución del 9 de julio de 1925*, Guayaquil: Claridad, 1971, pp.120-121.
[24] Páez Cordero, Alexis, *Los orígenes de la izquierda ecuatoriana*, p. 108.

> Dejando a un lado *La Antorcha* y *La Voz del Proletario* periódicos francamente socialistas, anotaremos la labor de *Adelante*, periódico que se publica en Otavalo que manifiesta un rumbo decidido hacia el socialismo...En Lacatunga *La Nueva Idea* se presenta como un paladín del socialismo. [25]

En el seno del movimiento estudiantil y por extensión entre los jóvenes antorchistas, cobraba alguna fuerza el ideal juvenilista de erigirse en la fuerza directriz del combate al orden oligárquico así como en conductores del proceso de transformación del país. Sin embargo, más allá de los claustros universitarios el ideal juvenilista mesiánico y antioligárquico también gravitaba en un sector emergente de la nueva oficialidad del ejército. Ellos se congregaron en torno a la novísima Liga Militar el 26 de octubre de 1924 y expresaron de manera explícita su adhesión al ideal juvenilista en los siguientes términos:

> Los grandes movimientos sociales, sobre todo cuando tienen por objeto algo más que intereses económicos de crudo y rudo positivismo personal deben ser ampliamente abordados por la juventud redentora de los pueblos; a ella pues le toca, porque las más bellas ideas culminan en el éxito.[26]

Ildefonso Mendoza Vera, jefe manabita de la Liga Militar se le atribuye haber compartido con la tropa a su cargo, la lectura de textos de Lenin,[27] así como la formación de milicias para el control de las sucursales bancarias. Esta facción radical fue depurada pocos meses después de instaurada

[25] L.V. «De la vida periodística» *La Antorcha* (Quito) núm.17, 7 de marzo de 1925, p.6.
[26] Pérez Ramírez, Gustavo, *La Revolución Juliana y sus jóvenes líderes olvidados*, Quito: Academia Nacional de Historia, p.238.
[27] Véase: Jeifets, Lazar y Víctor Jeifets, «Los orígenes del Partido Comunista del Ecuador y la Tercera Internacional» s/p.

la Junta Revolucionaria; otros oficiales que permanecieron en activo, cayeron en el pesimismo. [28]

Por su lado, los jóvenes civiles tejieron en torno a *Antorcha* una malla de redes intelectuales y políticas. Tuvieron como vocero a una revista semanal quiteña que ostentaba el mismo nombre. Su contingente fundacional, según la mayoría de las fuentes, coincide salvo un par de personajes. Figuraban: Hugo Alemán Fierro,[29] Augusto Arias,[30] Jorge[31] y César Carrera Andrade,[32] Néstor Mogollón Robles,[33] Leonardo Muñoz,[34] Ángel M. Paredes,[35] Ricardo Paredes, Julio Peñaherrera

[28] «A nosotros los militares jóvenes no nos queda otro recurso, que dejar hacer, dejar pasar y preparar una mortaja para nuestros ideales y los de la Nación» en: Un Teniente. «Para *La Antorcha*. Respondiendo a la Encuesta» *La Antorcha* (Quito) núm15, 21 de febrero de 1925, p. 6.

[29] Hugo Alemán Fierro (1898-1983), poeta quiteño. El que fuese cofundador y redactor del periódico *Humanidad* (1923), dirigido por Jorge Carrera Andrade prueba un relevante vínculo intelectual. No fue casual que en 1926 ambos participasen en la fundación del Partido Socialista Ecuatoriano y en la edición de la revista de arte y literatura *Esfinge*. http://www.diccionariobiograficoecuador.com/tomos/tomo10/a4.htm

[30] Augusto Arias (1903-1974). Poeta y ensayista quiteño. Cofundador de la revista literaria *Esfinge* (1926). http://www.diccionariobiograficoecuador.com/tomos/tomo16/a3.htm

[31] Jorge Carrera Andrade (1903-1978) dirigió el periódico *Humanidad* criticando duramente al régimen liberal plutocrático de Luis Tamayo. En noviembre de 1923, a un año de la represión cruenta de los trabajadores huelguistas en Guayaquil escribió un texto solidario y antigubernamental por lo que fue detenido y censurado el periódico. Franco Crespo, Antonio A. *100 masones, su palabra: selección de cien personajes, su biografía y una muestra de su pensamiento*. Ecuador: A.A. Franco Crespo, 2009, p. 98.

[32] César Carrera Andrade. Poeta y ensayista. Cofundador del Partido Socialista Ecuatoriano en 1926. Rodas Chávez, German, *La izquierda ecuatoriana en el siglo XX (aproximación histórica)*, Quito: Abya-Yala, 2000, p. 29.

[33] Mogollón Robles, Néstor (1900-1952). Originario de Latacunga. Estudió derecho en la Universidad Central de Quito. Después de su experiencia en la revista *Antorcha* ingresó a las filas del Partido Socialista y fue delegado por Lacatunga en el Congreso de 1926 al lado de Luis Felipe Chávez en 1926. Fue electo delegado suplente del CEN del Partido. Un año más tarde formó parte del grupo que rompió con el Partido por disidencias políticas. En 1934 fungió como director del periódico *La Tierra* en compañía de los socialistas Hugo Larrea y Víctor Zúñiga. Entre 1937 y 1938 figuró como asesor laboral durante el gobierno del general Alberto Enríquez Gallo y redactó el estatuto de las comunidades campesinas y la ley de Cooperativas, recogiendo algunas ideas reformistas de la Revolución Juliana. Colaboró con Miguel Ángel Zambrano en la redacción del Código del Trabajo. Rodas Chaves, Germán. *Socialismo casa adentro: aproximación a sus dos primeras décadas de vida*. Quito: Ediciones La Tierra, 2006, pp. 57 y 144.

[34] Leonardo J. Muñoz (1898-1987). Librero y cofundador del Partido Socialista Ecuatoriano (1926), además de formar parte de su primer Consejo Ejecutivo Central. Cofundador del periódico *Germinal* (1926), que mostraba un abierto apoyo a la Revolución Juliana. A través de su librería «Indoamérica» se convirtió en uno de los principales distribuidores de literatura comunista producida en América Latina y Europa. Véase: Rodas, 2000, p. 30; http://www.diccionariobiograficoecuador.com/tomos/tomo11/m5.htm consultado el14 , consultado el 14 de junio de 2015.

y Gonzalo Pozo, Emilio Uzcátegui y Juan Elías Naula Tamayo[36]. Se fueron sumando colaboradores muy importantes como Luis Maldonado Estrada, dirigente obrero durante las jornadas huelguísticas de Guayaquil en 1922. En diciembre de 1924 figuraba como uno de los más entusiastas defensores de la idea de avanzar en el proceso de constitución de un partido socialista.[37] Varios de ellos, habían cultivado relaciones entre sí a través de revistas, colectivos y quehaceres intelectuales políticos.

La principal línea de continuidad con el arielismo se expresaba en el terreno moral, en el deber ser de la juventud, pero impregnado de un nuevo contenido social y político de inconfundible factura antioligárquica e inclinado a favor del ideario socialista. El juvenilismo antorchista se inscribió en la ola reformista universitaria continental de la primera posguerra. La coincidencia o proximidad de los planteamientos antorchistas con el ideario mesiánico acerca del papel histórico que debía desempeñar la juventud universitaria formulado por Víctor Raúl Haya de la Torre –el fundador de las Universidades Populares «González Prada» en el Perú- merece ser destacado.

Los antorchistas fueron muy sensibles al horizonte de la agitación estudiantil universitaria de su país y del extranjero. Lo prueban sus abiertas simpatías hacia la nueva directiva de la Federación de Estudiantes del Ecuador, y claros indicios de que compartían la misma red intelectual y en cierto sentido generacional.

---

[35] Ángel Modesto Paredes Romero (Riobamba, 1896). Abogado y sociólogo. Cofundador y miembro del primer Consejo Ejecutivo Central del Partido Socialista Ecuatoriano (1926). http://www.diccionariobiograficoecuador.com/tomos/tomo16/p2.htm consultado el 14 de junio de 2015.

[36] Naula nació en una localidad del Chimborazo en 1871. Fotógrafo ambulante. Dirigente sindical desde 1901. Cursó estudios básicos y se cultivó como autodidacta. Editor del periódico *Defensa Social* (1912-1916). En 1917 fundó y dirigió el Sindicato Obrero del Guayas, más tarde conocido como Liga Obrera. Fue en cierto sentido un internacionalista, combinando las labores del trabajo y la ampliación de sus redes obreristas de los países en que residió temporalmente: Perú, Panamá y los Estados Unidos (Nueva York). Es autor del libro *Principios de sociología aplicada*, Guayaquil Tipografía y Papelería de Julio Foyain, 1921. http://www.diccionariobiograficoecuador.com/tomos/tomo13/n2.htm, consultada el 11 de marzo de 2015.

[37] «Vayamos hacia un Partido Socialista», *La Antorcha* (Quito) núm.8, 31de diciembre de 1924, p.1.

La idea-fuerza juvenilista apareció en un elocuente artículo firmado por Alfonso Leal publicado en las páginas del primer número de *La Antorcha* con motivo de la celebración del triunfo obtenido en las elecciones de la Federación de Estudiantes por parte de la lista liderada por Guillermo Pólit[38] e integrada por Eduardo Salazar, Antonio Quevedo, César Carrera y Nicolás Augusto Cañizares, frente a la de sus adversarios del grupo *La Vanguardia* encabezado por Miguel Ángel Zambrano.[39] El autor del artículo destacó igualmente los valores de otros tres líderes estudiantiles que participaron en diga contienda electoral aunque sin precisar los contornos ideológicos de sus respectivas banderías: Gonzalo Escudero. Miguel Ángel del Pozo y Augusto Velasco. En dicho artículo se suscribió la idea de que:

> El mérito de esta juventud, está en no torcer la línea recta que obstinadamente se traza en su sendero, en no descubrir el vericueto poco limpio por el que se llega más pronto; en perpetuar el alba de la vida, alimentándola con la misma pura claridad, alegrándola con la misma bondad riente, alentándola con el mismo tesonero afán que saben poner en sus horas iniciales. Entonces la juventud podrá salvarnos; hará un país de hombres más generosos, sin dejarse contaminar del moho de hipocresía que daña el oro del espíritu, cuando olvidando la doctrina que se bebió en las aulas, no se vacila en manchar las páginas que pudieron ser inmaculadas, para acogerse a la paternidad de un interés creado.[40]

[38] En 1925 fue enviado a Colombia para desempeñar funciones de secretario adscrito a la Legación del Ecuador bajo la titularidad de Leonidas Pallares. Robalino Dávila, Luis. *El 9 de julio de 1925*. Quito: Editorial La Unión, 1973, p. 122.

[39] Miguel Ängel Zambrano Orejuela (1891- 1969) poeta, se graduó de abogado en 1925. Desde 1921 ya tenía cierta experiencia y presencia política al fungir de diputado por el Chimborazo en el Congreso Nacional durante los años de 1922 a 1923. http://www.diccionariobiograficoecuador.com/tomos/tomo14/z1.htm, consultado el 10 de julio de 2015.

[40] Leal, Alfonso, «Anotaciones: La Presidencia de la Federación de Estudiantes», *La Antorcha* (Quito), núm.1, 16 de noviembre de 1924, p.3.

La retórica discursiva de Alfonso Leal tiene deudas con la tradición arielista considerando que fue permeada por el halo moralista rodoniano. Pero con mucha más fuerza gravitaron en sus escritos imágenes literarias como el «alba de la vida», la «línea recta» en el sendero y «la bondad riente», las cuales, siguiendo a Mariátegui, representarían el «alma matinal». El ensayista peruano en agosto de 1925 recuperó la fórmula enunciada por José Vasconcelos que definía el sentimiento de la nueva generación como: «pesimismo de la realidad y optimismo del ideal». [41] Pocos meses antes, el filósofo mexicano, había publicado su mensaje de aliento dirigido a la juventud ecuatoriana:

> Confío en que esta juventud idealista logrará imponer en el orden social y en el sistema político todas las reformas que necesitan nuestras sociedades, carcomidas moralmente por la pereza, la incompetencia y los vicios; y políticamente por el militarismo, el caudillaje y la injusticia.[42]

Las ondas expansivas de las redes intelectuales latinoamericanas insuflaban no sólo el movimiento estudiantil sino que además lo orillaban a asumir una bandera unionista continental. A modo de respuesta generacional al maestro mexicano, César Arroyo (1890-1937), cobijado en las páginas de *La Antorcha* mexicana, escribió que los horrores de la gran guerra europea

[41] «En la nueva generación, arde el deseo de superar la filosofía escéptica. Se elabora en el caos contemporáneo los materiales de una nueva mística. El mundo en gestación no pondrá su esperanza donde la pusieron las religiones tramontadas. "Los fuertes se empeñan y luchan, -dice Vasconcelos- con el fin de anticipar un tanto la obra del cielo". La nueva generación quiere ser fuerte.» Mariátegui, José Carlos, «Pesimismo de la realidad y optimismo del ideal», *Mundial* (Lima) 21 de agosto de 1925. Reproducido en *El Alma matinal y otras estaciones del hombre de hoy*, Lima: Empresa Editora Amauta, 1959, pp. 27-28.

[42] Vasconcelos, José, «Homenaje a los estudiantes ecuatorianos» *La Antorcha* (México) núm.26, 28 de marzo de 1925, p. 15.

convertían a nuestro continente en «campo de reserva de la humanidad» y que la «unión necesaria y salvadora» será la misión de los jóvenes a los que llamó «dirigentes del mañana». [43]

En otro artículo, Jorge Carrera Andrade postuló el advenimiento de una nueva sociedad recurriendo a la simbólica imagen de la antorcha y su fuego purificador al escribir que la:

> …humanidad se prepara a dar el salto histórico sobre el obstáculo del Estado en bancarrota y tiene ya la antorcha encendida sobre el gran bosque de los privilegios. Los espíritus libres comprenden que ha llegado la hora de dar al Trabajo el altísimo puesto tanto tiempo usurpado por el Capital y de sustituir el régimen patronal y absoluto por un sistema de cooperación en que todo hombre sea de derecho un asociado. [44]

El juvenilismo mesiánico se erigió en una preocupación central de los antorchistas y los que formaron parte de sus redes intelectuales y políticas. A partir de la segunda quincena de noviembre de 1924, se sumó Ricardo Paredes a la red antorchista anunciando desde la revista que brindará asistencia médica «gratuita a los pobres».[45]

Ricardo Paredes

Por su lado, Ricardo Álvarez, entusiasta partidario de la admonición de Romain Rolland a los jóvenes[46] convocó a una encuesta pública lanzada por con el ánimo de sondear en el imaginario social si era compartida la idea fuerza de que la juventud poseía la voluntad de cambiar el orden social vigente. La encuesta formulada a través de las páginas de *La Antorcha* tuvo la siguiente

[43] *La Antorcha* (México) núm.26, 28 de marzo de 1925, p. 14.
[44] Carrera Andrade, Jorge, « Lecturas para los proletarios. El trabajo supremo bien», *La Antorcha* (Quito), núm.2, 28 de noviembre de 1924, p.1.
[45] *La Antorcha* (Quito), núm.2, 28 de noviembre de 1924, p.1.
[46] Un epígrafe elocuente de Romain Rolland preside un artículo de Ricardo Álvarez cuya letra dice: «Hombres de hoy, jóvenes a vuestro turno. Haced de nuestros cuerpos un peldaño y avanzad. Sed más grandes y más felices que nosotros»: «Educación social», *La Antorcha* (Quito), núm.2, 28 de noviembre de 1924, p.1.

presentación.: «Invitamos a todos los ecuatorianos que comulgan con la inquietud ideológica del momento presente, que sienten el imperativo de una definitiva reforma nacional, se sirvan enviarnos sus contestaciones…"¿Cuál debe ser la actitud de los jóvenes en el momento actual?»[47] La formulación y centralidad discursiva de esta pregunta en dicha encuesta reafirma la importancia asignada a la nueva generación en los espacios públicos.

Pocas fueron las personas que como Gonzalo Pozo respondieron entusiastas a la encuesta:

> La actitud juvenil debe ser altiva, revolucionaria, izquierdista, propia de espíritus nuevos, sin pretender solidarizarnos con las viejas agrupaciones políticas, causantes de todas las calamidades públicas que lamentamos. … los hombres jóvenes deben ser los controladores de las actitudes gubernamentales, interviniendo como prolijos espectadores en el desenvolvimiento de administrativo, a fin de que se cumplan fielmente todas las funciones del Estado, dentro de un marco de estricta justicia y sin las acostumbradas perversiones de los políticos burócratas.[48]

Ricardo Álvarez retomó su ideal juvenilista proyectándolo sobre los países latinoamericanos en abierto desafío a la visión fatalista de los positivistas spencerianos. Compartía el ideal reformista universitario de asumir una posición alternativa frente al injusto panorama continental:

> En la hora presente la situación heterogénea de la Sociedad debe ser dominada por golpes inteligentes de voluntad de parte de la juventud. En la juventud hay energía suficiente y aptitudes precisas para curvar los viejos moldes. Sobre todo la juventud latina es la que

[47] «Encuesta», *La Antorcha* (Quito), núm.1, 16 de noviembre de 1924, p.4.
[48] Pozo, Gonzalo, « ¿Cuál debe ser la actitud de los jóvenes en el momento político actual?», *La Antorcha* (Quito), año 1, núm. 2, noviembre 23 de 1924, p. 4.

> está llamada a desempeñar un gran papel, porque hay que reconocer el atraso positivo, de ciertos pueblos latinos, la falta de muchas cualidades que impide el triunfo en la vida.[49]

El juvenilismo radical de los jóvenes antorchistas tuvo como norte liquidar la cultura y el orden oligárquico liberal que atenazaba al pueblo ecuatoriano. Pensaban que muchos otros países del continente enfrentaban parecidos lastres y problemas que ya no debían seguir hipotecando el futuro de sus pueblos. El espejo ecuatoriano reinante antes de la Revolución Juliana no contrariaba la tendencia dominante en el escenario continental. Fue la Revolución juliana la que abrió nuevos cauces a la sociedad ecuatoriana y entre ellos, a diversos segmentos de la juventud que se encontraban al margen o escaparon de los señuelos clientelares que auspiciaba el clero católico pro oligárquico. Bajo el mandato de la Logia Militar se puso un freno al capital bancario hegemónico protegido por los sucesivos gobiernos liberales creando una banca estatal. Promulgó una reforma laboral avanzada para su tiempo que suscitó varios apoyos de organizaciones de los trabajadores entre las que figuraba la Confederación Obrera del Guayas, así como sociedades mutualistas de artesanos como «Unión y Progreso» de Tungurahua y «Artesanos de León» de Latacunga. Otorgó el derecho de sufragio electoral a las mujeres. [50] La caracterización que hizo el socialista Ricardo Paredes ante el VI Congreso de la Internacional Comunista seguía siendo de admiración y reconocimiento a la Logia Militar y la orientación que le supieron imprimir a la Revolución y el nuevo gobierno, al punto que sostuvo que su modalidad de mando y organización «tenía cierta estructura soviética.»[51]

La politicidad sensible de los antorchistas

[49] Álvarez, Ricardo, «Educación social», *La Antorcha* (Quito) núm. 2, noviembre 23 de 1924, p. 2.
[50] Milk Ch., Richard, *Movimiento obrero ecuatoriano: el desafío de la integración*, Quito: Pontificia Universidad Católica del Ecuador/Abya-Yala, 1997, p.102.
[51] Paredes, Ricardo, [Intervención] *VI Congreso de la Internacional Comunista. Segunda Parte*. México: Siglo XXI, 1978 (Cuadernos de Pasado y Presente núm. 67), 1978, p.182.

Disentimos de constreñir toda sensibilidad política al ámbito del poder,[52] por lo que preferimos significarla como *otra sensibilidad* propia al movimiento antorchista inserto en la urdimbre del horizonte histórico cultural de la resistencia de las clases y grupos subalternos. La otra sensibilidad política percibe la proximidad de aquellos sujetos y sus cuerpos que son objeto de dominio y expoliación, a través de sus gestos y prácticas de resistencia. Incluso, dicha sensibilidad les permite descubrir y modelar su propia identidad colectiva. Los antorchistas fueron construyendo imágenes sensibles y simbólicas del pueblo ecuatoriano y de la nueva generación de la intelectualidad de izquierda a través de sus modos de expresión.

La «politicidad sensible» experimentada por los jóvenes intelectuales aglutinados en torno a la revista *Antorcha* entre los años de 1924 y 1926 se encontraba atravesada por cuatro coordenadas: su cultura «tipográfica e iconográfica»,[53] la ciudad como su lugar de enunciación y combate, su modo de asumirse como parte directriz de la otredad y su modo de fungir como espejo solidario de la multitud en resistencia o rebeldía. El proceso de diferenciación social entre artesanos y los obreros fabriles, aunque era todavía era incipiente, se dejaba notar en los espacios públicos. Algo similar sucedía en la ciudad de Guayaquil.

La Antorcha nos permite explorar todos estos ámbitos relacionados y yuxtapuestos entre sí. Empecemos por el nombre de esta revista socialista nacida un 16 de noviembre de 1924 en la ciudad de Quito. Su elección merece algunas preguntas y sondeos acerca del imaginario social ecuatoriano conmocionado por las lecciones de la lucha obrera y popular del 15 de noviembre de 1922 en la ciudad portuaria de Guayaquil, así como por la impronta de la Nueva Rusia y sus ecos europeos, asiáticos y latinoamericanos.

[52] Definida como aquella que impulsa a «sujetar cuerpos y sus impulsos sensoriales y sensibles entre sí.»
[53] Ranciere, Jacques, «La división de lo sensible. Estética y política», Centro de Estudios Visuales de Chile, Julio de 2009, p.4. en: http://www.centroestudiosvisuales.cl, consultada el 2/10/2012.

La Antorcha se inscribió como un símbolo luminoso acorde con la nueva sensibilidad de la intelectualidad quiteña siguiendo canon parecido al de *La Aurora* en la tradición tanto liberal como anarquista, pero también al de la *Claridad* de inspiración barbussiana filo maximalista. La mitologización política moderna de las imágenes solares en las retóricas que acompañaron las grandes jornadas de lucha huelguística de Guayaquil de 1922, nutrían las expectativas milenaristas de los trabajadores como bien lo ha señalado Alexis Páez. *El Proletario*: «Obrero…oriéntate hacia la Aurora del mañana que disipará la legendaria tiranía mediante la asociación.» en consonancia con otras imágenes publicadas en los periódicos obreros y libertarios como *Alba Roja*, *El Cahuero* y *Redención*.[54] En 1926, una de las facciones de la joven oficialidad que participó en la Revolución Juliana editó la revista literaria *Claridad* en la ciudad de Quito, bajo el lema de «Unión, Concordia y Fraternidad». [55]Tuvo como director al teniente Alfaro Augusto Pozo quien formó parte de la Junta de la Primera Zona Militar del Pichincha en las acciones del 9 de julio de 1925.[56] Lo acompañaron en la revista en calidad de miembros de honor a: Gonzalo Escudero, el mayor Guillermo Burbano y a los coroneles Ángel Chiriboga y Luis T. Paz y Miño, así como el poeta Augusto Arias. En sus páginas colaboraron Jorge Carrera Andrade y Medardo Ángel Silva entre otros.[57]

En la revista *Antorcha*, Barbusse está presente de manera más explícita en sus páginas, aunque enlazado al legado de Juan Montalvo. Los dos paratextos, es decir, los epígrafes de Juan Montalvo y de Henri Barbusse que flanquean el título de la publicación no resultan accesorios, toda vez que cumplen una función algo más que coreográfica al condensar la semántica propia de pensamiento de izquierda en desarrollo, que abreva en sus propias tradiciones ideológicas pero también en las canteras de la izquierda intelectual internacional de su tiempo.

[54] Páez Cordero, Alexis, *Los orígenes de la izquierda ecuatoriana*, pp.93-94.
[55] Valencia Sala, Gladys. *El círculo modernista ecuatoriano: crítica y poesía*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar, Ecuador, 2007, p. 121.
[56] Paz y Miño, Juan y J. Cepeda. *Revolución juliana en Ecuador: 1925-1931: políticas económicas*. Quito: Ministerio Coordinador de Política Económica, 2013, p. 25.
[57] Su obra: *Poesías escogidas* (1926), fue una selección realizada por Gonzalo Zaldumbide quién la publicó en París.

El pensamiento de Juan Montalvo fue ubicado en el campo superior izquierdo de la primera página por sus editores. Lugar preferente en la tradición gráfica visual entre finales del siglo XI y principios del siglo XX. El juicio de Montalvo fue extraído de las páginas de *El Cosmopolita* sin mencionar la fuente, representando un llamado a la movilización libertaria con esperanza:

> Los dignos de libertad bregan hasta el último Instante por defenderla; y si a pesar de su ahínco la perdieron viven para recobrarla algún día. Viven pensativos y angustiados, y sólo los anima la esperanza; si la pierden también, su alma está triste hasta la muerte.[58]

Los antorchistas vieron en Juan Montalvo más de un motivo de atracción ideológica. Esta figura señera del pensamiento liberal quedó disociada de la de Eloy Alfaro a la que sí le formularon severas críticas.[59]

Por su lado, el sentencioso juicio de Barbusse seleccionado por los editores de la revista probablemente fue extraído de las páginas de su novela *El Fuego* con el propósito de legitimar su posición de combate: «La tolerancia frente al error es un error más grande».[60]

Otra fuente de inspiración ideológica antorchista fue el pensamiento de Lloyd George, figura reivindicada por su política redistributiva y su cercanía con la política de Wilson para la primera

[58] *La Antorcha* (Quito) núm.1, noviembre 16 de 1924, p.1.
[59] «Queremos prevenir al pueblo de posibles manejos de este gobierno afirmar su vacilante situación; en esta vez se pueden intentar como hizo Eloy Alfaro en 1910 para que cesara la oposición a su gobierno: agitar la cuestión internacional, hacer la pantomima de preparativos bélicos con el Perú para distraer la opinión pública en ese sentido y evitar su caída, movimiento análogo al que el Presidente Leguía en el Perú con el mismo objeto que el Presidente del Ecuador afianzar su tiranía.» «Sanción, Las consecuencias del Pacto», *Antorcha* (Quito) núm.1, noviembre 16 de 1924, p.1.
[60] *La Antorcha* (Quito) núm.1, noviembre 16 de 1924, p.1.

posguerra mundial: «Liberal, en un principio revolucionario siempre George renovó la política inglesa en estos últimos catorce años».[61]

Los jóvenes antorchistas no practicaron el parricidio intelectual frente a los prohombres de la izquierda ecuatoriana, prefiriendo apoyarse selectivamente en su legado para continuar su proceso de afirmación y diferenciación. Entre noviembre de 1924 y los primeros días de 1925 avanzaron en el proceso de la configuración de su identidad colectiva, además de jóvenes, se definieron como socialistas:

> Se hacía indispensable su establecimiento en esta hora urgente para la acción. Púdose creer que la gente moza que compone este semanario de, carecía de alientos para laborar más allá de las líneas de un simple periódico […] Hoy el grupo está de pie y se muestra en su prístino fervor a todos los compañeros que desde los más apartados rincones del suelo común palpitan generosamente al llamado de la voz renovadora. [62]

A estos jóvenes socialistas los presidía un símbolo matinal. Una antorcha no jacobina, pero sí con inclinación revolucionaria y solidaria con los pueblos del mundo, en particular con los de continente. Jorge Carrera escribió con tono magisterial sus «Lecturas para los Proletarios:

Los Tiranos de todas partes son vuestros enemigos. » Y argumentó:

> Los tiranos son enemigos natos del proletariado, de sus acción humana y de sus justos fines, como productos de una sociedad individualista, levantar su baluarte con los sedimentos de la tradición ante la oleada de los derechos y reivindicaciones de la colectividad. […] No importa que los Tiranos sean de otra nacionalidad: ellos son un

[61] «Lloyd George», *La Antorcha* (Quito) núm.1, 24 de marzo de 1925, p.4.
[62] «El Grupo Socialista "La Antorcha"» *La Antorcha* (Quito) núm.10, 17 de enero de 1925, p.1.

> peligro para el proletariado del mundo entero. […] ya ha llegado el crepúsculo de los Tiranos en América. Ayer los Gutiérrez. Hoy, Juan Vicente Gómez. [63]

La Antorcha pretendía iluminar las conciencias de las clases subalternas y encender sus voluntades. Se trataba de un símbolo de combate intelectual de la nueva generación o como dice su primera editorial: «Los jóvenes tenemos derecho a hablar, a protestar. […] en todas partes *La Antorcha*, prenderá una hoguera de rebeldía, de reivindicación nacional».[64] Se le atribuye al coronel Juan Manuel Lasso Ascasubi el financiamiento de dicha publicación por su afinidad ideológica con el ideario socialista.

Pensando en el prisma antorchista cabe una pregunta central para entender su posición: ¿Cuál era el drama que vivía el país bajo el mandato de los grupos de poder bancario en consorcio con los poderes públicos? Para los jóvenes radicales era el nepotismo de los de arriba y la pasividad de los de abajo: «creadores de la miseria de obreros y empleados inferiores, cuyos gritos de justicia son ahogados por autoridad abusiva». [65] Este parecer reapareció en un artículo de Belisario Quevedo en el que parafraseando a Carlos Marx suscribió la lucha de clases como principio rector de la historia ecuatoriana y reseñó el drama del pueblo en la ciudad portuaria de Guayaquil:

> La plutocracia de Guayaquil que, naciente aún, hizo el 95 por ideas liberadoras la revolución política contra las clases clericales y de grandes propietarios de la sierra, es al

[63] Carrera Andrade, Jorge, « Lecturas para los Proletarios: Los Tiranos de todas partes son vuestros enemigos», *La Antorcha* (Quito) núm.10, 17 de enero de 1925, p.1.

[64] «Encendiendo la Antorcha», *La Antorcha* (Quito) núm.1, noviembre 16 de 1924, p.1.
[65] *Ibíd.*

> presente profundamente conservadora de los privilegios y abusos que ha llegado a crearse.[66]

No obstante lo anterior, algunos signos de la retórica positivista y del higienismo burgués se deslizaron a través de su primer editorial o manifiesto al declararle una guerra santa –«cruzada» le llamaban- a todo lo que representaba la patología nacional de lo mórbido y lo insano, o en su defecto el atraso y lo obsoleto. Los jóvenes antorchistas están en contra de: «lo caduco y enfermizo», de «la decrepitud en política», de la «indiferencia malsana de los abajo». La hediondez y formas escatológicas de los de arriba justificaban las promesas profilácticas que deseaba impulsar la nueva juventud intelectual. Para ellos la plutocracia era repudiable porque ya no podían aguantar su hedor, la contaminación alienante que representaba, su modo de enmierdar a la patria ecuatoriana. La plutocracia en el imaginario antorchista era la síntesis de lo realmente mórbido, lo cochino y lo malo. El propio presidente fue considerado un claro síntoma de lo mórbido:

> El enfermo presenta un debilitamiento global de las facultades intelectuales y por los caracteres que presenta podemos establecer como *diagnóstico* que el Sr. Dr. Gonzalo S. Córdova, Presidente de la República del Ecuador, ha entrado en la *Demencia senil, cuyo pronóstico como es sabido es fatal.*[67]

Los jóvenes antorchistas invirtieron la lógica clasista de las amenazas del positivismo y del higienismo burgués. Además de ello, resimbolizaron lo feo y lo malo como excrecencias del

[66] Quevedo, Belisario, «La explotación banquera de Guayaquil», *La Antorcha* (Quito), núm.1, 16 de noviembre de 1924, p.6.
[67] Visconti, Leonardo, «El Dr. Gonzalo Córdova atacado de demencia senil», *La Antorcha* (Quito) núm. 8, mayo 9 de 1925, p. 1.

poder plutocrático. Hubo en estos jóvenes de la izquierda intelectual algo de ruptura y algo de continuidad ideológica, más de la primera que de la segunda.

No cabe duda que la publicación de *La Antorcha* le confirió identidad política a sus editores y simpatizantes, pero poco sabemos de su recepción, salvo algunos comentarios aislados publicados en sus páginas aunque impregnados de entusiasmo como el siguiente:

> Cuando apareció el primer número del brillante semanario *La Antorcha*, algo resucitó en mí, apático por naturaleza; una especie de emoción traducida en esperanza, en entusiasmo de la primera edad. ¡Qué hermoso es ver unos cuantos jóvenes preocupados por las cosas públicas, sembrando auroras mejores para el país![68]

La promesa juvenilista de conducción de un cambio social en el Ecuador se fue coloreando como socialista, aunque son conscientes de que tenían que bregar contra ciertos prejuicios antisocialistas reinantes en los medios obreros:

> El socialismo para que fructifique en este país profundamente político, de espíritu moral, religioso, con esa religiosidad externa, de culto, de los países latinos, deberá entrar como partido político.
>
> … se protesta contra el socialismo, los obreros sienten terror solo al escuchar la palabra proletario, murmuran que la doctrina que quiere hacer su propia felicidad, que quiere redimirlas y sin embargo, cuando se les habla de los gobiernos explotadores, los obreros adoptan una actitud francamente socialista; hablan contra el socialismo e inconscientemente pliegan a él. [69]

[68] «A los jóvenes de *La Antorcha*», *La Antorcha* (Quito), año 1, núm. 5, diciembre 13 de 1924, p. 3.
[69] «El advenimiento del socialismo rojo», *La Antorcha* (Quito), núm. 7, mayo 1 de 1925, p. 3.

Si hubo un contenido que caracterizó al socialismo antorchista en esta fase de transición fue la sostener el papel rector del estado en una política de reforma jurídica, desarrollo tecnológico y equidad dirigida a resolver la cuestión agraria e indígena:

> La resolución del problema agrícola reclama, no las manos libres y fuertes sobre el indio, o cualquier trabajador, sino la protección del Estado en forma de facilidades otorgadas para la implantación de maquinaria, estudio del suelo, abonos y asesoramiento por peritos técnicos.
>
> No soy de los que piensan o creen que para conseguir la rehabilitación del indio, terreno casi intocado en el Ecuador, tengamos ya las leyes suficientes y nos basta y sobra con ponerlas en práctica, si es que no se llega a afirmar, tenemos superabundancia de leyes.[70]

El socialismo antorchista no puede ser definido como marxista aunque iba en camino de ello. Tampoco es fácilmente homologable al socialismo francés o británico, aunque existan algunos indicios que lo emparentan con aquellos. Lo relevante en todo, caso, es que de manera convergente a otras corrientes, algunos de sus líderes reivindicaron una veta nativista.

El universo urbano y rural

Para los antorchistas la ciudad de Quito era el lugar de su enunciación cultural rebelde pero también representaba el objeto de su deseo y de sus ideas. Por su lado, Guayaquil les generaba sentimientos ambivalentes, por ser para ellos la sede del poder de lo que llamaban la plutocracia, principalmente banquera, pero también el lugar de las jornadas de lucha obrera de 1922.

[70] «Protección de la raza india», *La Antorcha* (Quito), núm. 12, junio 8 de 1925, p. 2.

Criticaron duramente el proceso inflacionario, la especulación de la moneda, las obras públicas irrelevantes y la crecida e infecunda empleomanía estatal a costa del erario nacional y reclamaron una alternativa popular. Uno de ellos, bajo el pseudónimo de Carlín escribió: «Con la vida cara, los artículos de primera necesidad en las nubes, las subsistencias en general altas, los arrendamientos caros, con todo caro y en las presentes circunstancias económicas, ¿qué le corresponde hacer al pueblo?... ¿reivindicarse?».[71]

Desde otro ángulo, a los antorchistas les preocupaba el desplome cultural, literario y científico de la ciudad de Quito, al punto de hacer el siguiente juicio sumario:

> Nunca como hoy la Capital de la República centro a lo menos del movimiento literario y de iniciación científica, ha visto cerrarse las puertas de toda Academia, sociedad o círculo de trabajos intelectuales y extinguirse casi la última revista de propagación cultural.
>
> La Universidad Central es representada en la legislatura por uno de sus más respetados catedráticos, y por boca de él proclama la inutilidad de esos centros científicos.[72]

A los antorchistas les agobiaba el papel sumiso o clientelar de los artesanos y obreros de la ciudad de Quito, a los cuales les lanzaron la siguiente admonición:

> Es hora ya de que el obrero de Quito, sacuda su adormilada energía, que cese su indiferencia para sus propios intereses; que deje ese apático gesto que le hace decir:

[71] Carlin, « ¡Cómo ganar el pan!», *La Antorcha* (Quito) núm. 10, enero 17 de 1925, p. 4.
[72] «Comentarios», *La Antorcha* (Quito) núm. 2, noviembre 23 de 1924, p. 2.

> "mientras yo tenga trabajo, ¿qué me importa lo demás?"… Obrero de Quito, reforma tus sociedades ya existentes en una forma útil, funda otras nuevas.[73]

Si a los antorchistas el panorama cultural y sindical de Quito les parecía deplorable, otro era su parecer acerca de su Cantón. Vieron con buenos ojos y elogiaron el pago de la deuda y la eficiente gestión financiera del Consejo Cantonal a cargo de su tesorero F. M. Andrade, así como el cuidado que pusieron los ediles en materia de servicios públicos: «La higiene ha preocupado preferentemente a los Sres. Ediles; se ha provisto de agua potable a la ciudad, se ha cuidado del aseo público, provisto de excusados, etc. Va a dársele un nuevo canal».[74]

La impactante huelga general de la ciudad portuaria de Guayaquil realizada en noviembre de 1922 ingresó en el imaginario social dejando huella indeleble, tanto por ser la primera acción colectiva de los trabajadores en la historia social del Ecuador, como por haber desnudado la política represiva del Estado bajo conducción plutocrática liberal. Según el parecer antorchista, la ciudad de Guayaquil pos represión de la huelga, la cuestión social se había agravado para los trabajadores y favorecido al capital comercial gracias a las corruptelas aduaneras que supo inducir. Por añadidura, dicho panorama afectó negativamente a los pequeños comerciantes o prestadores de servicios:

> En Guayaquil los grandes mercaderes siguen tranquilos en su labor de usurpación y de agio, tienden a introducirse en la Aduana para cohechar a los empleados a que sus mercancías no paguen derecho defraudando al Estado.

[73] «La reorganización de la Federación de Trabajadores Regional Ecuatoriana», *La Antorcha* (Quito) núm. 6, diciembre 20 de 1924, p. 5.
[74] «El ilustre consejo cantonal de Quito», *La Antorcha* (Quito), núm. 2, noviembre 23 de 1924, p. 6.

> Y a los pequeños propietarios se les molesta en toda forma; ahora en el municipio de Guayaquil se ha impartido la orden de que los pobres y honrados buhoneros y caramancheleros sean desalojados de sus sitios de venta para confinarlos a las afueras de la población donde su negocio perdería inmensamente.[75]

Al decir de Leonardo Visconti el panorama general de la cuestión urbana en Ecuador mostraba los lastres del poder omnímodo de la oligarquía y sus aliados en detrimentos de los trabajadores y del pueblo en general:

> En las pequeñas ciudades y villorios, la propiedad se reparte de manera uniforme, muy pocos sobresalen en fortuna; hay una medianía vecina a la pobreza. Hay poca iniciativa; ninguna asociación; la tierra rinde poco, por los medios primitivos de cultura, la industria no existe.
>
> Las grandes ciudades lo absorben todo. La riqueza está en pocas manos: terratenientes, banqueros, industriales, agiotistas absorben el capital… míseros obrerillos de pequeñas industrias: tipógrafos, sastres, zapateros, que sudan noche y día por un escasísimo jornal.[76]

Si este era el panorama desolador, los jóvenes antorchistas reafirmaron su voluntad generacional de asumir un papel salvacionista, civilizador y justiciero. Su mirador urbanocéntrico no les permitió comprender lo que representaba la agravación de las contradicciones entre la ciudad y el campo, entre la oligarquía y el pueblo ecuatoriano, aunque si apreciar solidariamente a los trabajadores rurales e indígenas.

[75] «El caso de los buhoneros y caramancheleros de Guayaquil», *La Antorcha* (Quito), núm. 10, enero 17 de 1925, p. 2.
[76] Visconti, Leonardo, «De Profundis», *La Antorcha* (Quito), núm. 1, noviembre 16 de 1924, pp. 3-4.

La nueva generación intelectual - o por lo menos, su segmento antorchista- nos mostró en su revista de manera explícita los acontecimientos que fueron despertando su conciencia y animando su voluntad y posicionamiento. Se sintieron impactados por la imagen fuerte y muy moderna de la multitud urbana en resistencia. La multitud posee una carga de sentido diferente aunque siguió coexistiendo con el uso de otros términos como el de pueblo y proletariado.

De otro lado, se puede constatar que los pueblos originarios tuvieron una tenue presencia en la agenda periodística de los antorchistas. Fueron limitados los ecos de los levantamientos indígenas en Leyto, Simincay, Pichibuela y Urcuquí en 1923 y en Azuay (1923, 1925).[77]

Lo relevante de ello fue el registro que realizó Pino de la Peña de la presencia indígena en las ciudades ecuatorianas, así dice: «Hemos llegado al convencimiento de que los indios tienen nobles aspiraciones y de que los efectos sociales no son generales.»[78] Aunque no hubo consenso entre los antorchistas había quienes postulaban que:

> La tenacidad de los indios es… la primera lección que deben aprovechar los políticos de oficio, y es, a no dudarlo, la primera fuerza con que contaremos para las luchas del porvenir. La raza indígena, aplastada inmisericordiosamente por todos los pulpos blancos, tendrá que ocupar su rol en la nacionalidad y en la civilización del Ecuador. [79]

En lo general, el indígena en tanto «lejano próximo» [80]ganaba presencia demográfica en las ciudades de Quito y Guayaquil, comenzó a ser visto con condescendencia por la nueva generación intelectual y política. El cuerpo y la gestualidad de esta figura nativa de la

[77] Véase: Cueva, Agustín, *Lecturas y rupturas. Diez ensayos sociológicos sobre la literatura del Ecuador*, Quito: Planeta, 1992, p. 167; Becker, Marc. *Indians and Leftists in the Making of Ecuador's Modern Indigenous Movements*. Durham: Duke University Press, 2008.
[78] Peña, Pino de la, «"Los indios aspirar socialmente»", Antorcha (Quito), núm.3, 29 de noviembre de 1924, p.2.
[79] I*bíd*., p. 3.
[80] Aguiluz, Maya, *El lejano próximo. Estudios sociológicos sobre extrañeidad*, Madrid: Anthropos, 2009.

«extrañeidad» lograron una fisura ideológica frente al estigma que le asignaron los gobiernos conservadores y liberales, en concordancia con los intereses de la plutocracia y de la clase terrateniente. Destacó en las filas del emergente movimiento socialista la figura del dirigente indígena Jesús Gualavisí originario de Llaño[81], amigo y compañero de Ricardo Paredes en las tareas de organización de la lucha comunitaria antiterrateniente. [82]La tierra ingreso a la agenda antorchista y del gobierno revolucionario. En materia de solidaridad se sintieron menos indigenistas ya que sus simpatías se inclinaron a favor de los trabajadores urbanos criollo-mestizos por su potencialidad política revolucionaria y sus emergentes luchas sindicales. Sin embargo, Ricardo Paredes dio la principal nota disidente al reivindicar el potencial socialista de las comunidades indígenas de cara a la Revolución y a la nueva sociedad.

La huelga de noviembre de 1922 en Guayaquil fue rememorada. Gravitaba en el imaginario social de las clases subalternas y ocupó un lugar en la lectura política antorchista de la problemática nacional. La necesidad y motivación de esa multitud que levantó significativas banderas de lucha en la principal ciudad portuaria del Pacífico ecuatoriano persistió de manera agravada al decir de *La Antorcha*: «Han pasado dos años y la víbora ha picado en la carne del indigente; el Hambre hace sangrar… una cicatriz aún tierna.». La oligarquía ecuatoriana simbólicamente asumió un perfil multiforme, configurando un simbólico bestiario impregnado del mal político, gracias a la pluma de los redactores antorchistas. Tal construcción de imágenes coincidió con procesos análogos experimentados por las generaciones intelectuales insumisas de otros países. En esa misma dirección, el caso de la Venezuela del Bisonte Gómez ha sido elocuentemente referido por Manuel Caballero.[83]

[81] Becker, Marc «Indigenous Nationalities in Ecuadorian Marxist Thought,» en *Militantes, intelectuales y revolucionarios. Ensayos sobre marxismo e izquierda en América Latina* de Carlos Aguirre (editor), Raleigh, NC: Editorial A Contracorriente, 2013, p. 243.
[82] Yánez del Pozo, José. *Mi nombre ha de vivir: y yo me he de ir a mi destino (transito Amaguaña); género, producción y aprendizaje intercultural en los Pueblos Andinos*. Quito: Ed. Abya-Yala, 2005, p.31.
[83] Caballero, Manuel. *Gómez el tirano liberal*. Caracas: Monte Ávila, 1993.

El escenario de la huelga merece ser destacado. La percepción de la ciudad de Guayaquil fue presentada en un simbólico claroscuro, gracias al papel ejercido por la multitud en huelga que tiene por el momento el control de las calles y que ha suspendido como medida de presión el servicio de alumbrado eléctrico:

> La ciudad duerme envuelta por la sombra; patrullas de obreros ambulan por las calles vigilantes del orden. […]
>
> Amanece; el sol del trópico ilumina la Perla del Pacífico y la multitud marcha ansiosa a saber la decisión del omnímodo sultán.[84]

En general, los emergentes movimientos de izquierda en el Ecuador y América Latina, apostaron a favor de la reelaboración simbólica de las figuras del mal arraigadas en el seno del catolicismo popular, asumiendo formas secularizadas. Todas ellas fueron bordadas entre la estetización de lo grotesco y la politización de lo depredador, indeseable y temido.

La Antorcha cuando develaba a la oligarquía como algo más que una víbora ponzoñosa que se cebaba en el cuerpo herido de la plebe, no olvidaba su conversión en el vampiro que: "«chupa la sangre de las víctimas, mira su rostro exangüe con fruición y el vestido andrajoso. » [85]Dicha figura traduce la astucia del capitalista que burla la demanda de aumento salarial por parte de los trabajadores, apelando a nuevos artilugios.

[84] «15 de noviembre de 1922», *La Antorcha* (Quito) núm. 1, noviembre 16 de 1924, pp. 1, 6.
[85] *Ibíd*., p. 1.

Desde el mirador crítico de los jóvenes antorchistas: «La concentración más fuerte de ese poder del oro está radicada en Guayaquil, en pocas, poquísimas manos que unidas diabólicamente forman círculo férreo alrededor de la tísica garganta del pueblo ecuatoriano.»[86]

Estos jóvenes de inclinación socialista identificaron a la burguesía bancaria sin diferenciar las otras formas del capital que operaba en el Ecuador de esos años. No sólo no esclarecieron la diferenciación de los lazos existentes entre el capital bancario y el comercial y usurario, no siempre armónicos, sino que además, abrieron las páginas de su revista a un aviso pagado, de un anónimo usurero que ofrecía atender préstamos hipotecarios.

Y en cuanto al estado oligárquico los antorchistas afirmaron que vivía una gran crisis:

> El estado está caduco, es un pobre paralitico, sus movimientos: torpes, incordinados, deambula serpeando. La púrpura que reviste sus hombros atemoriza todavía al vulgo pero él sabe su flaqueza y tiembla. Tiene terrores nocturnos; fantasmas lo persiguen, y da gritos hundiéndose en su almohada llamando a su guardián; y le mima, le llama su gran amigo, la llena de condecoraciones, mientras el astuto siervo, atisba el debacle, sus brazos seniles se extienden; uno pide arrimo al robusto galonado, el otro pide oro, oro que le alarga el prestamista, en forma de papel confeccionado en Nueva York. [87]

Nuevo rumbo hacia el Partido Socialista

La Antorcha resintió el acoso policial del gobierno optando por hacerlo de conocimiento público. La imprenta «La Exactitud» dónde se editaba la revista fue intervenida policialmente quedando bajo su custodia, mientras que Luis A. Miño -su propietario- fue conminado a no editarla bajo riesgo de cárcel y amenaza de clausura definitiva de la imprenta. El tiraje de ese número de la

[86] «Quién gobierna en el Ecuador? », *La Antorcha* (Quito) núm. 3, 29 de noviembre de 1924, p.1.
[87] Visconti, Leonardo, «De Profundis», *La Antorcha* (Quito), núm. 1, noviembre 16 de 1924, pp. 3-4.

revista fue requisado. El riesgo para Miño por ser mayúsculo por ser militar y abrirse la posibilidad de que fuese juzgado en el fuero castrense.[88]

La Antorcha cerraba con este incidente la primera fase de su proceso de posicionamiento político, e iniciaba otra de reorganización interna y reorientación socialista. Sus adherentes se fueron inclinando al ritmo de los acontecimientos a favor de un emprendimiento político de mayor envergadura: la creación de un partido. Dicha idea prevalecía desde noviembre de 1924, al momento de su constitución como nos lo recuerda uno de los colaboradores que se identificó con las iniciales F.D. Este anónimo personaje anunció que el Partido Radical-Socialista era la nueva opción política que ofrecían los jóvenes frente a los dos partidos tradicionales de la oligarquía ecuatoriana. Se anunció que se trataría de un partido con «ideología propia y con hombres nuevos… [de la] juventud intelectual, …que en todas partes ha sido la fuerza directiva de las grandes reformas sociales y los movimientos emancipadores.» [89]

El médico Ricardo Paredes (1898 - 1979)[90] asumió la conducción de la revista *Antorcha* a fines de marzo de 1925, iniciando su segunda época y su nuevo rumbo a favor del socialismo. El cuerpo de redactores quedó integrado por: Hugo Alemán, Ricardo Álvarez, Augusto Arias, Jorge Carrera A., Néstor Mogollón, Julio Peña y Gonzalo Pozo. Como Administrador figuró Carlos López E. y como reportero Pedro Pablo Ortiz. [91]

Esta nueva fase de la revista fue de abierto combate antigubernamental, tras conocer su intento de dejarla fuera de circulación. El editorial bajo el rótulo de «Al Gobierno», asumió tonos desafiantes, ratificando su juvenilismo crítico y radical:

[88] «Atentados contra la libertad de imprenta y contra el honor de un militar», *La Antorcha* (Quito), II Época, núm. 1, 24 de marzo de 1925, p.1.
[89] F.D. «La farsa del tercer partido», *La Antorcha* (Quito), núm. 2, 28 de noviembre de 1924, p.1.
[90] Ricardo Paredes se había graduado de médico en 1922 en la Universidad Central del Ecuador familiarizándose con el medio intelectual y político de su generación en la ciudad de Quito donde fijó su residencia. Véase: Jeifets, Lazar, Victor Jeifets, y Peter Huber. La Internacional comunista y América Latina, 1919-1943: diccionario biográfico. Moscú: Instituto de Latinoamérica de la Academia de las Ciencias, 2004, p. 251.
[91] «Redactores de *La Antorcha*»» (Quito) núm.1, 24 de marzo de 1925, p.2.

> Aquí estamos de nuevo, de frente, sin temor, porque nosotros no sabemos de argucias, de cohecho y de viles procedimientos; aquí estamos para defender la causa de los oprimidos. No cejaremos en la lucha contra los gobernantes ineptos corruptores y corrompidos; ni contra los explotadores que causan el hambre del público. ¡Sabedlo! No acostumbramos doblegarnos ni ante vuestras amenazas ni ante vuestro oro asqueroso.[92]

El editorial antorchista, presumiblemente salido de la pluma de Ricardo Paredes tocó un punto sensible a la retórica liberal en el poder, al poner en evidencia su oportunista renuncia a la libertad de prensa, la cual habían defendido cuando siendo oposición bajo la hegemonía autoritaria de los conservadores y caudillos militares, la defendieron. [93]

La libertad de prensa no era un asunto secundario para los antorchistas ni para algunos periódicos como *El Comercio*, *El Sol* y *El Derecho* que se mostraron solidarios con los primeros por el atropello sufrido.[94] *La Antorcha* asumió la defensa política y al parecer legal del editor Juan Miño quién seguía detenido por no haber acatado las presiones gubernamentales de denegarles sus servicios de imprenta.[95] La más importante organización obrera se sumó a la protesta contra la censura gubernamental de la libertad de prensa. Fue el Directorio Nacional de la Confederación Obrera del Ecuador quien remitió una carta al diario *El Comercio*, la cual fue reproducida por *La Antorcha* en defensa de dicha libertad que afectaba además de las publicaciones periódicas y sus redactores, a las imprentas, sus dueños y a los propios tipógrafos. La perspectiva obrerista de dicha Confederación fue clara frente a:

[92] «Al gobierno», *La Antorcha* (Quito) núm. 1, 24 de marzo de 1925, p.1.
[93] «Digan categóricamente, con la diestra en el pecho y el sombrero en la mano: "'Fuimos preconizadores de la libertad de imprenta cuando la necesitamos. Ahora la hemos matado. Somos como todos los *liberales* de este desgraciado feudo'. En cuanto llegamos al poder, en nombre de esa misma libertad que no levantó como a una humareda, nos preocupamos de conservar el puesto y de amordazar a la prensa libre. », *Ibíd.*
[94] «Agradecimiento», *La Antorcha* (Quito) núm. 1, 24 de marzo de 1925, p.3.
[95] *Ibíd*.

> …la supresión de las imprentas donde se editan periódicos y para impedir sus publicaciones se ha tomado la medida de secuestrarlas o cerrarlas por la fuerza reduciendo aún a sus operarios a prisión […] muchos obreros del trabajo honrado,... [han quedado] sin el sustento para sus familias; y como de continuar por este medio reprobable habrá un sinnúmero de tipógrafos sin trabajo, esperamos de su importante Diario, como vocero defensor del pueblo sea remediada prontamente esta anomalía.[96]

Este hito reorientó el trabajo de los antorchistas a tomar contacto y cultivar vínculos con personas y colectivos afines en ideas a favor del socialismo en varias localidades del país. El testimonio de Luis Maldonado, dirigente histórico del proletariado costeño, afirma que fueron dos los polos de irradiación socialista: Quito y Guayaquil, aunque no aporta datos complementarios para su esclarecimiento. [97]Agotado el ciclo editorial de su revista, la organización política devino en prioritaria. Es la fase menos documentada y conocida, de la cual merece tomarse en cuenta a la labor realizada.

La presencia extranjera coadyuvó a favor de este proceso de radicalización izquierdista, en parte al flujo migrante y del exilio, pero también a excepcionales presencias diplomáticas. El mexicano Rafael Ramos Pedrueza (1897- 1943) arribó a Ecuador en calidad de encargado de negocios de la Legación de su país. Se había desempeñado como parlamentario socialista durante los años de 1921 a 1922 abogando a favor de los derechos del campesinado a la tierra. [98]En 1922 publicó un librito de cariz explícitamente socialista gracias al apoyo recibido por José Vasconcelos, en ese entonces, titular de la Secretaría de Educación Pública.[99] Su contenido versaba sobre los puntos de proximidad entre la Revolución rusa y la Revolución mexicana. Al

[96] «La Confederación Obrera y la libertad de imprenta», *La Antorcha* (Quito), II Época, núm. 1, 24 de marzo de 1925, p.2.
[97] Muñoz, Luis, *Bases del PSE*, Quito, Ediciones Antorcha, 1938, p. 43.
[98] Véase las intervenciones del diputado Ramos Pedrueza en: *Legislatura XXIX*, Año II - Período Ordinario - Fecha 19211019 – México, números de Diarios 16 al 26.
[99] Ramos Pedrueza, Rafael, *Rusia soviet y México revolucionario. Vicente Guerrero, precursor del socialismo en México*. México: Secretaría de Educación Pública/Talleres Gráficos de la Nación, 1922.

nativizar a partir del caso mexicano, colocó en la agenda de la izquierda ecuatoriana, la cuestión de la revolución social, o socialista. Militaba en las filas del Partido Comunista desde el año de 1923 y viajó al Ecuador con su autorización y bajo el compromiso político de difundir el ideal comunista y organizar un núcleo revolucionario en el Ecuador.[100] Eran tiempos, en que la adscripción comunista mexicana era laxa, con presencia de facciones anarquistas y socialistas. Los jóvenes intelectuales ecuatorianos no eran ajenos a la seducción que ejercía en su imaginario las noticias acerca de la Revolución mexicana. El testimonio de Benjamín Carrión (1897- 1979) es elocuente al respecto:

> …conjugado el impacto de la lectura con el sueño revolucionario que entonces vivíamos en casi toda América los hombres jóvenes y libres, estábamos dispuestos a pedirle a la Revolución Mexicana todos los avances, todas las purezas, todos los heroísmos. Pretendíamos que la Revolución Mexicana hubiera sido hecha y continuara viviendo, "a imagen y semejanza" de nuestros deseos, de nuestras prefiguraciones. [101]

La recepción ya existente del proceso mexicano entre los jóvenes ecuatorianos generó un clima amable para la labor propagandista de Ramos Pedrueza. El diplomático mexicano dio conferencias acerca de la Revolución mexicana y la Revolución Rusa en la ciudad de Quito según consta en su comunicación epistolar dirigida al socialista argentino José Ingenieros con fecha 24 de julio de 1925. [102] El 22 de septiembre bajo su conducción se constituyó la Sección Comunista de Propaganda y Acción «Lenin» en base al reclutamiento de intelectuales que

[100] Jeifets, Lazar, Victor Jeifets, y Peter Huber. *La Internacional comunista y América Latina, 1919-1943: diccionario biográfico*, p. 277.
[101] Benjamín Carrión, «Mis bodas de plata con México (1933-1958)», *Cuadernos Americanos* (México) núm. 100, julio-octubre, 1958, pp. 77-79.
[102] Ramos Pedrueza, Rafael (membrete: Encargado de negocios de México. Quito. Ecuador), a José Ingenieros, Quito, 24 de julio de 1925. AR ARCEDINCI ARCEDINCI FA-021-A-6-1-1815.

mantenían entre sí lazos universitarios, de residencia, amistad y afinidad ideológica. Sus integrantes fueron:

> Alberto Suárez Dávila de profesión ingeniero civil, Pablo Charpantier de profesión ingeniero civil, Fernando Chávez de profesión profesor normalista de instrucción primaria, Timoleón Jácome de profesión ingeniero electricista, Juan F. Karolys de profesión contabilista dactilógrafo, Luis Anda Rumazo de profesión periodista y Manuel Eduardo Rumazo de profesión tipógrafo.[103]

Suárez Dávila tenía vínculos con la Universidad Central del Ecuador al igual que Charpentier y Jácome, según consta en su anuario. [104] Suárez era integrante de la Sociedad de Estudios Técnicos que dirigían Luis R. Nuñez y César Chiriboga Villagómez vinculada a los medios académicos quiteños, en particular a la Universidad Central. [105] Karolys fue promovido al secretariado de la Liga Antiimperialista de las Américas como representante del Ecuador, meses antes de la constitución del Partido Socialista y suscribió un pronunciamiento,[106]quizás más. Otra fuente, menciona como integrante de dicho agrupamiento al músico y escritor socialista Enrique Terán Vaca. [107]

Se ha subrayado el hecho de que Ramos Pedrueza y los demás integrantes, al mismo tiempo que declaraban su adhesión a la Internacional Comunista y por ende, a su programa y directivas, afirmaron fundar su quehacer revolucionario «exclusivamente en conformidad a las condiciones

[103] Muñoz Vicuña, Elías. *Temas obreros*. Guayaquil: Departamento de Publicaciones de la Facultad de Ciencias Económicas de la Universidad de Guayaquil, 1986, p.87.
[104] *Anales de la Universidad Central del Ecuador*, tomo XXXI, núm. 247, agosto-diciembre de 1923, p. 357.
[105] *Ibíd.*, pp. 319-320.
[106] «L' Affaires de Tacna-Arica et le Impérialisme Américain», *La Correspondance Internationale*, núm.32, 13 de marzo de1926, p. 288.
[107] http://www.diccionariobiograficoecuador.com/tomos/tomo14/t3.htm, consultada el 8 de junio de 2015.

étnicas de la República del Ecuador: raza, medio ambiente, partidos políticos, estado social, estado económico». [108] El mexicano fue obligado por su gobierno en el mes de octubre de 1925 a retornar a su país. El gobierno de Calles cedió ante las presiones diplomáticas estadounidenses para que dicho diplomático bolchevique cesase en su labor de propaganda en el Ecuador. La agrupación por él fundada se debilitó y perdió contactos con él y el Partido Comunista de México; tampoco logró el apoyo esperado de parte del Secretariado Sudamericano de la Internacional Comunista. De todo ese contingente destacó la participación de Karolys en el proceso que dio vida al Partido Socialista.

El 16 de Mayo de 1926 la figura de Ricardo Paredes sobresalió entre todos los fundadores del Partido Socialista Ecuatoriano, pugnando por su adhesión a la III Internacional pero sin romper con las corrientes autonomistas y reformistas. En noviembre del mismo año viajó a Guayaquil y tuvo relevante participación en la Asamblea Socialista del Guayas. Otras figuras de este nuevo momento constitutivo del socialismo ecuatoriano fueron: María Luisa Gómez de la Torre, Adolfo H. Simmonds, César Endara, Jorge Carrera Andrade, Luis Maldonado Estrada, Jesús Gualavisí, Luis Felipe Chávez, entre otros. Lo cierto es que la base social de los delegados del Congreso se había ensanchado, gracias a la participación de trabajadores y socialistas procedentes de diversas localidades del Ecuador, relativizando en alguna medida el peso de la pequeña burguesía intelectual quiteña.

Luis Maldonado, un protagonista del Congreso Socialista de 1926, dejó testimonio acerca de las adscripciones de clase de sus delegados:

> La composición social del congreso es heterogénea: campesinos, elementos de clase media en su gran mayoría, y su orientación deja mucho que desear por la gama de

[108] Citado por: Véase: Jeifets, Lazar y Víctor Jeifets, «Los orígenes del Partido Comunista del Ecuador y la Tercera Internacional».

> tonalidades doctrinarias que se manifiestan, desde la liberal exaltadora de la propiedad privada hasta la extrema del comunismo, tendencia ésta que al fin consigue marcar su tono en las resoluciones, amparada por el prestigio y simpatía de la Revolución Rusa. [109]

Y en cuanto al programa emanado de ese evento, se dio muestra clara de una orientación socialista al reivindicar el postulado de que: «El deber ineludible de exaltar la dictadura del proletariado como fase transitoria, hasta conseguir la estimación de la clase capitalista.» [110]

Todos las fuentes consultadas sostienen que durante la realización de dicha asamblea constitutiva del Partido Socialista, disputaron la hegemonía dos corrientes ideológico-políticas, aunque la filocominternista logró afirmarse gracias a la conducción cumplida por Ricardo Paredes. Más allá de ello, lo relevante de la intervención de Paredes en el terreno ideológico fue su acusado tono nativista:

> Nuestra tradición comunista, pues Ecuador pertenecía al gran Imperio Incásico, el primer Estado comunista del mundo. Quizá antes que en Europa capitalista, el comunismo se implementará en la América indohispana, donde el maestro de la religión social, el admirable Illich Lenin, encontrará sus discípulos más fervientes. [111]

Desde un mirador más amplio, puede afirmarse que dicha postura de Paredes fue precedida por el contenido inserto en un saludo de adhesión dirigida al IV Congreso de la Internacional Comunista (1922), el cual le fue entregado por los dirigentes de una Federación Comunista

[109] Maldonado, Luis, *Bases del PSE*, p. 43.
[110] *Ibíd*., p. 43.
[111] Citado en: Jeifets, Lazar y Víctor Jeifets, «Los orígenes del Partido Comunista del Ecuador y la Tercera Internacional»

Indígena interandina al dirigente comunista argentino Rodolfo Ghioldi, vísperas de su viaje a Moscú. [112]

Cerrando líneas

Esta primera aproximación al estudio de la revista *La Antorcha* ha privilegiado algunos de sus aristas: su ideología juvenilista, su política sensible, sus antinomias discursivas, su diagnóstico de la cuestión ecuatoriana, el lugar que ocupa la ciudad y las luchas sociales. Se han atisbado sus deslindes con el liberalismo plutocrático y el conservadorismo católico. Se ha subrayado su entusiasta adscripción al socialismo y su reconocimiento de un lugar protagónico al incipiente proletariado ecuatoriano en base a las jornadas de lucha que libró en el Guayas en 1922, cruentamente reprimidas. Los integrantes y adherentes a la revista, recibieron con entusiasmo la Revolución Juliana, así como el flujo de obras e ideas maximalistas que hacia 1926 terminó por polarizar a los socialistas ecuatorianos, aunque la hegemonía quedó en manos de los filocominternistas, sin llegar a la ruptura. Las escisiones llegarían un año más tarde desde diferentes flancos. La postura de Manuel Donoso Armas, dirigente obrero en el Guayas y director del periódico *Confederación Obrera* de negarse a suscribir una condena contra Trotsky el año de 1927 con motivo de su viaje a la Unión Soviética como delegado ante el IV Congreso de la ISR, merece señalada. Meses más tarde reprodujo el *Testamento de Lenin*, ratificando sus preferencias ideológicas. [113]

Hemos igualmente atisbado algunas de sus redes y presencias latinoamericanas destacando la labor del mexicano Rafael Ramos Pedrueza y su vena discursiva nativista, retomada de manera convergen por Ricardo Paredes, figura mayor del socialismo ecuatoriano. Quedan todavía varios ámbitos que ha dejado pendiente la historiografía ecuatoriana acerca de la diseminación y

[112] La fuente procede del mismo Ghioldi y fue consignada en su presentación del libro: *El camarada Victorio: semblanza de Victorio Codovilla* de Valerián Goncharov, Moscú; Progreso, 1980.
[113] Páez, *Ob. Cit*., pp. 122 y 135.

apropiación socialista en los espacios no quiteños, en particular en Guayaquil. De otro lado, hemos subrayado una contradicción en desarrollo, que continuó de otra manera el legado secular de liberalismo contra el poder ideológico de la Iglesia Católica, respaldado por la Plutocracia y los agrupamientos políticos conservadores.

En el terreno del vanguardismo intelectual falta procesar las marcas de su nueva sensibilidad y compromiso. No fue accidental registrar, por ejemplo, la presencia de Alfonso Leal en las páginas de la revista *Esfinge* publicada en la ciudad de Quito por Hugo Alemán.[114] Muchas cosas han quedado pendientes, lo que nos compromete a volver sobre *La Antorcha* y los orígenes del socialismo ecuatoriano. Esta ponencia, a pesar de su inevitable economía textual, brinda más de un aporte como podrán apreciar sus lectores.

Créditos de Imágenes:

Juan J. Paz y Miño Cepeda. *Revolución juliana en Ecuador: 1925-1931: políticas económicas*. Quito: Ministerio Coordinador de Política Económica, 2013.

http://www.laizquierdadiario.com/A-92-anos-de-la-primera-huelga-general-del-Ecuador-y-la-masacre-de-Guayaquil

« Hoy paro» de Oswaldo Guayasamín, 1942: en: http://connuestraamerica.blogspot.mx/2011/10/ecuador-la-matanza-obrera-de-1922.html

[114] Leal, Alfonso, «La crisis del espíritu nacional», *Esfinge* (Quito) núm.2, febrero de 1926, p.1.

Marxismos latinoamericanos. Una lectura crítica.

Laura Fernández Cordero

(UBA,CeDInCI-UNSAM/CONICET)

En un breve texto de 1924, José Carlos Mariátegui analizaba el desarrollo del feminismo en Perú y lo declaraba "esencialmente revolucionario".[1] Sin embargo, que estas dos vertientes revolucionarias –marxismo y feminismo— se encontrasen a lo largo del siglo XX fue muy complicado y, según una persistente metáfora, noviaron, se casaron, se distanciaron, se divorciaron o sostuvieron infelices matrimonios.

Los marxismos reconocieron desde sus inicios, incluso en la letra de sus fundadores, la importancia de la llamada "cuestión de la mujer". Las mujeres resistieron ese llamado (paternalista , en el mejor de los casos) y rechazaron el lugar de la subordinación asegurada que les ofrecían los partidos e, incluso, las revoluciones. Las feministas radicalizadas o autónomas prefirieron ni escuchar sus cantos de sirena, pero las militantes de izquierda que no querían abandonar esa tradición se veían obligadas a incontables torsiones para mantener la relación. Cuando no, aceptar la postergación de sus demandas hasta el ansiado día después de la revolución. O soportar que una y otra vez sus reclamos se incorporasen como se agrega un adorno o un accesorio, pero sin que calara a fondo ni en la teoría ni en la práctica política.

El breve texto de Mariátegui ya nos da dos pistas para pensar la historia de esta relación. Por un lado, nos muestra la tendencia constante de pensar DESDE el marxismo, como si el feminismo fuese algo a evaluar para luego, incorporar, mejorar o cooptar. A la vez, Mariátegui es parte de

[1] "Las reivindicaciones feministas", **Mundial,** vol. 19, Lima, 1924.

ese espíritu de sospecha permanente sobre el feminismo… cuidado, puede ser frívolo, diletante, burgués, pequeño burgués si no es, precisamente, marxista o el menos incluya alguna orientación proletaria o clasista.

¿Qué sucede si pensamos, por un momento, en otra dirección y nos preguntamos cuánto se dejó revolucionar el marxismo por el feminismo? Pues muy poco. Poco a pesar de los momentos de diálogo y construcción durante los primeros años de la Revolución Rusa. Poco pese a las disputas ante aquellos primeros movimientos sociales. Poco, pese a que hoy es difícil encontrar una expresión de socialismo o marxismo contemporáneo que no reconozca algún elemento propio del feminismo o que, incluso, tiña un costado de los afiches de violeta.

Sin embargo, creo que en esa relación continúan reproduciéndose lógicas que moderan el efecto revolucionario del feminismo sobre el cuerpo de ideas y prácticas marxistas. Me referiré sólo a tres que llamaré, para resumir: lógicas del sinónimo, la especialización y el desconocimiento.[2]

La primera es conocida y se ha dicho muchas veces: una y otra vez feminismo y género son una suerte de sinónimos de "mujer". Si bien la "cuestión de la mujer", así enunciada, es un tema recurrente desde hace mucho tiempo. Si bien le preocupó explícitamente al socialismo llamado utópico, a Bebel, a Eleanor Marx y a los mismísimos Marx y Engels… entre otros. Sin embargo, desde esa primera formulación ha corrido más de un siglo de tinta. El feminismo ha hecho de esa "cuestión" un movimiento político y un nutrido cuerpo teórico que ya tuvo su primera, su segunda y hasta una tercera ola que ha llevado a múltiples procesos como, por ejemplo, desmontar la mayúscula de la palabra Mujer, entronizar la experiencia vital de "las mujeres", e incluso, deconstruir la noción misma de MUJER como sujeto de la emancipación feminista. No las estoy citando, pero a las protagonistas de ese siglo de escrituras y debates debo casi todo lo que diré en esta presentación.

[2] En este texto hay ecos de la lectura de otros que reflexionan sobre las lógicas que gobiernan en las izquierdas especialmente: Horacio Tarcus, "La secta política. Ensayo acerca de la pervivencia de lo sagrado en la modernidad", **El Rodaballo,** nº 9, Verano 1998/99, pp. 22-33.

En ese intenso proceso se acuñó el concepto de género, un término muy dinámico, con una operatividad política que muchas veces oculta su complejidad teórica. Proviene de las ciencias médicas, pero su redefinición en el feminismo se dio, precisamente, en diálogo con el marxismo. Sus primeras manifestaciones académicas surgen en el texto clásico "El tráfico de mujeres. Notas sobre la economía política del sexo" de 1975 en el que Gayle Rubin relee en clave feminista a las figuras señeras del pensamiento occidental, entre ellas, Marx y Engels.[3] Y termina clamando no por una negación, sino por la reescritura de un nuevo *Origen de la familia, la propiedad privada y el Estado* que recupere lo mejor de la pregunta engelsiana. Un poco después, Donna Haraway define el término género a pedido quienes editaban un diccionario marxista.[4] Nuevamente, allí reaparece con productividad el persistente nudo teórico y político que une "género" y "clase". Dicho esto sin entrar en los debates animadísimos entre el feminismo radical, el feminismo liberal y el feminismo socialista de los años setenta.[5] Podríamos decir, entonces, que una parte del feminismo se ha dejado revolucionar por las tesis marxianas y marxistas, sin que haya recibido la misma deferencia en términos de lecturas.

Por eso, pese a la riqueza de todo ese camino de producción, "género" continúa apareciendo en las izquierdas marxistas, salvo excepciones, como sinónimo de "mujer". Esa holgazanería conceptual y política se traduce en prácticas concretas. La más fácil: incluir alguna mujer al canon sin discutir el canon. Entonces, como una suerte de cupo amable y autocomplaciente, se habla de Flora, Rosa, Clara... Con el agregado de que sus intervenciones más amplias, se suelen acotar a su voz "como mujer", un reconocimiento que tiene tanto de reivindicación como de trampa. Otra, que casi siempre sean mujeres quienes hablan en las izquierdas de "la mujer", una

[3] Gayle Rubin, "El tráfico de mujeres: notas sobre la economía política del sexo", **Nueva antropología**, vol.VIII, nº 30, México, noviembre 1986.

[4] Donna Haraway, "Género para un diccionario marxista: la política sexual de una palabra", **Ciencia, Cyborgs y Mujeres**, Madrid, Cátedra, 1995.

[5] Entre muchos otros v. Zillah Eisenstein, "Algunas notas sobre las relaciones del patriarcado capitalista", **Patriarcado capitalista y feminismo socialista**, México, Siglo, 1978, vol. 21, p. 48-60. Heidi Hartmann [1979], "El infeliz matrimonio entre marxismo y feminismo: hacia una unión más progresista", **Cuadernos del Sur**, nº6, Bs.As., marzo-mayo, 1987; Iris Young [1981], "Marxismo y feminismo: más allá del matrimonio infeliz", **El cielo por asalto**, nº 4 otoño/invierno 1992, pp. 40-56.

especie de división del trabajo político que les ahorra a los militantes varones el tiempo que dedicarán a cuestiones importantes, se entiende, de clase o revolucionarias.

Y esto me lleva a otra recurrencia: tan saturadas de identidad y género están las mujeres como despojados los hombres, quienes nunca pero nunca hablarían como varones sino como políticos, delegados, sujetos, marxistas… Impactante. En general, estos varones… no tienen género!

Por último, el efecto no deseado de la desactivación política por la cual el feminismo y el concepto de género, ya sin historia, sin matices, sin contradicciones, son perfectamente digeribles y traducibles a un afiche sin que afecten demasiado las prácticas tradicionales. Prácticas mínimas, como decidir quién puede hablar de qué cosas, a qué hora se hacen las reuniones, qué hacemos con los hijos durante los plenarios o asambleas, cómo se tramitan las denuncias por abuso al interior de las organizaciones o quién usa el megáfono. Cuánto ganaría la izquierda marxista si, con herramientas que el feminismo ha forjado, pudiera repensar sus organizaciones, sus rituales políticos, sus modos de asumir la palabra, su impostado resquemor al disfrute, su dificultosa aceptación de la diversidad sexual, en fin, sus procesos de construcción de subjetividades.

La segunda lógica es, también, muy conocida: la reducción del feminismo no ya a una identidad, sino a un conjunto de temas, es decir, la especialización. Las consecuencias resultan obvias, las mujeres militantes se ocupan de aborto, cuidado, sexualidad, salud, ancianidad, educación, niñez. Por un lado, es cierto que las mujeres han luchado mucho y han logrado instalar estos temas en las agendas políticas, universitarias, mediáticas. Además, se han especializado y producido gran cantidad de saberes al respecto. Eso hace necesario, por supuesto, la reunión específica, el congreso dedicado, el diálogo entre colegas, las reuniones sin varones en algunas actividades políticas concretas.

Sin embargo, esta especialización tiende colaborar, aunque es no sea su intención, en la reproducción de prácticas que hacen a esos temas accesorios, parciales, específicos cuando no, pequeñoburgueses y, finalmente, postergables. Son tan recurrentes en la historia de las mujeres el

silenciamiento, la postergación y el encierro que no deberían ser aceptados entre las militantes aunque ello obligue a una suerte de doble militancia, en este caso, no en las izquierdas y en el feminismo en paralelo, sino al interior de los espacios de izquierda frecuentemente divididos en áreas de mujer, género, diversidad (ese desplazamiento de sentido tiene consecuencias políticas que merecen otra ponencia).[6]

Esta dos primeras lógicas se alimentan de una más general y sostenida, relacionada con el desconocimiento y la indiferencia hacia la producción teórica y política feminista. El consabido antiintelectualismo de cierta parte de la izquierda marxista favorece el hecho de desconocer sin tapujos autoras y libros significativos de la producción feminista. Porque, por supuesto, son vistos como obras parciales. Porque de antemano se deduce que atañen a problemas que no hacen ni a lo urgente ni a lo importante. Porque, incluso, un varón se ve rebajado dedicando su tiempo a semejantes nimiedades. Pero, atención, si lo hace, lo hará con la voz cantante, es decir, con nombre propio, con el micrófono, con el megáfono. O creando su propia agrupación y, con frecuencia, sin leer ni citar a las referentes del tema en cuestión.

Una novedad de los últimos años es la aparición de colectivos denominados "varones antipatriarcales". Además, una parte de la izquierda local se autodenomina antipatriarcal (incluso anticapitalista, popular, ecologista, antiimperialista y latinoamericana. Es decir, en contra de una izquierda reformista, elitista, desinteresada del medio ambiente, extranjerizante y machista). Realmente no lo tengo resuelto y seguiré pensando, pero me pregunto: qué significa esta rehabilitación de la noción de patriarcado, reiteradamente criticada por el feminismo desde hace décadas por lo menos en su carácter transhistórico e inmanente. ¿Se trata de una saludable reacción a la domesticación del concepto de género? ¿Es un modo de decir, no soy una feminista académica? ¿O no somos feministas? ¿Es un término con el que los varones militantes se sienten

[6] Por supuesto, esta apreciación personal no desconoce ni invalida otras estrategias, como las de lxs activistas que eligen permanecer fuera de toda estructura institucional y, especialmente, lejos de las estructuras partidarias de izquierda.

más cómodos? ¿O es útil para englobar las luchas LGTBIQ? ¿Por qué no llamarse feminista si se está en contra de algo que se denomina patriarcado?

Afortunadamente estas tres lógicas (sinonimia, especialización y desconocimiento) que nos permitirían analizar el cruce de marxismos y feminismos no agota lo que sucede todos los días, ahora mismo mientras hablo, en los feminismos populares, en la práctica de muchas docentes, en quienes apuestan a construir lazos entre la academia y los movimientos sociales, incluso en el seno (qué metáfora!) de los partidos marxistas. Y habrá que seguir observando de cerca las vicisitudes de esos espacios en los que, pese a todo, el feminismo sigue vigente y las feministas de nuevas generaciones continúan recreándolo.

Ahora…. es una costumbre inveterada del feminismo, venir a arruinar las fiestas. Así que en ese espíritu debo decir que estas lógicas no actúan sólo en la militancia, afectan también la producción de conocimiento sobre el propio marxismo y su historia.

Por ejemplo, en la debatida relación entre el marxismo y el feminismo es recurrente preguntar si Marx y Engels fueron "ciegos al género". Si se piensa desde la primera lógica, la sinonimia, bastará con encontrar los textos en donde mencionan, simplemente, mujeres. O resaltar la importancia de la obra de Flora Tristán como antecedente. Si se considera el feminismo como tema, se irá a buscar en la letra fundadora la problematización de la división sexual del trabajo o la mención de la explotación de mujeres y niños.

Ese trabajo, generalmente, lo hacen las propias militantes, las especialistas y los varones que quieren demostrar que la imbatibilidad de Marx y Engels es tal que fueron capaces de responder a preguntas que la historia ni siquiera se había hecho. Pero la visibilización, por importante que sea, puede tornarse riesgosa si se agota sólo en "hacer visible"; es necesario que ese gesto esté acompañado de una lectura crítica que no tema desacralizar a autores y, sobre todo, autoras. Una exigencia de heroísmo y falta de contradicción impera sobre las mujeres que se suman al panteón. Suelen ser convocadas en tanto heroínas inalterables, y como lo que impacta es la novedad de lo que venían a decir, muchas veces se ven reducidas a sus demandas particulares,

dejando de lado parte de sus obras dedicadas a temáticas más "generales" o menos comprendidas en los términos de lo que se espera que aporte como una feminista o como una mujer.

La lectura sobre los primeros feminismos también suele sufrir el sesgo que le impone la lógica de la especialización o, más aún, la sospecha que se cierne sobre lo que se llamó primera ola, es decir, el sufragismo. Se olvida, por momento, que aquellas militantes de la causa feminista lo eran desde un inicio también de la causa trabajadora, como las socialistas y las que podríamos reconocer como anarco-feministas. A muchas de ellas, incluidas las llamadas "mujeres universitarias", la preocupación por la "obrera" o incluso por la "familia obrera" no les surgió luego de sesudas lecturas de Marx o por ir a escuchar disertar a un teórico, sino por sus propias prácticas políticas y profesionales. Aquí, nuevamente, la heroización colabora con el desconocimiento y la palabra escrita de las pioneras suele ir al anaquel rosado de la historia de las mujeres y los estudios de género.

Sobre las biografías intelectuales de los referentes del marxismo también pesan los efectos de estas lógicas. Dado que hay cuestiones que atañen sólo a las mujeres, sabemos muy poco del compromiso de la vida familiar, al sexualidad o los mandatos de género que operan en las acciones de los hombres del marxismo. O se agregan como notas de color, pero no constituyen claves explicativas. Justamente ayer Hugo Vezzetti decía un poco en broma, un poco en serio como la clave erótica gravitaba en la polémica sobre el marxismo de Verón, Sebreli a través de Masotta y Correas.

También la recepción de autores y autoras se ve trastocada por estas lógicas. Pongo por caso a Judith Butler cuya revolucionaria teorización sobre la subjetividad no fue tenida en cuenta hasta que su debate con Ernesto Laclau y Slavoj Zizek la habilitó a los ojos de algunos receptores varones, como una autora que decía algo más que "esas cosas específicas del género". Algo similar pasa con la propuesta marxista de Gayatri Spivak, en general, reducida a su costado feminista. Claro que sobre ambas pesa una acusación insalvable, serían ambas "posmodernas" o "postestructuralistas", sin que casi nadie se tome el trabajo de leer la tensa relación crítica que

los feminismos contemporáneos tienen con ese cuerpo de teorías, por otra parte, tan estereotipado.

En esta senda aguafiestas, Joan W. Scott no dudó en decir a Eric Hobsbawm, Christopher Hill, Perry Anderson y Edward P. Thompson a mediados de los ochenta que una verdadera *radical history* no podía obviar el concepto de género y, como ya sabía cuan rápidas son las fuerzas de la domesticación, advertía que no se trataba de un sinónimo, ni alcanzaba con entronizar mujeres sino que se trataba de una categoría analítica. Es decir, no una parcela de la realidad social o un atributo de los individuos.[7]

Así concebido, el género es una clave para pensar procesos de objetivación social y no sólo un concepto aplicable a las relaciones entre hombres y mujeres. De otra manera, sufre el concepto de género el mismo proceso de anquilosamiento y autoevidencia que sufre la clase. Pensados ambos como entidades concretas de la vida social sólo son útiles para clasificar, demarcar y cuantificar hasta la obsesión, mientras pierden todo filo teórico y político.

Una autora del universo latinoamericano como Nelly Richard ha estado siempre muy atenta a brindar elementos para que el feminismo y el concepto de género constituyan más que un temario o un conjunto de experiencias y autoras particulares, y ofrezcan una verdadera perspectiva crítica atenta a lo local.[8] Esa perspectiva, compartida por varias autoras, parte de un supuesto caro al feminismo, el viejo lema "lo personal es político". El potencial de esa relocalización del punto de vista fue fundamental para darle a las mujeres una nueva visión del mundo, pero también una nueva manera de verse a sí mismas. La autorreflexividad es una de las características más propias y quizás más resistidas del feminismo (particularmente entre los varones). Recorrer los textos de la extensa e intensa cantera feminista es una invitación incómoda a volver la mirada sobre sí y sobre las propias prácticas y compromisos.

[7] Ese intercambio fue publicado en Argentina a principios de los años noventa por la revista **El Cielo por Asalto** (nº 6, 1993)Se desarrolló en la New School for Social Research de Nueva York el 20 de octubre de 1985. Título original: "Agendas for Radical History". Traducido de **Radical History Review**, nº 36, 1986, por Jorge Cernadas.
[8] Nelly Richard, "Género", **Términos críticos de Sociología de la Cultura**, Carlos Altamirano (comp.), Buenos Aires, Paidós, 2002.

Por ejemplo, observemos con esta perspectiva el programa sobre marxismos latinoamericanos de nuestras propias Jornadas. La relación entre marxismo y feminismo en América Latina tuvo muchos capítulos. Es por eso que cuando quienes organizamos estas jornadas decidimos la cuestión que nos reúne este año pensé: muy bien, seguro es una oportunidad para atraer trabajos sobre el cruce feminismo y marxismo, marxismo y luchas por la identidad sexual, etc.

Sin embargo, pasaron las semanas, se acercaba el cierre y nada llegaba. O llegaron dos o tres propuestas cercanas a esos temas que incluimos en el programa por simples problemas de pertinencia. En un último esfuerzo recurrí a mi muro personal de Facebook para llamar a las voluntades feministas y alrededores: "Valoro, apoyo y colaboro en jornadas y congresos dedicados a las Teorías Feministas y los Estudios de Género. Celebro que se incorporen mesas específicas en los grandes eventos académicos. Sin embargo, insisto en que es muy necesario atravesar y dialogar con otros campos, tradiciones y abordajes que son distraídos o indiferentes a una perspectiva feminista crítica. Por ejemplo, el 10 de agosto cierra la convocatoria de propuestas para las Jornadas de Historia de las Izquierdas que organizamos en el CeDInCI, esta vez, en torno a los marxismos latinoamericanos. Tenemos, no casualmente, entre otros ejes uno que clama por trabajos que vayan en esta dirección: Marxismo y feminismos. Lecturas de los clásicos en clave feminista y latinoamericana. Relecturas locales del feminismo socialista europeo. Marxismo y agenda LGTBI. Marxismos latinoamericanos y teoría queer. ¿Habrá por aquí quienes quieran agitar y acompañar este llamado?"

No sólo nada llegó sino que las mesas tienen una composición notablemente masculina: 53 sobre 17. Aclaro que no creo en el determinismo biológico ni en que el cupo obligatorio sea una solución definitiva, pero me llamó la atención cómo se repite una lógica que excede a los estudios sobre marxismo y campea en la academia: cuanto más "teórica" y menos "empírica" y más "política" y menos "social", y más "abstracta" y menos "temática" (todo con comillas) es un congreso o una mesa, menos autoras habrá. Tengamos en cuenta, para sopesar el número que les di, que en ediciones anteriores estábamos ante un notable empate entre ponentes y ponentes.

Esto me lleva a otra cuestión no saldada, el lenguaje masculino pretendidamente universal con el que nos expresamos. Hay mucha resistencia, y la puedo comprender, a utilizar signos estrambóticos para señalar la diferencia de género o recurrir a una agotadora repetición: "autores" y "autoras", "ellos" y "ellas", etc. O a llenar de barras los párrafos (además el activismo trans vendrá a decirles, con razón, que no están haciendo más que reforzar el binarismo). Sin embargo, salvo excepciones, se deja el problema de lado, sin resolver, sin siquiera recurrir a los múltiples giros que ofrece nuestro idioma para atemperar al menos este rasgo que ya sabemos machista. Por ejemplo, "ponente", "panelista" y "comentarista" son sustantivos muy útiles en estos trances.

Se ha hablado aquí de la trayectoria intelectual de tantos hombres que han hecho del marxismo la tradición viva que hoy celebramos. Estoy segura de que la producción teórica del feminismo tiene mucho que aportar al estudio de la historia intelectual ofreciendo todo lo que ha sabido producir en tantas décadas sobre la subjetividad, el poder, la producción situada de los saberes, la marginalidad de la voz, la expresión política de la diferencia, la violencia, el lenguaje, etc. Permitiría repensar los espacios de intervención intelectual y política atendiendo a la redefinición del par público/privado. Colaboraría en la empresa, muchas veces enunciada aunque con poco desarrollo, de atender a los procesos subjetivos o psicológicos en el abordaje de una figura intelectual. Para dar un caso emblemático y extremo, podría hacer menos atronador el silencio en torno al trágico asesinato de Hélène Rytmann a manos de Althusser. Sobre todo, una perspectiva de género crítica aportaría nuevas preguntas que apunten a la construcción de nuevas claves explicativas en diálogo con los abordajes clásicos.

Seguramente, operen en esa ausencia en el programa otras lógicas que deberemos analizar (afinidades políticas, relaciones interpersonales y vínculos institucionales), pero seguiremos esperando trabajos que no sean ciegos a las prácticas de producción de las tareas intelectuales y atentos a cómo impacta el compromiso del cuerpo, la vida familiar, los mandatos de género, la paternidad, etc. No puedo esperar para leer algo que me explique algo de todo esto en relación con la vida de un autor referente como Mariátegui, un hombre que conoció tempranamente la

enfermedad, que tuvo muchos hijos, que adoraba viajar pese a todo, que amó una mujer que empujó su silla cuando perdió una pierna y lo cuidó y repartió revistas cuando él no podía. No una ponencia que le dé nombre a Ana Chiappe ni la canonice ni diga que detrás de todo gran hombre hay una gran mujer, sino un trabajo que permita repensar la biografía intelectual y política de Mariátegui y, al mismo tiempo, revolucione este campo de estudios en este sentido.

Por último, podemos concluir volviendo al principio para decir que el feminismo es revolucionario cuando no pierde su impronta política y militante. Cuando habita en constante fricción el supuesto cobijo académico. Cuando desconfía, con razón, de los departamentos y la legitimidad universitaria. Cuando nos obliga recordar que detrás de todo estudio, ponencia o *paper* hay un injusticia y un reclamo de transformación radical. Y en esto, sin dudas, marxismo y feminismo no pueden estar más de acuerdo.

Marxismo, pensamiento sartreano y estructuralismo en el campo intelectual argentino en la década de los sesenta. El debate Verón-Sebreli.

Antonio Carlos Cámpora

IDAES – UNSAM

carloscamp@argentina.com

Introduccción

En la década de los sesenta, dos conocidos intelectuales de nuestro medio protagonizaron un debate en el que el marxismo ocupó un lugar central. En esa época, los entonces jóvenes Eliseo Verón y Juan José Sebreli, con personalidades de muy distinto perfil, mantuvieron una polémica originada por un artículo del primero sobre dos textos del segundo y continuada por el correspondiente artículo de respuesta y crítica del segundo al primero.

El artículo de Verón, "Muerte y transfiguración del análisis marxista", apareció originalmente en la publicación uruguaya **Marcha** el 24 de junio de 1966 y luego fue incluido en su libro **Conducta, estructura y comunicación**.[1] En él, se refería críticamente a dos textos escritos por Sebreli, **Buenos Aires, vida cotidiana y alienación** [2] y **Eva Perón, ¿aventurera o militante?** [3]. Por otra parte, éste respondió con otro artículo, *"La ciencia oficial contra el marxismo"*, también publicado poco después en **Marcha** y recogido más tarde en su obra **Escritos sobre escritos,**

1 Eliseo Verón, *"Muerte y transfiguración del análisis marxista" en* ***Conducta, estructura y comunicación****, Buenos Aires, Tiempo Contemporáneo, 1972.*

2 Juan José Sebreli, **Buenos Aires, vida cotidiana y alienación**, Buenos Aires, Siglo Veinte, 1966. (Primera edición 1964)

3 Juan José Sebreli, **Eva Perón, ¿aventurera o militante?,** Buenos Aires, Siglo Veinte, 1966.

ciudades bajo ciudades,[4] donde no sólo se defendía de lo señalado por Verón, sino que aprovechaba la ocasión para criticarlo a su vez.

En este sentido, un especial interés reviste esta polémica a la hora de considerar la relación entre el marxismo y los intelectuales en nuestro país, ya que ambos intervienen en un debate vinculado con el marxismo desde una apropiación de distintas corrientes de pensamiento de la época y desde diferentes posiciones dentro del campo intelectual de los sesenta.

De acuerdo con estos aspectos, por supuesto, en el presente trabajo se tratarán los textos de Sebreli que dieron origen al debate y la polémica en sí misma. Pero, además, se desarrollarán los distintos elementos que permitan contextualizarla. Por ello, se considerarán la expansión que presenta el marxismo en la época, el proceso de modernización cultural observable en el período y *la trayectoria de los polemistas y sus posiciones en el campo intelectual.*

Expansión del marxismo

En cuanto al primero de los aspectos para contextualizar la polémica, el marxismo, ya la aparición de dicho término en los títulos de ambos artículos muestra la relevancia del mismo en el debate en cuestión. Ello está en consonancia con la difusión que éste había adquirido, en sus muy diversas variantes, en distintas franjas de la intelectualidad en particular y de la sociedad en general hacia mediados de la década de los sesenta. Al respecto, Horacio Tarcus[5] *señala que, hasta aproximadamente la década del cincuenta, la cultura marxista había estado limitada a ciertos círculos intelectuales o a militantes de determinadas expresiones políticas de izquierda como los partidos Comunista o Socialista o los grupos trotskistas. Sin embargo, según afirma Tarcus, esta situación presentó un cambio pronunciado en la década mencionada, ya que*

4 Juan José Sebreli, "Polémica con Eliseo Verón" en **Escritos sobre escritos, ciudades bajo ciudades. 1950-1997, Buenos Aires**, Sudamericana, 1997.

5 Horacio Tarcus, "El corpus marxista", en Noé Jitrik (director) **Historia crítica de la literatura argentina**, Buenos Aires, Emecé, 1999.

> *El marxismo pasa a ser uno de los ejes de la modernización cultural de todo el período. De las revistas partidarias pasa a las más importantes revistas culturales, de los pequeños cenáculos pasa ocupar un lugar en la gran prensa. Su irradiación es acompañada por el crecimiento simultáneo de la llamada "nueva izquierda"; pero su influjo trasciende el campo de la política, y el "careo con Marx" pasa a estar en el orden del día tanto para la filosofía como para la sociología, para la crítica cultural como para el psicoanálisis.* [6]

Por otra parte, la ampliación del pensamiento de izquierda a franjas más amplias de la sociedad es un fenómeno reconocido también, por ejemplo, en los dos clásicos trabajos que sobre el período relacionan aspectos políticos y culturales, las obras de Oscar Terán[7] *y Silvia Sigal*[8]*. En este sentido, con referencia al surgimiento de la "nueva izquierda" mencionada en la anterior cita, cabe recordar que el texto de Terán se subtitula* ***La formación de la nueva izquierda intelectual argentina 1956-1966****. Además, por cierto, en dicho trabajo se señala también un aspecto importante de la evolución que se va a observar en el período en los intelectuales, un proceso que va desde el compromiso de raíz sartreana a la abierta militancia política.*

Por otra parte, retomando el trabajo anteriormente mencionado de Horacio Tarcus, éste señala que son muy variadas las distintas corrientes del marxismo en el período que se abre luego de la caída del gobierno peronista hasta el golpe militar del marzo de 1976. Según expone el mencionado historiador, el marxismo asumió muy diferentes características en un amplio espectro de intelectuales de la época, desde los que perteneciendo a las filas del Partido Comunista intentaron cierta renovación como Héctor Agosti o Ernesto Giudici hasta los gramscianos argentinos de la revista ***Pasado y Presente****. De las distintas corrientes señaladas*

6 H. Tarcus, op. cit,, p. 466.
7 Oscar Terán, **Nuestros años sesentas. La formación de la nueva izquierda intelectual argentina 1956-1966**, Buenos Aires, El Cielo Por Asalto, 1993.
8 Silvia Sigal, **Intelectuales y poder en Argentina. La década del 60, Buenos Aires**, Siglo XXI, 2002.

por Tarcus, a los fines del presente trabajo, se tendrán en cuenta las vertientes del marxismo hegeliano, sartreano y estructuralista.

En cuanto al marxismo hegeliano, esta corriente estuvo formada por los intelectuales de izquierda independiente que sostenían una perspectiva antiestalinista y humanista del marxismo como Héctor Raurich, Rodolfo Mondolfo y Carlos Astrada. De estos tres intelectuales, en relación con la polémica que es objeto de este trabajo, cabe destacar la figura del primero de ellos. Raurich desarrolló una labor docente a través de cursos y charlas en pequeños grupos, y fue precisamente a algunos de esos cursos que asistió Sebreli. En este sentido, en un texto extenso incluido en una recopilación de trabajos suyos, el ensayista recuerda que "una de las experiencias intelectuales más enriquecedoras que he vivido, ha sido oír a ese gran conversador, durante su escasamente concurrido curso sobre Hegel, en 1955, o en su departamento gris de la calle Junín, o en algún café de la calle Corrientes" [9]

En este texto, Sebreli narra con detalle las vicisitudes de la trayectoria de Raurich en su variada militancia en distintos grupos de izquierda desde el año 1920 en la primera agrupación universitaria marxista, Insurrexit, así como su oposición al estalinismo y sus acercamientos al trotskismo. Lo interesante del vínculo entre Sebreli y Raurich no es una cuestión anecdótica, sino que la perspectiva de un marxismo hegelianizado sostenida por Sebreli era coincidente con lo él interpreta que era la visión de Raurich. Así el ensayista comenta que

> *En Raurich se dieron muchas de las características de los intelectuales europeos de su misma generación que eran como él marxistas independientes al margen de los partidos. (...) Precisamente los escasos escritos de Raurich se centraban en problemas filosóficos y estéticos. Más aún se centraron en el tema que fuera instaurado por el*

9 Sebreli, Juan José, "El pensamiento perdido: Héctor Raurich: Las desventuras de la izquierda argentina" en **Escritos sobre escritos, ciudades bajo ciudades. 1950-1997**, Buenos Aires, Sudamericana, 1997, pp.395 y 396.

> *marxismo herético centroeuropeo del 1923 y que fue dominante en los años cuarenta y cincuenta: el redescubrimiento de las raíces hegelianas de Marx.* [10]

Por otra parte, la segunda vertiente del marxismo que resulta relevante es la sartreana representada por la hoy en día mítica revista ***Contorno****, en la cual participó Sebreli. Esta revista dirigida por los hermanos David e Ismael Viñas apareció entre los años 1953 y 1959 y nucleó en torno suyo a jóvenes intelectuales de la época. Si bien* ***Contorno*** *no puede ser verdaderamente considerada una publicación marxista, sí puede decirse, como señala Tarcus, que "un cierto marxismo recorre las páginas de la revista, un marxismo que se quiere más elaborado y menos dogmático que el de* ***Cuadernos de Cultura*** *o menos maniqueo y nacionalista que el marxismo del análisis cultural de Jorge Abelardo Ramos."*[11]

Sobre Jean-Paul Sartre, cabe recordar que su concepción del compromiso literario, expuesta en **¿Qué es la literatura?** [12], se hizo extensible al conjunto de los intelectuales. Para él, el escritor estaba implicado obligadamente con su época, pues ya sea que hablase o que callase, el intelectual adoptaba una posición frente a las circunstancias que se le presentaban. Sartre entendía que el escritor estaba profundamente inmerso en su época, en su *situación*, y que era desde allí que emitía su palabra. *En este sentido, hay* señalar que el mismo nombre de la revista, **Contorno**, se puede interpretar como una transposición de la noción sartreana de *situación*.

Por otro lado, en cuanto a Sebreli, en la mencionada recopilación de textos suyos, **Escritos sobre escritos, ciudades bajos ciudades. 1950-1997**, una medida de la importancia que reviste Sartre para el ensayista lo da el hecho de dedicarle un extenso texto a dicha relación, el capítulo significativamente denominado "Idas y vueltas con Sartre" que abarca nada menos que casi cincuenta páginas. Además, con referencia a la polémica tratada en el presente trabajo, cabe destacar que los dos textos suyos que son objeto de crítica por parte de Verón están encabezados

10 J. J. Sebreli, **Escritos sobre escritos, ciudades bajo ciudades. 1950-1997**, p. 421.
11 H. Tarcus, op. cit., p. 485.
12 Jean-Paul Sartre, **¿Qué es la literatura**?, Buenos Aires, Losada, 1957.

por citas del filósofo francés. Más precisamente, son citas de **Crítica de la razón dialéctica** que, como se sabe, es la obra de Sartre publicada en 1960 en la cual trata de relacionar al existencialismo con el marxismo.

Por último, en cuanto a las vertientes del marxismo a considerar, la tercera de ellas es la estructuralista, con la figura destacada de Louis Althusser. En este sentido, hay que mencionar que en 1965 habían aparecido con pocos meses de diferencia dos obras de este filósofo francés publicadas por la editorial Maspero de París, que obtuvieron una importante repercusión. Por supuesto, estas obras eran ***Pour Marx*** de Althusser (traducida como ***La revolución teórica de Marx***)[13] y ***Lire Le capital (Para leer El capital)*** [14] , cuya autoría compartió Althusser con discípulos suyos como Étienne Balibar, Jacques Rancière, Pierre Macherey y Roger Establet (si bien en las ediciones argentina y mexicana no aparecieron todos ellos). *Estas obras, que fueron poco tiempo después editadas en castellano por la editorial Siglo XXI, tuvieron por cierto amplia difusión en América Latina.*[15]

Así como las dos corrientes del marxismo anteriormente mencionadas podían relacionarse con Sebreli, la vertiente estructuralista puede vincularse con Verón. En efecto, en su artículo donde critica a Sebreli, sólo cita a dos autores en los cuales de alguna manera se basa y justamente uno de ellos es Althusser con ***Lire Le capital*** *(en francés, ya que todavía no había sido traducido al español).*

Finalmente, en lo que al marxismo se refiere, no está de más recordar que tanto Sartre como Althusser son figuras prominentes de los que en su clásico texto Perry Anderson[16] *ha denominado marxismo occidental. En efecto, como es sabido, el historiador inglés ha llamado la*

13 Louis Althusser, **La revolución teórica de Marx**, México DF, Siglo Veintiuno, 1967.

14 Louis Althusser y Étienne Balibar, **Para leer El capital**, México DF, Siglo Veintiuno, 1969.

15 *Además,* si bien excede en unos pocos años la polémica en cuestión, debe recordarse que la chilena Marta Harnecker, también alumna del filósofo francés, publicó una versión de las tesis de Althusser y Balibar para un público más amplio, obra que tuvo gran resonancia. *(*Marta Harnecker, ***Los conceptos elementales del materialismo histórico***, México DF, Siglo Veintiuno, 1968.)

16 *Perry Anderson,* ***Consideraciones sobre el marxismo occidental****, México D.F., Siglo Veintiuno, 1991.*

atención sobre el desplazamiento que se produjo en la teoría marxista a partir del período de entreguerras con figuras como Lukács, Korsch y Gramsci. Sostiene que dicho desplazamiento no fue sólo geográfico, sino que abarcó otros aspectos como el temático, ya que su centro de interés viró de la política y la economía hacia lo cultural, y hubo un predominio de la labor epistemológica enfocada en problemas de método. Además, y esto por supuesto también comprende a Sartre y Althusser, sus principales figuras no fueron políticos sino filósofos.

Modernización cultural

Otro de los aspectos necesarios para contextualizar tanto las obras de Sebreli como a la polémica entre éste y Verón es el ambiente cultural en el cual surgen, que es el de la década de los sesenta. En este sentido, uno de los primeros elementos a destacar es que muchos de los sucesos que se dan en dicha época en la Argentina son parte de un proceso iniciado a mediados de la década anterior, con la caída del peronismo en 1955, ya que comienzan a desarrollarse transformaciones en el campo cultural. Entre éstas, uno de los aspectos más destacados es lo que ocurre con las universidades, con un profundo proceso de cambio.[17]

En efecto, en el período comprendido entre la caída del peronismo y el golpe militar del general Onganía, es decir, entre los años 1955 y 1966, las universidades tienen un acelerado proceso de renovación intelectual. Como señala Beatriz Sarlo

> La revolución de 1955 interviene las universidades abriendo una nueva época. No se trata de una restauración del pasado preperonista sino de un proyecto novedoso que une las consignas de la reforma sobre el gobierno universitario al impulso modernizador que tendrá su centro en las facultades de Ciencias Exactas y de

17 Puede señalarse que durante los gobiernos peronistas en general estuvieron dominadas por sectores de escaso vuelo académico, o incluso decididamente reaccionarios, y los intelectuales que sostenían perspectivas más actualizadas estaban marginados de la vida universitaria. Muchos de estos intelectuales, una vez caído el gobierno peronista, acceden a la universidad e incluso ocupan puestos destacados en su conducción. Un caso paradigmático es el de José Luis Romero, que había dirigido la revista **Imago Mundi** entre los años 1953 y 1956, y que es designado rector interventor de la Universidad de Buenos Aires en la época de la llamada Revolución Libertadora.

> Humanidades – en especial de la Universidad de Buenos Aires, y en las estructuras, originales en la Argentina, de las recién creadas universidades del Noreste y del Sur.[18]

Por otra parte, el empuje modernizador iniciado con los cambios introducidos en las casas de altos estudios se continuó en el campo cultural con la aparición de ciertas publicaciones, como es el caso de la revista **Primera Plana**. Como comenta Silvia Sigal

> Acaso el año 1962, fecha de aparición del semanario *Primera Plana*, pueda servir como hito inicial de la ola modernizadora en el campo cultural; si es indudable que la publicación, con sus dos caras, política y cultural, venía a satisfacer una demanda preexistente, no menos indudable fue su rol en la creación y modelado de un nuevo público. [19]

En efecto, **Primera Plana** tenía un proyecto de actualización que abarcaba un verdaderamente amplio espectro de aspectos. [20]

Por otro lado, otro de los elementos de esta modernización del campo cultural lo constituyó la editorial de la Universidad de Buenos Aires, EUDEBA. Como menciona Terán

> En 1958 se creó EUDEBA (...) bajo el impulso de Boris Spivacov, cuya idea básica consistía en la producción masiva de libros de calidad y a buen precio, accesible en kioscos callejeros a un público poco acostumbrado a frecuentar librerías. El proyecto conoció un éxito inmediato (...) y no fue ajeno a la expansión y a las modalidades de la nueva relación entre la industria cultural argentina y su público. [21]

18 Beatriz Sarlo, **La batalla de las ideas (1943-1973)**, Buenos Aires, Emecé, 2007, p. 85.
19 S. Sigal, op. cit., p. 73.
20 Este proyecto de actualización abarcaba, por ejemplo, las costumbres y así aparecen en la revista temas como el ingreso de las mujeres al mercado laboral o la difusión de nuevas técnicas anticonceptivas. Además, la revista se propone cumplir la función de "formadores del gusto" y promoverá escritores argentinos como Borges o Cortázar, además de impulsar a autores del boom de la literatura latinoamericana como García Márquez o Vargas Llosa. También es importante resaltar que este semanario implementará la técnica de la lista de *best-sellers* que debían tener en cuenta los lectores para no quedar fuera de las novedades de la época. Además, la revista mantenía un contacto estrecho con el campo intelectual, dando lugar en sus páginas a diversos representantes de la modernización cultural.
21 O. Terán, op. cit., p. 77.

Así, con la política de producir colecciones a bajo costo y comercializadas con novedosos mecanismos de distribución, EUDEBA logró en poco tiempo incorporar un gran número de lectores, transformando decisivamente el mercado lector. A la vez, hay que tener en cuenta que la editorial trataba de brindar un óptimo nivel de divulgación, ya que pretendía cumplir una verdadera función de extensión cultural. [22]

Además, y relacionado con el proceso que se desarrollaba en las universidades antes mencionado, hay que recordar que por esos años se crearon en el ámbito de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires dos carreras que reflejaban el impulso modernizador: psicología y sociología. De ambas, a los fines del presente trabajo por estar más relacionada tanto con las obras de Sebreli como con la trayectoria de Verón, cabe mencionar algunos aspectos de la carrera de sociología.

Esta carrera se creó en 1957 y ya para 1961 se graduaron los primeros sociólogos. Como es sabido, el impulsor de la misma fue Gino Germani, quien tenía la idea de desarrollar lo que él entendía como la "sociología científica", que no era la que según él se venía trabajando en el país en distintas cátedras de diversas carreras. De esta manera, él se oponía a todos los estudiosos que ocupaban dichas cátedras, pues pasaban a ser considerados por él como formando parte de un grupo pre-científico. Además, por supuesto, Germani también estaba en contra de los enfoques de tipo ensayístico que habían tratado de dar cuenta de la realidad nacional. En este sentido, debe mencionarse que una obra como **Buenos Aires, vida cotidiana y alienación** de Sebreli no puede inscribirse en el trabajo de tipo académico propugnado por Germani, sino que es del tipo de ensayo que éste desdeñaba. Sin embargo, por otra parte, puede pensarse que el fuerte impulso dado a la sociología por este último, posiblemente creó un ambiente favorable para la recepción

22 Para tener una idea de los frutos de este proyecto, cabe mencionar que entre 1959 y 1962 EUDEBA vendió alrededor de tres millones de ejemplares, doscientos títulos y cincuenta reimpresiones.

de una obra como la de Sebreli que, aunque fuera de la academia, pretendía brindar una perspectiva sociológica sobre la vida cotidiana de la ciudad.

En síntesis, con respecto a la modernización cultural, puede decirse que el proceso que se había estado desarrollando en las universidades, el impulso dado por una revista como **Primera Plana** que iba conformando el gusto de los lectores hacia una actualización cultural, la marcada ampliación del público lector llevada a cabo por EUDEBA y el desarrollo de la sociología en nuestro medio son algunos de los factores que permiten apreciar el ambiente intelectual en el cual se produce la polémica entre Sebreli y Verón.

Trayectoria de los polemistas y campo intelectual

El tercer aspecto a tener en cuenta para contextualizar las intervenciones de ambos intelectuales es considerar las trayectorias previas de cada uno de ellos así como su posición en el *campo intelectual*.

Los perfiles intelectuales de los dos polemistas son verdaderamente muy diferentes y, en cierto modo, opuestos. Si bien a los efectos del presente trabajo se analizará sólo el recorrido de ambos hasta el año de la polémica, podría decirse que el perfil de ellos no cambió en los años posteriores sino que tendió a consolidarse.

Sebreli había nacido en el año 1930 y había ingresado en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires en el año 1949. Sin embargo, tanto en su recopilación de artículos como en su autobiografía no deja constancia de que haya concluido carrera alguna. En cambio, sí se refiere en repetidas ocasiones a ser un activo integrante del ambiente de bohemia intelectual que rodeaba a la antigua sede de la Facultad en la calle Viamonte.

En cuanto a sus publicaciones, antes de la aparición de su primer libro en el año 1960, Sebreli había participado en numerosas revistas culturales de la época, como **Existencia, Centro, Las ciento y una, Sur y Contorno**. A los efectos del presente trabajo, sólo cabe realizar brevemente dos menciones con respecto a la relación de Sebreli con **Contorno**.

En primer lugar, hay que decir que éste tuvo cierto papel relevante en el primer número de la revista, aparecido en noviembre de 1953, donde su artículo "Los matinfierristas: su tiempo y el nuestro" ofició como una especie de manifiesto del grupo. Sin embargo, ese papel destacado se fue diluyendo con el correr de los números. Además, cabe mencionar que Sebreli nunca perteneció al círculo más ligado a los hermanos Viñas, que fueron los impulsores de la revista. En segundo lugar, a diferencia de otros integrantes de la revista, Sebreli desarrolló su trayectoria fuera de la labor universitaria. [23]

Además de su participación en revistas culturales, para la época de la polémica, Sebreli había publicado tres libros de ensayos, dos de los cuales son precisamente los que critica Verón. El tercer texto, que fue su primer libro aparecido en 1960, está dedicado a realizar una fuerte crítica a uno de los ensayistas argentinos más destacados, Ezequiel Martínez Estrada. [24]

Por otro lado, el otro polemista, Eliseo Verón, era un poco menor que Sebreli, ya que había nacido en el año 1935, y también había cursado estudios universitarios en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires. Pero, a diferencia del ensayista, había concluido sus estudios y obtenido el título de licenciado en Filosofía en el año 1961.

Además, en contraposición con Sebreli, Verón presentaba una claro perfil académico, tanto en la docencia como en la investigación. [25]

---

23 En efecto, participantes de la misma como David Viñas, Noé Jitrik, Adolfo Prieto, Ramón Alcalde o León Rozitchner desarrollaron una importante actividad académica. En cambio, Sebreli, realizó su labor por fuera de ese ámbito. Es más, él en repetidas oportunidades ha remarcado su carácter de "outsider" con respecto a la universidad, y lo ha hecho con cierto matiz de orgullo. Este aspecto es de especial relevancia pues se relaciona con la toma de posición que asume éste en la polémica con Verón

24 Esta obra se publica en 1960 y lleva un título por demás elocuente: **Martínez Estrada, una rebelión inútil**. En este ensayo, básicamente, critica la visión abstracta que presenta el autor de **Radiografía de la pampa**, señalando que éste describe el mundo histórico en el cual los hombres pueden intervenir en su marcha como si fuera un mundo natural, presentado en términos de pecado, culpa y fatalidad.

25 En cuanto a su actividad docente, se había desempeñado como ayudante de trabajos prácticos en la Facultad de Filosofía y Letras entre los años 1957 y 1960; en el año 1960, había sido profesor adjunto del Departamento de Psicología de la mencionada facultad; más tarde, entre los años 1963 y 1966, había pasado a desempeñarse como profesor en el Departamento de Sociología de la Universidad de Buenos Aires. En cuanto a sus actividades de investigación, Verón se había desempeñado entre los años 1956 y 1960 como ayudante de

En cuanto a sus publicaciones, ya para el año 1966 Verón había escrito numerosos artículos en diversas revistas de ciencias sociales y humanidades como ***Cuestiones de Filosofía*** *o* ***Revista Latinoamericana de Sociología****. Por otro lado, aunque un par de años con posterioridad a la fecha de la polémica con Sebreli, no puede dejar de mencionarse que fue el traductor y prologuista de la* ***Antropología estructural*** *de Levi-Strauss, publicada por EUDEBA en 1968.*

Trazadas las trayectorias de los polemistas, pueden considerarse entonces algunos aspectos sobre la problemática de los intelectuales que pueden ayudar a analizar la toma de posición asumida por cada uno de ellos en la polémica en cuestión, relacionadas a su vez con la posición que ocupaban dentro del campo intelectual de la época. En este sentido, al analizar las luchas que pueden desatarse dentro del campo intelectual, como la que motiva el presente trabajo, parece inevitable entonces hacer algunas breves referencias a la Teoría de los campos de Pierre Bourdieu. En lo que se refiere a la polémica Sebreli-Verón, hay dos aspectos principales en los que las ideas del sociólogo francés pueden ser de utilidad. Por una parte, para analizar las luchas que se desarrollan al interior del campo intelectual argentino en determinada época; por otra parte, para estudiar la recepción en nuestro país de teorías originadas en otros medios.

En cuanto al primero de los aspectos, son diversas las formulaciones del concepto de *campo intelectual* que ha hecho el autor, siendo una de ellas la que presentó originariamente en su trabajo "Campo intelectual y proyecto creador" [26]. En efecto, allí ya Bourdieu, con una perspectiva relacional de matriz estructuralista, consideraba al autor y a su obra como productos de una determinada configuración que el *campo intelectual* adquiere en un momento determinado. Cada uno de los agentes estaría determinado por su pertenencia al *campo* y debería

investigación en el Instituto de Sociología de la Universidad de Buenos Aires; entre los años 1961 y 1963, había cursado estudios en Francia bajo la dirección de Claude Lévi-Strauss; y de regreso en el país, a partir de 1963 había pasado a ser miembro de la carrera de investigador del CONICET.

26 Pierre Bourdieu, "Campo intelectual y proyecto creador" en M. Barbut y otros, **Problemas del estructuralismo**, México, Siglo XXI, 1967.

a su *posición* en él un determinado tipo de participación. En este sentido, para Bourdieu, cada agente tiene

> un tipo determinado de participación en el campo cultural (...) al mismo tiempo que está dotado de lo que se llamará un *peso funcional*, porque su "masa" propia, es decir, su poder (o mejor dicho, su autoridad) en el campo, no puede definirse independientemente de su posición en él. [27]

De acuerdo con las trayectorias intelectuales de Sebreli y Verón, queda claro que la participación de ambos para la época de la polémica en el *campo intelectual* era por cierto muy diferente. En efecto, el "peso funcional" de cada uno, su autoridad, reposaba en factores distintos (es decir, en la posesión de distinto *capital*). Por una parte, Sebreli ya poseía una trayectoria de varios años como colaborador en distintas revistas culturales de relevancia como **Sur** y **Contorno**, y además había publicado tres libros, de los cuales uno de ellos, **Buenos Aires, vida cotidiana y alienación**, había logrado un gran éxito de ventas. No había desarrollado una carrera académica, pero sí había participado activamente en la vida intelectual de la época y había podido llegar a un amplio público, logrando cierto reconocimiento. Por otro lado, de acuerdo con los datos señalados anteriormente sobre Verón, éste presentaba en contraposición un perfil marcadamente académico.

En síntesis, puede decirse que, si bien ambos autores aun en su juventud ocupaban espacios en el *campo intelectual* de mediados de los sesenta, lo hacían ocupando *posiciones* muy diferentes en él. Y son precisamente esas *posiciones* diferenciadas los que se pondrán en evidencia en la polémica en cuestión.

Por otra parte, el segundo de los elementos de las reflexiones de Bourdieu que pueden ser útiles es el referido a la recepción de ideas producidas en otros contextos. *En este sentido, en su conocido artículo "Las condiciones sociales de la circulación de las ideas", Bourdieu afirma que*

27 P. Bourdieu, op. cit., pp. 135 y 136.

> *Muchos malentendidos en la comunicación internacional vienen del hecho de que los textos no importan su contexto con ellos (...) el hecho de que los textos circulen sin su contexto, que no importen con ellos el campo de producción (...) del cual son el producto, y de que los receptores, estando ellos mismos insertos en un campo de producción diferente, los reinterpreten en función de la estructura del campo de recepción, es generador de formidables malentendidos.*[28]

En otros términos, Bourdieu señala el error de no tomar en cuenta las diferencias entre un campo de producción y uno de recepción. Si "los textos no importan su contexto con ellos", implica que el no importar con ellos el campo de producción del cual son su producto hace que los receptores los reinterpreten en función del propio campo de recepción. Esta advertencia del sociólogo francés cobra importancia en el caso de la polémica entre Sebreli y Verón, pues, dada la señalada influencia de las ideas de Sartre en el primero y de las del estructuralismo en el segundo, podría tomarse dicha polémica como una simple versión local del debate sostenido en Francia entre el declinante existencialismo sartreano y el pujante estructuralismo. Sin embargo, de acuerdo con lo señalado por Bourdieu, más bien debe considerarse a la luz de la reinterpretación que realizan los agentes sociales en función del campo de recepción.

Por último, otro aspecto a analizar vinculado con el *campo intelectual* es la relación entre "intelectuales" y "expertos". En efecto, ambos términos parecen remitir a roles diferenciados. Así, en una primera caracterización de ellos, en una obra dedicada precisamente a esta problemática, se señala que

> Si la figura del intelectual remite a un tipo de formación general, que puede o no tener a la universidad como ámbito principal de acción, la figura del experto evoca especialización y entrenamiento académico. En su acción pública, el

28 Pierre Bourdieu, *"Las condiciones sociales de la circulación de las ideas" en* **Intelectuales, política y poder**, Buenos Aires, EUDEBA, 2007, p. 161.

> primero dice anteponer un conjunto de valores y un tipo de sensibilidad; el segundo, al contrario, actúa en nombre de la técnica y de la ciencia. [29]

Si bien un par de páginas después los mismos autores matizan esta posición señalando que "intelectuales" y "expertos" más que extremos de una línea constituyen un espacio de individuos que circulan por diversos ámbitos, en el caso de la polémica en cuestión la diferenciación entre ambas figuras no pierde su fuerza. En este sentido, si se piensa en Sebreli, dado lo señalado en su trayectoria intelectual, evidentemente remite a la figura del "intelectual". En efecto, podría decirse que, incluso esa cierta identificación de Sebreli con Jean Paul Sartre, representante emblemático del intelectual, refuerza esa imagen. En contraposición, por sus antecedentes académicos, Verón parece claramente un "experto" de las ciencias sociales en auge en nuestro país en la década de los sesenta.

Los textos de Sebreli y la polémica con Verón

Como la polémica en cuestión se origina sobre dos textos de Sebreli, se hace necesario comentar brevemente los textos del ensayista que son objeto de crítica por parte de Verón.

El primero de ellos, **Buenos Aires, vida cotidiana y alienación**, fue publicado en 1964 y tuvo un formidable éxito de ventas, constituyéndose en uno de los best-sellers más destacados de la época. En este sentido, cabe mencionar que para 1966, el momento de la polémica, el libro ya iba por su novena edición.

Al texto lo encabeza una cita de Sartre de **Crítica de la razón dialéctica** y está compuesto por cinco capítulos. El primero de ellos, "El método", oficia como una introducción donde se señala qué se va a tratar y cómo se lo hará. Los cuatro capítulos restantes están dedicados a analizar

29 Federico Neiburg y Mariano Plotkin, "Intelectuales y expertos. Hacia una sociología histórica de la producción del conocimiento sobre la sociedad en la Argentina" en **Intelectuales y expertos. La constitución del conocimiento social en la Argentina**, Buenos Aires, Paidós, 2004, p. 15.

cada una de las clases sociales que habitan Buenos Aires: "Las burguesías", "Clase media", "Lumpen", "Obreros".

El capítulo inicial reviste especial interés, ya que es allí donde desarrolla el autor sus objetivos y su perspectiva. En cuanto a sus propósitos, en términos muy generales, éstos podrían encuadrarse dentro de lo que actualmente se denominaría una sociología de la vida cotidiana, aunque por cierto con un carácter decididamente ensayístico. Por otro lado, en cuanto a la perspectiva con la cual abordará a las distintas clases sociales que habitan Buenos Aires, afirma claramente que lo hará desde una perspectiva marxista, sin desdeñar por eso los aportes de la sociología. Dice Sebreli que

> Se trata de captar, como lo hace Sartre en su *Critique de la raison dialectique*, la significación particular de los grupos colectivos, aprovechando para ello los aportes más enriquecedores de la sociología, pero subordinándolos a la totalización dialéctica e histórica del marxismo. [30]

Por otra parte, las menciones que Sebreli realiza en el texto a Hegel, Marx y Sartre dan a entender que de alguna manera estos autores constituirían la base de su perspectiva. Además, señala el ensayista que su posición se distancia del "marxismo vulgar" al que critica que por ocuparse sólo de los problemas macrosociales ha dejado de lado el análisis de los grupos colectivos.

El otro texto de Sebreli que es criticado por Verón, **Eva Perón, ¿aventurera o militante?,** publicado en 1966, también muestra en sus primeras páginas otra cita de Sartre de *Crítica de la razón dialéctica*. Por otro lado, su primer capítulo, "La heroína y la historia", es utilizado por su autor para señalar cuál es su perspectiva al analizar a Eva Perón. En este sentido, descarta un punto de vista psicologista, porque entiende que es una visión reaccionaria interpretar a los movimientos populares y sus líderes a partir de móviles ocultos. Por el contrario, lo que Sebreli

30 J. J. Sebreli, **Buenos Aires, vida cotidiana y alienación**, p.14.

plantea es que tratará de explicar por qué Eva Perón tuvo tan destacada actuación en la historia política argentina. A esta perspectiva, la emparenta con la seguida por Marx en **El 18 Brumario de Luis Bonaparte**, en el sentido de que éste trataba de explicar cuáles fueron las condiciones sociales que permitieron que ese personaje lograse el papel relevante que tuvo.

Por otra parte, si su visión es marxista, al igual que en su anterior texto, vuelve a aclarar que se aleja de un "marxismo esquemático". En este sentido, su propuesta es "una concepción dialéctica, concreta y totalizadora nos mostrará en cambio "la historia haciendo a los hombres y a la vez los hombres haciendo la historia", como lo quería Marx." [31]

Por otra parte, pasando ahora a la polémica en sí, el primero de los textos que la origina, la crítica de Verón a las obras de Sebreli, va a centrar sus reflexiones en torno al análisis marxista que el ensayista dice emplear en las dos obras reseñadas. Al respecto, afirma Verón que

> Mi hipótesis central es que el contenido que está detrás de esta imagen inicial no hace más que dar cuerpo *a la imagen*, *presentarla* confirmando sus caracteres de imagen, en lugar de *desarrollar efectivamente* las operaciones que constituyen un análisis marxista desmitificador. En consecuencia, en el conjunto de su contenido, estos libros contienen los gestos del análisis marxista, sin sus resultados concretos. [32]

Es decir, con una terminología puede emparentarse con lo científico, desde los comienzos del artículo plantea una "hipótesis" que tratará de demostrar a lo largo del mismo.

Además, Verón aclara que no se ocupa de desentrañar si Sebreli adopta una perspectiva verdaderamente marxista, ya que eso implicaría establecer qué es lo que debería entenderse por "marxismo verdadero", lo cual llevaría la discusión a otro terreno. Lo que sí pretende es confrontar lo que el ensayista dice que va a hacer con lo que efectivamente hace, al señalar que

> Será necesario, pues, ver si es posible mostrar que estos libros no pueden ser considerados como ejemplo de análisis marxista, comparando su contenido efectivo

31 J. J. Sebreli, **Eva Perón, ¿aventurera o militante?,** p.19.
32 Eliseo Verón, op. cit., p. 260.

> con la manera en que Sebreli mismo presenta su análisis. En efecto, pienso que la diferencia entre el modo en que estos libros se autodefinen y lo que efectivamente son, contiene el pasaje del análisis marxista al mito del análisis marxista. [33]

En este sentido, el hecho de considerar que Sebreli no practica el análisis marxista, sino que realiza el *mito* del análisis marxista revela la influencia de Roland Barthes, al cual por cierto cita. En este sentido, como ya se señaló, debe hacerse notar que en el artículo de Verón sólo se citan dos autores: Roland Barthes y Louis Althusser (**Lire Le capital**). Es decir, las citas remiten a dos de los más destacados exponentes de la corriente estructuralista.

Con referencia a Barthes, debe recordarse que una de las obras más conocidas del intelectual francés en la década de los cincuenta fue **Mitologías**,[34] donde analizaba desde una original perspectiva diferentes aspectos de la sociedad francesa de la época, desde "El mundo del catch" hasta "El nuevo Citroen" o "La Guía Azul". Por otra parte, Barthes aclaraba en el prólogo a la primera edición cuál era la intención de los artículos y daba una primera aproximación a lo que entendía por mito: "Quería poner de manifiesto el abuso ideológico que, en mi sentir, se encuentra oculto en la exposición decorativa de lo *evidente-por–sí-mismo*. Desde el principio me pareció que la noción de mito da cuenta de esas falsas evidencias." [35]

Si se considera el texto de Verón, algo similar es lo que éste señala en cuanto a que las afirmaciones de Sebreli no se confrontan con pruebas empíricas, sino que tienen un carácter autoevidente. Dice Verón que "los libros de Sebreli son libros *sin datos* (...) carentes de sugerencias acerca de los fundamentos por los cuales el autor piensa que sus afirmaciones son verdaderas y no falsas. Estas proposiciones son presentadas como *autoevidentes*." [36]

Para Verón, el problema que presentan los textos de Sebreli es que aparentan ser desmitificadores, pero en realidad son mitificadores. Para él, el presentarse el ensayista como un

33 Ibídem, p. 263.
34 Roland Barthes, **Mitologías**, México DF, Siglo Veintiuno, 1999.
35 R. Barthes, op. cit., p. 8.
36 E. Verón, op. cit., pp. 264 y 265.

"destructor de mitos" es la mejor manera de ser creador de mitos; es decir, si bien la destrucción aparecería como "significación", estaría ausente como *praxis teórica* (en el sentido que le da Althusser a esta expresión). Según Verón

> La cultura dominante de un país capitalista acepta y absorbe en su universalidad abstracta todas las tradiciones culturales (...); aun aquellas que, como el marxismo, ponen en cuestión las raíces de esa cultura: la única condición que exige es su mitologización. [37]

Frente a estas críticas de Verón, la respuesta de Sebreli, si bien retoma algunos de los señalamientos de su oponente, está más bien enfocada en cuestionar la perspectiva de éste, la estructuralista. En efecto, según Sebreli, el estructuralismo sería incompatible con el marxismo, porque el concepto de estructura remite a un círculo cerrado, autosuficiente, que es contrario a la idea de unidad y universalidad de la historia que constituirían la base del pensamiento dialéctico y del marxismo.

En otro aspecto, Sebreli remarca que su crítico no da cuenta de lo que él entiende por análisis marxista, ocasión que aprovecha para deslizar alguna ironía. Señala así que

> No sabemos bien qué es el método marxista para Verón, tampoco sabemos qué es la realidad objetiva para él, sólo sabemos qué son los mitos. Todos sus análisis son análisis de análisis, nunca análisis de la cosa misma. Todo lo que he leído hasta ahora de Verón se limitaba siempre a cuestiones programáticas y metodológicas, quedando los análisis concretos para más adelante. Verón ensaya siempre pero no debuta nunca.[38]

Al respecto, debe mencionarse que por cierto no es la única ironía que realiza Sebreli en su texto. En este sentido, puede señalarse que el estilo utilizado por cada uno de ellos se corresponde con la imagen que transmiten en la polémica. En efecto, Verón trata de mostrarse como un científico,

37 E. Verón, Ibídem, pp. 272 y 273.
38 J. J. Sebreli, **Escritos sobre escritos, ciudades bajo ciudades. 1950-1997**, p.185.

con un estilo más sobrio y un vocabulario más bien técnico. En cambio, Sebreli responde como un ensayista con un estilo más literario, en el que no faltan ácidos cuestionamientos e ironías. En este sentido, hay que señalar que Sebreli no sólo no pretende ubicarse como un académico, sino que reafirma su carácter de intelectual independiente que se dirige a un amplio público y critica a los que se encierran en las aulas universitarias.

En síntesis, retomando algunos de todos los diversos aspectos señalados, podría decirse que Sebreli y Verón presentan en la polémica en cuestión rasgos marcadamente diferentes, los cuales se relacionan con sus trayectorias previas y con las *posiciones* que por lo tanto iban ocupando en el *campo intelectual* de la época. En este sentido, Verón sería un claro ejemplo de la figura del "experto", mientras que Sebreli representaría ciertamente a la del "intelectual".

Por otra parte, considerando lo señalado sobre los intelectuales, cabe recordar que Bourdieu alertaba sobre que "los textos no viajaban con su contexto". Es decir, no debe pensarse en una translación mecánica entre el contexto de producción y el de recepción. En este sentido, si bien es cierto que Verón reflexiona sobre el carácter de mito del análisis marxista de Sebreli desde una perspectiva estructuralista y el ensayista sostiene basarse en un marxismo con matices hegelianos y sartreanos, no debería por ello pensarse la polémica en cuestión como una simple versión local de los debates sostenidos en Francia. Más bien debería interpretarse como, en un contexto de modernización cultural y de clara expansión del marxismo, los polemistas utilizan ciertas referencias teóricas de acuerdo con sus propias *posiciones* dentro del *campo intelectual* argentino de la época.

Bibliografía

Perry Anderson, ***Consideraciones sobre el marxismo occidental****, México D.F., Siglo Veintiuno, 1991.*

Roland Barthes, **Mitologías**, México DF, Siglo Veintiuno, 1999.

Pierre Bourdieu, "Campo intelectual y proyecto creador" en M. Barbut y otros, **Problemas del estructuralismo**, México, Siglo XXI, 1967.

----------, *"Las condiciones sociales de la circulación de las ideas" en* ***I*****ntelectuales, política y poder**, Buenos Aires, EUDEBA, 2007.

Federico Neiburg y Mariano Plotkin, "Intelectuales y expertos. Hacia una sociología histórica de la producción del conocimiento sobre la sociedad en la Argentina" en **Intelectuales y expertos. La constitución del conocimiento social en la Argentina**, Buenos Aires, Paidós, 2004.

Beatriz Sarlo **La batalla de las ideas (1943-1973),** Buenos Aires, Emecé, 2007.

Juan José Sebreli, **Buenos Aires, vida cotidiana y alienación**, Buenos Aires, Siglo Veinte, 1966.

----------, **Eva Perón, ¿aventurera o militante?,** Buenos Aires, Siglo Veinte, 1966.

----------, **Escritos sobre escritos, ciudades bajo ciudades. 1950-1997**, Buenos Aires, Sudamericana, 1997.

----------, **El tiempo de una vida. Autobiografía**, Buenos Aires, Sudamericana, 2005.

Silvia Sigal, **Intelectuales y poder en Argentina. La década del 60**, Buenos Aires, Siglo XXI, 2002.

Horacio Tarcus, "El corpus marxista", en Noé Jitrik (director) **Historia crítica de la literatura argentina**, Buenos Aires, Emecé, 1999.

Oscar Terán, **Nuestros años sesentas. La formación de la nueva izquierda intelectual argentina 1956-1966**, Buenos Aires, El Cielo Por Asalto, 1993.

Eliseo Verón, "Muerte y transfiguración del análisis marxista" en ***Conducta, estructura y comunicación****, Buenos Aires, Tiempo Contemporáneo, 1972.*

El debate de la sociología latinoamericana de la dependencia a partir Ruy Mauro Marini y Aníbal Quijano

Julián Andrés Granda
Universidad de Antioquia

Resumen

La ponencia tiene por objetivo explorar las continuidades y rupturas en la sociología latinoamericana de la dependencia. Como son amplios los diferentes intelectuales que asumieron el debate, se establecerá como estudio de caso la contribución de Ruy Mauro Marini y Aníbal Quijano. Ambos son representantes importantes dentro de la trayectoria de este paradigma. De hecho, en los últimos debates sobre el problema de la dependencia, han sido retomados constantemente como autores casi de culto, el primero por las nuevas generaciones dependentistas y el segundo por la generación autodenominada decolonial. Retomarlos en este momento de cambio de la matriz de análisis en América Latina, en la que emerge una diversidad de temáticas y fundamentos teóricos es importante, además porque permite seguir actualizando una de las corrientes con mayor elaboración, cuestionamiento y debate en nuestra región. El texto tendrá tres aparatados. El primero se denominará "La superexplotación como condición esencial de la dependencia", el segundo "La multicausalidad de las relaciones de dependencia y su efecto en los órdenes instituciones", finalmente el último será una comparación analítica a partir de los planteamientos, las premisas, las tesis, los conceptos y los énfasis. Esta reflexión, que se desarrollará, surge de las discusiones al interior del Grupo de Estudio sobre Marx y América Latina –GEMA- de la Universidad de Antioquia, Colombia y así mismo del proyecto de investigación sobre el paradigma de la Dependencia y el Decolonial.

Introducción

La siguiente reflexión es fruto de las siguientes preguntas ¿es actual la reflexión del marxismo? En este sentido, siguiendo los cuestionamientos del filósofo peruano Augusto Salazar Bondi en los años sesenta del siglo XX ¿realmente existe un marxismo latinoamericano? Esta cuestión es bien interesante. En la Universidad de la cual me he formado, parece que los académicos la han

resuelto: no existe. Sin embargo con esta intervención mostraremos otra cosa, es decir iremos en contracorriente de esta consideración.

Compañeros latinoamericanos para nosotros realmente las condiciones para la formación marxista en nuestra Ciudad son difíciles[1], si debemos dar un panorama de la recepción de la obra de Marx y del marxismo en los últimos quince años, desafortunadamente será un panorama desolador; con algunos casos aislados y que se combinan con el discurso de moda crítico, la decolonialidad.

De tal manera que es hasta lógico que cada una de estas preguntas, cuando se plantean, por un lado, casi nunca reciba una respuesta satisfactoria y por otro generen duda e inquietud en quién se ha estado formando, digamos de una manera restringida y hasta subterfugia.

A pesar de esto, creemos que la presentación de los dos autores que haremos a continuación son muestra de nuestra respuesta a las provocaciones. Y es que a través de ellos, o, para ser más específico, a través del debate que desencadenaron en el interior del denominado paradigma de la dependencia, es posible afirmar, primero, que existe un marxismo latinoamericano; es decir con ellos las categorías de Marx y el movimiento político y teórico que se estimuló merced a su obra, fue comprendido, conceptualizado y recreado en la práctica académica y política.

Pero además de ello, es marxismo latinoamericano, porque la conceptualización sólo se pudo haber dado a partir del condicionamiento espacial que inspira América Latina, una región dependiente, empobrecida y expoliada por las burguesías nativas, la violencia contra insurgente, la subsunción específica de la fuerza de trabajo en la estructura económica y el fenómeno que John Hobson denominó como imperialismo.

[1] A pesar de lo anterior este texto ha sido fruto de la resistencia que unos pocos hemos venido asumiendo en el GEMA, Grupo de Estudios Marx y América Latina. Justamente la siguiente presentación es fruto de los debates que allí se han presentado y ahora hacen parte de un proyecto de investigación que tiene como objetivo "Analizar las continuidades y rupturas en las teorías sociales latinoamericanas en los últimos cincuenta años" a cargo del Dr. Jaime Rafael Nieto.

.

Ahora bien es probable que surja el siguiente cuestionamiento ante la consideración entusiasta ¿Puede ser considerado Aníbal Quijano un marxista? La pregunta puede tener dos tipos de respuestas: sí y no. Por ejemplo con las publicaciones que el autor ha hecho a partir de la década del noventa, parecería que su fundamentación no está cercana al paradigma en tal sentido no tiene asidero introducir una producción intelectual reacia, que hasta en espacio público ha renegado de la fundamentación de esta tradición.

En parte estamos de acuerdo con considerar, si fuese el caso de nuestro objeto, que en la trayectoria de Aníbal Quijano muchas han sido las influencias, de tal manera que estrecho entraría en la consideración. No obstante, su contribución específica de los años sesenta mientras fundamento su principio de la dependencia, lo enmarcan dentro de la tradición no sólo porque fundamentó algunas categorías siguiendo el principio marxiano de la pregunta por el hombre, sino también porque adoptó y defendió un punto de vista político propio de esta tradición.

Además de lo anterior su aporte permitió entender fenómenos específicos de nuestra formación, como el carácter de la clase social y el tipo particular de formación urbana que nos condiciona. Y si el cuestionamiento será porque renegó de esta postura, se debe decir que será sui generéis. Porque su práctica contemporánea se alejó de la de muchos simpatizantes del leninismo o el trotskismo quiénes se fueron para las antípodas. Para nada, justamente su discurso permanece siendo crítico, cuestionando la explotación, pero eso sí, desde un punto de vista absolutamente diferente al planteado durante su época "de marxista".

Esta misma interpelación es posible hacérsela a Ruy Mauro Marini. En este sentido, puede concebirse a *Dialéctica de la Dependencia (1973) o El Ciclo de Capital en la Economía dependiente, (1979) los* textos que sirven de inspiración para la siguiente reflexión, como aportes al marxismo latinoamericano, o en otros términos como una recreación novedosa, sugerente y llamativa de esta corriente teórica crítica que se difundió desde Europa.

Sin duda una respuesta es sí. Cómo Quijano, Frank, Bambirra, Marini sustentó una serie de proposiciones que dieron sustento, no sólo a la teoría de la dependencia, sino también al

marxismo latinoamericano, cómo lo veremos. Tanto así que en el debate actual realizado a su obra, autores como Jaime Osorio, Nildo Ouriques o Adrián Sotelo consideran como fundamental su contribución, a pesar de los excesos conceptuales de la noción de superexplotación, como lo indican.

Por esto traerlo a colación en un evento como el planteado, tanto a Marini como a Quijano, en el contexto del lugar que habitamos y en el que presentamos esta reflexión es fundamental. Todo porque a través de ellos percibimos por lo menos tres elementos importantes de este marxismo latinoamericano: 1. Un principio epistemológico claro: la pregunta por el hombre. 2. Una conceptualización compleja acorde con la realidad: el modo mediante el cual es subsumido el trabajo en la estructura. Finalmente, 3. Un principio político correcto con la necesidad y el planteamiento definido en el que quien tiene la responsabilidad de afirmar la vida es el mismo individuo, quién posee el grito consustancial del que habla Holloway.

Sin embargo, a pesar de estas consideraciones y aparentes cercanías, cada uno de los dos conceptualiza de una manera particular, lo cual daría para plantear que el marxismo antes de ser una rama homogénea es heterogénea, compuesta por contenidos diferentes que han sido influenciados por diversas tradiciones. Enunciemos ahora esquemáticamente la conceptualización de cada uno de ellos y después analicemos las diferencias.

Metodológicamente procederemos a través de un análisis hermenéutico de los principales textos de los autores. La fuente utilizada para analizar la postura teórica de Marini será realizada a partir de los textos enunciados anteriormente. Allí están condensadas sus principales tesis. Así mismo creemos que el documento titulado *Dependencia, cambio social y Urbanización en América Latina (1969)* es un documento esencial de la obra de Anibal Quijano, ello porque en este texto fundamentó su punto de vista de la dependencia y lo aplicó en un fenómeno concreto, el crecimiento "eco demográfico" de la ciudad a partir del siglo XVIII.

1

Con lo anterior dicho es necesario abordar en primer lugar a Ruy Mauro Marini. Este es sin duda uno de los principales teóricos que aún siguen vigentes en el debate sobre América Latina. Sus principales tesis están consignadas en diferentes libros y documentos. Por ahora bástenos indicar sus grandes líneas de desarrollo conceptual.

Al respecto, para entrar en materia, hallamos, en primer lugar que Marini defenderá la noción de dependencia como el eje interpretativo de América Latina. Justamente para él las condiciones de sociales en nuestra región han sido estructuradas y posibilitadas por la concatenación de una estructura mundial y una estructura nacional que en su determinación se recrean. Este punto de partida llevó a nuestro autor a plantear que el análisis de la realidad no sólo debía realizarse en los denominados centros, sino también en las periferias todo porque la excepcionalidad nacional sólo ha sido posible , sino de la estructuración mundial. Por esto el capitalismo industrial, que a principios del siglo XIX dio vida al periodo de hegemonía de Inglaterra, también dará vida al capitalismo latinoamericano, que se constituirá a partir de una expresión diferente de esa formación social, pero conectada entre sí.

Pero sí la dependencia es la particularidad de América Latina y el principio fundamental de cualquier análisis, ésta sólo será posible en cuanto legalidad histórica a partir de dos acontecimientos. El primero fue la dominación inglesa en la Estructura Mundial, con la suscesiva fase de acumulación en el nuevo ciclo de capital y el segundo la Independencia de la Corona Ibérica por parte de países colonizados. Ambas coyunturas devinieron como acontecimientos encadenados que reprodujeron y permitieron las condiciones de posibilidad de la dependencia, en cuanto relación y estructura.

Marini, argumentó para defender su hipótesis histórica que una formación social colonial no es dependiente, en tanto la sujeción de un territorio sobre otro será absoluta; la autonomía política, económica y cultural será impuesta por quién ejerza el poder, en ese caso en España y cada uno de los reyes castellanos o borbónicos. La nueva condición, devenida con la independencia,

configurará una nueva relación: la autonomía relativa. De hecho quienes ejercerán el control nacional, las burguesías nativas, podrán negociar con quién lo deseen en la relación internacional política o de capital.

Pero habrá una diferencia que sugiere Marini y está radica en que el estrangulamiento económico o político podrá ser mucho más fuerte, y ello porque el objeto del juego será mucho más importante: el continuo acrecentamiento de la lógica de la acumulación. De hecho esta condición relativa, cuándo se torne como subordinación abierta provocará la reproducción del subdesarrollo en una nación mucho más violento. Es así que la dependencia en cuanto nuevo concepto será diferente a la relación colonial, pero mucho más efectiva la dominación.

La conceptualización de Marini con esto dicho lo llevará a plantear que la dependencia ja sido activada por dos agentes específicos. Con los desarrollistas y André Gunder Frank sólo era un agente, el imperialismo o los centros o metrópolis, pero con Marini será un país imperialista y así mismo uno subimperialista. No sólo el denominado centro podrá tener el control de la economía en un país, sino también una nación dependiente históricamente podrá subyugar y estrangular a una vecina más débil. Brasil contra Bolivia, Argentina contra Paraguay, en algunos periodos históricos son ejemplos de este condicionamiento.

Para dar razón de ello Marini planteará que el espacio que ha obtenido una composición media da capital se ha constituido en un largo proceso de relacimianeto con el imperialismo, quién lo utilizará para dos cosas: tener control ampliado de la generación de acumulación a su favor y condicionar la emergencia de una oposición política al capital.

Esta incorporación de Marini, que será uno de los aportes más importantes que hará a la sociología latinoamericana de la dependencia -los primeros que hemos mencionado a penas constituyen la validación de las hipótesis de trabajo de cada uno de los autores- había sido planteada pero relegada por el dejo euro centrista en la corriente del siglo XX rusa. John Hobson y Vladimir Ilich Lenin conceptualizaron la noción de imperialismo. Hicieron hincapié en la idea según la cual el fenómeno que albergaba el término era generado por: una acumulación

extraordinaria de capital en una nación, como producto de la monopolización, lo cual conllevaba a la exportación de ese capital hacía una economía con menor composición, y quién luchaba por la obtención de esta inversión. El capital allí invertido según esta concepción desarrollará ramas de producción que harán mucho más competitiva la economía nacional afectada, frente a su entorno mucho más subdesarrollado. Siguiendo a Lenín, quién también conceptualizó en polémica con Kautrky el subimperialismo, Marini lo propondrá como el otro escenario que confluye a recrear la dependencia.

Y el sentido fundamental de esta categoría demarcará una relación económica entre una nación que ha sido sometida al imperialismo y algunos sectores que se han beneficiado de la dominación, lo que les permite tener un capital con mayor composición que otro, por lo tanto acrecentarse hasta invadir la nación colindante.

En este sentido el imperialismo sí desarrollará una economía, pero una en especial. Lo que hará que aquella paulatinamente se convierte en una economía subimperial, cuya práctica será similar a la ejercida por el imperialismo, pero en economías mucho más débiles y con una menor tasa de recuperación de la inversión.

Debemos advertir que la relación de exacción de trabajo y fuerza de trabajo, sin embargo no se quedará en los meros datos macroeconómicos o sociales a partir de los cuales se presenta el subdesarrollo, tales como pérdida de valor, pérdida o mejoramiento en la competencia, mejor calificación internacional de la inversión, devaluación de la moneda, entre otros indicadores, sino que condicionará el modo mediante el cual los sectores más bajos económicamente, proletarios, trabajadores del comercio o campesinos sin tierra, entrarán en el ciclo de capital. En efecto, para Marini la dependencia, si bien es el fruto de una estructura mundial, logra llevarla hasta la epidermis de la sociedad, los individuos en el último escalón de la pirámide global.

De hecho, según los comentadores de la obra de este sociólogo brasileño, especialmente Osorio, la incorporación de la corporalidad sufriente logrará articular el discurso estructural de la dependencia hacía su expresión individual, las poblaciones más vulneradas. En tal sentido el dato

.

macroeconómico será articulado dialécticamente en quién vende su fuerza de trabajo al sistema, y en esto, justamente allí, encontrará que fundamentalmente quién está en la base social será quién posibilitará la reproducción ampliada de capital y por tanto se constituirá como la esencia de la dependencia. Aquí surge la noción de superexplotación del trabajo.

En efecto, la configuración del entramado social y económico de los países signados por los efectos de esta relación de dominación mundial denominada dependiente ha posibilitado que la fuerza de trabajo sea superexplotada, es decir que sus sean horarios extendidos, que la capacidad de trabajo intensificada y finalmente que el fondo de consumo, que media la relación salario distribución, sea negado en el plano de la distribución y el tiempo de vida por el empleador[2].

Ahora bien, para que la dependencia y la superexplotación sean pertinentes dentro del análisis la trayectoria socio económica debe ser configurada por un ciclo de capital especial, sui generis, diferente al que compone la economía imperial.

De hecho sólo esto puede articular la esencia que la configura, es decir la contratación del tipo de trabajo necesario para ponerla a funcionar. Considerar la dependencia desde el punto de vista del análisis del capital imperialista fue un error no sólo de método sino también metodológico. Por tanto las investigaciones hechas bajo el principio de esta economía mistificaron, según planteó el autor, la verdadera realidad que se debía entender y modificar. De ahí entonces que Ruy Mauro Marini presente que la estructura económica mundial es configurada por el principio de la acumulación desmedida de capital, pero este principio se configura de acuerdo a las condiciones del entorno social. De tal manera que son formas de obtención de plusvalía diferenciadas las que se realizan en cada formación social y por lo tanto son diferentes los tipos de ciclo que se desarrollan.

[2] Los tres tipos de consumo, primario: el necesario, productos de la canasta básica, alimentos, ropa, zapatos, confitería; el segundario: suntuario, productos del ocio o que por su condición de oferta son esporádicos, carros, motos, viajes, entre otros; y el industrial, el terciario, productos que por su condición van a fortalecer el proceso de producción de plusvalía relativa y la mayor intensificación del trabajo, serán negados al trabajador. De hecho la mayor producción van a fortalecer no el mercado interno, como se pensó con los Desarrollista, sino el mercado externo, lugar donde su valor de venta puede aumentar considerablemente.

.

Por ejemplo el tipo de obtención de plusvalía en América Latina ha sido en mayor medida absoluta, diferente a la obtención de plusvalía imperial, cuyo contenido específico es relativa. Es decir mientras que allí utilizan menos el cuerpo más la máquina, acá se utiliza menos la máquina y más el cuerpo. Marx ya lo había indicado, sin duda alguna, pero él lo retomará nuevamente y le añadirá una fuerza inusitada que sólo será entendida cuándo proponga que el método del análisis de la dependencia es particular y diferente al propuesto en *El Capital* de Marx.

En efecto, para Marini, si la obtención de plusvalía en una economía dependiente se da bajo la condición de la mayor explotación de la fuerza de trabajo, no sólo en el mediano plazo, sino también en el largo, esto debe ser entendido a partir del siguiente esquema analítico: Circulación, Producción, Circulación. Aunque seguirá considerando que el aspecto más importante del Capitalismo es la producción, según el mismo Marx y la tradición Marxista, será el flujo de capital lo que posibilitará el proceso productivo en las economías latinoamericanas. Por tanto en la investigación Marini para lograr descubrir el modo debió primero establecer las condiciones de este flujo y después las ramas de producción que afectaban. Una vez realizado esto la composición específica de la producción se podía entender. En el que a primera vista aparece el tipo de contratación o subsunción de la fuerza de trabajo, el tipo de sector beneficiado y su relación con los demás. De nuevo el descubrimiento de la producción permitirá ir nuevamente a la circulación, que es el momento último donde se inicia nuevamente la espiral y donde finalmente se genera la trasferencia de valor hacía economías extranjeras, por medio de amortización de deuda o pérdida de valor en la distribución internacional.

En este sentido sólo a través de este mecanismo es posible entender la dependencia. Cada uno de estos principios sólo se articula teniendo en cuenta los dos extremos, podríamos decirlo de alguna manera, *la estructura y la agencia.* De hecho plantearlo así analíticamente también es situarlo políticamente. Cuándo se plantea en quién reside la reproducción de la dependencia, también se considera en quién reside la superación de la dependencia. Sólo con los superexplotados será posible una modificación de las relaciones de explotación nacional e internacional. Marini no dirá entonces todos los proletarios del mundo uníos, sino todos los

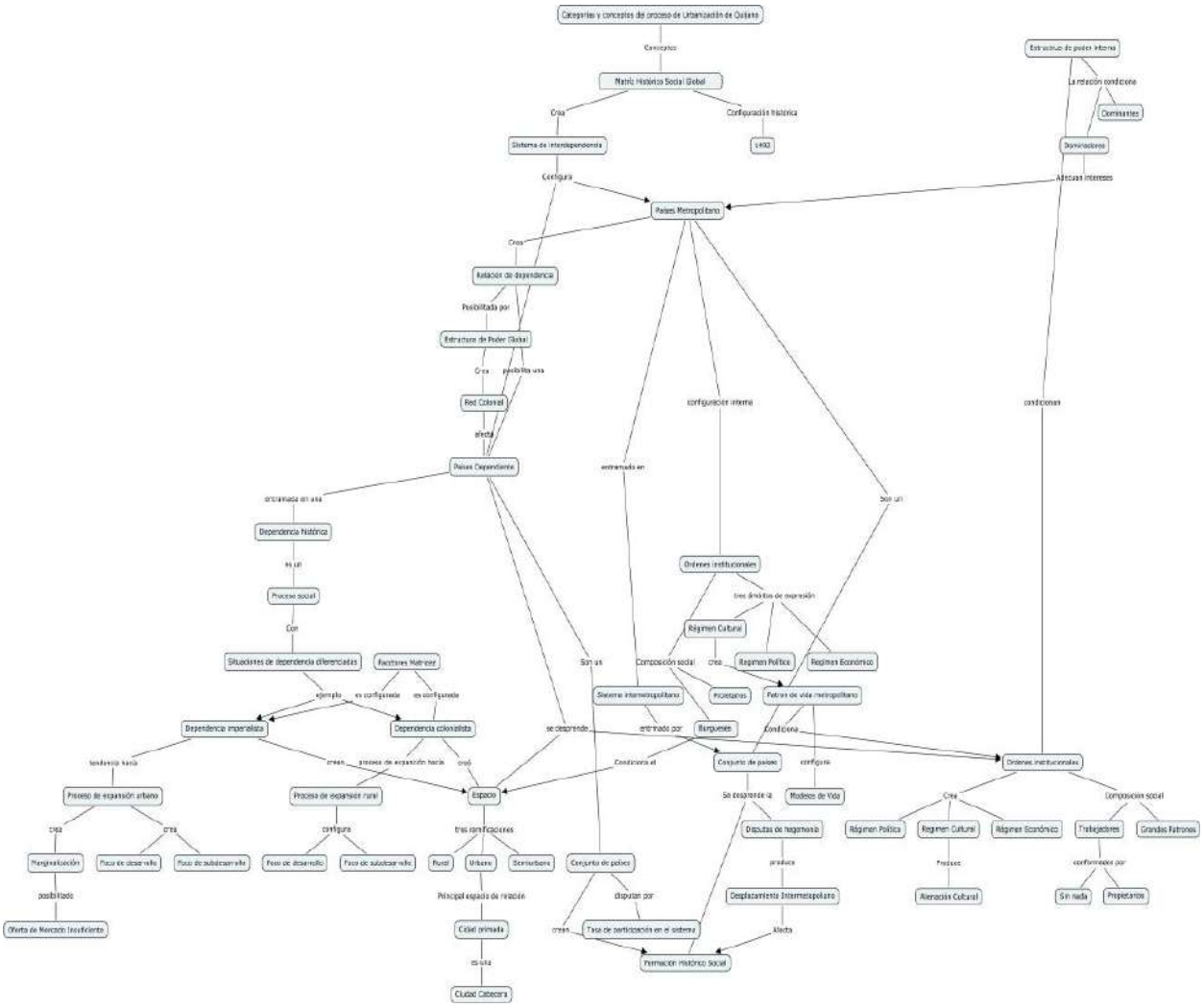
superexplotados uníos. Para pasar a mostrar la manera mediante la cual desarrolla su conceptualización política, nos es necesario antes enunciar una idea fundamental. La elaboración teórica mariniana partió del principio articulador de la totalidad de Marx: la economía política, pero sólo para adentrarse hacía los otros ámbitos que configuraran la vida de los seres humanos en las formaciones sociales, tales como la economía, la cultura o la ideología. Es decir, el planteamiento las afirmará sólo cuándo el problema del ciclo de capital se haya resuelto. En una frase que hace parte del *Poscriptum¸*es decir en la reflexión sobre *Dialéctica de la Dependencia (1973,)* donde planteó las tesis que hemos descrito, dijo que se debe buscar la expresión de la superexplotación de la fuerza de trabajo en la cultura, en el campo político y en los demás campos prácticos, en el sentido que le atañe Pierre Bourdieu, para poder seguir contribuyendo al debate. Hasta ahora, según hemos visto, nadie lo hace, tal como lo sugirió el autor.

2

Bueno es una exageración plantearlo cómo ha sido dicho. De hecho al hacer la pesquisa en la trayectoria de la sociología latinoamericana de la dependencia encontramos que Aníbal Quijano hará un trabajo conceptual que bordeará el planteamiento mariniano pero se alejará de él.

Por ejemplo el concepto más importante, o al menos, el que permite visualizar el problema de la dependencia en aquellos años en que participó este sociólogo de la discusión fue: *matriz histórica estructural*. A partir de esta noción Quijano fue desglosando cada uno de los ámbitos del problema, todo porque le permitió establecer lógicamente las conexiones. Por ejemplo, la matriz sólo es posible por una estructura de poder, no obstante para que la estructura se configure es necesario una condición: configurar un sistema de interdependencia, en el que ubica los países que luchan por ser centro. De este procedimiento devienen otros más que presentaremos en el siguiente esquema, extraído del documento *Dependencia, cambio social y Urbanización en América Latina.*

.



Elaboración Conceptual

Aunque la presentación del cuadro, se torna borrosa, permítasenos describir sucintamente el entramado categorial de Quijano. Como se indica en la parte superior la noción a través de la cual parte el autor es la Matriz Histórico Social, su incorporación obedece al principio según el cual es a partir de una noción omniabarcadora que se analizan las formaciones sociales históricas. En su despliegue necesita incorporar la totalidad de las relaciones circunscritas en el mundo. Para lograr definirla, el autor emplea otras categorías que van adicionándole mayor nivel de realidad. Así una de las condiciones básicas de esta matriz es un sistema de interdependencia.

.

El cual es configurado por una estructura de poder, en el que participan dos tipos de agentes, uno dependiente y el otro metropolitano. El devenir o el proceso de configuración para cada uno tiene un antecedente común: 1492. A partir de allí, ambos se desarrollarán con cierta autonomía, pero de manera diferenciada. Este proceso lo posibilitará el acceso a la tasa de beneficios que circulan por el sistema. Cada uno de los países se desarrollará a partir de un mismo concepto: ordenes institucionales, cuyo ámbito de acción se dará a partir de tres esferas: económico, social y cultural. Habrá un distanciamiento en la determinación de ambos sistemas, mientras que en el metropolitano la tendencia será hacía la homogeneización, en el dependiente, permanecerá una heterogeneidad estructural condicionante de su proceso. A pesar que los dos agentes dentro del sistema serán importantes y contribuirán a conformar el sistema de circulación de capital, el autor se fijará en principio en la noción de red colonial que es estimulada por el país metropolitano. Esta noción permitirá analizar los focos de desarrollo que se generan en las dependencias. Acá sostendrá la tesis según la cual, el proceso productivo que se expande tendrá un efecto positivo porque desarrollará los nodos más conectados, lo que dinamizará la fase de acumulación, agro minera o industrial, en los dos. Y esto hará que el espacio irrigado por la inversión de capital se convierta en una economía más fuerte y por lo tanto el eje de explotación se encontrará regido en los límites territoriales de la misma. Un fenómeno histórico es utilizado por Quijano para explicar esta premisa teórica. Mientras en América del Sur, bajo la dependencia colonial, el eje de desarrollo se concentraba en la cuenca del pacifico, a partir del proceso de descolonización y en especial de dependencia imperial, en el siglo XIX, cambiará hacía el atlántico, lo qué hará que ciudades como Maracaibo, Guyana, Sao Paulo, Recife, Buenos Aires se conviertan en el espacio con mayor grado de desarrollo relativo. Esta gráfica nos permite incorporar una premisa y un concepto. La primera entonces se dirige hacía afirmar que la dependencia es histórica. De hecho la *matriz* se ha configurado mediante la diada metrópoli-satélite -periferia. En un proceso histórico. En el que ha habido situaciones de dependencia particulares. Dentro de la trayectoria de configuración de la matriz histórica, la cualidad de la matriz se transformará. Y al respecto encuentra un cambio. Por un lado habrá una dependencia colonial, que irá desde 1492, y por otro, una dependencia imperial, cuya emergencia se dará por

la disputa intermetropolitana, entre Iberia: España y Portugal contra Inglaterra. Ahora bien, esta situación de dependencia, configurará los órdenes institucionales de cada uno de los países en cada una de las dos fases que describe el autor. En este sentido los regímenes económicos, políticos y culturales serán moldeados de acuerdo a la relación que se establezca con una metrópoli determinada. La que influirá en la política, el ciclo de capital y el cultural.

Ahora bien indicamos más arriba que el aspecto ideológico será una rama de teorización por la cual se adentrará Quijano. Para esto lo afrontará a partir de la noción de dependencia cultural, que será la expresión de la dependencia en la vida individual de los miembros de las poblaciones. Esta dependencia será configurada a partir de la pregunta por cuál es el régimen cultural hegemónico y cómo los patrones de vida metropolitanos se convierten en la real opción dentro de la formación.

Esta condición del régimen cultural se dará, en principio, dentro de los sectores que participan de la tasa de beneficios sistémicos, es decir a partir de quiénes adecuan sus intereses a los intereses de las élites dominantes globales: las clases de poseedoras. El patrón de consumo y estilo de vida que el país con el cual tiene relación, se asumirá en el marco de esta dependencia, y esta condición permitirá que el modelo cultural metropolitano irá posibilitando en los países dependientes, una alienación cultural, es decir una negación sistemática de la formación histórica social, como incaica o azteca, que habita el territorio.

Pero como en todos los teóricos de la dependencia el problema de la salida política es una posibilidad que está a la mano. Sin embargo para lograrla cada uno de ellos albergó formatos diferentes. Por ejemplo Quijano tomará en principio dos posiciones. Y alguna de las dos en la lucha política es una alternativa. Primero se debe cancelar en todas sus dimensiones los condicionamientos que esta impone. Ello implica atender al problema en su complejidad, es decir a establecer la afección de todos los órdenes institucionales de la estructura social y modificarlos de acuerdo a un principio que se denomina como Socialización del Poder. Pero, si

esta condición no es posible realizarla, entonces la salida reformista sería reducirla "seriamente hasta controlarla".

3

Ahora bien, nos parece que a partir de una relación es posible entender todo cuánto separa y une a Ruy Mauro Marini y Aníbal Quijano. Y esta es su relación Marx, o en específico con la elaboración teórica que produjo este autor. De hecho fue a partir del filósofo de Tréveris, que se encarnó el debate por el sentido teórico y político de la sociología de la dependencia de los años sesenta y setenta en América Latina. Tanto así que autores tan diferentes como Kay o Cardoso, Frank o Falleto, tuvieron que hacer una de dos prácticas: o asumirlo como conductor de un programa de investigación válido o negarlo como principio epistemológico adecuado para el problema.

Sin embargo los dos autores objeto de esta reflexión nunca negaron al marxismo y a Marx[3] durante su época de participación en el paradigma. De hecho ambos se fundaran en él o bien para utilizar el método y las categorías o bien para asumir la postura ética y así mismo la denuncia contra el trabajo alienado y la cultura alienada o falsa consciencia.

No obstante, a pesar de esto su relación e incorporación será muy distinta. Por ejemplo mirándolo desde el punto de vista de la relación Marx y otras corrientes, se debería plantear ya una diferencia.

Al respecto encontramos que Marini romperá radicalmente todas las vertientes de pensamiento que proliferaban en las Ciencias Sociales. De las que podríamos destacar por el lado de las que establecen puentes con gobiernos de derecha, las teorías de la modernización, del desarrollo y las denominadas teorías comprensivas; pero así mismo, con las que podrían establecer puentes con

[3] Quijano lo aceptará mucho más tarde, pero una vez hará parte del denominado grupo decolonial, que en algunas vertientes, será antimarx, es decir cuándo deplore de su tradición-

la izquierda: el comunismo estalinista. Y todo esto se expresara en el lenguaje a partir del cual elaborará su teorización.

No obstante, Quijano será mucho más flexible frente a las corrientes proliferantes. De hecho aceptará el marxismo y a Marx, al mismo tiempo que las sociologías comprensivas y funcionalistas. El lenguaje de Quijano expresará cada una de las palabras de las teorizaciones: el keynesianismo, la modernización, el marxismo, la escuela de chicago, el marxismo, especialmente el estructuralismo y el socialismo de la URSS, leninista harán parte de su argot, tanto teórico como político.

Pero si la relación Marx y otras corrientes, es un factor que los distancia, también el otro será las palabras para enfrentarse al problema. Es decir si en el anterior destacábamos el aspecto de la relación con otros entramados conceptuales, en esta otra diferencia destacaremos en el nivel de la subjetivación. Y al respecto vemos primero que Quijano para plantear el problema de la dependencia utilizó las siguientes palabras: explotación, lucha de clases, órdenes institucionales, patrones de vida, matriz y regímenes sociales. La primera hace parte del bagaje de Marx, la segunda de una noción propia del funcionalismo, las siguientes de las versiones estructuralistas. Es decir Quijano hace lecturas de Marx, pero así mismo incorpora los conceptos al análisis de las otras corrientes. Marini sin embargo será la otra cara. Justamente desde que publicó sus primeros textos, que en la página de internet lo conocemos desde 1965, asumió el lenguaje del marxismo y Marx. El documento que reflexiona sobre La dictadura de Castelo Branco denominado Contradicciones en el Brasil Contemporáneo asume múltiples categorías propias del filósofo de Tréveris en su análisis sobre la III República en Francia: correlación de fuerza, lucha de clases, modelos de crisis, dominación; algo que realizará en otros textos, tales como plusvalía, acumulación, ganancia, fuerza de trabajo.

Pero atención esta subjetivación del autor sólo fue posible porque en aquella época en América Latina los dependentistas subjetivaron al marxismo a partir de los fundadores: Marx, Engels, Lenin, Trostky, Luxemburg. A pesar que los teóricos que devendrán con el proceso de

divulgación se retomaron, como Bujarin o Pleyanov, sólo fueron las fuentes iniciales las que primaron, de ahí que se tuviera en cuenta como parte fundante del análisis.

Cada uno de estos distanciamientos apenas corresponde a la superficialidad, en tanto son parte de la forma y la bibliometria del autor. Hay dos razonamientos que igualmente los distancia: uno es el método, es decir la manera mediante la cual entrama las categorías, y el otro, el horizonte político o el sentido del para qué se elabora teoría.

Frente al primero debemos destacar en primer lugar que Quijano asume de una manera similar el método que propone Max Weber para la sociología. En este sentido construye un tipo ideal, en este caso lo que denomina la matriz histórica o la estructura global de poder, a partir de la cual comienza a destacar cada uno de los componentes que devienen de ella. Entonces esta noción se convierte en la súper noción, cuya razón de ser es la causa del fenómeno. Marini sin embargo tendrá un punto de vista circular. Igualmente irá desprendiendo las categorías, pero estás sólo aparecerán en el la diada: fenómeno-esencia, o concreción y abstracción. Parte de la categoría, por ejemplo Circulación de Capital, para irse adentrando hacía la categoría más compleja, que será la esencia de la estructura, y cómo hemos visto será el mismo hombre de carne y hueso que es subsumido dentro de un sistema. Entonces si Quijano tiene una afinidad electiva con Weber, igualmente Marini la tendrá con Marx. De ahí entonces que no sólo cite epígrafes o tome palabras, sino que se apropie del método.

Finalmente otro asunto que debemos destacar es el punto de vista político. Y al respecto destacamos sólo una idea. Mientras que Marini está participando del debate por ejemplo de la presidencia de Salvador Allende, o en otras palabras de la táctica que implica asumir mientras se esté en la presidencia, Quijano estará hablando de la socialización del poder. O en otras palabras cuándo se trató de transformar todo el arsenal crítico que elaboró, fue mucho más preciso Marini que Quijano, toda vez que en este autor es posible hallar debates sobre la izquierda armada, el partido, la lucha política, el estado de la confrontación, algo que estará más marginada de la contribución de Aníbal Quijano, en esa época como ahora.

.

De tal manera que más que una continuidad, la obra de estos dos intelectuales presentaron roses epistemológicos y políticos bastante fuertes, a través de los cuáles nos permitimos establecer que están pensando con algunas palabras similares, pero los propósitos son diferentes y así mismo los sentidos.

Bibliografía

Bambira, B. (1976). *Teoría de la dependencia una anticrítica.* México: Disponible en internet (recuperado, Enero 2013).

Beigel, F. (2006). Vida, muerte y resurrección de las teorías de la dependencia. En CLACSO, *Crítica y teoría en el pensamiento social latinoamericano* (págs. 280-326). Buenos Aires: CLACSO.

Beigel, F. (2013). Centros y periferias en la circulación internacional del conocimiento. *Nueva Sociedad*, Recuperado de http://nuso.org/articulo/centros-y-periferias-en-la-circulacion-internacional-del-conocimiento/?page=4.

Cardenas Castro, J. C. (2013). Una historia sepultada: el Centro de Estudios Socioeconómicos de la Universidad de Chile 1965-1973. *Raiz diversa*, 121-143.

Correa Padro, F. (2013). Otras razones del neodesarrollismo (o por qué se desconoció la teoría marxista de la dependencia. *Argumentos*, 99-128.

Dos Santos, T. (2006). El desarollo latinoamericano: Pasado,presente y futuro. Un homenaje a André Gunder Frank. *TENDENCIAS Vol. VII No. 2*, 139-166.

Dussel, E. (1988). *Hacía un Marx desconocido: comentario a los manuscritos del 61 al 63.* México: Siglo XXI.

Dussel, E. (2014). *16 tesis de economía política.* México: Siglo XXI.

Lowy, M. (2007). *El marxismo en América Latina.* Santiago: LOM.

Marini, R. M. (1965). Contradicciones y conflictos en el Brasil contemporaneo. *Foro internacional*, 511-546.

Marini, R. M. (1973). *Dialéctica de la dependencia.* México: Era.

Marini, R. M. (1974). Dialéctica del desarrollo capitalista en Brasil. En R. M. Marini, *Subdesarrollo y Revolución* (págs. 58-78). México: Era.

Marini, R. M. (1974). Lucha armada y lucha de clases. En R. M. Marini, *Subdesarrollo y Revolución* (págs. Recuperado de http://www.marini-escritos.unam.mx/022_subdesarrollo_revolucion_3b.html). México: ERA.

Marini, R. M. (1979). Ciclo de Capital en la economía dependiente. En Ú. Oswald, *Nueva Imagen* (págs. 37-55). México.

Marini, R. M. (1991). Memoria. *Archivo de Ruy Mauro Marini*, http://www.marini-escritos.unam.mx/002_memoria_marini_esp.html.

Marini, R. M. (2013). Entorno a Dialéctica de la Dependencia Poscriptum. *Argumentos*, 17-30.

Martins, C. E. (2013). El pensamiento de Ruy Mauro Marini y su actualidad para ciencias sociales. *Argumentos*, 31-56.

Osorio, J. (2002). *Fundamentos del análisis social: La realidad social y su conocimiento.* México : FCE.

Osorio, J. (2009). *Explotación redoblada y actualidad de la revolución.* México: UAM.

Osorio, J. (2013). Sobre dialéctica, superexplotación y dependencia Notas acerda de Diálectica de la Dependencia. *Argumentos*, 57-76.

Quijano, A. (2014). *Cuestiones y horizonte: de la dependencia histórico estructural a la colonialidad de/descolonialidad del poder. -Compilador-* Danilo Assis Climaco. Clacso, Buenos Aires..

Sader, E. (2012). En diálogo con Dialéctica de la dependencia. *Nueva Sociedad*(238).

Sanchez Vasquez, A. (1999). *De Marx al marximo en América Latina.* México: Itaca.

Sotelo Valencia, A. (2005). *América Latina: de crisis y paradigmas.* . México: Universidad Autonomá de México et al.

Vasconi, T. (1991). *Las ciencias sociales en América del Sur y Chile 1960-1990.* Santiago: Universidad ARCIS.

Os capitais d'O Seminário d'*O Capital*
(Brasil, São Paulo, 1958-1964).

Lidiane Soares Rodrigues
UFSCar[1].

Um olhar de sobrevôo pela história do marxismo assinala sua gradativa incorporação às instituições científicas *pari passu* sua "intelectualização" [2], isto é, uma relativa autonomização em relação à esfera política, na qual teve origem, e um regramento afinado ao da produção científica, no qual foi se sedimentando. Este processo tem sido observado e denominado por termos como: "marxismo legal", "marxismo de cátedra", "marxismo ocidental". Entrementes, por suas proporções e complexidade, o fenômeno requer investigações minuciosas, que mobilizem o aporte da sociologia dos intelectuais e da cultura. Esse novo tipo de enquadramento conferiria inteligibilidade tanto ao processo de difusão das ideias de Marx, e das condições de possibilidade de sua incorporação em tradições nacionais científicas e filosóficas, quanto ao de incorporação às ciências sociais nesses espaços nacionais (antropologia, ciência política, historiografia, sociologia, etc.)[3].

Dentre os poucos adeptos desta perspectiva, destaca-se, o estudo de Georg Haupt a respeito da evolução semântica do termo "marxismo / marxista": "o problema consiste mais em examinar o modo como uma noção deste tipo se impôs, as razões de sua difusão e de sua utilidade, do que indagar sobre sua legitimidade ou fidelidade com referência ao projeto inicial de Marx"[4]. Dito de outro modo, interessa caracterizar todos que leram Karl Marx e disputaram o significado do termo "marxismo" em detrimento das definições prévias e fixas dele. Isabelle Gouarné, estudando o caso

1 Professora do Departamento de Ciências Sociais da Universidade Federal de São Carlos (UFSCar). Correio eletrônico: lidianesrgues@gmail.com. Este trabalho consiste na súmula da tese de doutorado da autora, intitulada **A produção social do marxismo em São Paulo: mestres, discípulos e 'um seminário' (1958-1978)**, disponível em: http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8138/tde-05072012-164401/pt-br.php.

2 Norbert Elias, "Scientific establishments", em Norbert Elias *et. all.* (orgs.), **Scientific Establishments and Hierarquies**, Dordrecht, D. Rieder, 1982.

3 Johan Heilbron. « Qu'est-ce qu'une tradition nationale en sciences sociales ? », em **Revue d'histoire des sciences humaines**, Paris, n. 18, 2008.

4 Georg Haupt: "Marx e o marxismo", em Eric Hobsbawm (org.), ***História do marxismo*, v. 1.** Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1983, p. 348.

francês, também se interessou pelo fenômeno da introdução do marxismo na esfera científica. Abarcando diversos domínios do saber – psicologia, demografia, ciências sociais, filosofia – a autora fez um exame minucioso das instituições científicas, dos congressos internacionais, das trajetórias dos cientistas em circulação entre a Rússia e a França, no período entre guerras do século passado. A autora pode surpreender estratégias lógicas e conceituais que tornaram possível a introdução do marxismo no mundo acadêmico francês. Na perspectiva geral adotada por ela, por si só, a obra de Karl Marx e dos marxistas, por sólida e sofisticada que seja, não teria vigência no espaço universitário não fosse o trabalho dos agentes de sua introdução. Este trabalho pode ser denominado como "invenção de um marxismo universitário" e pressupõe leituras seletivas das obras à luz da agenda de cada domínio do saber em questão[5]. A esta linhagem de estudos, deve-se adicionar, para o caso argentino, o trabalho de Horácio Tarcus. Procurando alternativas para "deixar de lado a perspectiva de antigas análises orientadas pelos termos de 'traição' ou 'má compreensão' do autor"– adotou a ideia, de fato bem simples, de que o marxismo consiste num sistema erguido sobre uma seleção dos textos de Karl Marx, como, aliás, qualquer corrente teórica[6].

Esta pesquisa entende que a produção intelectual regida pelo regramento da instituição científica possa ser descrita como marxismo universitário. Enganar-se-ia, contudo, quem supusesse que esta proposta implica ignorar o marxismo partidário. Sendo o espaço dos leitores e das leituras organizado em torno dos campos político-partidário e do científico-pesquisa, é a *relação* entre ambos que precisa ser investigada em pormenor: quais são os agentes que estão em ambos os campos, a qual ordem de imposições suas produções respondem, qual a permeabilidade de temas, obras, autores entre um e outro – e, no limite: qual a relação entre o sistema partidário nacional e o sistema de ensino correspondente. O estudo realizado por Frédérique Matonti, a respeito da *Nouvelle Critique*, é, nos limites de nosso levantamento bibliográfico, exemplar e insuperável, em se tratando disso. Ao analisar o periódico, a relação do mesmo com a direção do Partido Comunista Francês (PCF), a liberdade negociada dos historiadores, sociólogos, lingüistas – em paralelo às atividades profissionais dos mesmos – alçou um nível de compreensão da produção simbólica dos

5 Isabelle Gouarné, **L'introduction du marxisme en France. Philosoviétisme et sciences humaines (1920-1939)**, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2013.
6 Horacio Tarcus, **Marx en la Argentina. Sus primeros lectores obreros, intelectuales y científicos**, Buenos Aires, Siglo XXI, 2007, p. 29.

agentes que lhe permitiu destronar interpretações que reduziam o PCF a uma espécie de "instituição total", controladora de seus intelectuais domesticados [7].

O fenômeno da introdução e sedimentação universitária dos leitores e das leituras de Karl Marx também é verificável no Brasil. Suas origens se mesclam à constituição e sedimentação das atividades intelectuais relativamente autônomas, cujo epicentro, no início dos anos 1950, foi a Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da Universidade de São Paulo (FFCL-USP).

Nesta instituição, em 1958, um grupo de leitura conhecido como "Seminário Marx" iniciou suas atividades. Seu *interesse* pela obra de Karl Marx e de outros autores marxistas só se torna inteligível situando-os neste cenário. Nenhuma afirmação poderia ser mais banal, e, no entanto, por esta mesma razão, talvez nenhuma outra mereça um apelo para que se medite com mais vagar a respeito de suas premissas e conseqüências. É preciso insistir no que significa esta proposta face ao volume de textos produzidos a respeito deste seminário e do marxismo no Brasil.

Tanto os comentadores que se ocuparam dele quanto a historiografia do marxismo repõe a divisa já caracterizada por Frédérique Matonti e Gisèle Sapiro, do seguinte modo: de um lado, o estudo que privilegia as tomadas de posição políticas "reproduzindo o gesto fundador do 'J'accuse'**"**; de outro, tendo por inspiração os trabalhos de Pierre Bourdieu, aposta-se que "a orientação política dessas tomadas de posição**"**, "explicam-se antes de tudo pela posição de cada intelectual dentro de seu espaço profissional**"**[8]. As pesquisas na origem desta apresentação têm optado pela segunda, pois, por um lado, são escassos os trabalhos que se arrisquem nesta direção[9]. Por outro lado, são abundantes os que se filiam à primeira, e exercem um controle sobre as categorias de entendimento e análise do marxismo no Brasil. Assim, reféns da posição dos autores e obras que elegem e desprezando o espaço de interlocução competitiva que orientava estas mesmas

7 Frédérique Matonti, ***Intellectuels communistes. Essai sur l'obéissance politique. La Nouvelle Critique (1967-1980)***, Paris, La Découverte, 2005. Ao contrário do que a leitura vulgar e infundada empiricamente da sugestão de Max Weber sobre os "intelectuais proletaroides", Matonti demonstrou que os que dispunham de mais concentração de capital cultural não se dispunham a desobedecer a direção do PCF, ao contrário. Suas condutas, no nível da produção intelectual, impactou diversas áreas (Linguística, História, Ciências Sociais, Filosofia).

8 Frédérique Matonti; Gisèle Sapiro. "L'engagement des intellectuels: nouvelles perspectives", em ***Actes de la recherche en sciences sociales***, *Paris, n. 176-177, 2009/1,* p. 5.

9 Seria possível discutir mais pormenorizadamente este ponto. Na medida em que o marxismo, como as vanguardas artísticas e políticas, são deliberadamente críticos dos processos sociais descritos e analisados pelas teorias da diferenciação, consistem em objetos cuja abordagem não poderia se inspirar nelas sem alguma reflexão prévia. Eric Brun, **Les situationnistes. Une avant-garde totale**, Paris, CNRS Éditions, 2014.

tomadas de posição, os historiadores e comentadores do marxismo no Brasil, e particularmente do seminário em questão, deixam-se controlar pela ambição da jurisprudência prestando um serviço às disputas. Nada mais avesso à tentativa de análise das mesmas. Tendo por inspiração o exercício que Pierre Bourdieu realizou sobre um texto de Étienne Balibar, algo aparentado emerge dos textos de comentadores do marxismo brasileiro[10]. Sem formular, o problema das "fronteiras do espaço" orienta o comentário (excertos "a"); assim como o exercício professoral de decretar a correção e o erro das leituras. Por exemplo:

a. ***Ímpeto à guarda de fronteiras sociais e intelectuais:***

> **"**é muito difícil circunscrever o território do marxismo no âmbito da teoria, posto que ele demanda, em alguma medida, o esforço de interpretar, sistematizar, complementar e atualizar a obra de Marx. A dificuldade é bem maior, no entanto, quando se trata das práticas políticas." [11]

> "o lugar mais adequado para inserir, numa história do marxismo, autores com posições políticas marcadamente liberais como José Arthur Giannotti e Fernando Henrique Cardoso" consiste no "compartimento" denominado "versão brasileira do 'marxismo legal'." [12]

b. ***Marxologia professoral.***

> "[referindo-se à difusão do marxismo no Brasil, um comentador afirma]: eram visíveis as dificuldades daqueles que se empenhavam em compreender as concepções de Marx (Idem, p. 119); "Euclides da Cunha é o primeiro intelectual brasileiro importante a ter tido uma ideia da perspectiva global de Marx" (Idem, p. 127); "a falta de rigor impedia o reconhecimento dos problemas concretos a serem resolvidos pela teoria" (Idem, p. 140); "No ensino superior, por outro lado, o nome de Marx muito raramente era mencionado; e, quando isso ocorria, em geral estava sendo dita alguma tolice sobre ele" (Idem, p. 148). O auge da toada professoral dirige-se aos comunistas: "doutrinarismo cacete do recém-convertido Brandão (...) tropeça em ideias preconcebidas, que desprezam toda e qualquer mediação e se encerram em enunciações surpreendentemente simplistas" (Idem, p. 185); "Canellas não era nada forte em matéria de teoria" (Idem, p. 175); Astrogildo Pereira e Castro Rebelo não apresentam uma "assimilação profunda da concepção de história em

10 Pierre Bourdieu, « La lecture de Marx : à propos de 'lire le Capital' », em **Actes de la recherche en sciences sociales**, Paris, v. 1, nov. 1975.
11 Ricardo Musse, "O legado de Marx no Brasil", em **Revista de Estudos Avançados**, São Paulo, v. 22, n. 63, 2008, p. 330.
12 Ricardo Musse, "As aventuras do marxismo no Brasil", disponível em: lemarxusp.files.wordpress.com/2009/10/rbcs (consultado em 20/07/2012).

Marx" (Idem, p. 192); Urbano de Castro Berquó apresenta uma "concepção marxista da história (...) marcada por graves mal-entendidos" (Idem, p. 210).[13]

Distanciar-se deste espírito legislativo e a adotar a perspectiva sugerida por Frédérique Matonti e Gisèle Sapiro permite imaginar outras questões para a investigação. Por isso, não interessa, nesta pesquisa, deliberar a respeito das "fronteiras do espaço" do marxismo, tampouco decretar a correção ou sofisticação das leituras. Ocupa-se dos leitores de Marx e das condicionantes sociológicas de seu interesse e da orientação de sua leitura. São conhecidas as implicações no plano metodológico desta escolha. Ela pressupõe **a caracterização morfológica do grupo em questão, base a partir da qual se ergue a análise da produção especificamente intelectual. A** presente exposição, por este motivo, divide-se em três partes: 1. Realiza uma prosopografia dos componentes do "Seminário Marx", descrevendo seus membros e suas atividades; 2. Demonstra as condicionantes do ordenamento institucional universitário na formação deste grupo e dos usos sociais da leitura coletiva; 3. Demonstra os efeitos da posição hierárquica e pertencimento disciplinar na oposição entre Filosofia e Sociologia, *a respeito da regime legítimo de leitura de Marx.* Aí se esboça a sociogênese da leitura legítima na instituição universitária em questão e do princípio estruturante das disputas no espaço dos leitores marxistas universitários brasileiros, vigente ainda hodiernamente.

Retrato de grupo: disposições orquestradas.

Ao retornar de uma estada acadêmica de dois anos na França, José Arthur Giannotti reuniu amigos para ler *O capital* de Karl Marx. Este filósofo havia estudado na Faculdade de Letras de Rennes, com Gilles Gaston Granger e Victor Goldschmidt, seguido os cursos de Merleau-Ponty e Martial Guéroult, no Collège de France, e frequentado reuniões do grupo Socialismo ou Barbárie, convidado por Claude Lefort. Ele imaginou um grupo de estudos quando ainda estava na França, como atesta sua correspondência pessoal: "Adotei uma divisa: estudar os alemães modernos à moda

13 Leandro Konder. **A derrota da dialética. A recepção das ideias de Marx no Brasil, até o começo dos anos 30.** São Paulo: Expressão Popular, 2009.

francesa. Vamos ver o que vai dar. Afinal o nosso barbudo era alemão (judeu) e ainda vamos lê-lo no original."[14]

As reuniões ocorriam quinzenalmente, aos sábados à tarde, alternando as casas dos participantes em que se realizavam, assim como os expositores do texto. A cada um cabia a apresentação de um excerto ao qual se sucedia uma discussão e um jantar. Cada seminarista deveria apresentar seu excerto, segundo o método de leitura filosófico, conhecido como "leitura estrutural do texto". Este era o atributo distintivo da filosofia praticada na instituição, filiada ao método de trabalho francês, particularmente o guéroultiano. As reuniões foram sistemáticas entre 1958 e 1964, quando o estabelecimento da ditadura civil-militar levou um deles, o sociólogo Fernando Henrique Cardoso, a sair do país. Entretanto, o encerramento das reuniões não implica o fim do grupo, dotado de uma extraordinária longevidade.

O Capital não foi o único livro que leram juntos. Além de outros textos de Karl Marx, segundo eles, a publicação em francês de *História e consciência de classe*, de Georg Lukács, assim como, de *Questões de Método* de Jean-Paul Sartre instou-os a parar a leitura de Marx para se dedicarem a estes dois livros. Paralelamente a estes livros, a participação de alguns economistas propiciou ao grupo situar Marx junto ao pensamento econômico não ortodoxo – segundo eles, leram também John Maynard Keynes[15].

José Arthur Giannotti reuniu neste "Seminário Marx" (como é conhecido), com graus variados de assiduidade: os sociólogos Octavio Ianni e Fernando Henrique (já casado com Ruth Cardoso, que foi a poucas reuniões, na qualidade de esposa), o historiador Fernando Novais. Alguns seminaristas mais jovens, ex-alunos "brilhantes", passaram, aos poucos, a frequentar as reuniões – tornando-se membros constantes ou abandonando logo a seguir: o filósofo Bento Prado Jr., o sociólogo e ensaísta Roberto Schwarz, os economistas Paul Singer, Sebastião Advíncula da Cunha e Juarez Rubens Brandão Lopes, Francisco Weffort, Michel Löwy[16].

Os percursos desses seminaristas são indissociáveis da história da jovem instituição na qual trabalhavam como professores-assistentes – a Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da

14 **Correspondência de José Arthur Giannotti para João Cruz Costa**. Paris, 28/10/1957. Acervo Cruz Costa. Biblioteca da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Universidade de São Paulo.

15 Paul Singer: Entrevista, em Guido Mantega; José Marcio Rego (orgs). **Conversas com economistas brasileiros II.** São Paulo, Editora 34, 1999.

16 Tanto as dificuldades de reconstituição dos componentes quanto as alternativas que a pesquisa encontrou para chegar a eles são discutidas na tese já citada.

.

Universidade de São Paulo (FFCL-USP), constituída em 1934. Esta instituição foi idealizada como uma alternativa às escolas tradicionais na formação das elites políticas. No entanto, ela seguiu rumos que escaparam a este projeto inicial. Sua consolidação institucional se processou numa "faixa crescente de desencontro entre os objetivos desse projeto original, tal como fora definido pelos setores de elite que eram seus mentores", e a direção profissionalizante que correspondia à clientela que efetivamente lhe daria vida[17]. Se em seus primeiros anos era corrente a presença das elites em descenso, crescentemente o estilo de trabalho ensaístico, associado à cultura letrada adquirida no berço característico desses grupos, não mais se reproduz na escola. O recrutamento dela ocorre entre camadas sociais para as quais a novidade dos cursos é um atrativo e a incerteza do valor dos diplomas é, ainda assim, uma chance. A instituição adquire, gradativamente, feições plebeias, atraindo os grupos para os quais as carreiras tradicionais estavam interditas – notadamente mulheres e filhos de imigrantes[18]. *Pari passu* entra em vigência um estilo de trabalho intelectual menos diletante, associado à disposição para o trabalho ascético e que mobiliza competências adquiridas por via escolar[19].

O círculo em questão corresponderia a este recrutamento, reunindo camadas em ascenso e descenso, salvo pelo fato de ser exclusivamente masculino. Nele encontram-se procedentes de famílias imigrantes: José Arthur Giannotti e Octavio Ianni são descendentes de famílias italianas estabelecidas no interior de São Paulo; Roberto Schwarz e Paul Singer, de famílias judias estabelecidas na capital. Fernando Novais era filho de professor primário que ascendeu a inspetor. Os brasileiros, Fernando Henrique e Bento Prado Jr., tinham origem em "elites empobrecidas, de famílias ligadas à burocracia estatal (civil e militar), ao magistério secundário e ao desempenho de encargos intelectuais e culturais"[20]. Importa reter, do ponto de vista das implicações do recrutamento na sociabilidade dos leitores de Karl Marx: a heterogeneidade é possivelmente seu traço mais característico, em oposição a certa homogeneidade social do recrutamento das antigas

17 Sergio Miceli: "Condicionantes do desenvolvimento das ciências sociais", em Sergio Miceli (org). **História das ciências sociais no Brasil, v. 1,** São Paulo, Sumaré, 2001, p. 105.
18 Fernando Limongi: "Mentores e clientelas da Universidade de São Paulo", em Sergio Miceli (org.). **História das Ciências Sociais no Brasil, v. 1**, São Paulo, Sumaré, 2001.
19 Pierre Bourdieu: "A excelência e os valores do sistema de ensino francês", em Sergio Miceli (org./trad.). **Pierre Bourdieu.** ***Economia das trocas simbólicas***, Rio de Janeiro, Perspectiva, 1967.
20 Sergio Miceli: "Contra o retrocesso", em **Folha de S. Paulo**, 11 de setembro de 1999.

escolas, celeiros da burocracia estatal. Outrossim, a diversidade das origens sociais reunidas nos grupos aqui tratados é o fundamento de numerosas tomadas de posição e confrontos intelectuais.

Posições frágeis: reunião de forças.

A diversidade das origens não inviabiliza a coesão de grupo, cuja sintonia de interesses tem contrapartida na homogeneidade das posições profissionais de segurança duvidosa que ocupavam. O mentor e os membros mais assíduos eram "professores-assistentes" no interior de um sistema de cátedras: Giannotti e Bento Prado Jr., no setor de Filosofia; Fernando Henrique Cardoso e Octavio Ianni, no de Sociologia I; Fernando Novais, no de Economia. A ordenação das faculdades que constituíam a USP, em cátedras, implicava um regime de sucessão do corpo docente estruturando a hierarquia das relações verticais e horizontais. Os catedráticos eram a um só tempo diretores de teses de professores-assistentes, o doutorado sendo obrigatório para estes postulantes ao cargo de catedrático. Uma vez preenchidos os postos inaugurados pelas missões francesas pela primeira geração de catedráticos brasileiros, o tempo de gestação da tese dos assistente/aspirantes a sucessores era regido pela vigência vitalícia da cátedra a que se atrelavam[21]. Seu trabalho docente poderia ou não ser remunerado, variando ao sabor das negociações dos catedráticos junto aos poderes políticos exteriores e internos à universidade.

As relações são horizontal e verticalmente estruturadas em função deste ordenamento. Horizontalmente, com os pares das respectivas áreas, a concorrência se estabelece de modo particularmente acirrado e sublimado. As equipes de assistentes são animadas por postulantes a uma única oportunidade de sucessão (o posto vitalício do catedrático) que devem conviver cotidiana e intensamente, elaborando coletivamente a divisão de tarefas pedagógicas. Verticalmente, com o catedrático, trata-se de obedecer, posto que ele dispõe de poderes de vida ou morte (intelectual e simbólica) sobre o futuro do assistente. Entrementes, como os juízos professorais são objetivamente ambíguos, sendo os catedráticos detentores deste poder e os assistentes submetidos a ele, a verdade da relação é mediada por numerosos critérios não explícitos de classificação e hierarquização dos

21 Salvo modificações da ordem como a que se processava na Sociologia I, que tencionava com tal modelo: ao concentrar membros menos nobres/aristocráticos (e, portanto destituídos das disposições cognitivas pressupostas para aceitação do ordenamento tradicional e para o investimento nos gêneros ensaísticos) e de origem popular (com disposições ascéticas para o trabalho e interesses intelectuais menos literário). Sob a batuta de Florestan Fernandes, a competição especificamente intelectual pôde vingar no círculo em torno desta cátedra. Eis um dos vetores explicativos do investimento de seu pupilo, Fernando Henrique Cardoso, na leitura coletiva de Marx.

subordinados. Estes devem obedecer sem serem submissos; imitarem seus professores inimitáveis, posto que únicos, cultivando sua própria personalidade única. Trata-se de uma ordem ambígua de constrangimentos. Enquanto subordinado ao poder do catedrático, o assistente é um obediente reprodutor de seus padrões intelectuais e perfil docente – de sua modalidade, em suma, de exercício do poder professoral. Enquanto rival de seus iguais, ele precisa se diferenciar deles. Dito de outro modo, todos precisam seguir o modelo do catedrático e distinguir-se uns dos outros segundo a jurisidição professoral deste mesmo catedrático – para que sejam eleitos "o sucessor". Não surpreende, portanto, a constituição de um grupo de estudos interdisciplinar: *as alianças mais prováveis não são aquelas com os colegas da mesma cátedra, porém com amigos de outras cátedras, liberadas desta ordem de tensão e concorrência*. Este mesmo princípio torna compreensível que no início das atividades houvesse dois filósofos e dois sociólogos, porém, com o passar do tempo, restassem apenas um representante de cada área. O espaço do seminário era prioritariamente o da colaboração disciplinar – marcadamente hierárquico – mas sem espaço para a importação de disputas específicas das áreas. Ainda que fossem enfrentadas por seus membros fora desse espaço comum com os trunfos que nele iam adquirindo.

Sendo um grupo de leituras de Marx, poderia se esperar que, como tantos outros, os laços entre os membros fossem constituídos primordialmente por orientações políticas em comum e as motivações explícitas da leitura têm origem na militância. No entanto, a morfologia da instituição e o leque de oportunidades por ela ofertado demonstram que não era o caso do "Seminário Marx". Se o princípio de aproximação dos membros é inteligível por meio da caracterização do regime de cátedras, por outro lado, pode-se investigar o nexo entre estas posições disciplinares equivalentes e o modo coordenado como se apropriaram das leituras coletivas.

Os seminaristas em questão *usam as leituras coletivas, assim como o repertório resultante do intercâmbio disciplinar e as técnicas de leitura e pesquisa que socializam uns com os outros* para a elaboração de suas teses de doutorado. Pudera. Eles se encontram em idade reprodutiva, possuem com famílias já constituídas ou em vias de constituição, teses em andamento e responsabilidades assumidas junto a seus catedráticos, relativas às carreiras e às áreas em fase de sedimentação institucional. Em suma, não dispunham de tempo para dividir os afazeres de docência, confecção de doutorado e *militância*. Ademais já tinham feito toda sorte de trabalhos docentes necessários para o ganha-pão e indiscutivelmente menos prestigiados e ainda menos

estáveis. José Arthur Giannotti – Porém, tinha que fazer "bicos, quer dando aulas particulares, quer prestando serviços a um tio deputado, Vicente Botta, então eleito."[22] Aberto concurso para sociologia da educação nas escolas normais do interior, ele presta, passa e escolhe Ibitinga para lecionar. Uma bolsa de estudos mista (Capes e governo francês), negociada a seu favor por seu catedrático, João Cruz Costa, retira-o desta condição para a de estudante na França, por dois anos. Ao voltar, com posto incerto, anima o seminário. Bento Prado Jr., em vias de contrair matrimônio, ia lecionar no Colégio de Aplicação, anexo à FFCL-USP. Igualmente, uma bolsa mista conquistada pelo mesmo João Cruz Costa que afiançou Giannotti, retira-o desta condição para a de estudante em estágio na França. Fernando Henrique Cardoso, quando começam as reuniões do seminário, era primeiro assistente da cátedra de Sociologia I há quatro anos, posto negociado por seu professor, Florestan Fernandes. Mas também tinha um percurso de pequenos trabalhos mal arranjados – trabalhado como assistente de Alice Canabrava, na cátedra de História Econômica Geral e do Brasil Faculdade de Ciências Econômicas e Administrativas da USP, tinha sido supervisor do Censo de Força do Trabalho realizado pela Secretaria do Trabalho, Indústria e Comércio, através do Serviço de Pesquisa do mercado de trabalho; tinha até lecionado História geral e do Brasil para o 2º ciclo do Colégio Fernão Dias Paes. Já Fernando Novais, era sucessor de Fernando Henrique Cardoso na assistência prestada a Alice Canabrava. Na qualidade de professor concursado do ensino básico, dependia da boa relação com ela e posteriormente com Eduardo d'Oliveira França, para ter renovada sua licencia do posto e manter-se como professor universitário.

A heterogeneidade das origens foi contrabalanceada pela homologia das posições precárias e do percurso dificultoso em busca de oportunidades. Esta equivalência, na base da sedimentação dos vínculos, torna inteligível o uso social da leitura, isto é, seu aproveitamento acadêmico, em teses, em detrimento do uso partidário, militante ou político. Do mesmo modo, compreende-se por que o grupo é constituído apenas de professores-assistentes e, eventualmente, de seus (ex)alunos – porém não cogitasse a possibilidade de incluir um professor-catedrático. Naturalmente, estes tinham notícia de Karl Marx, citavam-no eventualmente. Entrementes, a modalidade de leitura proposta (leitura estrutural do texto gueroultiana) e a organização do trabalho de leitura (coletivo, com divisão de tarefas) eram inéditas e exigiam o reconhecimento da autoridade da disciplina de

22 José Arthur Giannotti: Entrevista, em Marcos Nobre, José Marcio Rego (org.), **Conversas com filósofos brasileiros**, São Paulo, Ed.34, 2000, p. 93.

.

Filosofia e de seu representante, Giannotti. Seria uma inversão inconcebível o convite aos respectivos catedráticos dos seminaristas. Precisamente por este motivo, chama atenção que apenas um dentre os catedráticos responsáveis pelas carreiras dos seminaristas manifeste-se a respeito de ter ou não sido convidado para esta "aventura intelectual": Florestan Fernandes. Do mesmo modo, chama atenção quais foram os alunos que tiveram chancela para ir às reuniões, assim como outros que gostariam de ter participado ou inspirados no empreendimento do Seminário, tentaram montar o seu próprio. A consideração desses três tipos (um adversário aliado em posição superior / catedrático; os aliados em posição inferior / ex-alunos; e os concorrentes de área em posição equivalente / eliminados) completa a descrição dos princípios implícitos de reunião, seleção e eliminação de membros grupo[23].

Aliados: alunos "brilhantes".

A "leitura estrutural do texto", segundo os parâmetros da filosofia, deveria ser realizada, preferencialmente na língua original do autor lido. A importação deste método de leitura liga-se às origens francesas da FFCL-USP. Na Filosofia, seu estabelecimento se deveu principalmente à presença de Martial Guéroult, nos anos 1950, e posteriormente, ao fluxo contínuo dos alunos brasileiros recebido por Victor Goldschmidt na Universidade de Rennes – de onde retornava Giannotti na ocasião em que organiza o grupo de estudos. O método tinha algo de inusitado aplicado ao texto de Karl Marx. Explicitar a construção lógica dos argumentos eliminando rigorosamente da explicação dela as condicionantes históricas (*excerto 1)* era um procedimento compatível com o ensino de clássicos de séculos longínquos; mas seria legítimo para *O Capital*? Evidentemente, os seminaristas e o filósofo do grupo não ignoravam o problema[24]. E se insistiram no método é por que suas motivações – tornar Karl Marx um autor legítimo academicamente (*excerto 2*) – recomendavam que o fizessem.

23 Em respeito à economia do texto, a seguir, trato apenas da relação do grupo com duas posições: a de Florestan Fernandes (adversário aliado em posição superior / catedrático) e a de Paul Singer e Roberto Schwarz (aliados em posição inferior / ex-alunos).

24 É forçosa, para respeitar os limites desta apresentação, a supressão de algumas discussões do seminário. Remeto o leitor, por isso à minha tese de doutorado, na qual os percursos e obras são minuciosamente analisados e no qual discuto os procedimentos por meio dos quais reconstitui os participantes de cada grupo. Este trabalho aproveita a documentação e os dados desta tese e tenta desenvolver um argumento que nela não foi possível desenvolver.

.

> **Excerto 1.** "Os movimentos do pensamento filosófico estão inscritos na estrutura da obra (...) (isso implica) um tempo lógico (...) admitir um tempo lógico é bem menos formular uma teoria, por sua vez, dogmática, que uma regra de interpretação" (cujas diretrizes são) (...): 1. "(ela) concerne à própria exegese dos métodos. Refazer, após o autor, os movimentos de que a estrutura da obra guarda o traçado, é repor em movimento a estrutura e, desse modo, situar-se num tempo lógico (...); 2. "repor os sistemas num tempo lógico é compreender sua independência, relativa talvez, mas essencial, em relação aos outros tempos em que as pesquisas genéticas os encadeiam. A história dos fatos econômicos e políticos, a história das ciências, a história das idéias gerais (que são as de ninguém) fornecem um quadro cômodo, talvez indispensável, em todo o caso, não-filosófico, para a exposição das filosofias." Victor Goldschmidt: "Tempo lógico e tempo histórico na interpretação dos sistemas filosóficos" (1963), en. **A religião de Platão**. São Paulo: Difel, 1970, p.142.

> ***Excerto 2.*** "na falta de um escrito metodológico do próprio punho do autor, recorre-se geralmente a textos colhidos a esmo ao longo da leitura de suas obras. Mas o que se obtém é por demais fragmentário para explicar e esclarecer o sentido da produção científica do próprio Marx". É preciso então "extrairmos da própria obra efetuada os processos metodológicos que levaram à sua realização", e, por isso "minha intenção é subordinar o livro à mesma técnica de interpretação dos textos filosóficos (...) o livro de Marx exige a mesma conversão ao texto, que reclama toda obra filosófica de importância (...)" José Arthur Giannotti, "Notas para uma análise metodológica de *O Capital*", em **Revista Brasiliense**, São Paulo, n. 29, maio-junho de 1960, p. 63.

A língua mais valorizada tanto no campo global da Filosofia quanto no marxismo que tem nesta disciplina sua referência de prática de leitura[25], é o alemão. José Arthur Giannotti havia estudado a língua alemã em duas oportunidades: em Ibitinga e durante sua estada no estrangeiro, por dois meses em Rothenburg. A respeito da cidade de seus esforços, chegou a se manifestar: "Rotemburgo é uma belezinha como o senhor sabe, para aqui ficar dois meses porém, é uma chateação. Essa vida de província! O pior é que estou me sentindo burro como uma porta, pois estudar língua é o trabalho mais idiota do mundo."[26] O domínio do idioma alemão consistia num recurso a ser adquirido e no caso de Giannotti, ele tinha uso duplo: tanto para a coordenação das

25 Luc Boltanski : "Note sur les échanges philosophiques internatinaux", em **Actes de la recherche en sciences sociales**, Paris, n. 5-6, v. 1, 1975.

26 **Correspondência de José Arthur Giannotti para João Cruz Costa**. Rothenburg, 26 de julho de 1958. Acervo Cruz Costa. Biblioteca da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Universidade de São Paulo.

atividades do seminário quanto para o andamento do projeto intelectual/autoral que foi elaborando em função de seu estágio no exterior [27].

Alguns alunos e ex-alunos "brilhantes" eram dotados das competências em falta e à disposição do pequeno núcleo formado pelos professores-assistentes. Particularmente dois deles – Roberto Schwarz, ex-aluno de Fernando Henrique Cardoso no curso de Ciências Sociais e Paul Singer, aluno de Fernando Novais, no curso de Economia – traziam do berço este recurso linguístico escasso e necessário. Eram filhos da migração judaica que atinge as cifras, no período compreendido entre os anos de 1926 e 1942, de mais de 50.000 a entrarem no Brasil [28].

Paul Singer nasceu na Áustria, em 1932. Ele cursou o primeiro, e parte do segundo ano primário, em Viena, o que lhe deu domínio de alemão falado e escrito "o que me foi de grande utilidade posteriormente".[29] Sua família, de pequenos comerciantes judeus, vivia em Erlaa, subúrbio operário. Emigra para o Brasil, onde já tinha parentes morando em São Paulo, em 1940, em função da anexação da Áustria pela Alemanha, dois anos antes, quando nascia Roberto Schwarz. Em 1938, com passagens compradas para Argentina, os pais de Schwarz acabam por perdê-las, ao esperarem o filho nascer. Tinham o pequeno ainda no colo e muita pressa, em função de seus vínculos políticos junto à esquerda. Sem possibilidade de retorno, passam por Budapeste, Iugoslávia, Itália, França, até entrarem no Brasil com atestados falsos.[30] É, portanto, alfabetizado de modo bilíngüe, adquirindo o idioma alemão não escolar, mas familiar concomitantemente ao português escolar[31].

Roberto Schwarz ironiza o aventureirismo da proposta do seminário, justamente pois poucos conheciam a língua alemã.[32] Fernando Novais lembra de seu aluno convidado, Paul Singer, o economista do grupo, por ele ter sido "uma mão na luva, pois conhecia alemão, além de

27 Além de animar o grupo em tela, ao voltar do estrangeiro, Giannotti traduz *Tractatus lógico-philosophicus* de Wittgenstein e chega a ter de se defender das críticas que recebe de Vilem Flusser, filósofo tcheco, naturalizado brasileiro, falante nativo do idioma e próximo do grupo filosófico dominante na cena paulistana (situado no Instituto Brasileiro de Filosofia, constituído por juristas da tradicional Faculdade de Direito do Largo São Francisco) e rival dos recém chegados ao mundo da cultura legítima (situados na FFCL-USP). Ver.: Vilem Flusser, "Wittgenstein traduzido?", em O Estado de S. Paulo, 22/03/1969; José Arthur Giannotti, "Wittgenstein traduzido", em O Estado de S. Paulo, 12/04/1969.

28 René Daniel Decol: "Judeus no Brasil: explorando os dados censitários", em **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v.16, n. 46, junho, 2000.

29 Paul Singer: Entrevista, em Isabel Loureiro (org.). **Socialismo ou barbárie. Rosa Luxemburgo no Brasil.** Instituto Rosa Luxemburg, 2008.

30 Eva Blay: "Mulheres cientistas: aspectos da vida e obra de Khäte Schwarz", em **Estudos feministas**, Florianópolis, n. 18, v. 2, 2010, p. 479.

31 Na formação de um crítico literário, este elemento não é indiferente. Cf. analiso na tese citada, cap. 4.

32 Roberto Schwarz: Entrevista, em **Pesquisa Fapesp**, n. 98, 2004, p. 14.

Giannotti".[33] Fernando Henrique Cardoso possivelmente não quisesse ficar de fora dos que tinham o alemão a seu lado, estudou durante cinco anos, mas confessa: "nunca dominei sequer para ler". Com efeito, seu trabalho mais ligado aos estudos em questão cita *O Capital* em espanhol. Como é de seu feitio, a ferida vira ironia: "nós queríamos estar em uma pequena cidade alemã, vivendo isoladamente, lendo em alemão".[34] O rigor do método proposto terá sido motivos de algumas tensões, evidentemente. E alguma tensão terá havido com o fato do filósofo do grupo, responsável pela integridade do método e da 'conversão ao texto' ter lido em algumas reuniões, em francês. "Eu me lembro de uma vez uma discussão aferradíssima, cada um lia na língua que queria, eu lia em alemão que eu sabia alemão e obviamente ler no original para mim era melhor, mas eu lia... gente que lia em francês, acho que o Giannotti tinha uma edição francesa se eu não me engano". A confusão obrigou a comparar-se as edições e realmente, "não é pouca coisa" a diferença: Karl Marx corrigiu a edição francesa em vida. Paul Singer afirma: "eu acho que isso de como a coisa era realmente séria."[35]E era. Em *Origens da dialética do trabalho*, obra que se liga fortemente às discussões estabelecidas no grupo, Giannotti agradece a todos os participantes, mas a Roberto Schwarz em particular "auxiliou a traduzir as passagens mais difíceis".[36]

A decalagem entre projeto de leitura e capital cultural disponível para realização da mesma induz a novos convites. A demanda por recursos específicos instrumentais (lingüísticos e disciplinares), a recomposição do grupo (saída de uns, entrada de outros) são articuladas às disposições para o envolvimento na disciplina de trabalho sob tutela do estilo de trabalho filosófico defendido por Giannotti. Embora a reconstituição factual desse processo seja impossível, a caracterização deste nexo é factível. A credibilidade do método de leitura acima caracterizado depende do conhecimento dos textos em sua língua original e o entendimento d'*O Capital* parecia requerer domínio dos clássicos da Economia Política. Assim, a presença de Fernando Novais e Singer no Seminário e na FCEA, a circulação dos agentes e instituições na pequena comunidade acadêmica da provinciana cidade de São Paulo, tornou viável que se unissem momentaneamente ao

33 Fernando Novais: Entrevista, em Paula Montero; Flávio Moura (org.), **Retrato de grupo. 40 anos do CEBRAP**, São Paulo, Cosac Naify, 2009, p. 127.
34 Fernando Henrique Cardoso: Entrevista, em Maria Rita Loureiro e José Marcio Rego (orgs), **Conversas com sociólogos brasileiros**, São Paulo, Ed. 34, 2000, p. 77.
35 Paul Singer. Entrevista, em Paula Montero, Flávio Moura(org.), **Retrato de grupo. 40 anos do CEBRAP,** São Paulo, Cosac Naify, 2009, p. 79.
36 José Arthur Giannotti, **Origens da dialética do trabalho**, São Paulo, Difel, 1966, p. 10-11.

grupo, alguns economistas: Juarez Rubens Brandão Lopes e Sebastião Advíncula da Cunha – responsáveis por sessões sobre teoria econômica clássica. Embora não fossem atrelados ao núcleo da FFCL-USP, são convidados tendo em vista as dificuldades de acompanhamento das discussões econômicas dos textos que o grupo se dispõe a ler[37].

Os recursos instrumentais (língua e economia) são de domínio dos que terão aos poucos uma posição dominada no interior do grupo ao passo que o domínio do método de leitura se concentra nos portadores da disciplina gradativamente dominante entre os leitores de Marx, a Filosofia.

Adversário aliado: Florestan Fernandes.

José Arthur Giannotti ligava seu destino ao catedrático João Cruz Costa e este nunca se referiu à iniciativa do seminário como algo que desabonasse sua autoridade; o mesmo vale para Fernando Novais. Tampouco Antonio Candido – catedrático a que se atrelava Roberto Schwarz – manifestou qualquer queixa do tipo. O único catedrático a se manifestar a respeito foi Florestan Fernandes. Os motivos disso são patentes: em primeiro lugar, ele foi o único desafiado abertamente pela acumulação do capital e técnica de leitura do grupo, personificado em seu aluno dileto e braço direito na cadeira de Sociologia I. Em segundo lugar, sua particularidade em contrastes com os demais professores catedráticos em questão: era o único cujo percurso se atrelava à leitura e ao ensino de Marx, de modo que os outros podiam passar indiferentes à iniciativa de seus assistentes. Em terceiro lugar, ele próprio já havia publicado textos sobre Marx que serão senão ignorados, estigmatizados como ecléticos ou funcionalistas – de todo modo, ultrapassados pela leitura empreendida pelo Seminário. Quando este começa a se reunir, Florestan Fernandes é, há quatro anos, catedrático regente da cadeira deixada por Roger Bastide, que tinha retornado à França. Os reajustes provocados por sua nova posição e a largada dada na direção da conformação de seu ninho de tigres e leões carregam de sentido a iniciativa dos assistentes que, sabiam, "se Florestan entrasse, era do jeito dele"[38] – **"o**u era Florestan ou era a gente".[39] Fazê-lo reagir, como adversário, era o mesmo que existir para o grupo. Assim, ele não foi convidado, não freqüentou as reuniões, não se

37 Fernando Novais: Entrevista, em José Geraldo Vinci de Moraes; José Marcio Rego (orgs.). **Conversas com historiadores brasileiros**, São Paulo, Ed. 34, 2000.
38 Fernando Novais. Conversa informal com a autora.
39 José Artur Giannotti: Entrevista, em Paula Montero, Flávio Moura(org.), **Retrato de grupo. 40 anos do CEBRAP.** São Paulo, Cosac Naify, 2009, p. 63.

impôs, nem se fez convidar. *No entanto, era onipresente na ausência, como cabe a um modelo de inspiração.* Por isso era um aliado também.

O princípio de construção do grupo de Giannotti era idêntico ao de formação da equipe de sociólogos de Florestan Fernandes: racionalização dos recursos culturais e sociais passíveis de serem colocados a serviço da causa coletiva. Ao assumir a cátedra, além de selecionar criteriosamente seus assistentes (ex-alunos que já tinham dado provas da capacidade de trabalho na pesquisa sobre democracia racial encomendada pela Unesco), reuniu seus capitais sociais (Fernando Henrique tinha trânsito entre elites políticas e econômicas, Octavio Ianni e Marialice Foracchi, entre editores e educadores) e disciplinou forças divergentes. O mesmo fazia José Arthur Giannotti, ao se colocar a serviço de todos, e todos, a serviço dele: congregava forças que, se dispersas, não seriam produtivas e, se unidas, seriam multiplicadas – em termos do capital social e cultural dos componentes. Ademais, nas práticas características dos dois grupos – o cotidiano pedagógica e investigativa da Sociologia I, de Florestan; e as leituras do seminário – estabeleceu-se uma hierarquia, em que ocupavam o topo, assim como uma divisão social do trabalho segundo as competências ali presentes. Ademais, a cadeira de Sociologia I correspondia à disciplina científica dominante no cenário: as oportunidades de trabalho, a dimensão social e política de seus temas, a afinidade com a nova clientela plebéia – tudo fazia dela o epicentro da vida acadêmica de então[40]. Se a experiência da leitura coletiva foi mobilizada para a elaboração das teses, é possível afirmar que sejam três as chaves de leitura que as tornam inteligíveis: (a) leitura de umas em relação às outras, pois dialogam entre si, como os seminaristas entre eles; (b) leitura em relação à agenda da disciplina originária de cada seminarista; (c) em relação à (1) Filosofia/ dominante no Seminário e à (2) Sociologia/ dominante na FFCL-USP. A articulação dessas três chaves de leitura permite restabelecer o diálogo interno ao grupo, inacessível aos que não compartilhavam de suas referências. É notável que, em função da natureza dispersa dos rastros-teses, parcela significativa da clientela alvo dos seminaristas, isto é, seus pares e seus alunos, com o avançar dos anos, tenha passado a ignorar a coesão e longevidade dos vínculos do grupo. O prolongamento no tempo e a dispersão no espaço das disciplinas concorreram para esse processo contraditório de reposição da nota coletiva e esquecimento coletivo dela. No que se refira às teses que estabeleceram o

40 Maria Arminda do Nascimento Arruda, "A Sociologia no Brasil: Florestan Fernandes e a 'escola paulista', en Sergio Miceli (org.), **História das Ciências Sociais no Brasil, vol 2.** São Paulo, Sumaré, 1995.

mencionado diálogo: defenderam-nas na Sociologia, em 1961, Fernando Henrique Cardoso e Octavio Ianni; em 1964, na Filosofia, José Arthur Giannotti; na História, em 1973, Fernando A. Novais; no exílio parisiense, em 1976, Roberto Schwarz defenderia a sua. A cada doutoramento e a cada publicação em livro dessas teses, as referências teóricas, o repertório conceitual, as modalidades de excelência científica, a maneira de interpelar a agenda de sua própria disciplina e da Sociologia, a importação do método de leitura filosófico eram repostos face a uma clientela cambiante e cujos referenciais de leitura – marxistas ou não – eram diversos ao do grupo. O efeito parece exemplar do que Pierre Bourdieu postula com relação ao sistema de produção da cultura legítima: ele produz sua própria demanda. Precisamente o fato de o grupo ser relativamente hermético – social e intelectualmente – permitiu sua difusão nas disciplinas isoladamente, cada seminarista pode mobilizar suas aquisições (repertório e práticas) como diferencial em sua área e, no médio prazo, a raridade desses capitais, demandou deles um trabalho de tradução disciplinar, atiçando a concorrência específica em seus domínios de trabalho.

A marca que os membros do "Seminário I" lograram deixar nos trabalhos uns dos outros é indicadora da convergência dos esforços e dos laços estabelecidos. A inculcação de um *habitus* que alinhou a diversidade (de sotaques do interior do estado, de diferenças de áreas, de disposições disciplinares incompatíveis) foi garantida, pela posição que ocupavam institucionalmente e as dificuldades a ela associadas – que estreitou a solidariedade de grupo. Dito de outro modo, a regularidade e longevidade das reuniões forjaram a homogeneidade a partir da diversidade geral das origens sociais dos membros do grupo. Entrementes, a mesma configuração social poderia se fragmentar não fosse a âncora da dificuldade compartilhada, condicionando saídas comuns a ela: fazer valer o trabalho coletivo e o capital de leitura d'O Capital, legitimando Marx e os marxistas lidos, cada qual em sua área. As teses – e as obras – destes autores/seminaristas são lidas, em geral, isoladamente, ignorando esta experiência de alinhamento de perspectivas e inculcação de *habitus.* Esta pesquisa entende que ao ignorar a dimensão coletiva da autoria de diversos conceitos e práticas, os comentaristas desses autores mantenham-se sob o comando das estratégias de difusão do seminário.

Disposições alinhadas, posições disciplinares concorrentes: o Marx de cada um.

A reconstituição da biografia – e particularmente do percurso escolar – dos animadores dos dois grupos mais coesos do espaço institucional em questão, Florestan Fernandes e José Arthur Giannotti, assinala a afinidade de suas disposições. Ambos oriundos de famílias destituídas de capital cultural no berço e adquirindo apenas na idade mais avançada, já no fim da adolescência, alguma familiaridade com a cultura legítima seriam defensores de modalidades de aquisição da cultura conformes à maneira como a adquiriram. Nada mais alheio a eles do que o gozo do diletantismo ensaístico. Nada mais conforme seu estilo de adquirir e por em prática o repertório acadêmico do que a ascese e a disciplina de trabalho. Não seria, portanto, no *habitus* prévio ao ingresso no espaço da produção universitária que se encontraria o princípio divergente das leituras de Marx que defendem. São as posições disciplinares que orientam tanto a jurisdição exercida por Giannotti quanto a ponderação teórica defendida por Florestan Fernandes.

> "É preciso que se reflita sobre a natureza e as implicações das soluções aos problemas da indução, contidas nas contribuições de Durkheim, Weber e Marx. É nosso pensamento que elas não traduzem meras inclinações ou preferências intelectuais de cada um desses autores. Ao contrário, parece de todo evidente que elas incidem sobre questões essenciais, que precisavam ser resolvidas, antes que os sociólogos pudessem se lançar em pistas novas, capazes de conduzir a maior integração sistemática da teoria sociológica. Não podemos discutir esta questão aqui. Contudo, podemos indicar que enxergamos em cada uma das orientações propostas uma possibilidade legítima de abordagem e solução dos problemas da explicação na sociologia. Aí está o ponto essencial da discussão. Os novos desenvolvimentos da teoria sociológica dependem, fundamentalmente, da capacidade que revelarmos na fusão dessas orientações, separadas no passado, mas naturalmente interdependentes e complementares. As diferenças mais salientes e desarmoniosas, que existem entre elas, não emanam propriamente da natureza da analise sociológica, pois derivam ou de influências de correntes filosóficas ou de maneiras peculiares de entender os limites e os fundamentos da explicação científica. Elas podem ser, portanto, superadas, desde que se encontrem os princípios que permitam unificar pela base a própria explicação sociológica." Florestan Fernandes, "As soluções fundamentais dos problemas da indução em Sociologia: 3) Karl Marx", (1959), en **Fundamentos empíricos da explicação sociológica**, São Paulo, Cia Editora Nacional, 1959, p. 121-122.

.

> Os "erros de Celso Furtado, às vezes chocantes, são frutos de um pensamento que, ao tentar resolver questões em geral descuidadas pelas ciências conservadoras do homem (...) desafia seus instrumentos habituais": ocupou-se de problemas históricos e teve que "dar aos seus conceitos maior flexibilidade possível", para isso buscou socorro na dialética. Contudo, o *Marx de Furtado* é o da "ciência acadêmica e não pondo em xeque as interpretações do marxismo vulgar, termina em um impasse, ressuscitando a instransponível oposição entre a estática e a dinâmica sociais, enfim, por retroceder a um pensador tão tradicional como Durkheim." Vale dizer, trata-se de filosofia universitária se pretendendo anti-acadêmica ao denunciar equívocos dos cientistas. O erro mais grave de Celso Furtado, para Giannotti, consiste em "alinha(r) indiscriminadamente numa mesma posição todos aqueles que falam da totalidade qualquer que ela seja. (...) Embora o pretenda, sua concepção não é marxista". (José Arthur Giannotti: "A propósito de uma incursão na dialética", en ***Revista Civilização Brasileira***, n. 3, Rio de Janeiro, julho de 1965.
> Trata-se de uma resenha do livro de Celso Furtado, *Dialética do desenvolvimento*).

Com efeito, trata-se de duas modalidades distintas de apropriação acadêmica da obra de Marx. Enquanto a Filosofia do seminário se define precipuamente pela leitura de Marx e autores marxistas, numa espécie peculiar de exclusivismo teórico; Florestan está interessado na contribuição de Marx para a *explicação sociológica*. Os trechos evidenciam a gênese do que tenho chamado de "marxismo universitário" e resultam de modalidades diversas de leitura, condicionadas pelo pertencimento disciplinar e pela fase de afirmação da autonomia das respectivas áreas – filosofia e sociologia. A primeira é atiçada pelo veredito do que é ou não marxista, expresso na sentença de Giannotti dirigida a Celso Furtado. Em contrapartida, a leitura de Florestan, animada pela contribuição que Marx tem a dar para a explicação sociológica, não elimina a legitimidade da aproximação com Weber e Durkheim, mas subordina-a às demandas do problema de pesquisa.

El Peronismo como Bonapartismo en la óptica de dos corrientes marxistas

Lic. Pablo López Fiorito

(Facultad de Ciencias Sociales, UBA)

"Por lo tanto, Francia solo parece escapar al despotismo de una clase para reincidir bajo el despotismo de un individuo, y concretamente bajo la autoridad de un individuo sin autoridad. Y la lucha parece haber terminado en que todas las clases se postraron de hinojos, con igual impotencia y con igual mutismo, ante la culata de un fusil."

"Bonaparte se reconoce al mismo tiempo, frente a la burguesía, como representante de los campesinos y del pueblo en general, llamado a hacer felices dentro de la sociedad burguesa a las clases inferiores del pueblo. Nuevos decretos, que estafan de antemano a los "verdaderos socialistas" su sabiduría de gobernantes"

Karl Marx, 18 Brumario de Luis Bonaparte[1].

Un concepto político de la teoría marxista.

En el 18 Brumario de Luis Bonaparte, Marx se dedica a pensar la situación de una sociedad en movimiento, como la francesa y aplica plenamente los conceptos que viene elaborando en otros artículos en términos teóricos o en polémica con otros conceptos elaborados por otros autores. Para todos los estudiantes de Ciencias Sociales es un texto predilecto que invita a utilizar dichos conceptos para analizar la propia sociedad.

En el texto la lucha de clases cobra vida. No son ya los conceptos que hablan de situaciones en general, de modos de producción y de clases sociales universales. Hay particularidades nacionales: historia y geografía son el escenario en que la realidad se mueve iluminada por la teoría.

1 Karl Marx, **El dieciocho Brumario de Luis Bonaparte**, Montevideo, Urugua, Ediciones de la Comuna, 1995.

.

Dicho texto, carga a la teoría marxiana, de una vitalidad única. Describe como determinada reforma, realizada en un momento histórico, puede transformarse en una traba para el desarrollo de la economía, pero también la transformación de una clase progresiva en su contracara regresiva. La parcela que la revolución francesa utilizo para vencer al feudalismo reinante en el campo y activó a la clase campesina como defensa irrestricta de su programa hacia mediados de siglo se transformaba en una traba para el avance de la sociedad francesa.

Mientras que el Estado francés, que surge como la centralización del poder contra el particularismo feudal, se transformaba en una carga insoportable para la sociedad. Una burocracia que se oponía al desarrollo de la economía.

Por supuesto que en el análisis de Marx, la sociedad burguesa de la Francia de mediados del siglo diecinueve mostraba un cansancio estructural que hacía inevitable la revolución proletaria. La gran burguesía francesa era una carga para la sociedad y ya no podía aportar nada. El proletariado francés y sus experiencias, le permitirían resolver en poco tiempo el embrollo en que ponía el capitalismo a dicha sociedad.

El concepto de *Bonapartismo* podía explicar cómo esa estructura híper sobredimensionada a través de la personificación de la misma en Luis Bonaparte podía imponerse a la totalidad de las clases, inclusive a la clase que en términos económicos detentaba la dominación. Dicha superestructura, funcionaba como traba para la revolución, pero también funcionaba para controlar a la clase que detenta la supremacía económica para poder mantener el funcionamiento del sistema. Y la mantención del sistema necesita de la mediación de esa superestructura, para "contener" a las distintas clases sociales. Bonaparte es un poco cada clase sin serlo. Tiene ribetes populares, pero beneficia a las clases dominantes. Podría ser entendido como el gigante de pies de barro que es el sistema capitalista y el Estado francés en particular, que necesita cumplir con todas las clases, pero como es imposible cumplir con todas las clases sin cambiar el sistema, termina reproduciendo el sistema.

El Bonapartismo, muestra un concepto original, fruto de la necesidad de explicar una situación particular como la francesa cuyo dinamismo no está abarcado ni en el concepto de Modo de Producción, ni se deduce de la lucha de clases universal. Se necesitaba explicar porque un

individuo como Luis Bonaparte, más hijo del "lumpen proletariado", que de la burguesía francesa, había logrado la suma del poder, y casi 50 años después, llevaba a Francia a un gobierno profundamente irracional, superestructural y anti económico.

¿Cómo es posible que este concepto pueda aplicarse a la realidad latinoamericana? ¿Cuál es la validez que puede tener para pensar distintos gobiernos, que en muchas interpretaciones presuponen algún grado de progresividad histórica?

El carácter históricamente regresivo del Bonapartismo.

Para Marx el Bonapartismo es un régimen político profundamente regresivo. Regresivo como representante de un formato de distribución del sistema agrario retrogrado: la parcela; montado en una clase social que debe desaparecer: el campesinado minifundista. Dicha estructura obliga al campesino a una economía de supervivencia, en donde, la producción en muchos casos implica poco caudal de producción para el mercado.

Como clase social, el campesinado no actúa como clase en sí, sino para sí. No logra nunca plantear sus intereses por que no tienen espacios comunes, ni pueden articular fuerza sindical ni política y por lo tanto deben ceder su representación a Luis Bonaparte. Su otra clase que funciona como base de maniobra del régimen, es el lumpen proletariado. Los desclasados que viven por fuera del sistema productivo, y que florecen en los márgenes de la sociedad. Esas clases son "habladas" en Bonaparte, que es en parte miembro de dicha clase.

El Bonapartismo implica, en los términos de la lucha de clases, que la clase dominante debe ceder su poder a parte de la burocracia estatal y en especial a un individuo. Mientras que en el Estado burgués clásico, el Estado aparece como interés general, entretanto representa a una clase, aquí los poderes clásicos que describen al Estado Liberal estallan porque no pueden convivir con las crisis sistémicas del capital. El Estado impersonal, se personaliza en el "Bonaparte" que empata entre las clases. No hay normas ni reglas, sino que esas reglas son el gobernante mismo, que se monta sobre la burocracia estatal para atravesar esa incapacidad del Estado Burgués.

El sistema en general necesita de otro tipo de Gobierno, para mantenerse. Las clases no pueden gobernarse por sí mismas, la burguesía porque es presa de la crisis capitalista y el proletariado porque todavía no tiene la madurez para hacerse cargo de dicho gobierno.

Dicho régimen, expresado en una persona, con la base campesina, tras un discurso "popular" contiene a las clases populares. Los engaña porque aplica medidas "populares" que no van al fondo, beneficia a los sectores concentrados de la Gran Burguesía.

En términos económicos, en el texto subyace que el Bonapartismo genera un equilibrio económico imposible. Describe una situación en donde el Bonapartismo "Quisiera robar a Francia entera para regalársela a Francia, o mejor dicho, para comprar de nuevo a Francia con dinero francés..."[2] . El capitalismo para Marx (resuelto en la discusión con Proudhon) no implica un robo ni un regalo. Dicho en otros términos, el régimen impuesto por el Bonapartismo es de excepción, no puede mantenerse en el tiempo, porque el sistema implica la generación de riqueza o sea la extracción de plusvalía, que para Marx parecería no poder cumplir. No resuelve ni la crisis del capitalismo, ni puede darle una salida socialista.

El Bonapartismo, como régimen político, agranda el Estado, y lo utiliza como condicionante para la sociedad. Utiliza sobre todo los elementos represivos del Estado (policía y ejército) para mantener la dictadura que permite mantener a la sociedad en su estadio actual.

Dicho concepto, que se utiliza para describir un régimen político particular, tiene un contenido adjetivante profundamente negativo. Que es lo que describe el Bonapartismo como gobierno personalista que se apoya en una clase "popular" conservadora, pero representa a la clase gobernante, estado de excepción del régimen capitalista que perdió todo carácter de progresividad histórica, que es represivo respecto de la clase trabajadora y que se sostiene a partir del aparato represivo del Estado. Muchas características negativas, en el marco del socialismo y la revolución, para que dicho concepto pueda explicar algo más que un régimen político con caracteres regresivos.

2 Karl Marx (1995), **El dieciocho Brumario de Luis Bonaparte**, Montevideo, Ediciones de la Comuna.

Un Cambio de Rumbo: Trotsky en Latinoamérica

Dejaremos en parte las observaciones de Engels respecto al concepto de Bonapartismo. Tampoco mediaremos con las inteligentes observaciones de Gramsci acerca del Cesarismo progresivo y el cesarismo regresivo.

Nos remitimos aquí a las reflexiones de Trotsky acerca del Gobierno de Lázaro Cárdenas en México. Nos remitimos a ellas, porque son las que a nuestro entender, son analizadas por uno de los autores para su descripción del Peronismo. También porque, a diferencia de la concepción original de Bonapartismo, en este caso para Trotsky el concepto puede utilizarse para un proceso de progresividad histórica, en donde las clases oprimidas de los países con dichos regímenes, tienen mejores oportunidades de transformar la sociedad contra las clases dominantes y los países imperialistas

Por decirlo de otro modo, muchos de las características que en el Bonapartismo original permiten "frenar" la historia (El Estado, el ejército, la burguesía, el modo personalista de conducción) ahora permiten mejorar las condiciones de las clases subalternas y mejorar su posición en pos de la liberación y de la revolución mundial.

Desde México, Trotsky piensa la situación del General Cárdenas y su gobierno. Frente a la presión del imperialismo inglés y norteamericano, el Gobierno de Cárdenas, los enfrenta con nacionalizaciones de la economía que permiten el control por parte del Estado de palancas que ayudan al florecimiento del capitalismo en una semicolonia como México.

El Gobierno de Cárdenas no es para nada socialista, solo representa la debilidad estructural de la burguesía mexicana. La misma, como llego tarde a la historia, ante la falta de posibilidad de desarrollarse sin competencia internacional relevante y sin el imperialismo, solo tiene la posibilidad de defenderse apoyándose en el Estado y las clases populares mexicanas. Debido a este motivo dicha clase social no puede encarar un programa autónomo de desarrollo nacional, por decirlo de otro modo, no puede reproducir las condiciones económicas de las burguesías de los países centrales; motivo por el cual el Estado y en este caso particular, el ejército, ocupa el lugar de la burguesía en tanto necesidad de realización del programa burgués nacional.

La burguesía se siente solidaria con las burguesías de los países imperialistas, pero no puede contraponerse a ellas para desarrollar su economía, por eso el Estado y en particular el ejército representado en la figura de Lázaro Cárdenas, funciona como encarnación de la posibilidad burguesa en México.

A diferencia del original, el de Cárdenas es un Bonapartismo Sui Generis, porque en primer lugar surge en un país Semicolonial con autonomía política, pero en donde las palancas de la economía están manejadas por el imperialismo. Esa particularidad hace que se ajuste la reflexión acerca del papel del Estado en el proceso de la revolución mundial en general y en particular en el caso de las semicolonias latinoamericanas.

En el extremo de esta lectura, está la visión leninista, en la que aquellas formaciones estatales, por más condiciones atrasadas que ellas tengan (materiales y/u ideológicas), en un enfrentamiento con las potencias "progresistas", se verán obligadas apoyarse en el combate en las clases subalternas cuyo programa presupone la mayor progresividad. En Trotsky esa posición es llevada a las máximas consecuencias cuando plantea, que entre un gobierno fascista en Brasil y un gobierno democrático Ingle,el considera que la progresividad esta de la mano de la defensa del gobierno del país semicolonial, pese al color ideológico que tenga.

Perón, más cerca de Bonaparte que del Duche

Uno de los autores que utilizo el concepto de Bonapartismo para describir al Gobierno del General Juan Domingo Perón, fue Milciades Peña. Seguramente en un primer momento para desembarazarse de los teóricos del partido socialista y comunista, que acercándose al liberalismo argentino, utilizan para describir al Peronismo, el concepto de Fascismo.

En una copia literal de la descripción de los movimientos fascistas en Europa, el partido comunista consideraba al Gobierno Peronista, como parte del movimiento fascista internacional. La lucha en el mundo, como había dispuesto la política soviética, era entre democracia y dictadura, con lo que no había otra que traspasar esas categorizaciones y el Peronismo tenía mucho de ello: el rol del Estado y en particular del ejecito; algunas caracterizaciones medievalistas, la política en la

educación y en particular la política universitaria, etc. Corremos aquí, las simpatías de los integrantes del GOU para algunas de las características de los Gobiernos del Eje.

A esta caracterización simplista, que no incorporaba las clases realmente existentes en la Argentina del 40, Milciades Peña trata aplicarle un concepto clásico del Marxismo, para evitar caer en las simplificaciones. Mientras en el Fascismo se expresaba la desesperación de las burguesías del Eje, que habían visto coartadas su posibilidades de repartirse el mundo, que usaba como fuerza de maniobra a las clases medias, en contra de los trabajadores y que en última instancia su política representaba directamente a la gran burguesía que a través de la guerra conseguí su lugar en el mundo y aumentaba su niveles de producción.

Si bien, en el peronismo había características que lo vinculaban a un militarismo ideológico – su mismo fundador y el ejército en general le dieron cuerpo a dicho movimiento.- su base de maniobra era la clase trabajadora y no los sectores medios, no representaba a una burguesía central, sino a una burguesía periférica dependiente de una potencia democrática. Si bien su carácter no es progresivo, eso no significaba utilizar una concepto que poco explicaba para la situación argentina y solo explicaba la política dependiente del Partido Comunista Argentino.

Milciades necesitaba pensar al Peronismo desde otro lugar, para esto utiliza el concepto de Bonapartismo. El nota las distancias que hay entre el Fascismo y el Peronismo, sobre todo en la clase trabajadora que lo apoya. No puede tener el carácter de Contrarrevolución que tiene en Europa, porque en la Argentina no había un contexto pre revolucionario que agitará la necesidad defensiva de los sectores concentrados de la burguesía. Es más, no existía como decíamos arriba una burguesía desesperada por encontrar su lugar entre las burguesías de los países desarrollados.

Que concepto político del Marxismo podía describir una situación de debilidad estructural del sistema (aún no nació el nuevo imperialismo - EEUU - y el viejo está cansado de la guerra - Inglaterra -), la clase dominante argentina no se pone de acuerdo cuál es su estrategia de supervivencia a seguir y la clase trabajadora del interior no tiene experiencia política para constituirse en clase en sí. Por otra parte el Estado de la década infame, se acrecentó y el ejército ocupó lugares estratégicos en la vida Argentina. Esta debilidad estructural del sistema, abre una situación de transición, en donde primero el Ejercito y luego la figura de Perón, *actúan como*

Bonaparte, por encima de todas las clases, pero ayudando a mantener el sistema. Perón en última instancia es representante de la parte de las clases dominantes que no quieren cambiar la dependencia del Imperialismo Ingles. Actúa para ello en favor de las clases trabajadoras para utilizarlas, en su lucha por mantener las condiciones semicoloniales de la Argentina en favor de Inglaterra.

El concepto de Bonapartismo para Milciades Peña permite describir una situación en la que las clases dominantes no tienen definido claramente su modelo de acumulación y en la que para salvar el sistema, el Ejército Argentino ocupa el manejo del Estado. La figura es la imagen de Luis Bonaparte que cumple con todas las clases sociales, en un momento prospero en indicadores económicos para la Argentina, frente a la guerra y la inmediata post guerra mundial. No es que el General Perón allá mejorado las condiciones económicas de la Argentina, para producir más riqueza y poder distribuirla mejor, sino el capital acumulado en un momento histórico por el país, para cooptar a las clases subalternas, en especial al proletariado. La única clase que parece no beneficiarse con el régimen son las clases medias rentistas y chacareras, que ven como su renta es apropiada por el Estado.

El Bonapartismo de Perón, goza del apoyo de las fuerzas represivas, pero también goza del acompañamiento de la clase trabajadora. Por eso el concepto de Fascismo aplicado a Perón es incorrecto, no es un gobierno de una burguesía imperialista que utiliza la movilización de las clases medias para enfrentar al proletariado. Es el Gobierno de una burguesía semicolonial, con el apoyo de las clases trabajadoras, en un situación de excepcionalidad en la que la definición del modelo de acumulación y un capital acumulado a lo largo de la guerra mundial permite que el gobierno de Perón beneficie a la mayoría sin perjudicar a nadie.

El Bonaparte bueno, el imperialismo y la clase obrera

Ramos que sentía la misma aversión a las posiciones del estalinismo en la Argentina, también discute la utilización de conceptos como Fascismo para describir al Peronismo. Utiliza como Milciades el concepto de Bonapartismo, pero lo considera, como Trotsky con Cárdenas, un bonapartismo sui generis. También comparte con Milciades Peña que la Argentina no está en un

contexto de revolución proletaria, porque justamente las fuerzas que deberían representar esa tendencia política, no tienen la autonomía para pensar la Argentina y sus necesidades históricas. El proletariado argentino no tiene alguien que lo sintetice, que lo exprese políticamente, dado que los partidos que presuponían representarlo, se manejaban en función de intereses geopolíticos y económicos extraños a ella.

El Bonapartismo sui generis del Teniente Juan Domingo Perón, presuponía programáticamente las tareas de la Revolución Democrático Burguesas, desempeñadas por el Estado Nacional Argentino. La Burguesía Argentina proveniente de la sustitución de importaciones que provenía de la crisis mundial del 30, tenía su realización económica en el Mercado Interno. Pero en términos políticos, era débil frente al imperialismo y a la oligarquía agroexportadora argentina. Porque entre la clase trabajadora que orgánicamente estaba aliada a ella en las tareas nacionales y el bloque oligárquico imperialista, ella prefería aliarse a este último bloque. *Pero para sobrevivir necesitaba una política nacional que cuide el mercado interno y la provea de créditos para poder mejorar sus sistemas de producción.* Por eso frente a esa debilidad estructural de la burguesía, El Estado y en particular el Ejército, para hacer sobrevivir y ampliar la Argentina burguesa, debe oponerse a la burguesía y apoyarse en las clases trabajadoras.

Aquí, no es como criticaba Milciades Peña a Ramos, pensar que la burguesía argentina podía ser revolucionaria, en el sentido de cumplir con las tareas democrático burguesas, sino presuponer que el Estado podía cumplir esas tareas (o sea la pequeño burguesía profesionalizada en el Estado) a pesar de la burguesía. Ramos no coincide con Milcíades en que la burguesía argentina, es lo mismo que la oligarquía agropecuaria. Para Ramos este último sector social, realizaba sus mercancías en el exterior, y prefería una argentina alineada con la división internacional del trabajo. Si en algún momento se había hecho "industrialista" era para conservar las tasas extracción de riqueza argentina. Pero en ningún caso era actor principal. La burguesía argentina, era más hija de los inmigrantes de principios de siglo, y se había formado al calor de la política de sustitución de importaciones. Esta discusión sobre el origen, que parecería ser, de segundo plano, implicaba la separación entre estos dos sectores.

.

Como planteaba Trotsky, la burguesía de la semicolonia, no era revolucionaria, pero la necesidad histórica de los pueblos de dichas naciones, empujan su programa representado en el Estado y en el Bonaparte. Por supuesto que para este Ramos[3] siempre presupuso los límites burgueses del Peronismo. Las limitaciones de la conducción Bonapartista desde el Estado, sus límites ideológicos para ir, contra lo que sus análisis le mostraban como la clase dominante Argentina y el ariete con el imperialismo: *la oligarquía*. El límite ideológico del Peronismo era que no podía ir contra la propiedad de la oligarquía. Podía dañarla con el IAPI, apropiándose de la renta extraordinaria que generaba la actividad agropecuaria, pero no cuestionaba la propiedad de esa clase social, que era el verdadero poder de clase.

En todo momento, Ramos plantea que la organización burocrática del bonapartismo de Juan Domingo Perón, es una imposibilidad para que las transformaciones profundas, pero parciales impuestas por dicho gobierno, puedan convertirse en definitivas sin una fuerza política autónoma de la clase trabajadora.

Aquí es donde Ramos marca las dos limitaciones principales del proceso bonapartista, los límites burgueses ideológicos del peronismo, y la falta de organización autónoma de la clase trabajadora.

El marxismo ¿Garantía epistemológica?

El Bonapartismo como concepto, permitía explicar al peronismo, de una forma que clarificaba mejor sus procesos internos. Permitía alejarse de la mirada prejuiciosa en la que habían caído los interpretes marxistas de otras épocas. Tanto en socialismo argentino, como el comunismo, terminaban transformando al peronismo en una situación moral y/o pedagógica. En estos casos tenían que ver con la degradación de las clases populares argentinas y con su falta de educación para elegir correctamente sus líderes. Claramente en la lectura de estos sectores, había una carencia clara para rastrear las clases realmente actuantes en la sociedad Argentina, que era una de las características centrales de la interpretación marxista.

3 Estamos hablando del Jorge Abelardo Ramos del tomo V de Revolución y Contrarrevolución Argentina, La Era del Bonapartismo. Luego Ramos virara a una posición más nacionalista y transformará ese tomo en "La Era del Peronismo". No existe aún un estudio serio de las modificaciones que Ramos, en su giro peronista, hizo en sus libros tanto en "Historia de la Nación Latinoamericana" como en " Revolución y Contrarrevolución en la Argentina"

.

La lectura de Ramos y Peña, permitía reconocer el carácter popular del peronismo, sin vincularlo con preventas, ni con la explicación típica sobre la falta de educación en las masas. Claramente ambas tienen una visión contrapuesta de lo que el peronismo significo para la historia argentina. Pero en ambas hay un intento por ver a las clases sociales actuando en el escenario Argentino. En ambos se evita caer en la lectura que resumía las confrontaciones mundiales entre democracia y fascismo.

En ambos casos su interpretación, lo llevo a apoyar al peronismo desde el burocrático Partido Socialista de la Revolución Nacional. Burocrático porque presupuso la generación de un partido socialista en apoyo al Peronismo, generado desde el propio Estado. Por supuesto que la descripción del Bonapartismo, con un alto grado negativo, por parte de Milciades Peña, es posterior a esta experiencia.

También las dos interpretaciones presuponían que el acompañamiento de los trabajadores en su proceso "peronista" podían desembocar, por las mismas debilidades de la conducción Bonapartista, en una opción socialista de esa clase trabajadora. En el caso del Ramos, siempre fue parte de su praxis política, en el caso de Milciades Peña, en los momentos en que junto a Nahuel Moreno intentaron el entrismo en el peronismo, particularmente en los sindicatos.

Aquí se acaba quizás los acuerdos generales entre los autores. Luego, el Bonapartismo del General Perón para Milciades Peña, es claramente regresivo. El mismo está montado sobre los sectores de la burguesía argentina, que nos quiere cambiar de Imperialismo. Esa burguesía que nos es adapta a los cambios mundiales y que no puede reconocer que el Gran Bretaña deja de brillar en la economía mundial y que es necesario adaptar la economía argentina a las demandas de la nueva potencia hegemónica: Estados Unidos. Por eso, para evitar lo inevitable, dicha burguesía tiene de representante a Perón, que utiliza la renta extraordinaria que obtiene la Argentina durante la guerra mundial, para mantener una situación que no se puede mantener. Es decir, el Bonapartismo intenta mantener una situación anti histórica. Es imposible evitar el poder del imperialismo norteamericano por mucho tiempo, sin una estrategia socialista. *El Bonapartismo que interpreta Milciades Peña, es un Bonapartismo que intenta frenar los procesos del capitalismo mundial.* Su interpretación es

cercana a la que Marx hace de Luis Bonaparte, en el sentido que el Peronismo intenta representar a todas las clases y mantiene una situación de excepción, sin generar ningún cambio.

Mientras tanto la interpretación de Ramos, deudora clara del Trotsky mexicano, entiende al peronismo como parte de la batalla de los pueblos semicoloniales, por su liberación. En ese sentido entraba en la descripción leninista de la lucha entre naciones opresoras (imperialistas) e naciones oprimidas (semicolonias y colonias). El Gobierno Bonapartista no presuponía per se la liberación del pueblo argentino y de la clase trabajadora, pero era por decirlo de algún modo, una astucia de la historia en el sentido hegeliano. La lucha por el socialismo se había traspasado de los países centrales a los países periféricos, y la expresión de esa lucha se daba en planteos ideológicos "nacionalistas". La visión de Ramos presuponía, que la lucha nacionalista del Peronismo, debía pasar a ser una socialista, presionado por el imperialismo y frente a la claudicación de la burguesía realmente existente.

En ambos casos, el marxismo como herramienta, intenta aplicarse en forma creativa e intenta actuar en el proceso político real de la Argentina. El marxismo muestra que basándose en la misma teoría y quizás en el mismo concepto, la lectura ultima de la lucha de clases en la Argentina y la direccionalidad del proceso político económico del Peronismo (progresividad / regresividad) son leídos de formas contrarias.

Por eso creemos que la diferencia en la lectura del proceso histórico que abarca el peronismo se debe a la diferencia en la visión epistemológica respecto a los procesos de desarrollo en la Argentina y de las clases sociales nacionales. Mientras que para Milciades, el proceso de desarrollo del capitalismo en la Argentina, siempre proviene de las fuerzas del exterior de la inversión extranjera. En Ramos hay una valorización del proceso económico interno y una sobreestimación del proceso de descapitalización que el Imperialismo hace de la economía Argentina en cada ciclo.

Por otra parte en la mirada de las clases sociales argentinas. En Ramos se observa una diferenciación entre la burguesía y la oligarquía, presuponiendo que la primera tiene espacio dentro de un proceso de desarrollo nacional y que en términos objetivos (no subjetivos) se contrapone al imperialismo. También presupone una acumulación en la conciencia de la clase trabajadora argentina, que logra ser nacional, a partir de vincular a las clases subalternas del interior en el

proceso de industrialización del 30. Este sector social, había participado de todas las luchas de las clases subalternas argentinas. *El peronismo presupondrá el máximo nivel de su estado de conciencia de la clase trabajadora argentina*. En cambio, para Milciades Peña, la burguesía será solo una clase y en todo caso, será siempre el ariete del imperialismo en la economía Argentina, esta clase no tiene ningún carácter progresivo alguno. Por otro lado el Peronismo refleja el grado de inmadurez de la clase trabajadora. La misma, como posee integrantes del interior del país carentes de experiencia política, se ve expresada en la conducción Bonapartista de Perón.

Es interesante remarcar la diferencia epistemológica entre ambos autores, mientras que uno piensa en que los procesos surgen de los movimientos internos y que el exterior funciona como condicionante de los mismos (Ramos), el otro considera que los movimientos en la economía mundial y imperialismo tienen una marcada influencia en los movimiento internos de las clases sociales argentinas (Milciades Peña).

El marxismo, como herramienta de análisis, muestra en estos dos autores, que solamente la definición de la pertenencia a dicha teoría no garantiza una mirada epistemológica desde el mismo lugar.

Continuidades y rupturas entre la teoría de la dependencia y el pensamiento decolonial: Las lecturas sobre América Latina de André Gunder Frank y Walter Mignolo

Andrés Felipe Ríos Ríos

(Universidad de Antioquia)

Introducción

El texto que a continuación se presenta hace parte de las reflexiones que el grupo de estudio Marx y América Latina (GEMA) de la universidad de Antioquia, viene desarrollando entorno a las continuidades y rupturas entre dos momentos paradigmáticos del pensamiento crítico en América Latina. Estos dos momentos están marcados por contextos intelectuales y políticos disimiles que han moldeado sus propuestas teóricas y sus apuestas políticas, estos son: La teoría de la Dependencia y el Pensamiento Decolonial.

La reflexión que se propone este escrito, busca ponderar y relacionar las propuestas teóricas e interpretativas de dos intelectuales que han aportado cada uno al surgimiento y desarrollo de sus corrientes específicas. Por un lado André Gunder Frank quien como lo señala Enrique Dussel es uno de los precursores de la Teoría de la Dependencia con su estudio *"Capitalismo y subdesarrollo en América Latina" (*1967), y por otro lado Walter Mignolo fundador del Grupo Modernidad/Colonialidad que le dio forma a la propuesta de "giro decolonial".

Este balance teórico se sitúa metodológicamente a partir de cuatro ejes fundamentales: la tradición intelectual de la que surge su aporte; el énfasis analítico de su obra; los contenidos de la crítica epistemológica; y la perspectiva política frente a la realidad. Todos estos elementos se ponen al servicio de la pretensión de desentrañar cual es la idea que sobre América Latina construyen estos autores, cuáles son sus puntos de encuentro y desencuentro.

En el centro de esta indagación encontramos proyectos que comparten la preocupación por la historia y por su relectura crítica. No obstante con profundas diferencias: Gunder Frank y la teoría

marxista de la dependencia desde el enfoque económico, subraya la manera como los países desarrollados y subdesarrollados son parte de un sistema mundial, están estructurados en una relación jerárquica entre ellos, es decir hacen parte de una totalidad. Mignolo y la decolonialidad por su parte enfatizando los elementos culturales y epistemológicos que han producido un imaginario acerca de las estructuras de poder del mundo moderno/colonial como señala en "La idea de América Latina: la herida colonial y la opción decolonial" y que ha conducido a su crítica continua al eurocentrismo.

En este cruce de caminos encontramos evidentemente proyectos que responden a contextos epocales y a énfasis disimiles. Pero más aún, estos contrapunteos abren discusiones fundamentales que permiten vislumbrar preguntas y discusiones acerca de la vitalidad de sus planteamientos, de su vigencia para pensar los contextos sociales y políticos actuales, de las relaciones contrapuestas que las teorías críticas han establecido con el marxismo, de la envergadura y novedad del quiebre o superación que anuncian, estas preguntas son retomadas a la luz de los autores, lo que nos permite distinguir sus diferencias y tener un balance de su producción.

América Latina en la perspectiva de André Gunder Frank

El comienzo de la reflexión de André Gunder Frank sobre América Latina debe situarse en la perspectiva de un clima intelectual que permeó los acercamientos y las interpretaciones acerca del carácter de nuestra región. Son múltiples los trabajos que encontramos en el desarrollo del pensamiento social y critico latinoamericano que se preguntan por nuestra condición, por las particularidades de nuestra economía y cultura, y por los retos que nos caben de cara al futuro. Con esto queremos comenzar afirmando que los desarrollos de Gunder Frank deben enmarcarse en un amplio caudal de trabajos que nutrieron y orientaron su trabajo.

Sus primeros trabajos que se refieren a América Latina tienen la impronta de los estudios producidos desde la década de los años 30' por pensadores latinoamericanos que se cuestionaban por sus realidades, no solo buscaban reproducir un modelo de pensamiento implantado, sino aportar visiones originales y creativas que ayudaran a entender nuestras particularidades. Los aportes del

.

sociólogo brasileño Roberto Simonsen con su historia económica, los trabajos del argentino Sergio Bagú sobre el capitalismo colonial y los de Luis Vitale sobre el capitalismo en Chile, constituyen antecedentes de las tesis de Frank. Cuestionan el carácter feudal de la economía latinoamericana la cual será una de las tesis fuertes de Frank.

Capitalismo y subdesarrollo en América Latina publicado en 1967 es una serie de ensayos sobre el desarrollo capitalista en América Latina. Constituye uno de los trabajos pioneros de la reflexión sobre la dependencia. En este se sitúan dos textos de importancia nodal: *"**El desarrollo capitalista del subdesarrollo en Chile**"* y *"**El desarrollo capitalista del subdesarrollo en Brasil**"* ambos siguen una línea histórica de interpretación que será uno de los énfasis más marcados a lo largo de toda la reflexión de este autor. Estos dos ensayos sustentan a lo largo de su revisión histórica las tesis que Frank va a sostener sobre el capitalismo dependiente para Latinoamérica. Siguiendo la línea de interpretación abierta por los autores mencionados, critica la idea de la existencia de una economía feudal en la región o de una economía dual, donde supuestamente coexisten enclaves capitalistas que han logrado modernizarse, con regiones pre-capitalistas o feudales que por el contrario continúan en el "atraso". Para Frank desde el momento mismo de la conquista se produce una expansión del capitalismo comercial en toda la región. Así, los ingenios de azúcar de la economía brasileña, o las minas de salitre chilenas, no podían ser considerados simplemente una economía agraria tradicional o feudal, se trataba más bien de una economía moderna, orientada hacia la exportación y la producción mercantil

En la lectura de Frank encontramos un modelo interpretativo en el que se buscan articular tanto el nivel de la extracción del excedente por parte de la metrópoli extranjera, como el nivel de la colonización interna en el cual se reproduce una estructura similar de dominación. Su modelo nos presenta un sistema capitalista totalizador que penetra hasta el último rincón del mundo. Este sistema se constituye a partir del encadenamiento de las regiones más alejadas, pasando por las centralidades locales, regionales y nacionales, para terminar en las metrópolis internacionales. Ningún lugar escapa entonces (salvo los países socialistas que se desconecten del sistema) a la penetración del capital. Cada eslabón de la cadena de extracción hace parte de una totalidad

.

contradictoria en la que desarrollo y subdesarrollo están estrechamente conectados, en la que uno no es sino la contraparte del otro.

Es necesario esclarecer uno de los puntos por los que erróneamente ha sido criticado su planteamiento. La idea que sostiene que su planteamiento se concentra solamente en los factores externos de la dependencia en detrimento de los factores internos. Consideramos que esta es una interpretación errónea de su teoría. Por el contrario la agudeza teórica de su planteamiento y de su concepción de la dependencia se sitúa en la manera como estructura encadenadamente los niveles y las relaciones que se establecen tanto al interior de las periferias y su conexión con los niveles externos.

El "subdesarrollo" en América Latina es para Frank una condición integralmente interna-externa. La contradicción expropiación- apropiación del excedente económico, que Frank propone como noción económica de interpretación, no debe entenderse en un sentido únicamente externo, es decir que la causa del subdesarrollo está en la transferencia de valor en el intercambio internacional, sino que como el mismo autor lo señala en el prólogo al texto "de manera encadenada, las contradicciones de la polarización expropiación – apropiación y metrópoli – Satélite penetran totalmente el mundo subdesarrollado, creando una estructura interna de subdesarrollo."[And70]

En la propuesta analítica de Frank, se trata de ubicar históricamente América Latina en el contexto de expansión del sistema capitalista mundial, y según lo que acabamos de ver esta expansión termina por impregnar las economías locales de los diferentes países de la región; así pues se entiende que la forma de penetración del capitalismo debe redefinirse de acuerdo a las particularidades de cada país o región, de su estructura económica anterior, sus condiciones sociales y de su posterior desenvolvimiento histórico. Se requiere entonces de estudios particulares que marquen las similitudes y diferencias en esta expansión. El trabajo de André Gunder Frank es en este sentido mucho más acotado, si bien en su análisis de las situaciones de dependencia de Chile y Brasil muestra las particularidades de la penetración capitalista, las relaciones de dependencia que se establecen con otros países, al interior de sus propias economías y su vinculación primaria con

.

las metrópolis capitalistas mundiales, escasea el análisis sobre las clases sociales y su configuración en este marco de la dependencia.

Una de las tesis fuertes que Gunder Frank ha planteado para América Latina y que no ha dejado de ser polémica es la de "la continuidad en el cambio" o la tesis del "desarrollo del subdesarrollo". Esta tesis se refiere a como se ha logrado perpetuar la estructura de contradicciones del sistema capitalista mundial que se ha instalado en los países dependientes. Lo que esta fórmula implica es por un lado la ubicuidad de la estructura capitalista, es decir, que el capitalismo se ha expandido hasta el último rincón del planeta y determina las relaciones de producción, intercambio y consumo; pero por otro que los cambios históricos que se han generado en Latinoamérica –desde la lectura de Frank– no han logrado darle una nueva direccionalidad al proceso histórico de la región, solo han logrado mantener las lógicas capitalistas y la misma estructura de dependencia, por tanto no han sido capaz de romper con el subdesarrollo. Continuando las tesis de Sergio Bagú para Gunder Frank la dependencia aparece y subsiste desde la colonia, pero además agrega que se mantiene con unas características más o menos definidas.[1]

Esta tesis de Frank del "desarrollo del subdesarrollo" ha sido fuertemente cuestionada por Theotonio Dos Santos y Agustín Cueva, quienes le reprochan el tratamiento no marxista que revela esta tesis y que conduce a una visión no dialéctica de la historia como lo ha señalado Vania Bambirra[Bam77]. Ciertamente la idea de la continuidad en el cambio sugiere una estructura inmutable incapaz de dar cuenta de las variaciones a que conduce los procesos históricos y la acción de los sujetos. Autores como Theotonio Dos Santos en su libro ***"El nuevo carácter de la dependencia" (1968)*** se han dedicado a dar cuenta de las trasformaciones del capitalismo dependiente latinoamericano.

1 Este planteamiento es problemático en tanto Gunder Frank sugiere una homogeneidad de "la estructura del sistema capitalista mundial total", así como la de los satélites periféricos a un modelo monopolista inmutable en "toda la historia del desarrollo capitalista." [And70] Si se sitúa el comienzo del capitalismo global desde el siglo XVI no se pueden equiparar los diferentes periodos, ni considerar que no se producen cambios en su estructura. Como lo mostró Lenin, a finales del siglo XIX el capitalismo adquiere otro signo cuando se produce una expansión colonialista y el reparto del mundo entre los países centrales.

.

No obstante en sus trabajos posteriores profundizará en la caracterización histórica del capitalismo dependiente y de la estructura de clase al interior de los países. En su libro ***"Lumpenburguesia: lumpendesarrollo"*** [And71] y en su ***"Mea culpa"*** se aborda nuevamente con un énfasis histórico, el problema de las clases sociales y en especial el papel de las burguesías nacionales en la manera como estas configuraron en América Latina una estructura de dominación y dependencia. Todo esto sin perder de vista el marco general de las relaciones de dependencia entre metrópolis y satélites que se planteó en su primer trabajo.

Esta evolución del pensamiento de Frank y de su versión de la teoría de la dependencia para América Latina, dará un viraje hacia el estudio del sistema económico mundial, con esto abandona el análisis regional. Junto con Immanuel Wallerstein, se dará a la tarea de caracterizar la formación histórica del sistema capitalista mundial bajo una fuerte influencia del pensamiento de Fernand Braudel. Ahora el periodo histórico del que se ocupa abarca cerca de 5 mil años donde ya –según Frank– existía un sistema mundial que articulaba a través de la ruta de la seda el Imperio Romano, el mediterráneo, África, India y hasta la China. Su trabajo ***"Re-oriente: la economía global en la era del predominio asiático" [And98]*** donde se sitúan esta tesis, es uno de sus últimos libros. En el realiza una crítica sumamente amplia de la teoría económica y política de occidente. Uno de los ejes de su crítica se sitúa en el problema del eurocentrismo, insiste en señalar la representación equivocada del mundo y difundida ampliamente, que encuentra en Europa su centro. Esto constituye para Frank un error epistemológico cuando se pretende un análisis del sistema mundo y por esto se aparta de Wallerstein.

Para Frank si se quiere analizar el proceso de acumulación mundial hay que romper con la excepcionalidad europea y con la narración de ella como el centro del pensamiento y de la economía mundial. Por el contrario Europa ocupó a lo largo de la historia un lugar marginal y subordinado a oriente. Para Frank no son los europeos sino los chinos quienes han controlado por mayor tiempo la economía mundial. Apenas en el siglo XIX es que los europeos logran el control de la economía mundial, pero solo lo hacen apoyados en los desarrollos técnicos y tecnológicos de los chinos, por la acumulación de capital producto de los metales americanos y por la crisis económica de oriente. Este es pues un sugestivo análisis que se desarrolla en un marco histórico mucho más

.

amplio que el abordado en sus años de dependentista, que radicaliza la mirada holista y de larga duración.

Su apuesta reflexiva plantea la construcción de una teoría propia del desarrollo económico latinoamericano y de los demás países atrasados. Partiendo de una crítica aguda a las ideas del liberalismo y el funcional-estructuralismo, y en dialogo con corrientes de pensamiento como el marxismo, Frank indaga por los factores que provocaron, mantienen y continúan generando el subdesarrollo de estos países. Desde la incorporación de América Latina a la economía mundial a partir de la conquista, en una mirada de larga duración; hasta propiamente los factores de la economía interna y la dependencia respecto del exterior que se articulan para la generación del subdesarrollo. Cada uno de estos asuntos tiene como trasfondo una manera de preguntarse, unos marcos de pensamiento y unos intereses políticos que moldean las respuestas y los constructos teóricos producidos. Su crítica devela el carácter teóricamente situado y políticamente orientado de las interpretaciones que desde Europa y Norteamérica se han elaborado sobre América Latina, lecturas que no solo buscan explicar, sino dirigir y aun inventar nuestra realidad.

En el ensayo titulado ***"Sociología del desarrollo y subdesarrollo de la sociología: un examen del traje del emperador"*** André Gunder Frank examina el aparataje y discurso científico en el que se sustenta la ideología imperialista de los Estados Unidos. En este ensayo rechaza la noción de subdesarrollo original, de sociedad tradicional y de las etapas del crecimiento sucesivas que sostenían sus ideólogos. Igualmente desestima el análisis del desarrollo a partir de las variables patrón propuestas desde la teoría parsoniana puesto que estas categorías no tienen aplicabilidad para la realidad latinoamericana, parten de constructos epistemológicos inadecuados y por tanto las soluciones que generan son ineficaces para solucionar el problema que plantean.

Demuestra las falencias tanto empíricas, teóricas, como políticas de las corrientes desarrollistas emanadas de las centralidades del sistema capitalista. Estas corrientes de pensamiento fueron recepcionadas y adaptadas por las teorías de la modernización y de la movilidad social en América Latina, destacadamente elaboradas por el sociólogo argentino Gino Germani. Para Frank la ampliación de las clases medias no conlleva el desarrollo de los países, por el contrario esta se hace

.

a expensas del subdesarrollo de la gran mayoría de la población, así mismo la transición de una sociedad tradicional a una moderna –que planteaba Germani– a partir del cambio de las variables-patrón, desconoce las particularidades histórico concretas de cada sociedad y la estructura del sistema capitalista en su totalidad, por lo cual constituye una falsa conclusión.

Otra de las ideas que Gunder Frank refuta, es la conceptualización y caracterización de los países subdesarrollados como estructuralmente duales. Esta teoría plantea una desigualdad al interior de los países subdesarrollados, se habla de la existencia de unos sectores desarrollados que coexisten con otros subdesarrollados independientemente uno del otro.[2] En este planteamiento aparece también la idea del enclave que es una expresión de la economía metropolitana en el suelo de la colonia pero fundamentalmente desconectada de otras áreas de producción satelitales que hacen parte de la economía del país. Así pues, esta desigualdad justificaría la necesidad de difundir hacia estas regiones "atrasadas" los recursos mencionados para sacarlas del "subdesarrollo" y con esto lograr su progresiva integración. Por el contrario –subraya Frank– es necesario hacer una lectura desde la totalidad, no se trata de fragmentar la realidad en sus partes y explicarlas aisladamente, se requiere estudiar la relación que tienen las diferentes partes entre sí, su articulación funcional al sistema total, que nos ayuda a entender sus contradicciones, el hecho de que desarrollo y subdesarrollo se encuentran inherentemente conectados.

El "subdesarrollo" latinoamericano en este sentido, no se explica por cada una de las variables que aisladamente miden el grado en que las economías subdesarrolladas se acercan o alejan del modelo de países desarrollados. Por el contrario Frank plantea la necesidad de una visión de la totalidad del sistema económico mundial y a partir de allí el papel de América Latina en la dinámica de este orden global. Así mismo no existe un desarrollo lineal e inexorable de la historia que conduzca a

2 Este planteamiento es contrapuesto a la tesis del Desarrollo desigual y combinado que si bien concibe la coexistencia de diferentes formas de producción, estas se encuentran articuladas y son funcionales al sistema general de producción capitalista. En este sentido coexisten sectores "atrasados" o pequeñas empresas con filiales de grandes empresas transnacionales. (Vitale Luis. "Hacia el enriquecimiento de la teoría del desarrollo desigual y combinado de Trotsky". Estrategia Internacional N° 16 - Invierno (austral) de 2000. Sitio web: http://ceipleontrotsky.org/Hacia-el-enriquecimiento-de-la-teoria-del-desarrollo-desigual-y-combinado-de-Trotsky

estos países por un modelo predeterminado de desarrollo económico, son las condiciones históricas y la acción de los sujetos los que moldean las características económicas y sociales de los países.

La idea de una economía dual y su gemela del "Tercer Mundo" se han extendido por todo el espectro del pensamiento teórico y político elaborado sobre los países subdesarrollados. Tanto en los sectores de derecha, como en los de izquierda ha calado la idea de que América Latina se divide en un sector feudal que se ha quedado rezagado, y uno capitalista que logró modernizarse. Las consecuencias políticas de esta interpretación y la estrategia que se genera es para las burguesías la extensión de la modernización al resto de los sectores feudales; y para la izquierda incluida la marxista –como se ha planteado desde los partidos comunistas– la penetración capitalista y la terminación de la revolución democrático-burguesa. A fin de cuentas ambos posiciones terminan por llegar al mismo puerto.

La pregunta por América Latina tiene pues múltiples aristas y cuestionamientos a los que el pensamiento crítico latinoamericano ha contestado con planteamientos certeros y creativos que han aportado a la construcción de alternativas para la región. Una de estas vetas –sin duda de la mayor importancia para entender lo que es América Latina– la constituye la caracterización de nuestra economía como una forma o expresión particular del capitalismo cuyo fundamento es la dependencia. La contribución de Gunder Frank en el esclarecimiento del campo teórico del paradigma de la dependencia es en este sentido fundamental. Sus aportes delimitan el campo teórico en que se mueve la reflexión, se desmarca de las interpretaciones que antes que aclarar enturbiaban la comprensión del problema y deja el camino abierto para la construcción y consolidación del paradigma de la dependencia.

América Latina en la perspectiva de Walter Mignolo

Walter Mignolo es el otro teórico del pensamiento crítico latinoamericano del cual nos ocuparemos. Él es un semiólogo argentino, profesor de la universidad de Duke en los Estados Unidos. Su trabajo es citado por el conjunto de los participantes del pensamiento decolonial. De acuerdo a Castro

.

Gómez y Grosfoguel, Mignolo estuvo en la etapa inicial de conformación de la red Colonialidad/modernidad; grupo seminal que se encargó de difundir mediante maestrías, doctorados, eventos académicos y publicaciones de libros, folletos y revistas el pensamiento Decolonial.

Mignolo viene desde los estudios sobre el arte y el discurso. En la década del noventa comenzó a elaborar una serie de cuestionamientos entorno a la idea de América Latina que lo ha llevado paulatinamente a incorporarse dentro de este grupo, y a ser quien escriba manifiestos y tomas de posición epistemológica, en el que su conceptualización ha sido importante. Las fuentes teóricas de las que bebe y sus aportes a la corriente teórica de la decolonialidad, parten de los estudios postcoloniales y de la subalternidad, no obstante este autor se deslinda de estas bajo la idea de situar un pensamiento crítico desde América Latina.

Nos interesa destacar tres líneas de indagación centrales de su producción académica que transversalizan su reflexión sobre América Latina:

La primera de ellas es su pregunta por el conocimiento, por los lugares de enunciación y los mecanismos de validación. Occidente siempre ha jugado un papel dominante en la determinación de los conocimientos válidos y con ello termina negando otros conocimientos, para Mignolo la crítica al pensamiento moderno arranca por un análisis de la "geopolítica del conocimiento". En segunda medida y conectada al argumento anterior, el eurocentrismo y el colonialismo occidental aparecen como los dos mecanismos a través de los cuales se ha impuesto una visión hegemonizante del mundo, con la pretensión de universalizar esta perspectiva particular y que termina negando los "discursos otros" o las "historias locales". No obstante y en tercera medida, para Mignolo esta pretensión totalizante del eurocentrismo siempre se ha visto contrarrestada por perspectivas anticolonialistas que se constituyen en lo que él denomina como la "diferencia colonial", esta diferencia aparece como el lado opuesto y la contra de la homogenización del discurso eurocéntrico, con lo cual los sujetos le dan forma en distintos contextos y épocas al "pensamiento

decolonial". Para Mignolo un ejemplo de este pensamiento decolonial lo encontramos en los escritos de Waman Poma de Ayala y Otabban Cugoano

En ***"El pensamiento decolonial: desprendimiento y apertura. Un manifiesto*** [Wal07]**"** Mignolo sintetiza los principales postulados de la corriente decolonial, señala las distancias con respecto a otras construcciones teóricas y las posibilidades que abre un pensamiento con estas características. Una idea inicial que da forma a la corriente y que el mismo Mignolo indagó en su trabajo *"**El lado oscuro del renacimiento" (1995)*** es la de que la colonialidad es el lado oculto de la modernidad. América Latina ha sido narrada desde la perspectiva europea, ha sido colocada en la situación de una región "atrasada" que se debe guiar por la lógica salvífica del progreso. La modernidad aparece como un discurso superior, con la capacidad de narrar y orientar las historias de los países de la región, niega su vinculación y su conexión con la generación de pobreza y la marginación. Sus estructuras impuestas de dominación encubiertas en el discurso de la modernización y el progreso, propician la destrucción de formas de vida, la desaparición de culturas y la negación del otro.

La colonialidad es entonces parte constitutiva de la modernidad, cuya retórica no hace sino ocultar lo que esta misma produce. Su formación e instauración en los países de América Latina, África y Asia se produce a través de lo que Anibal Quijano ha llamado la matriz colonial del poder. Esta se expresa como una estructura de dominación donde el modelo de la racionalidad/modernidad se impone como la manera "correcta" del pensar y el hacer. El poder colonial instrumentaliza la razón como mecanismo de dominación que controla las formas de vida.

Una tercera arista del problema que plantea Mignolo es que esta fractura que provoca la modernidad en los países de América Latina, propició la emergencia del pensamiento decolonial, podemos rastrear sus antecedentes desde la fundación misma de la modernidad/ colonialidad. El giro epitémico decolonial lo podemos apreciar en el pensamiento fronterizo que aparece en sujetos que padecen la imposición de un modelo de racionalidad que entra en contradicción con sus situaciones mismas de vida en los países coloniales. Mignolo subraya la importancia de documentos y tratados políticos decoloniales como los de Waman Poma de Ayala, indígena que escribe en el

.

siglo XVII contra las formas de gobierno de las colonias españolas; o la obra de Otabban Cugoano, esclavo liberto en 1787 quien ya radicado en Inglaterra escribe "Pensamientos y sentimientos sobre el mal de esclavitud" todo un tratado-denuncia contra las atrocidades cometidas contra los negros en las colonias. Estas expresiones del pensamiento decolonial las encontraos a lo largo de la historia de América Latina, ellas aparecen en el marco del *pensamiento fronterizo* y como producto de la *diferencia colonial* como característica fundamental de los sujetos que habitan el mundo moderno/colonial del Tawantinsuyu, el Anáhuac, o el Caribe negro.

De este modo la noción de decolonialidad presenta una apuesta política. De hecho el sentido de la noción debe conducir hacia la superación de las condiciones, de lo que ellos llaman modernidad/colonialidad. Es decir hacía el derribamiento de la estructura global que se instauró en los países del sur con el inicio de la denominada colonización, a principios del siglo XVI; la diversidad epistémica de los otros, culturas afros, culturas indígenas, la potencia creadora de la mujer en la relación con el hombre, así como la del alumno con el profesor, han sido una consecuencia que mediante esta noción se piensa romper. Para Mignolo el pensamiento fronterizo tiene como razón de ser y objetivo la decolonialidad del poder.

No obstante la corriente del Pensamiento Decolonial no tiene un planteamiento fuerte de corte político. Según Mignolo en ***La idea de América latina (la derecha, la izquierda y la opción decolonial) (2009)*** el pensamiento Decolonial plantea un desprendimiento de la episteme política moderna, así nociones como izquierda- centro o derecha, son desechadas por su inutilidad en su propuesta emancipadora pero tampoco se clarifica el contenido político de la propuesta decolonial, solo se sitúan algunos autores que históricamente han elaborado documentos contra el colonialismo y la colonialidad. También reconocen su cercanía a proyectos nacionales, como los de Venezuela y Bolivia.

En el libro ***La idea de América Latina: la herida colonial y la opción decolonial (2007)*** Walter Mignolo realiza una revisión arqueológica del surgimiento del nombre de América Latina, este trabajo va en la dirección de aportes como los de Edmundo O'Gorman en ***La invención de América***

.

(1958) que muestran la manera como evolucionó y se implantó una imagen del mundo y particularmente de nuestro continente construida desde afuera, desde Europa. Mignolo se avoca a una tarea similar y muestra los cambios que a lo largo de la historia y el pensamiento hegemónico tuvo la idea de América Latina, los cambios en la geopolítica mundial produjeron virajes, integraron o fragmentaron sus concepciones.

En el imaginario del mundo moderno colonial y de la civilización occidental" el discurso y la política sobre el sistema mundial ha sido integrador, a la vez que diferenciador: En este sentido encontramos las nociones de Europa; luego la del Hemisferio Occidental; y como una forma de diferenciación de esta última, la idea del Atlántico Norte.

En ***La colonialidad a lo largo y a lo ancho: el hemisferio occidental en el horizonte colonial de la modernidad. (2000)*** Mignolo señala como la emergencia del circuito comercial del Atlántico en el siglo XVI, es fundamental para la historia del capitalismo y de la modernidad/colonialidad. A partir de este circuito comercial se comienza a establecer las relaciones coloniales, de esclavitud y explotación del trabajo, con la que ya no es posible concebir la modernidad sin la colonialidad. Este circuito conectó los redes de intercambio existentes entre Europa, Asia y África (donde China es el polo central) con los circuitos de Anáhuac y Tawantinsuyu que funcionaban en América.

En este sentido para Mignolo es insuficiente la metáfora y el entramado conceptual e histórico del sistema-mundo que concibe Inmanuel Wallerstein, puesto que deja en la oscuridad la colonialidad del poder (Quijano) y la diferencia colonial (Mignolo). Como consecuencia de esta concepción, el capitalismo y la modernidad aparecen como fenómenos Europeos y no planetario en el que todo el mundo participó pero con distintas posiciones de poder. Mignolo también critica el concepto de geo-cultura de Wallerstein, este considera solo la imagen hegemónica que un grupo de países imperialistas impone en la estructuración social desde la Revolución Francesa, y no tiene en cuenta el imaginario que emerge del circuito comercial del Atlántico. Este hecho pone en conflicto a peninsulares, amerindios y africanos. Con ello deja también de lado las contribuciones de la diferencia colonial. En este sentido la propuesta de Wallerstein es Eurocentrica.

.

En la imagen del "hemisferio occidental" que se construye a finales del siglo XVIII y que se profundiza con los procesos de Independencia, se evidencia la inserción de los criollos descendientes de europeos de una idea particular del continente y de su conformación societal. Tanto Jeferson como Bolivar plantean la conciencia criolla como conciencia racional y diferenciada de la población Afro y Amerindia. Con esto la diferencia colonial se transforma en el periodo nacional ya no en una sujeción colonial que viene fundamentalmente desde afuera, sino que esta se traslada al interior mismo de los países. Para Walter Mignolo la idea de "nuestra América" de Martí al igual que la de "hemisferio occidental" son figuras fundamentales del imaginario criollo, Sajón e Ibérico, pero no del imaginario amerindio o del imaginario afro-americano. La conciencia criolla en su relación con Europa se forjó como conciencia geopolítica más que como racial; e internamente se forjó en diferenciación con la población afro-americana y amerindia, es decir, como conciencia racial.

La idea de "hemisferio occidental" fue la necesaria marca distintiva del imaginario de la conciencia criolla post- independencia en la construcción racional. Aun así la negación de Europa, no fue ninguno de los dos casos, la negación de la europeidad. Caso contrario es el de los revolucionarios Haitianos, Tossanit, L'ouverture y Jean Jacques Dessalines, quienes negaron tanto a Europa, como a la Europeidad. Así pues se comprende que la idea de "Hemisferio occidental" genero un cambio radical en el imaginario y las estructuras de poder del mundo moderno/colonial. Esta idea tiene importantes repercusiones para las relaciones sur-norte, para la configuración de la latinidad en EEUU y de la afro.

La idea de "hemisferio occidental" se consolidó en los albores del siglo XX con el bloqueo a Venezuela y la guerra por el control de los mares y el canal de panamá. La Doctrina Monroe y la reinterpretación de Theodore Roosevelt de la idea de "hemisferio occidental" profundizaron la colonialidad del poder en las relaciones norte-sur. Con esto EEUU reclamó el monopolio de los derechos de administración de la autonomía y la democracia en todo el "hemisferio occidental". Con esto hay un nuevo desplazamiento de la noción de Hemisferio Occidental, por la de Atlantico Norte que no traduce un mero cambio semántico. La importancia que tiene esta nueva clasificación

y reorganización del orden mundial jerárquicamente está enmarcado por la reconfiguración de las relaciones internacionales y el orden económico y los movimientos migratorios y las políticas públicas en el control de los territorios.

Todos estos imaginarios y los desplazamientos conceptuales que les corresponden, señalan una constante: un proyecto moderno/colonial que busca implantar un modelo de pensamiento y de vida único, el de los países dominantes. La propuesta de Mignolo va en el sentido de "ir más allá del imaginario de la civilización occidental, de la idea del Hemisferio Occidental y del Atlántico Norte." Esto es lo que en el planteamiento de Mignolo se expone como la diferencia colonial, que son historias forjadas por y contra la colonialidad del poder, en el sentido de construcciones que reconstruyen el mundo no ya desde las imágenes creadas por los imperios (así tengan lugar al interior de estos) sino como expresión de una ruptura fundamental con estos, así los negros en Inglaterra, o los Latinos en EEUU.

No obstante es necesario polemizar con Mignolo en el sentido de que si bien se comprende que la decolonialidad es una opción de leer la realidad diferente a la manera única que se ha pretendido imponer, no se puede caer en la descalificación o desconocimientos de aportes que también han sido críticos al pensamiento único occidental. Mignolo termina por equiparar y señalar como eurocéntricos a pensamientos tan divergentes como el cristianismo, el liberalismo y el Marxismo. Este último ha planteado una representación crítica de la realidad, de la dominación económica y política desde una perspectiva liberadora. Desde su momento fundacional y a partir de los desarrollos críticos de sus vertientes, el marxismo ha entablado un rico dialogo en América Latina, ha sido retomado y reelaborado creativamente. Figuras como el peruano José Carlos Mariátegui ha elaborado a partir de un dialogo crítico con el marxismo de su época, una interpretación novedosa y afincada en las raíces culturales de su país, así mismo han aportado teóricos como Julio Antonio Mella, o la corriente marxista de la dependencia a la que Mignolo desprecia. Creemos que no se trata de descalificar todo otro pensamiento porque su origen sea Europa o uno de los países desde donde han emanado los discursos de la colonialidad del poder. Si vamos a esto el mismo Mignolo escribe desde una universidad imperial. De lo que se trata es de la generación de un pensamiento

crítico a las estructuras de dominación y al discurso hegemónico occidental, así este provenga del interior mismo del sistema.

Aquí encontramos una de las cuestiones que le plantea Marcel Velasquez Castro en una de las polémicas con el libro de ***La idea de América Latina***. Esto es que si para enfrentarse a las formas de dominación capitalista, es necesario desvincular el proyecto decolonial del marxismo. Para Walter Mignolo el Marxismo se afinca en la lectura de una sola esfera: la económica y de la caracterización del capitalismo en un momento histórico (siglo XVIII). Algo que según el supera el concepto de matriz decolonial del poder. Esta opción decolonial reconstruye la matriz decolonial del poder en el siglo XVI y hace del control del conocimiento el instrumento fundamental del dominio y control de todas las otras esferas como economía, autoridad, género, sexualidad, etc. Por tanto para la opción decolonial el problema es la descolonización del saber y del ser, del conocimiento y la subjetividad.

Conclusiones

La revisión que hemos efectuado de estos dos autores, tiene la intencionalidad de mostrar las trayectorias del pensamiento crítico y de las Ciencias Sociales que han propendido por una interpretación creativa de la realidad latinoamericana. Obviamente no se trata de pensamientos autóctonos o nativos, sin ninguna relación con las construcciones teóricas de occidente, por el contrario ellas son expresión de un rico dialogo, de una lectura crítica y novedosa que al calor de nuestros contextos sociales y políticos ha producido categorías de interpretación para entender nuestras particularidades y perspectivas de acción para romper con las condiciones de opresión de nuestros pueblos.

Así algo que conglutina esta gama diversa de interpretaciones sobre América Latina es el principio de la liberación. Cada una de estas conceptualizaciones, bien sea la dependencia de Gunder Frank, o la decolonialidad de Mignolo, perciben que la región debe cambiar no sólo su participación en el sistema mundial, sino el modo de configuración nacional de sus sociedades. Aunque la primera

.

nombrará al cambio como revolución, propia de una época en la que esta se creía a la vuelta de la esquina con la Revolución Cubana, la segunda lo hará con la noción de decolonialidad, que implica cambiar la subjetividad de las poblaciones y hacerles ver la injusticia que han cometido con quienes han negado.

En sus diferentes visiones sobre América Latina encontramos un eje de indagación común, esto es, el énfasis histórico como forma de sustentar los planteamientos y las principales nociones en uno y otro autor. Para ambos es fundamental el proceso de expansión capitalista y del mundo europeo desde la conquista en el siglo XVI. Pero hasta allí llega la coincidencia, ambos ponen énfasis diferentes. Mientras que Frank se preocupa por indagar la manera a través de la cual las economías latinoamericanas se van introduciendo y articulando al sistema capitalista mundial para dar lugar a una estructura de dependencia; Mignolo está preocupado por mostrar el surgimiento de la "idea" de América Latina como un mecanismo discursivo y de poder que moldeó el saber y el ser de nuestros países.

Otra de las polémicas que podemos encontrar en la lectura de los dos autores es sus relaciones respecto al marxismo. Por un lado Frank si bien nunca se reconoció como marxista, en su periodo de teórico de la Dependencia, elaboró aportes que se encuentran referenciados dentro de los marcos de esta corriente de pensamiento. Su noción de totalidad es clave para entender su comprensión del sistema económico mundial y del papel que juega América Latina dentro de él, así mismo aparece como una crítica a los modelos desarrollistas y de la modernización que leían fragmentariamente la realidad Latinoamericana. Por su parte Mignolo, reniega contantemente del marxismo como un discurso eurocéntrico, lo caracteriza como simple y vulgar economicismo. Consideramos que su crítica es más bien una caricatura de las ideas de Marx y Engels, popularizada primero por los teóricos de la Segunda Internacional y después por el estalinismo. [Mig15]

Así mismo contrario a Gunder Frank para quien es imprescindible plantear el asunto de las clases sociales y de las luchas en la perspectiva de una transformación social en América Latina; para Mignolo las clases no juegan ningún papel central, lo determinante en su interpretación es el asunto racial, el asunto de las identidades encarnadas en los indígenas y los negros. No es pues como se planteaba desde el marxismo y era retomado por Frank que el análisis de la totalidad deba remitirse

.

a la centralidad de un régimen de relaciones sociales de producción como eje vertebrador alrededor del cual se articulan las otras dimensiones; en la perspectiva de Mignolo se descarta la explotación de la clase trabajadora como elemento configurador de conjunto de las relaciones sociales y se fragmenta la lucha política en una diversidad de esferas de acción independientes. Así lo que articula en este caso es lo discursivo y lo cultural. "Este esquema se ha impuesto durante los años 80 y 90 para respaldar las políticas de identidad, frente al retroceso de las luchas obreras, lo que ha provocado la atomización de los diferentes movimientos sociales".[Mig15]

Bibliografía

Alcántara, Miguel Sanz. «La influencia de Laclau y Mouffe en Podemos: hegemonía sin revolución.» *La hiedra No. 12 junio-septiembre*, 2015: http://lahiedra.info/la-influencia-de-laclau/.

Bambirra, Vania. «Teoria de la dependencia: una anticritica.» *Cátedra Che Guevara. Colectivo Amauta.* 1977. http://www.rebelion.org/docs/55078.pdf.

Frank, André Gunder. «¿Quien es el enemigo inmediato?» En *America Latina: subdesarrollo o revolución*. México: Era, 1968.

—. *América Latina: Subdesarrollo o revolución.* México : Ediciones Era., 1980.

—. *Capitalismo y subdesarrollo en América Latina.* La Habana : Editorial de Ciencias Sociales, 1970.

Frank, André Gunder. «Capitulo II: Sociología del desarrollo y subdesarrollo de la sociologia, un examen del traje del emperador .» En *América Latina: Subdesarrollo o Revolución*, 35-94. Mexico: Ediciones Era, 1980.

Frank, André Gunder. «Funcionalismo o dialectica.» En *América Latina: Subdesarrollo o Revolución* , 95-106. Mexico: Ediciones Era., 1980 .

—. *Lumpenburguesia: Lumpendesarrollo.* México: Era, 1971.

—. *Re-oriente: la economía global en la era del predominio asíatico.* España : Universidad de Valencia, 1998.

Frank, André Gunder. «Sociedad dialéctica, no dual.» En *América Latina: Subdesarrollo o revolución* , 205-213. México: Ediciones Era, 1964.

.

Lenin, Vladimir I. *El imperialismo, fase superior del capitalismo.* Pekín: Ediciones en Lenguas extranjeras, 1975.

Mignolo, Walter. «El pensamiento decolonial: desprendimiento y apertura. Un manifiesto.» En *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalísmo global*. Bogotá: Siglo del Hombre, 2007.

—. *La idea de América Latina: la herida colonial y la opción decolonial. España: Gedisa, 2007*

—. La idea de América Latina (la derecha, la izquierda y la opcion decolonial). Buenos Aires: Crítica y Emancipación, (2): 251-276, Primer semeste 2009

—. El lado más oscuro de Renacimiento. Bogotá: Universitas humanistica, no. 67 enero-junio de 2009, págs. 165-203

—. La colonialidad a lo largo y a lo ancho: el hemisferio occidental en el horizonte colonial de lamodernidad. En: La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas. ed. Edgardo Lander, Buenos Aires: CLASCO, 2000

Osorio, Jaime. *Fundamentos del análisis social: La realidad social y su conocimiento.* México : FCE, 2002

Velázquez Castro, Marcel. Las promesas del proyecto decolonial o las cadenas de la esperanza. A propósito de La idea de América Latina: la herida colonial y la opción decolonial de Walter D. Mignolo. Buenos Aires: Crítica y Emancipación, (1) 253-263, junio 2008

Marxismo y pensamiento crítico latinoamericano.

Rafael Nieto López

(Universidad de Antioquia. Colombia)

En América latina, la trayectoria del pensamiento social latinoamericano cabalga sobre toda una trayectoria eurocéntrica, que ha marcado hegemónicamente las ciencias sociales latinoamericanas. Uno de los rasgos históricos más marcados de esta trayectoria ha sido el de un pensamiento orientado a la imitación, a la simulación, a la copia, a la inautenticidad, como dirían Quijano y, antes que él, Salazar Boundy. Cada vez más, bien lo decía José Martí en Nuestra América, nuestros intelectuales quieren parecer y pensar como los europeos, cada vez más ser moderno es pensar según el dispositivo disciplinar científico de las ciencias sociales modernas europeas, eso ha sido característico del pensamiento social latinoamericano, esa tendencia a la copia, a la imitación o también a la simulación. En América latina, la elite intelectual y política ha sido una elite alienada, alienada en su forma de pensar y de concebir la realidad.

Pero al lado de esa , como en Europa, también hay una trayectoria de pensamiento crítico que se traduce luego en corrientes dentro de las ciencias sociales latinoamericanas. En una charla anterior yo mencionaba el nombre de Bartolomé de las Casas, y lo traigo a cuento ahora porque él puede ser considerado, digámoslo así con algunas reservas, realmente como el precursor del pensamiento crítico latinoamericano, porque contra la tradición del derecho y del pensamiento filosófico teológico de la universidad de Salamanca que era la que orientaba las decisiones de la monarquía en aquel periodo del imperio español, Bartolomé de las Casas se atrevió a decir algo así como: señores, esto no es pura naturaleza, aquí en América no hay solo naturaleza, hay seres humanos, está el Otro, está el indio. Ciertamente esa simiente de pensamiento crítico pudo llevar a Bartolomé de las Casas a una radicalización de esa percepción del Otro en el sentido de reconocer al Otro como lo Otro y no como haría Habermas hoy, por ejemplo, que reconoce al Otro siempre y cuando el Otro reconozca el orden constitucional y legal vigente para ser reconocido en tanto Otro; lo mismo, palabras más palabras menos, planteaba Bartolomé de las Casas: reconocer al Otro, pero no al Otro como radicalmente Alterego, diferente, sino como el Otro susceptible y requerido de ser incluido en nuestra propia cultura católica, ibérica de aquél periodo. Sin embargo, para aquél momento

histórico tan decisivo, lo de Bartolomé de las Casas fue valiente y crucial, fue fundamental, abrió un sismo en el pensamiento colonizador.

Se podría decir, que en Bartolomé de las Casas está la simiente de este pensamiento crítico que se va a desarrollar intermitentemente hasta el siglo XIX con el mismo Simón Bolívar, con José Martí, del quiebre entre el siglo XIX siglo XX, toda la tradición de comienzos del siglo XX, lo que es el pensamiento de José Enrique Rodó, el pensamiento del Ateneo con Antonio Caso, Alfonso Reyes y Pedro Enrique Ureña, entre muchos otros pensadores latinoamericanos desde la literatura. Un Vasconcelos, quien fuera ministro de educación en los años 30, que planteaba la idea de la raza latinoamericana como una raza cósmica y en esa raza cósmica la simiente del futuro del mundo, porque en América latina convergían diferentes expresiones culturales, justamente en contra de esa concepción hegemónica y excluyente racial de las elites. En esta zaga de comienzos del siglo XX destacan pensadores como José Carlos Mariátegui el peruano, el primer marxista que se atreve a cometer la herejía de hacer una lectura original del marxismo desde la realidad latinoamericana y hacer una lectura original de la realidad latinoamericana desde el marxismo. José Carlos Mariátegui que murió a temprana edad, 30 años, contra todo el peso de la tradición de los partidos comunistas que ya empezaban a ser hegemónicos en los años 20 en toda América latina con su marxismo esclerotizado, él fue el primero en decir que el socialismo en América latina o es original o es una caricatura del socialismo, por eso habla del indosocialismo una idea que va a retomar con mucha fuerza el maestro Fals Borda aquí en Colombia cuando habla del socialismo raizal, porque es reconocer que el socialismo no tiene solo una dimensión política ideológica sino que tiene también una profunda dimensión cultural.

Podemos decir que aquí en América latina, por debajo del discurso hegemónico de las élites, hay también una tradición propia de las ciencias sociales críticas, que se nutre de ese pensamiento social martiano, bolivariano, mariateguiano, etc. Esta tradición crítica de las ciencias sociales latinoamericanas tiene precursores importantes, como los teóricos de la dependencia, que hoy por hoy están reactualizando su discurso, vemos una vuelta a sus teóricos más representativos como Ruy Mauro Marini, André Gunder Frank, vemos nuevamente a Theotonio do Santos recoger creativamente todo el acumulado académico, intelectual y crítico de la teoría de la dependencia, cómo se actualiza desde esa perspectiva teórica el debate a las teorías de la modernización y al positivismo y funcionalismo norteamericano y francés realizado durante los años 50, 60 y 70 del

siglo XX; el surgimiento del pensamiento decolonial y su teoría crítica fundada en la categoría de decolonialidad, un pensamiento que se nutre de toda esa tradición crítica contra el eurocentrismo, orientada a abrir las ciencias sociales en América latina, en la que destacan intelectuales de diferentes saberes, como Aníbal Quijano, Walter Mignolo, Arturo Escobar, Santiago Castro Gómez, Edgar Lander, entre otros. Desde la filosofía de la liberación nos encontramos con la actualización de la perspectiva crítica de Enrique Dussel y su discurso acerca de la transmodernidad para oponerla a la modernidad eurocéntrica; igualmente descollan los brillantes aportes de Boaventura de Souza Santos para fundamentar una epistemología del sur, sobre la base de una revisión crítica al eurocentrismo, al postmodernismo y al pensamiento postcolonial.

¿Cuál ha sido el lugar del marxismo en esta trayectoria intelectual latinoamericana? El primer tópico que de pronto vale la pena tener en cuenta es el tópico más problemático y quizá todavía más discutido y es el que tiene que ver con la relación Marx y América Latina. Una relación que para algunos autores es problemática y si se quiere contradictoria porque, por un lado, Marx se ocupó de escribir para una enciclopedia británica una biografía acerca del personaje más emblemático para América Latina, después del periodo de la conquista y la colonia, que se llama Simón Bolívar. En este artículo Marx escribe una biografía de un Simón Bolívar que contradice completamente la imagen que históricamente se ha construido por parte de los latinoamericanos acerca de Bolívar. Una imagen construida con base en una mezcla de procesos reales asociados al papel protagónico del libertador Simón Bolívar, sobre todo en sus batallas decisivas en contra del dominio colonial español, con algo también de idealización. Los latinoamericanos cuando evocamos a Simón Bolívar, a nuestra mente fluyen una suerte de combinación entre realidad e idealización. Bolívar aparece como un personaje mítico, idealizado: Bolívar el libertador. Pues bien, contra esa figura escribió Marx de manera despiadada para la enciclopedia británica y lo deja como algo menos que un aprendiz de Luis Napoleón o Bonaparte III, el que produjo el golpe de estado de 1851 en la Francia de mediados del siglo XIX, setenta años después de la revolución francesa. El Bolívar que describe allí Marx es un Bolívar aristocrático y cobarde, inepto y falto de arrojo en el combate, que no se corresponde con el Bolívar criollo, popular, audaz. Este es un bolívar timorato y un Bolívar además pro oligárquico. Entonces este Marx es un Marx despiadado contra esta figura emblemática. Pero más que despiadado este Marx es un Marx eurocéntrico, incapaz de desplegarse su imaginación política y teórica para comprender la dimensión histórico-política específica, singular, circunstancial, de Simón Bolívar.

Sin embargo, por otra parte, este es el mismo Marx que tiene la audacia intelectual para insertar a América Latina dentro del proceso de configuración del Sistema Capitalista mundial. Marx va ser quizá el primer autor e intelectual europeo que piensa a Europa y a la Configuración del Sistema capitalista, incluyendo a América. Va a incorporarla en ese proceso de construcción del Sistema Capitalista, en otros términos, Marx va a hacer el principal pensador e intelectual europeo para quien el capitalismo no es un proceso auto centrado en Europa, ni auto producido por la experiencia histórica de Europa, sino que el sistema capitalista mundial si bien tiene como centro a Europa, es un proceso global del cual ha participado de manera activa América Latina. En sus estudios críticos sobre los orígenes de la plusvalía y más tarde sobre la acumulación primaria de capital Marx va a subrayar y va a destacar cómo la conquista y la colonización de América por parte de España y Portugal, primero, y luego por Inglaterra, esta conquista y colonización va a ser crucial en la configuración de la primera etapa del sistema capitalista, como capitalismo comercial.

Sin la afluencia de metales preciosos por parte de América Latina, no hubiera sido posible la configuración del sistema mundial. En este primer tópico tenemos a un Marx paradójico. Porque es un Marx que por un lado es absolutamente eurocéntrico en su mirada sobre Simón Bolívar, pero al mismo tiempo es un Marx que puede trascender el eurocentrismo típico construido en Europa desde mediados del siglo XIX. Ese Marx que tiene la capacidad de tener una visión global, realmente global sobre la configuraciónhistórica del capitalismo, e incorporar a América Latina ya como un referente de la historia mundial y en este caso del presente de esa historia mundial que es la construcción del sistema capitalista, mundo, como lo llamaría uno de sus grandes discípulos, Immanuel Wallerstain. Entonces este es el primer tópico que les quería plantear. Marx y América Latina. Un tópico lleno de contradicciones y de ambigüedades por parte de Marx, contradicciones por lo que hemos dicho negativo y positivo para hablarlo en estos términos. Un Marx que mira a nuestra primera figura, a nuestra figura más importante desde una visión eurocéntrica, porque él tiene en mente a Luis Napoleón Bonaparte. Eurocéntrico y al mismo tiempo no Eurocéntrico por lo que hemos dicho por la incorporación de América Latina al estudio del Sistema Capitalista mundial. Dejemos allí este tópico. Marx y el de los aciertos y desaciertos en la relación con América Latina. Hay un texto muy bonito de José Aricó que se llama precisamente así: Marx y América Latina. Un texto interesante de Aricó.

Bueno hablemos de un segundo tópico que va a estar marcado en buena medida por el primer tópico y que ya no podríamos llamar Marx y América Latina, sino marxismo y América Latina o el Marxismo Latinoamericano. Un segundo tópico que de ninguna manera está completamente aislado o exento del primer tópico. En este segundo tópico Marxismo y América Latina o el marxismo latinoamericano tenemos que empezar por decir que la obra de Marx fue recepsionada un poco tardíamente en américa Latina. Si se le compara por ejemplo con la obra de otros pensadores europeos relativamente contemporáneos con Marx como un Herbert Spencer, como el pensamiento anarquista. No sé si saben que en América Latina llegó primero el pensamiento anarquista que el pensamiento de Marx. El pensamiento de Joseph Proudhon era ampliamente conocido en América Latina antes que el pensamiento de Marx. De hecho Marx es conocido directamente a través de la traducción que hizo un líder político de izquierda socialista en Argentino llamado Juan B Busto, a finales del siglo XIX, por allá en 1895 fue el primero que hizo la traducción al español del Capital y a partir de allí se empieza a difundir y a conocer a Marx. Juan Busto obviamente quería de corazón ser marxista, pero era un liberal positivista que propiamente, pero veía en la obra de Marx un aporte importante a la ilustración del pensamiento en América Latina, en la sociedad, en la política. Por esto hace esa traducción. Hay otro autor que es precursor de la difusión y la acogida del pensamiento de Marx se llama Luis Emilio Recabarren, que él ya no traduce el Capital, sino el Manifiesto del Partido Comunista que es un texto muy anterior al capital y es un texto sobre todo político. El manifiesto de los socialistas y comunistas en Europa, es escrito en 1848. Podríamos decir que es un texto precursor de todo el pensamiento ulterior de Carlos Marx. Recabarren es fundador del partido, precursor y fundador, del partido socialista chileno, luego partido comunista chileno. Va a traducir este opúsculo de Marx y de Engels y luego se va a caracterizar por exaltar y difundir el ejemplo de la revolución bolchevique rusa de 1917. En la historia del pensamiento marxista latinoamericano es inevitable hacer referencia al estudio de estos dos personajes, Juan B. Justo y Recabarren.

Pero el marxismo propiamente dicho podemos decir que llega en los años veinte, en los años veinte y llega a través obviamente de esta primera difusión de las obras de Marx, de algunas de las obras de Lenin, sí, del contacto de algunos intelectuales con la revolución bolchevique de 1917, a través de viajes, a través de correspondencia, a través de las cartas que se llevaban en los barcos que duraban dos o tres meses. Estos intelectuales académicos políticos de izquierda empiezan a tener un conocimiento directo de las obras de Marx, de las obras de Lenin, de las obras de Antonio Gramsci,

el marxista italiano de los años veinte, y empiezan a difundirlas. Recuerden que en Colombia en 1924 se crea la CON, la Central Obrera Nacional, la primera organización sindical, poderosa, cuasi anarquista, porque había una participación fuerte del anarquismo, pero también de las primeras corrientes marxistas que luego darán origen al partido socialista revolucionario de 1926. María Cano, fue la primera líder mujer socialista que se la pasaba recorriendo el país y llamando al proletariado, a los sectores campesinos, artesanos, para levantarse contra los gobiernos conservadores de la época. Ella fue fundadora del partido socialista revolucionario junto con Torres Giraldo y Mahecha, otros de los grandes líderes socialistas de la época.

Pero en este contexto intelectual y político latinoamericano destacan dos intelectuales. Que son por un lado José Carlos Mariátegui, el primer marxista propiamente dicho latinoamericano y otro joven intelectual marxista llamado José Antonio Mella. Estos dos grandes precursores se reconocen en la historia del marxismo latinoamericano como precursores, porque son ellos quienes tendrán una repercusión del pensamiento de Marx, del pensamiento Lenin en los años veinte. Y van a hacer precursores, podríamos decir de manera sintética, que se van a abrir, digámoslo así, van a establecer un parte aguas en toda la tradición marxista de América Latina. Este marxismo que recepsiona Mella, que recepsiona José Carlos Mariátegui es un marxismo no eurocéntrico. Lo quiero destacar por una razón elemental y su marxismo es un marxismo no dogmático, es un marxismo que tiene la capacidad y la posibilidad de tomar los preceptos teóricos fundamentales del materialismo histórico y aplicarlos de manera creativa a la realidad latinoamericana, no es una aplicación mecánica de Marx y Engels a la realidad latinoamericana. Cuando se habla de una aplicación creativa esta aplicación creativa significa dos cosas. Una que se reinterpreta de nueva manera a América Latina y dos que se enriquece la teoría, me explico, se conoce de una nueva manera la realidad y por otro lado se conocen nuevos desarrollos de la teoría, por eso a estos dos pensadores se les conoce como precursores. Pero particularmente en el pensamiento de José Carlos Mariátegui, marxista peruano, su obra teórica está reunida en un libro que se ha publicado con el nombre de los siete ensayos de interpretación de la realidad peruana, siete ensayos de los cuales, para efectos de esta reflexión destaco los dos o tres primeros ensayos. Porque lo qué hará José Carlos Mariátegui es romper con la tradición eurocéntrica del pensamiento latinoamericano que veía a América Latina dentro de una narrativa de la historia universal en la que quiénes estaban al frente, a la vanguardia, expresando el desarrollo universal de la sociedades eran los países europeos y los países norteamericanos, como Estados Unidos y Canadá, y América Latina parecía siempre en la condición de atraso histórico y

cultural, como sociedad atrasada, como sociedad rezagada históricamente respecto de los países europeos, ese era el relato de la historia que prácticamente todas las élites intelectuales y políticas de América Latina habían aprendido de memoria y habían repetido de acuerdo con este relato. El futuro de América Latina no estaba en América latina misma, sino que estaba en Europa y en los Estados Unidos, Europa y los Estados Unidos eran algo así como el espejo proyectivo de América Latina. Una idea similar compartía el marxismo dogmático y el materialismo histórico que ya por los años veinte tenía mucha difusión en América latina en la medida en que para el materialismo histórico, que realmente se convirtió en una caricatura del marxismo, América Latina aparece ocupando una etapa particular en el devenir histórico de la Humanidad. Según este marxismo dogmático y mecánico del materialismo histórico la historia de la humanidad se caracteriza por haber pasado por cuatro grandes etapas, que son el comunismo primitivo, el esclavismos, el feudalismo y luego el capitalismo. Y la siguiente se llamaría el socialismo. Esta anteojera dogmática del materialismo histórico que fue elaborado por la segunda y la tercera internacional es recepsionada por corrientes importantes de intelectuales y académicos marxistas en América Latina, para ellos igual que para el pensamiento ilustrado eurocéntrico de las elites, América latina es una región atrasada y feudal, América Latina no es una región moderna, capitalista, por consiguiente el horizonte de futuro de América Latina no está por fuera de imaginar una sociedad capitalista tal como lo pensaban las élites criollas pos independentista. Hay un autor argentino que es emblemático en esta forma de pensar el futuro de América latina que se llama Alberdi pero también Sarmiento. Para Sarmiento,por ejemplo, el futuro de América Latina está en poblar, porque la peor herencia de América latina se llama la herencia hispánico católica, el peso de la religión católica y la otra peor herencia es una herencia cultural relacionada con lo indígena y lo afro lo que quería era acabar con la iglesia católica y pero por otro lado acabar con lo que queda de indígena y de afro. Este es un pensamiento racista y por consiguiente lo que hay por hacer es poblar. Pero no con más españoles y portugueses, sino con italianos, pero sobre todo con ingleses, el futuro de América Latina no puede estar sino con el futuro de norteamericana que fue poblada por los anglosajones.

José Carlos Mariátegui va a romper completamente con esta visión eurocéntrico propio del pensamiento de las elites criollas pero también con esta visión eurocéntrica propia de este marxismo dogmático de los partidos comunistas de los años veinte, treinta, latinoamericano y va a decir el futuro de américa latina no está en primer lugar fuera de América latina, en segundo lugar no está en el futuro pensado con la idea de progreso de la Ilustración, el futuro de américa latina lo tenemos

aquí mismo en América Latina, y no está en su porvenir sino en su pasado, un pasado aún no realizado, un pasado en potencia. Esto nos recuerda a las tesis de Walter Benjamín sobre filosofía de la historia, por esto en los siete ensayos aparece el problema del indio, el futuro de América Latina no es posible sin el indio, porque el indio nos constituye, constituye nuestra realidad, nuestro pasado, pero también nuestro presente, pero también nuestro futuro. América latina no tiene necesariamente que pasar por una etapa de capitalismo avanzado como el de Europa y los estados unidos para labrar su futuro, américa latina puede dar un salto por encima de esta supuesta etapa obligatoria que postulaba el materialismo histórico y fundar un socialismo que no sea ni calco ni copia del europeo, un socialismo indoamericano. Se debe actualizar el Aiyú. Recuerden que una de las grandes civilizaciones precolombinas que encontraron los españoles fue la de los incas, junto con los aztecas y mayas. Pues bien Perú es el epicentro de la cultura inca y José Carlos Mariátegui habla de lo que conoce, conoce el Ayllu, conoce este socialismo indoamericano, que de ninguna manera es igual al socialismo europeo pensado por Marx y Engels y realizado por Lenin y Trotsky, ni pensado en Italia. Este socialismo que es sui generis que evoca el pasado, no para negarlo sino para actualizarlo y catapultarlo al futuro. Este socialismo es un socialismo que se inspira en una experiencia ya conocida, pero no se trata de recuperar el pasado desde una perspectiva conservadora y romántica, porque el ayllu que se propone en este socialismo indoamericano, es un ayllu que desafía al presente y da cuenta de los desafíos del presente. Y estos desafíos son: que américa latina no está sola, qué América Latina no es una realidad autárquica y no es sólo indígena. Por esto esté socialismo indoamericano debe pasar necesariamente por una antagonización contra las potencias extranjeras que han dominado a América Latina y la han hecho históricamente dependiente. Por ello este socialismo es antiimperialista. Pero es también de antagonismo de clases, contra las clases nativas latifundistas y la burguesía industrial y comercial que han hecho posible esta relación de dependencia. La dependencia histórica estructural de américa latina no se ha impuesto solamente desde el capitalismo metropolitano sobre américa latina en sí. Esta dependencia ha sido posible gracias a la existencia de unas clases sociales dominantes, unas elites que han hecho posible y que se han nutrido y reproducido gracias a ese vínculo de dependencia. Por esto es clave entender la llegada de este socialismo indoamericano como una ruptura histórica con estas clases nativas no nacionales. Fíjense que es un marxismo latinoamericano sui generis, propio, autentico, que rompe con toda la visión eurocéntrica de las elites criollas latinoamericanas, pero que también rompe con esa otra visión eurocéntrica del marxismo porque aquí en américa latina no sólo han sido

eurocéntricas las ideologías de las elites. El pensamiento liberal, el pensamiento positivista, el pensamiento hispano católico, también ha sido la ideología de resistencia y de contestación a los poderes. El anarquismo latinoamericano, el marxismo latinoamericano también han padecido de este eurocentrismo. Esa idea según la cual América Latina tiene que seguir necesariamente los pasos prescritos por estas teorías elaboradas desde Europa y los Estados Unidos, por esto la importancia de José Carlos Mariátegui. Él es un precursor, por esto cuando los partidos comunista latinoamericanos, a partir de 1930 se convierten en los partidos de izquierda hegemónicos José Carlos Mariátegui desaparece de la escena y no es que José Carlos Mariátegui estuviera tergiversando a Marx. Por el contrario, no sé si ustedes han tenido la curiosidad y la paciencia de leer las cartas, la correspondencia que aparece al final del tomo 1 del capital. No han tenido la curiosidad. Téngala, vayan al tomo 1 del capital. Y exploren la parte final. No se tienen que leer el tomo, vayan a la correspondencia y verán una carta de respuesta de Marx a los populistas rusos donde ellos le dicen Bueno don Carlitos usted lo que está proponiendo es una manera de leer la historia universal donde todos los pueblos tienen que pasar por todo este parto doloroso de sufrimiento del capitalismo en Europa. Él dice, no, por el contrario. Yo sólo me he ocupado del surgimiento y consolidación del capitalismo histórico en el espacio europeo. De ninguna manera he querido prescribir un modelo ni necesario ni forzoso de la historia Universal, los pueblos no europeos no tienen que pasar por estos dolores de parto y sufrimiento propio del capitalismo, por esto una Rusia fundamentalmente campesina cuya base socioeconómico y cultural es la comuna del mujik la comuna campesina, las formas cooperativas de producción no tienen que padecer el sufrimiento que padecieron los artesanos y los pequeños agricultores ingleses y franceses, para que surja el capitalismo, es más Rusia no tiene que pasar por una etapa capitalista, Rusia puede dar el salto. Porque los populistas se preguntaban, don Carlitos para llegar al socialismo debemos pasar por estos dolores y sufrimientos que ha pasado Europa. Él decía, ustedes pueden dar el salto de la comuna del mujik a una sociedad poscapitalista. Lean esa correspondencia. Lo que estaba escribiendo José Carlos Mariátegui es casi lo mismo que Carlos Marx recomendaba a los rusos a finales del siglo XIX, sin saberlo y sin conocerlo. NO tiene América Latina que conocer una etapa de capitalismo avanzado y avanzar hacia un futuro pos capitalista. Esto contradecía toda la receta y la dogmática de la segunda internacional, de un intelectual alemán tan prestigioso como Karl Kaustky y luego, de la tercera internacional de José Stalin. Hasta 1959-1960 podríamos decir que en América Latina lo que hegemoniza es un marxismo estalinizado. El marxismo de la tercera

internacional, el marxismo de la receta del materialismo histórico, el marxismo que dice qué américa debe pasar primero por una etapa capitalista moderna para después pensarse un futuro pos capitalista o socialista, ese es el marxismo hegemónico que se entremezcla en la academia. Sus estudios académicos están siempre impregnados de esta concepción de la estrategia política y social. Qué va a ocurrir en 1959? la revolución cubana. La histórica revolución cubana aparecerá para darle una cachetada a estos representantes del marxismo oficial de la tercera internacional ¿por qué la revolución cubana? Porque la revolución cubana, para decirlo de manera simple, lo que estaba mostrando es que en América Latina a unos 150 km de la primera potencia del mundo era posible hacer una revolución antiimperialista, no capitalista, como la que empezaron a liderar a través del movimiento 26 de julio Fidel Castro y Ernesto Che Guevara. Hay una consigna del che Guevara dirá que América Latina revolución socialista o caricatura de revolución. Esta era una consigna típica del Che Guevara, porque él era absolutamente mariateguiano, no era comunista. De hecho el movimiento 26 de julio no se formó bajo la inspiración teórica del comunismo. Si lo hubiera hecha no hubieran hecho la revolución cubana. Esta se hizo por fuera de la izquierda que se consideraba la izquierda revolucionaria. Y todas las concepciones teóricas y políticas propia de los comunista en 1959, el primero de enero de 1959 a partir de entonces… (Inentendible) (…) Ya en 1949 había ocurrido la revolución china, liberada por Mao Sé Tun y este también dirá que se pueda pasar por una revolución campesina agraria hacía una revolución socialista sin tener que pasar por el capitalismo. Por esto en América Latina todos los debates y todas las corrientes del pensamiento marxista, el castrista, guevarista acá en Colombia el movimiento de izquierda se inspiraron o se quiso inspirar en el pensamiento del Che Guevar.

Afincado en el debate sobre la estrategia de acción política. A partir de la revolución hay una bifurcación del marxismo. La izquierda oficial comunista sigue estando en la misma línea y le apostó a partir de allí la estrategia de la lucha armada. Y allí prácticamente toda la izquierda se enguerrilla. Y la izquierda maoísta con el discurso de Mao Set Tung. A partir de los años sesenta se empieza a abrir una brecha entre un marxismo académico y político. El precursor del marxismo académico sigue siendo Mariátegui. Porque en este libro, que les he mostrado, hace un ensayo sociológico e histórico de interpretación de una realidad latinoamericana. A los comunistas incluso no les cabía en la cabeza que lo moderno y lo atrasado fuera posible. Las sociedades del desarrollo desigual y combinado será mostrar la combinación de los modos de producción. Y la actualidad de los modos de producción histórica en américa latina. De ahí que las formas serviles, con formas

capitalistas coexisten en función del modo de producción de capitalista, en función de la acumulación de capitales. José Carlos Mariátegui tendrá una actividad creativa. En los años cuarenta Caio Prado Junior será uno de los que teorizaron siguiendo a Mariátegui. Caio Prado Junior es uno de los precursores de la historia de la esclavitud negra en América Latina y lo hacía aplicando creativamente el marxismo, no siguiendo los preceptos de la III internacional. Otro autor del marxismo latinoamericano se llama Sergio Bagú. Él será el primero que caracterizará a América Latina como una sociedad típicamente dependiente. Él fue argentino. Una de sus obras más importantes es Realidad y Tiempo Social. Un obra bellísima. Porque aquí está fundamentando una nueva concepción del tiempo en América Latina. Y lo que hizo bien Walter Benjamín cuando escribí las tesis de filosofía de la historia. Sergio Bagú construirá una visión no eurocéntrica del tiempo histórico. Pero para efectos de esta discusión, estudios sobre la economía colonial en América Latina. Un texto bellísimo porque Sergio Bagú, como lo había hecho Mariátegui, va a mostrar cómo en américa latina es posible que coexista el capitalismo con los feudalismos en un mismo tiempo. Esto hará Sergio Bagú en este texto. Europa necesitó siglos de pasar del comunismo primitivo, al esclavismo, de este al feudalismo. En cambio América Latina muestra que el tiempo estructural de américa latina es heterogéneo como estructuralmente es heterogenia la formación económica de América Latina. Pero la corriente en América Latina que más se inspirará en el marxismo en América latina será la teoría de la dependencia. Les menciono unos autores. André Gunder Frank, Ruy mauro Marini, Theotonio dos Santos. La teoría de la dependencia es un espectro muy amplio de corrientes teóricas muy heterogéneas algunas inspiradas en el marxismo y otras versiones. Pero este marxismo académico acordó planteamientos con algunas corrientes de izquierda no oficial. Este marxismo académico asociado a la Teoría de la Dependencia entronca con toda la tradición inaugurada por Mariátegui, prado junior, etc. Una teoría que va a definir en su auge hasta finales de los años sesenta. A finales de los años se sesenta América Latina todavía estaba padeciendo los efectos de censura de las dictaduras militares que prácticamente hegemoniza en el espectro político en América Latina. Strossner en Paraguay, Turbay Ayala en Colombia, la dictadura civil. Toda esto significará un reflujo del marxismo y la izquierda en General. Pero la Teoría de la dependencia tenía su centro en chile, pero después de la toma del poder de Allende por Pinochet el marxismo sale en desbandada y prácticamente todos los institutos quedan en desbandada.

En Colombia al enfoque de la dependencia es el pensamiento de Orlando Fals Borda. Y otro grande de América latina y colombiano, Antonio García, quién era muy cercano. Él obviamente diálogo

con la teoría marxista de la dependencia. Antonio García Nossa. Fue decano de la Facultad de Economía de la Universidad Nacional de Colombia. Era economista y sociólogo, en su tiempo fue anarquista. Todo lo que fue en contra del liberalismo y el conservatismo tenía a Antonio García como uno de los más renovados. Entonces recapitulando yo diría que para finales del siglo XX hay un declive del pensamiento marxista latinoamericano, porque irrumpen nuevas corrientes intelectuales y académicas. El posmodernismo tiene una gran acogida en América Latina en los años noventa. Hace furor en la intelectualidad latinoamericana en los años noventa. Buena parte de la intelectualidad de América se vuelven posmodernos. Ya para finales del siglo y comienzos del nuevo siglo se ha consolidado una corriente de pensamiento conocido como pensamiento decolonial que se nutre de varias corrientes intelectuales latinoamericanas, desde el pensamiento posmoderno, posestructuralistas, pos desarrollista, la corriente posmarxista de Edgar Lander, la corriente posdependentista de Aníbal. Son muchos pos. Este es un pensamiento crítico. Pero también para comienzos del siglo hay un fortalecimiento de corrientes feministas que nutrirán los movimientos sociales y políticos. Los indígenas no solamente recuperan la iniciativa como actor social y político, sino también como referente intelectual en América Latina. Evo Morales triunfa en Bolivia. El movimiento indígena en Ecuador es poderoso. Han puesto y quitada presidentes como les ha dado la gana. Lamentablemente ellos no han llegado al poder. Pero cuándo quieren ellos montan y quitan. Lástima que en Colombia no pase esto. Hoy el marxismo no es la única corriente crítica del pensamiento latinoamericano. Tampoco quiero decir que es una corriente más. Sigue siendo una corriente importante crítica. Pero no monopoliza la crítica académica e intelectual latinoamericana. Sigue perviviendo un marxismo oficial que pese a las crisis como la caída del muro de Berlín, el colapsamiento del socialismo real, es muy reacio a abandonar el marxismo de cartilla propio del materialismo histórico, pero al lado de él han resurgido corrientes de marxismo, denominadas marxismo abierto. Un marxismo con la capacidad de dialogar con todas estas nuevas corrientes, dialogar críticamente y auto refundarse, si es el caso. Es lo que estamos viendo hoy a raíz de la revolución bolivariana en Ecuador, a raíz de la revolución agraria en Bolivia, y a raíz de la insurrección del movimiento indígena en Chiapas, México.

Como indiqué al comienzo de esta reflexión: América latina atraviesa por un ciclo nuevo en su reflexión teórica e intelectual, orientado a la fundamentación de unas ciencias sociales y unos saberes críticos acordes con los tiempos de resistencia y emancipación protagonizados por la diversidad social que los contiene. Hoy por hoy estamos viviendo una verdadera transición

paradigmática, donde podemos diagnosticar grosso modo su estado actual en referencia a la crisis y agotamiento del paradigma hegemónico de ciencias sociales construido desde la modernidad y la actualización de diferentes expresiones del pensamiento crítico, pero igualmente, como diría De Souza, se trata de una transición de la cual no sabemos exactamente a dónde vamos. Lo prometedor y desafiante es que se trata de una transición abierta e incierta, cuyo rumbo parece cada vez más atado al destino mismo de las luchas de resistencia protagonizadas por las multiplicidades sociales de Nuestra América. Por eso la importancia y la actualidad de este tipo de espacios y de escenarios de discusión académica y social, porque han aparecido nuevos elementos, no sólo desde el punto de vista de la ciencias sociales, sino también nuevos elementos desde el punto de vista de las realidades de América latina, para nuestro caso particular una realidad surcada no solo de campesinos y obreros del capitalismo colonial dependiente latinoamericano, ahora América latina está habitada también por los indígenas (quienes siempre han estado ahí, pero sólo ahora en trance de reconocimiento), está habitada también de población afro, está habitada por las mujeres, por la población LGTB, por la población juvenil, múltiples expresiones de subjetividad. América latina ha ido emergiendo en toda su riqueza social y en toda su potencialidad, por eso un paradigma de ciencias sociales monocultural, estrecho, como el que se instituyó y hegemonizó en Europa y en América latina durante el siglo XIX y XX no puede sernos útiles, porque además necesitamos un paradigma de las ciencias sociales que no reifique la realidad, sino que potencie la transformación de la realidad, un paradigma que se inscriba en el horizonte emancipatorio de la resistencia de las luchas sociales en América latina. Por eso entonces tengo la expectativa, que transitamos de ese paradigma incierto hacia un paradigma comprometido con las necesidades de transformación de las realidades latinoamericanas. Sólo entonces podremos hablar de pensamiento y de ciencias sociales latinoamericanas.

Anti-neoliberalismo, marxismo y anti-capitalismo. Matrices ideológicas e intelectuales de izquierda entre 1996 y 2003

Juan M. Testa

(CONICET/UNRC)

El texto que presentamos a continuación tiene por objetivo aproximarse al anti-neoliberalismo para comprender el panorama político-intelectual del período 1996-2003 a través de la reconstrucción de los escenarios de la metamorfosis del marxismo en Argentina, centrándonos en la combinación de escalas temporales, y la gravitación que las mismas tienen para destacar el anti-neoliberalismo como un eje central y articulador de las matrices de izquierda.

Apuntamos a un proceso de reconstrucción desde las márgenes de una historiografía que se centró en una crisis que condenó a Marx y al marxismo como opciones anacrónicas.

El período 1996-2003 es prolífico en cuanto al crecimiento de las resistencias populares, de la "organización sin vanguardias", de lo horizontal como forma política, a la vez que pueden encontrarse en el mismo, los rastros de una serie de revistas político-intelectuales que discuten desde y para una renovación del marxismo, en paralelo a las nuevas conflictividades.

El contexto que acabamos de describir está atravesado por tensas relaciones entre marxismo –que se sostiene en una pulsión entre críticas y abandonos- y teoría crítica.

En este marco, la intelectualidad de izquierda en plena transición marcada por un proceso de redefinición de sus modos de acción y formas de compromiso, encontró en el anti-neoliberalismo un eje vertebrador que permitió articular sus diferentes matrices ideológicas detrás de un horizonte común, partiendo desde una expresión por vía negativa, con la necesidad de conjugar tradiciones diferentes y sostenerlas en el marco de las resistencias.

Este corto período que se inicia en 1996, año en el que se cristalizan diferentes resistencias de manera aislada, y concluye, no terminalmente sino analíticamente, en el período desarticulador

2002-2004, que marca la transición hacia el fin de la interconexión de las matrices que se mantendrá latente hasta la Cumbre de los Pueblos en 2005.

La llegada de Néstor Kirchner al gobierno y el Acto en la ex ESMA primero y la Cumbre de los Pueblos después, con sus particularidades entre medio, ponen fin a una porción del tiempo en el que anti-neoliberalismo, marxismo y anti-capitalismo permitieron pensar en un horizonte común.

Nos imaginamos un texto sin títulos intermedios, que pueda transitarse de alguna manera, sin advertencias previas, sólo sabiendo que lo que van a encontrar en el recorrido es una aproximación a un concepto desde lo contingente a lo central, partiendo de una posición de periodización múltiple, atravesando por una propuesta analítica para analizar las matrices de izquierda, transitando luego por una posición para entender las izquierdas y sus intelectuales, y arribando luego nuevamente al centro.

I

Desde un tiempo a esta parte[1] insistimos en la necesidad de escalar el tiempo, como una acción heurística que nos permita observar con mayor profundidad, los períodos que sólo se sostienen sobre la base de una constante repetición nominal.

Para avanzar contra el mito de las décadas como división estructural del tiempo histórico, postulamos la necesidad de componer temporalizaciones-múltiples, periodizaciones-múltiples, no lineales, interconectadas por núcleos problemáticos.

En nuestro caso actual, el tramo 1996-2003, es la primera parte de un período mayor en estudio que llega hasta 2012. Podríamos caer en la tentación y llamarlo *segundos noventa* o, por el contrario, explicar que tal recorte se basa en la combinación de una periodización político-tradicional argentina de esos años, que se sostiene en la troika: noventa-menemismo-neoliberalismo; y por otro lado, en las manifestaciones de las crisis del marxismo local; ambas se interrelacionan con una secuencia de mayor alcance dedicada al marxismo latinoamericano y una cartografía de las resistencias a nivel territorial.

1 Juan Testa, **Escalas de análisis, revistas político-culturales y familias ideológicas. Una propuesta para estudiar la intelectualidad crítica entre 1996 y 2012,** Mimeo, 2014

Cada una de esas periodizaciones por separado puede otorgar una cantidad acotada de posibilidades de análisis, mientras que combinadas, el marco de visión -aunque sigue siendo limitado-, presentan una serie de variables mayores para observar.

Esta interconexión de temporalidades nos brinda un marco para comprender el lugar central del anti-neoliberalismo en cuanto a eje aglutinante y articulador de las distintas matrices de la intelectualidad de izquierdas en este período acotado.

De la troika noventa-Menem-neoliberalismo con la que las ciencias sociales explican la argentina de 1989 a 2003, nos ocuparemos por analizar el último componente. Para ello, buscando sentido, nos aproximamos a la definición de Emir Sader, pronunciada en un debate del año 1994 y que Clacso editó en el año 2003. Allí, sostiene que es:

> esencial caracterizar al neoliberalismo como un modelo hegemónico; o sea, como un formato de dominación de clase adecuado a las relaciones económicas, sociales e ideológicas contemporáneas. Si bien él nace de una crítica, antes que nada económica, al Estado de Bienestar, luego se ha constituido en un cuerpo doctrinario que desemboca en un modelo de relaciones entre clases, en valores ideológicos y en un modelo determinado de aparato estatal.[2]

Este modelo de dominación hegemónico de clases podemos rastrearlo en procesos anteriores a la década de los noventa, su construcción como tal para el caso argentino fue por la vía de la violencia del Estado entre 1976 y 1983, y por la vía diplomático-financiera externa y sus alianzas con el capital nacional, que atraviesa diferentes momentos: presiones político-económicas entre 1983 y 1989, una fase expansiva, privatista, y extranjerizante entre 1989 y 1996, una etapa de continuidad de esta lógica a pesar de sus consecuencias entre 1996 y 2001 y el colapso, la transición y un nuevo pacto post-neoliberal que no se aleja demasiado de las características de la etapa anterior entre 2002 y 2003.

2 Emir Sader (et. al), "La trama del neoliberalismo: mercado, crisis y exclusión social", En Emir Sader y Pablo Gentili (coord.) **La trama del neoliberalismo: mercado, crisis y exclusión social**, Buenos Aires, CLACSO, 2003. http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/trama/social.rtf. Pp. 5

Este modo de dominación, impacta profundamente en la trama social y en las formaciones intelectuales metamorfoseando caracteres consolidados históricamente[3].

Aquello que llamamos *anti-neoliberalismo* es la caracterización de una etapa local de resistencia, de expresión de las insatisfacciones ante un modelo de dominación que lleva a sus extremos las lógicas del capital y es además una estación intelectual dentro de la metamorfosis del marxismo. Es en cierto modo la versión argentina del anti-capitalismo que se conecta en algunos putos con posiciones "anti" inscriptas en décadas anteriores, lo que facilita la efectivización de canales de diálogos entre las izquierdas. Es un estado de crítica y una praxis, una operación, la expresión de un horizonte político, una conjunción entre marxismo y pensamiento crítico latinoamericano, entre otras posibilidades.

Esta etapa coincide, por lo menos en nuestra lectura, con el período 1996-2003.

El texto continúa con la reconstrucción de los escenarios de la crisis del marxismo y sus particularidades, sus interpretaciones por parte de las izquierdas y el predominio de un tipo de historiografía sobre otra.

II

¿Desde qué posición podemos historiar las izquierdas y sus intelectuales en la metamorfosis que conocemos como crisis del marxismo? ¿Cómo los términos y las interpretaciones con que se reconstruye este período determinan las lecturas sobre la acción de los intelectuales de izquierda en el período 1996-2003?

Omar Acha y Débora D´Antonio describen en un artículo dedicado a cartografiar el marxismo latinoamericano, tres períodos en el que coinciden la mayoría de las periodizaciones. Grosso modo estos serían: 1917-1930, 1930-1959, 1959-1980, al que agregan una cuarta etapa marcada por la:

> retracción, derrota, autocrítica y renovación de las últimas décadas del siglo XX, marcadas por el fin de las dictaduras militares, el abandono de las estrategias revolucionarias

3 Puede ampliar esta escueta presentación en: Maristella Svampa, **La sociedad excluyente**, Buenos Aires, Taurus, 2005

> socialistas, y el derrumbe de las referencias mundiales del marxismo por la caída de los regímenes socialistas, burocráticos y la transición China al capitalismo[4].

Estamos en presencia de un largo período de tiempo en el que se expresan vías diferenciales, etapas marcadas y susceptibles de ser sometidas a análisis de escalas y momentos de articulaciones y rupturas.

La historiografía progresista ha dedicado numerosos estudios para dar cuenta, en esta cuarta etapa, de la experiencia de la derrota y la posterior crisis expresada por los intelectuales argentinos desde 1978, momento en el que aparece en el primer número de la Revista Controversia, el debate iniciado por José Aricó que introduce como problema la *crisis del marxismo*, continuándose con un artículo de Paramio y Reverte respondido por Del Barco, extendido, de diferentes modos en los números que siguieron publicando hasta el final de la revista en 1981, luego tendrá su etapa en la revista Puntos de Vista y en la Ciudad Futura.

Debido a esta recurrencia conocemos , con cierta profundidad, la manera en la que enfrentó la crisis un grupo de intelectuales, ligados al marxismo en la década del sesenta, exiliado en México durante la dictadura militar, que luego de retornar a Argentina apoyaron el gobierno de Alfonsín. A estos grupos podemos seguirlos en la Revista **Punto de Vista**[5], en **La Ciudad Futura**[6] y en el **Club de Cultura Socialista**[7].

Este modelo de metamorfosis ligado a la derrota y la crisis determina algunos elementos claves para comprender el futuro de la relación entre intelectuales de izquierda y marxismo.

4 Omar Acha, y Débora D´antonio, "Cartografía y perspectivas del marxismo latinoamericano", En **A contracorriente. Una revista de historia social y literatura latinoamericana,** NC. State University, Vol. 7. N° 1. Winter 2010. Pp. 224-225

5 PUNTO DE VISTA es una publicación que se inicia en 1978 y durante noventa números recorre la cultura, la literatura y la política argentina hasta el año 2008. Desde el número seis en adelante, comenzará a relacionar esta publicación con Beatriz Sarlo que desde el número 12 será su directora. Integran el consejo editorial entre otros R. Piglia, C. Altamirano, H. Vezzetti, M.T. Gramuglio, A. Gorelik, J. Aricó, Portantiero, H. Sábato.

6 LA CIUDAD FUTURA. Revista dirigida por Jorge Tula, José Aricó y Juan Carlos Portantiero (hasta diciembre 1991, tras el fallecimiento de Aricó). Edita 57 números entre agosto de 1986 y la primavera de 2004.

7 El Club de Cultura Socialista, fue fundado por José Aricó en 1984. Constituyen su grupo fundador: B. Sarlo, C. Altamirano, J. C. Portantiero, M. T. Gramuglio, S. Bufano, M. Cavarozzi, A. Díaz, R. Filipelli, J. Nun, J. Tula, O. Terán, H. Vezzetti, E. de Ípola, entre otros.

En primer lugar la invitación de avanzar en un debate que los despojara de la huidiza última instancia. Por otro lado, la reinvención del vínculo entre intelectuales de izquierda, política y revolución, que será reemplazado por la relación entre intelectuales, política y cultura.

Beatriz Sarlo escribe un artículo que resume este proceso, el mismo puede leerse en el número veinticinco de la Revista Punto de Vista. Gráficamente exponemos algunos de sus postulados:

a. los intelectuales que protagonizaron los momentos cruciales de los últimos años no necesariamente deben convertirse a la estética del fragmento o iniciarse en la práctica del escepticismo con la misma pasión con que se entregaron a la perspectiva revolucionaria.
b. [deberían evitar] quedar petrificados en la contemplación de nuestro pasado, ya sea bajo la forma del momento revolucionario derrotado o de la equivocación monstruosa de la cual nada puede extraerse. Es decir, contemplar el pasado como lo que puede ser un futuro deseable o como el error absoluto.
c. [sentir] alivio frente a esta pérdida de referentes, en la medida en que la crisis de los referentes políticos se constituye en condición de una mayor indeterminación de sus propias posiciones frente a lo político, para decirlo brevemente, en condición de ejercicio de su libertad.
d. repensar las relaciones entre cultura, ideología y política, como relaciones gobernadas por una tensión ineliminable que es la clave de la dinámica cultural, en la medida en que la cultura y política son instancias disimétricas y, por regla general, no homológicas. Se trataría, entonces, de pensar al intelectual como sujeto atravesado por esta tensión y no como subordinado a las legalidades de una u otra instancia, listo para sacrificar en una de ellas lo que defendería en la otra[8].

8 Beatriz Sarlo, "Intelectuales: ¿escisión o mímesis?", En **Punto de Vista. Revista de Cultura**. Buenos Aires, Año VII, N° 25, 1985. Pp. 4-6.

A esta experiencia la denominamos vía *consensualista*[9]. La misma no ha sido la única, pero si la hegemónica dentro de los abordajes sobre esta cuarta etapa.

Oscar del Barco, estando todavía en el exilio en 1980, adelanta una posición bastante cercana a la manera de transitar esta etapa desde la vía *consensualista*. Se trata de una carta escrita a Jorge Tula, director de la revista Controversia, respondiendo a una invitación para participar en un dossier dedicado a los problemas de la democracia. Optamos por compartir este párrafo de manera completa, ya que estos planteos avanzan críticamente sobre los cambios que notaba en sus pares. Sostiene el autor:

> Dos últimas cosas Tula: por una parte nos veo a nosotros, los llamados intelectuales de izquierda, metidos cada vez más en el bajo mundo de la burguesía, ansiosos por ser reconocidos en las "comunidades" de sabios e investigadores burgueses, para así satisfacer nuestro inveterado narcisismo y la materialidad de nuestras aspiraciones, convertidos en investigadores de historia, sociología o lo que sea (¿para qué mierda sirven las investigaciones, me querés decir, si no es para cambiar un poco la vida tautológica de los investigadores?); y por otra parte veo "el desierto que crece", no sólo obreros y campesinos paupérrimos, sino locos, drogadictos, putos, hippis, alcohólicos, todos hundidos en sus "territorios desfondados" sin importarles nada la teoría, ni la marxista ni ninguna, ni la ciencia ni el arte, viviendo realmente en otro mundo que no puede dejar de intranquilizarnos (¿o acaso no estamos apegados a la seguridad, la tranquilidad y la calma?)[10]

La vía consensualista representa un proceso de transformación en el que se manifiesta la crisis del marxismo y el modelo de intelectual ligado al compromiso político con las causas revolucionarias y el pasaje a una versión del marxismo como teoría. Una mutación de una intelectualidad de izquierda con potencia de transformación, a una intelectualidad progresista ligada al sueño de la democracia y la transformación institucionalizada.

9 Colectivo Situaciones, "Por una política más allá de la política", En Edgardo Fontana (et. al.) (Comp.), **Contrapoder. Una introducción,** Buenos Aires, Editorial Tinta Limón, 2002, Pp. 27

10 Oscar Del Barco, "Desde el fragor del mundo", En **Controversia,** México, Año II, N° 9-10, 1980, Pp. 38

A modo de crítica: hay una historiografía dedicada a los intelectuales que no se escinde de una macro-periodización política-tradicional, que somete las transformaciones de las formaciones intelectuales a los tiempos de la política, ésta última en sentido restringido y vista *desde arriba*, como formas de gobierno, modelos de ciudadanía y modo de reproducción social.

Partimos de la idea que esta no ha sido la única metamorfosis, pero no contamos con demasiada información para reconstruir plenamente las otras formas aunque podemos identificarlas y ensayar algunas respuestas.

Una de ellas es la reconstrucción, desde las ruinas mismas del marxismo a partir de la relectura de los clásicos poniendo en diálogo nuevas problemáticas como la ecología, el género, entre otros; re-componiendo filiaciones que se entroncan en la noción de *olvido* tomada como vía periférica de análisis. Es el camino transitado por las formaciones ligadas a **Praxis**[11], **El cielo por asalto**[12] *y* **El Rodaballo**[13].

Otra vía, se sostuvo a partir de la recuperación de autores nacionales o textos canónicos del marxismo latinoamericano en una apuesta por fortalecer un pensamiento crítico, plural, ligado a lo nacional y latinoamericano. Este camino lo podemos relacionar con un sector de **Unidos**[14] vinculado a Horacio González, y principalmente al consejo editorial nucleado en **El Ojo Mocho**[15]. Aunque esta trayectoria post 2001, comienza a presentar tensiones entre formas institucionales y *consensualistas* con posiciones de ruptura.

Una tercera forma, remite a aquellos que asumen la experiencia deconstruyendo la tradición marxista desde sus espectros –tomando como metáfora la expresión de Derrida- repensando las relaciones entre política-sujetos-transformación, desde lecturas contemporáneas inspiradas en el

11 La revista *Praxis* nucleó en un principio a Laura Rossi, Gabriel Rot y Horacio Tarcus. A partir del Nº 2 se incorpora Alejandro Contti y en el n° 3/4 Horacio Miguens. N° 1 primavera de 1983- N°5 verano 1986.

12 EL CIELO POR ASALTO. Consejo editor: Belucci, Boron, de Santos, Grüner, Alicia Gutiérrez, Martha Ronsenberg, Tarcus N° 1 verano 1990-1991- N° 6 verano 1994-1995.

13 EL RODABALLO. Consejo editor: Raquel Ángel, de Santos, Grüner, Guilis y Tarcus; desde el nº 3 se incia una segunda época, son directores de Santos y Tarcus. N° 1 noviembre 1994- N° 16. Verano de 2006

14 UNIDOS. Dir. Carlo Alvarez. Escriben H. González, Jozami, C. Álvarez, F. Solá, entre otros. N° 1. 1983- N° 23 1991. Desde el N° 20 el director pasa a ser Mario Wainfeld

15 EL OJO MOCHO. Consejo editor.: H. González, E. Rinesi, Galende, Vernick, Kievsky, Daleo. Luego ingresan Ch. Ferrer, M. P. López, G. Korn, entre otros. N° 1 verano 1991- N° 21 invierno/primavera 2008

movimiento zapatista y la inclusión de nuevos autores en las agendas de lectura. Podemos encontrar aquí al grupo **Acontecimiento**[16]**,** entre otros.

Buscando propuestas analíticas que puedan complementarse con esta reconstrucción, encontramos en artículos publicados por Maristella Svampa[17], una serie de abordajes sobre las tradiciones ideológicas en el campo militante y en los movimientos sociales.

Es importante tener en claro las mediaciones que existen entre estas definiciones dedicadas a sujetos u organizaciones determinadas y su aplicación a las formaciones intelectuales de izquierda.

De esta propuesta, rescatamos el carácter matricial con el que concibe estas tradiciones, es decir tratar como matrices político-ideológicas a las líneas directrices en las que se inscriben los sujetos y las organizaciones. Estas líneas organizan el "modo de pensar la política y el poder" y agregaríamos, de producirlo y reproducirlo, así como también presentan una "concepción determinada del cambio social" y sus dimensiones metodológicas y procedimentales[18].

La perspectiva matricial interrelaciona también, concepciones sobre la temporalidad a tradiciones reificadas, condiciones de subjetividad, y nuevos vínculos con la política.

Este marco es interesante para pensar la intelectualidad de izquierda, porque rompe la trágica construcción de las formaciones intelectuales de la década del sesenta y primeros años de los setenta, porque ofrece una propuesta analítica para las ruinas que podemos encontrar luego de la invitación de Aricó a los marxistas argentinos para discutir sus postulados y, porque además desliga al marxismo como única clave para comprender la izquierda y sus acciones.

Svampa propone en los artículos citados cuatro matrices de izquierda, una indigenista, que no trataremos aquí, una "izquierda tradicional o partidaria; una izquierda nacional-popular y una a la que llama narrativa autonomista".

16 ACONTECIMIENTO. Director: Raúl Cerdeiras. Desde 1991 hasta la actualidad ha editado 45 números. Sus ejemplares se dedicaron a difundir la filosofía de Alain Badiou en Argentina.

17 Maristella Svampa, "Movimientos sociales e izquierda", En Maristella Svampa, **Cambio de época. Movimientos sociales y poder político**, Buenos Aires, Siglo XXI editores. 2012. Maristella Svampa, "Movimientos sociales, matrices socio-políticos y nuevos escenarios", en **América Latina.** ***OneWorld Perspectives, Workings Papers 01,*** **Universitat Kassel,** www.social-globalization.uni-kassel.de/owp.php, ISSN: 1863-0928. 2010.

18 Maristella Svampa, **Cambio de época. Movimientos sociales y poder político**, Buenos Aires, Siglo XXI editores. 2012. Maristella Svampa, "Movimientos sociales, matrices socio-políticos y nuevos escenarios", en **América Latina.** ***OneWorld Perspectives, Workings Papers 01,*** **Universitat Kassel,** www.social-globalization.uni-kassel.de/owp.php, ISSN: 1863-0928. 2010.

La izquierda tradicional partidaria es compleja de tratar porque incluye una serie de tradiciones puntuales, concepciones de partido y de revolución determinados y posiciones en la estructura interna definidas, se inserta:

> en la memoria mediana, y se nutre de las diferentes variantes del marxismo partidario, entre las cuales se destaca la superioridad de la forma partido, y una determinada concepción del poder (y, por ende del cambio social) ligada a la idea antagonismo de clases y la construcción del socialismo. Su dinámica suele instalarse en la tensión/articulación entre la vía revolucionaria (la lógica de la toma del poder) y la vía reformista institucional (la lógica electoral)[19].

La izquierda tradicional, es la que sufre el principal impacto de la crisis pero a su vez es la que asume los cambios de manera más extrema y menos creativa, ya que las opciones son la renuncia o el apego al marxismo. Este momento de impacto en esta matriz debería someter a juicio crítico: el marxismo como teoría y praxis, los socialismos reales y su papel en la historia del Siglo XX, su organización interna, las nociones de vanguardismo, entre otros puntos.

Una postura apropiada para dar cuenta de este debate es la visión del Colectivo Situaciones[20], quienes sostienen que lo que ha entrado en *bancarrota es la identidad entre determinismo y la necesidad histórica*. Estos elementos determinan una "realidad duplicada: de un lado el elemento determinante (la economía), pero también el elemento determinado (superestructura)"[21].

Dentro de esta matriz, la cuarta etapa tampoco fue homogénea, ya que por una parte podemos encontrar quienes la atravesaron de manera *consensualista*, ya abordada párrafos atrás, pero también encontramos una posición ligada a otro concepto interesante del Colectivo Situaciones que es el de *forzamiento*, es decir:

19 Maristella Svampa, **Cambio de época. Movimientos sociales y poder político**, Buenos Aires, Siglo XXI editores. 2012. Maristella Svampa, "Movimientos sociales, matrices socio-políticos y nuevos escenarios", en **América Latina. *OneWorld Perspectives, Workings Papers 01,* Universitat Kassel,** www.social-globalization.uni-kassel.de/owp.php, ISSN: 1863-0928. 2010. Pp. 11-12

20 Es un Colectivo de investigación militante que provienen de la experiencia de MATE (Movimiento Amplio de Transformación Argentina) que lleva adelante la Cátedra "Che" Guevara.

21 Colectivo Situaciones, "Por una política más allá de la política", En Edgardo Fontana (et. al.) (Comp.), **Contrapoder. Una introducción,** Buenos Aires, Editorial Tinta Limón, 2002, Pp. 21-22.

> la confianza ciega en que la sociedad puede ser transformada por una voluntad decidida desde arriba. Es la vía del atajo. Supone una certeza: que los grupos actualmente gobernantes no tienen luz suficiente o bien que tienen buenas razones para no hacer lo que hay que hacer.[22]

Este tipo de lectura, de interpretación coyuntural, no admite una visión crítica por fuera de sus propias lógicas de apego a los textos fundamentales y a visiones canonizadas.

Si la vía del *consensualismo* fue la clave que guió las orientaciones de los ArgenMex, nucleados luego en Punto de Vista, La Ciudad Futura y el Club de Cultura Socialista, el *forzamiento* fue la posición adoptada por las trayectorias más institucionalizadas dentro de esta izquierda, en efecto: el trotskismo –en la experiencia del MAS y también después- y el Partido Comunista.

Una opción que no puede caracterizarse como izquierda tradicional, pero que tampoco podemos inscribirla totalmente fuera de este núcleo central, sino que más bien se encuentra en las márgenes de esta matriz, en una zona intermeda entre el adentro y el afuera, la representan sectores que componen una vía que reconoce la crisis y apuesta, aún con sus riesgos, *a* "la reconstrucción: de la identidad de la cultura política que solía llamarse "socialismo revolucionario""[23], y desde esta propuesta comienza a reflexionarse ¿qué es ser de izquierda en medio de esta crisis?

Propone el primer editorial de *El Rodaballo:*

> En el contexto de una crisis de las identidades políticas tradicionales, habrá que asumir también la crisis de la identidad de la "izquierda socialista revolucionaria". Las palabras "izquierda", "socialismo", "revolución", se han tornado manifiestamente ambiguas y, para retomarlas, no queda más remedio que explorar esa ambigüedad: ¿qué es ser de izquierda hoy? ¿Querer la modernización de la sociedad y el Estado? ¿Ser progresistas? ¿Estar al día con los avances tecnológicos, los cambios culturales, la transformación de los valores, los lazos sociales y la subjetividad? ¿oponerse al capitalismo "salvaje", al neoliberalismo a todo

22 Colectivo Situaciones, "Por una política más allá de la política", En Edgardo Fontana (et. al.) (Comp.), **Contrapoder. Una introducción,** Buenos Aires, Editorial Tinta Limón, 2002, Pp. 27

23 El Rodaballo, **Editorial**, Buenos Aires, Año I, N° 1, 1994. Pp. 1

> fundamentalismo? ¿abogar por una economía más justa, un gobierno menos corrupto, una política más transparente, una sociedad más solidaria? ¿Defender la autodeterminación de los pueblos, de las culturas, de las minorías? ¿Condenar el autoritarismo, la violencia, promover la profundización de la democracia?[24]

La segunda matriz que trataremos es la *narrativa autonomista*, para Svampa, está instalada en la memoria corta, "sus elementos centrales son la afirmación de la autonomía, la horizontalidad y la democracia por consenso. (...) históricamente se nutre del fracaso general de las izquierdas tradicionales así como de los procesos de desinstitucionalización de las sociedades contemporáneas"[25].

Martín Bergel sostiene que el de los "autónomos" es un campo *relativamente difuso y difícil de delimitar*, que comenzó a cobrar entidad a partir del "reconocimiento y la vituperación por parte de las izquierdas tradicionales quienes utilizan tal denominación en sentido peyorativo". Lo que reconocemos como "autonomismo" presenta influencias más o menos directas del anarquismo, el marxismo consejista y/o libertario, los movimientos del ´68, ciertas tradiciones comunitarias indígenas, y el operaismo italiano, así también lecturas de Deleuze, Foucault, Castoriadis, Badiou, Holloway, Ceceña, entre otros[26].

Para la Universidad Transhumante, autonomismo y horizontalidad, "son dos conceptos que definen fuertemente a los movimientos o grupos sociales críticos al capitalismo y a los gobiernos que los representan. Autonomía es el tipo de relación que se establece entre estos movimientos y los poderosos y sus instituciones"[27].

---

24 El Rodaballo, **Editorial**, Buenos Aires, Año I, N° 1, 1994. Pp. 1

25 Maristella Svampa, **Cambio de época. Movimientos sociales y poder político**, Buenos Aires, Siglo XXI editores. 2012. Maristella Svampa, "Movimientos sociales, matrices socio-políticos y nuevos escenarios", en **América Latina. *OneWorld Perspectives, Workings Papers 01,* Universitat Kassel,** www.social-globalization.uni-kassel.de/owp.php, ISSN: 1863-0928. 2010. Pp. 12

26 Martín Bergel, "En torno al "autonomismo argentino", en Claudio Albertani, Guiomar Rovira y Massimo Modonesi, **La autonomía posible. Reinvención de la política y emancipación**. Universidad Autónoma de la Ciudad de México, 2009, Pp. 285-291

27 Roberto Iglesias, **Un viaje hacia la autonomía. Un recorrido sobre los conceptos y procesos de organización desde la educación popular en Argentina**. Río Cuarto, Unirio Editora, 2014, Pp. 118

El autonomismo o la narrativa autonomista presenta una característica rupturista en el "reconocimiento de la superioridad epistemológica y política del momento práctico, y el celo por la irreductible singularidad de cada experiencia[28], es decir, pensar en situación, poniendo el cuerpo"[29].

La narrativa autonomista fue otra vía de posicionamiento en la crisis, hasta algunas organizaciones se asumen como parte o causa de la misma. Desde esta perspectiva se produjeron conceptualizaciones potentes, experiencias de ediciones colectivas sostenidas en el tiempo y una redefinición de la relación entre intelectuales, política y territorios.

Por último, la matriz nacional-popular para Svampa: "se inserta en la "memoria mediana" (las experiencias populistas de los años treinta, cuarenta y cincuenta), y tiende a sostenerse sobre el triple eje de la afirmación de la nación, estado redistributivo y conciliador, liderazgo carismático y masas organizadas –el pueblo-"[30].

Esta matriz pone en tensión una posición excluyente con una inclusiva y los límites de ambas, debido a la permanente sospecha de que el peronismo es un todo con sus derivas internas, lo que nos lleva a repensar la inserción o no de este horizonte de pensamiento dentro de las izquierdas.

Hay tres elementos que determinan su inclusión en este relato: el contexto, los nombres propios y el papel que juega el pensamiento crítico latinoamericano en la crisis del marxismo. Puntualmente, *El Ojo Mocho*, los intelectuales que integran esta revista, y otras publicaciones dirigidas por los mismos sujetos, forman parte de la intelectualidad de izquierda que estamos revisando, aunque en ellos la crisis no haya tenido un impacto demasiado profundo. La puesta en duda del marxismo como modo de interpretar el mundo, los obligó a recomponer sus discursos.

Estamos en condiciones de decir, sin negar la existencia de una etapa marcada por la derrota y la crisis, que esta cuarta etapa propuesta por Acha y D´Antonio, encuentra en Argentina experiencias disímiles que hasta el momento no tienen un lugar preponderante en la agenda historiográfica. Que

28 Martín Bergel, "En torno al "autonomismo argentino", en Claudio Albertani, Guiomar Rovira y Massimo Modonesi, **La autonomía posible. Reinvención de la política y emancipación**. Universidad Autónoma de la Ciudad de México, 2009, Pp. 286

29 Colectivo Situaciones, "Por una política más allá de la política", En Edgardo Fontana (et. al.) (Comp.), **Contrapoder. Una introducción,** Buenos Aires, Editorial Tinta Limón, 2002, Pp. 35

30 Maristella Svampa, **Cambio de época. Movimientos sociales y poder político**, Buenos Aires, Siglo XXI editores. 2012. Maristella Svampa, "Movimientos sociales, matrices socio-políticos y nuevos escenarios", en **América Latina.** ***OneWorld Perspectives, Workings Papers 01,*** **Universitat Kassel,** www.social-globalization.uni-kassel.de/owp.php, ISSN: 1863-0928. 2010. Pp. 11

podemos relacionar las diferentes reinterpretaciones del marxismo y su lugar en este momento de la historia con la propuesta matricial de Svampa, ya que la crisis del marxismo representa, como argumenta Julia Exposito, "una suerte de debate teórico (su saber), y una suerte de puesta en cuestión y de reformulación de su práctica política (su verdad)"[31], porque no puede haber teoría crítica sin búsqueda de la justicia social, en el sentido que otorga Horkheimer[32] a estos términos, o como sostiene Grüner, ¿qué otra cosa debe entenderse por "pensamiento crítico" entonces? sino comprender para luego transformar[33] una realidad.

III

Presentamos hasta el momento algunas vías dentro de un proceso de metamorfosis del marxismo inserto en una temporalidad mayor, dedicada al marxismo latinoamericano, a la que venimos nombrando como cuarta etapa. Relacionamos también, las diferentes experiencias con la propuesta matricial de Svampa para dar cuenta del cuadro fragmentario y diverso de este proceso.

A continuación, avanzaremos en una construcción conceptual que nos permita encontrarnos con esas izquierdas en medio de una mutación, de tensiones entre alejamiento y apego, abandono o reinvención del marxismo.

En definitiva: ¿Cómo pensar entonces una intelectualidad de izquierda que no necesariamente pueda reconocerse como marxista o, que sea entre tantas cosas marxista?

En algún punto es reiterativa la insistencia en este texto, que la recomposición de este proceso desde un solo perfil, orienta la reflexión siempre hacia un mismo lado: una izquierda desdibujada y una intelectualidad de izquierda devenida en progresista debido a la pérdida de las definiciones clásicas de su condición.

Esa aparente pérdida de la condición natural de los intelectuales por los cambios de contexto, no hace más que demostrar nuestra escasa capacidad para actualizar los conceptos con los que interpretamos la realidad. Porque el eje problemático se coloca artificiosamente en la relación

31 Julia Exposito, "La crisis del marxismo en una perspectiva latinoamericana. Diálogos entre el morenismo y los estudios subalternos", En **Revista Izquierda**s, Santiago de Chile, 2015, pp 7

32 Max Horkheimer, "Teoría tradicional y teoría crítica". En Max Horkheimer, **Teoría Crítica**. Buenos Aires, Amorrortu Editores, 2003.

33 Eduardo Grüner, "Prólogo", En Eduardo Grüner (coord.), **Nuestra América y el pensar crítico. Fragmentos de pensamiento crítico de Latinoamérica y el Caribe**, Buenos Aires, CLACSO, 2011, Pp. 9

intelectual-crítica y no en el objeto de la crítica, en los fines de la misma, es decir: en la antigua intención de transformar el mundo, ya que es imposible eliminar la crítica como programa de pensamiento mientras persistan condiciones de desigualdad e injusticia.

Decimos, la aparente pérdida de la condición, porque esto responde más a una operación historiográfica que a una condición de la realidad.

Nosotros insistimos que el elemento determinante para la definición de intelectual de izquierda es el compromiso en el ejercicio de la crítica, sobre todo ante situaciones de injusticia, impugnando al sistema de dominación actual. Una crítica que tienda a cambiar en el mundo las condiciones de existencia de los dominados, que se sustente en la participación activa posicionada políticamente en conflictos puntuales a favor de los que no tienen el poder dentro de las instituciones.

Lo mismo sucede con la definición de izquierda que ya no remite a organizaciones partidarias puntuales, y que en el contexto que estamos revisando se hace algo ambigua y dificultosa aunque la polimorfía no es su condición de novedad, sino más bien una deriva histórico-conceptual que otorga la posibilidad de asociar un término a diferentes significados y así utilizarlo para, entre otras cosas: una posición con respecto a otra, pero también es una base, una plataforma política que tiene como horizonte una sociedad igualitaria y fraterna a la que llamamos socialismo; una tradición, una cultura entendida como "comunidad de sentimientos" siguiendo a Raymond William; un ethos, una forma de pensamiento o una praxis con arreglo a valores y a fines.

Nos posicionamos, en una definición construida a partir de un texto de Alain Badiou quien presenta la *operación idea del comunismo*. Para este autor, la "idea del comunismo" es una operación que "requiere [de] tres componentes primitivos: un componente político, un componente histórico y un componente subjetivo".[34]

Sostiene Badiou[35]:

> Llamo "Idea" a una totalización abstracta de tres elementos primitivos, un procedimiento de verdad, una pertenencia histórica y una subjetivación individual e, inmediatamente, podemos

34 Alain Badiou, "La idea del comunismo", en Analía Hounie (comp.), **Sobre la idea del comunismo.** Buenos Aires, Paidós, 2010. Pp. 17.

35 Alain Badiou, "La idea del comunismo", en Analía Hounie (comp.), **Sobre la idea del comunismo.** Buenos Aires, Paidós, 2010. Pp. 20

> dar una definición formal de la Idea: una Idea es la subjetivación de la relación entre la singularidad de un procedimiento de verdad y una representación de la historia.

Al procedimiento de verdad o componente político, Badiou lo resume como una "secuencia concreta y fechada en la cual surgen, existen y desaparecen una práctica y un pensamiento nuevos de la emancipación colectiva"[36]. La pertenencia histórica, es *la* "inscripción del procedimiento de verdad en el devenir general de la humanidad"[37]; y la subjetivación individual o componente subjetivo es la "posibilidad que tiene un individuo, definido como un simple animal humano y netamente distinguido de todo Sujeto, de decidir llegar a ser una parte de un procedimiento de verdad política"[38].

Estas tres variables nos permiten analizar de manera compleja los cambios, las rupturas y las continuidades de la intelectualidad de izquierda, sin pensar en el componente subjetivo como un elemento menor y atribuirle peso a la verdad política y a la historia.

Siguiendo esta propuesta, diremos que izquierda es *una posición basada en el proceso de construcción subjetiva ligado a una verdad política que llamamos socialismo, que tiene pretensiones de inscribirse históricamente de manera externa en el devenir de las luchas por una sociedad más justa e internamente en matrices de pensamiento determinadas".*

Así sostenemos que izquierda, por más profundas que sean las transformaciones, sigue remitiendo a un horizonte diferente sin injusticias y desigualdades.

Esta concepción de izquierda nos permite una nueva relación con la propuesta matricial de Svampa, ya que la posición que implica una construcción subjetiva inscripta en procesos mayores articulados en una lógica de cambio social, se representa en luchas concretas colectivas que se distinguen ideológica, política, metodológica y procedimentalmente por su concepción de la justicia, la igualdad y el poder.

36 Alain Badiou, "La idea del comunismo", en Analía Hounie (comp.), **Sobre la idea del comunismo.** Buenos Aires, Paidós, 2010. Pp. 18.

37 Alain Badiou, "La idea del comunismo", en Analía Hounie (comp.), **Sobre la idea del comunismo.** Buenos Aires, Paidós, 2010. Pp. 18.

38 Alain Badiou, "La idea del comunismo", en Analía Hounie (comp.), **Sobre la idea del comunismo.** Buenos Aires, Paidós, 2010. Pp.19.

IV

Retornamos al comienzo del texto, nuevamente a la noción de antineoliberalismo, luego de atravesar páginas recorriendo elementos que buscan componer un cuadro de situación de las izquierdas y sus intelectuales en medio de una metamorfosis.

Todo modelo de dominación -y si el neoliberalismo lo es y de clases, según la definición de Sader que compartíamos al principio del texto- guarda en su interior, los modos de su propia resistencia.

Esas resistencias en las izquierdas nos presentan un complejo escenario, tanto en las calles y los barrios como en las formaciones intelectuales.

Mientras el piquete es la manera singular de resistencia organizada en las calles, el posicionamiento en revistas político-intelectuales, en cátedras universitarias, en grupos de lecturas y discusión, en encuentros de revistas, es la manera en la que los intelectuales de izquierda resisten ante los embates de un tiempo massmediatizado y regulado por la profesionalización académica.

Esas resistencias, tanto en la calle como en las revistas tienen una entonación especial: son en contra del *sistema*, del modelo de dominación y sus reglas, de la mercantilización en su forma más extrema, no sólo ya contra el capitalismo o más allá del capitalismo.

Esta es una de los efectos no analizados de la crisis: el proceso de cambio de una lógica de creación de un mundo diferente, a una lógica de resistencia creativa al neoliberalismo. A esa lógica y todas sus implicancias la llamamos anti-neoliberalismo, es decir, a la expresión local, situada, de diferentes formas de resistencias creativas, articuladas, colectivas, frente al impacto de los nuevos núcleos de dominación en los mundos de la vida y a la estación intelectual de resistencia dentro de una metamorfosis del marxismo.

La etapa de mayor resistencia coincide con el período 1996 y 2003, en el que podemos encontrar movimientos tanto en la intelectualidad de izquierda como las organizaciones de base, quienes comienzan a transitar un camino de acumulación de resistencias hasta 2001 que se cristalizan.

En estos años comienzan a editarse las revistas *Periferia* y *Herramienta*, *El Rodaballo* inicia su segunda época, se conforma un colectivo que nuclea a jóvenes estudiantes de la Facultad de Ciencias Sociales de la UBA con profesores en la Cátedra "Che" Guevara, de allí deviene "El Mate", grupo que tiene íntima relación con la revista *La Escena Contemporánea* y el *Colectivo Situaciones.* Desde San Luis, producto de reuniones que llamaban "Taller de talleristas", se

conforma un colectivo de educadores populares que van a transitar las rutas de nuestro país bajo el nombre de *Universidad Transhumante*. En paralelo, las organizaciones de base comienzan a endurecer sus reclamos con una medida innovadora para el momento que es corte de ruta, primero en Cutral-Co y Plaza Huincul, tiempo después en General Mosconi, mientras que en el conurbano bonaerense, crecen de manera exponencial los movimientos de trabajadores desocupados.

Esta lógica de la resistencia atraviesa a las izquierdas, especialmente a los intelectuales de manera transversal, generando una condición de identificación por vía negativa, que posibilita tránsitos, discusiones, encuentros y comunicados conjuntos.

Este período se cierra en el año 2003, con la llegada de Néstor Kirchner a la presidencia Argentina provocando un cisma en las izquierdas, ya que las coloca en una encrucijada de difícil resolución, aún a los sectores de la matriz nacional y popular que deben buscar las ligaduras entre el presente y un pasado mítico a reconstruir.

Lezama[39] marca el último espacio de resistencia al neoliberalismo, como lo hemos presentado hasta aquí, a su vez que abre una nueva época de tránsito para las izquierdas, especialmente para la intelectualidad.

El Acto en la ESMA, y los significados que comenzaron a esgrimirse en relación al cuadro del general Videla bajado de la pared, abren una nueva etapa para las izquierdas, ya que muchas justifican que esos hechos inician una época en la que ya no es necesario resistir, sino apostar por una opción transversal que incluya a los sectores más variados dentro del arco de las izquierdas y el progresismo.

El primer momento kirchnerista, pone a la izquierda nuevamente frente a un escenario de crisis, ya no de sus postulados históricos, sino frente a la realidad que habían podido construir en el período 1996-2003, ligado a la resistencia creativa frente a un modelo de dominación despiadado.

39 LEZAMA. Es una revista que surge influenciada por las jornadas del 19 y 20 de diciembre de 2001 y tomo vigor luego de las elecciones presidenciales de 2003. Se publicó entre 2004 y 2005 -17 números-. Sus miembros fueron Horacio González, José P. Feinnman, Nicolás Casullo, Horacio Tarcus, Atilio Borón, Jorge Boccanera, entre otros.

Consideraciones finales

Hemos realizado un trabajo cuya intención inicial fue aproximarse al anti-neoliberalismo entre los años 1996 y 2003, que atravesó momentos de reflexión, de lecturas bibliográficas y de fuentes –revistas político-intelectuales- y derivó, finalmente en el texto que presentamos en estas páginas.

Allí intentamos presentar una clave para entender el período 1996-2003 dentro del marco de los estudios de los intelectuales, combinando cuatro escalas temporales pudimos observar que ese período de fuertes resistencias posee una lógica por vía negativa, que nuclea a las distintas matrices de izquierda ante la vaguedad de sus horizontes tradicionales.

Para ello debimos poner en discusión la reconstrucción de lo que, tomando de Acha y D´Antonio, es una cuarta etapa en la cronología del marxismo latinoamericano, situada entre fines del setenta y principios del Siglo XXI, con momentos de derrota, crisis, autocrítica y renovación, pero que solamente nuestra historiografía de corte progresista ha reconstruido en relación a un grupo que, además, en ese período o en buena parte del mismo, se encuentra ligado políticamente a un frente progresista que llegará a la presidencia con la Alianza en 1999.

Esa discusión, se sostiene a partir del reconocimiento de que el supuesto bloque al que Aricó llama a debatirse en el primer número de Controversia, luego de atravesar esos procesos sufrió una fragmentación, pudiendo identificarse distintas vías para abordar este período.

A continuación, una vez que pudimos reconocer ese universo dislocado, pretendimos darle forma a aquello que, una vez alejados de las definiciones tradicionales con las que podían identificarse antes del proceso de metamorfosis, llamaríamos izquierda e intelectuales de izquierda, rescatando una definición de Badiou y retomando la propuesta matricial de Svampa.

Finalmente retomamos el anti-neoliberalismo y nos aproximamos un poco más a sus significados y a su operatividad como articulador de las izquierdas.

Aunque la tarea fue apenas aproximativa, haber reconocido la existencia de esta lógica de resistencia creativa que marca una etapa no explorada hasta entonces de la historia de los intelectuales de izquierda en argentina, pero también un momento dentro de un cuarto período en la cartografía del marxismo latinoamericano.

Nos queda la deuda de avanzar en esta perspectiva, de profundizar las relaciones efectivas entre esas matrices de izquierda que se inscriben en lecturas, pronunciamientos y prácticas inscriptas en esta lógica.

La recepción de Walter Benjamin en la obra de José Sazbón

Mamonde, Matías

(Estudiante de la Licenciatura en Sociología UNLP)

Resumen

El objetivo de este trabajo es reconstruir una parte de la recepción que la obra de Walter Benjamin ha generado en Argentina. Para esto tomamos la referencia del filósofo José Sazbón, quien en diversos escritos demuestra un claro interés por la obra benjaminiana. En particular nos interesa destacar la disputa en la que se integra Sazbón en torno a la relación que Benjamin mantiene con la historia.

Como perspectiva teórica utilizamos la hermenéutica de Hans-Georg Gadamer, en especial la referencia a la "historia de efectos" que se incluye como dimensión fundamental de un texto o una obra.

De esta manera esperamos echar luz sobre el proceso de recepción que la obra de Benjamin ha generado en nuestro país tomando como referencia un período de tiempo, los años 1990-2000, muy poco explorado hasta el momento. Al mismo tiempo, esperamos que este trabajo nos permita introducirnos en la obra de José Sazbón a través de un elemento acotado pero central en sus escritos, el interés por Walter Benjamin.

Introducción

En Argentina la obra de Walter Benjamin ha sido objeto de múltiples usos e interpretaciones. Su presencia puede ser rastreada en el trabajo de Luis Juan Guerrero, "Estética operatoria en sus tres direcciones" de los años '50, los ensayos de Héctor Murena en los '60, los escritos de Ricardo Piglia

en los ’70 y ’80 o en los trabajos de Ricardo Forster en los ’90[1]. En cada uno de estos momentos encontramos diversas maneras de recuperar el pensamiento benjaminiano y ponerlo al servicio de la apertura de diferentes problemáticas, transversales a una gran cantidad de campos de estudios (filosofía, literatura, sociología, historia).

En este sentido el objetivo central de estas páginas reside en reconstruir una parte de la recepción de Benjamin en Argentina, tomando como referencia la obra de José Sazbón quien entre los años 1980 y 2000 escribe una serie de trabajos donde su interés por la obra del autor alemán resulta evidente. Muchos de estos trabajos fueron compilados en la edición de Historia y representación[2], editado por la Universidad Nacional de Quilmes en el año 2002.

Sin intenciones de exhaustividad, acotamos nuestra mirada a la reconstrucción de la disputa que enfrentó a Sazbón con otros intérpretes, en torno al lugar que ocupa la noción de historia en la obra de Benjamin. De esta manera, dos trabajos presentes en el libro antes mencionado resultan fundamentales, estos son: Historia y paradigmas en Marx y Benjamin[3] (1993), y La historia en las *Tesis* de Benjamin: problemas de interpretación[4] (2000).

El instrumento teórico y metodológico que utilizamos para abordar nuestro problema, es la teoría de la recepción. En particular seguimos los aportes de la hermenéutica de Hans-Georg Gadamer. Esta propuesta, ha sido integrada por Martín Jay al denominado “textualismo desintegal”[5]. Uno de los principales aportes de este enfoque consiste en incorporar en la lectura de una obra, en este caso la de Benjamin, la serie de interpretaciones posteriores que se han hecho de la misma. Esto bajo el supuesto de que, las interpretaciones de una obra colaboran en la construcción de su significado. En palabras de Jay

> Lo que llamamos un texto incluye, pues, como una de sus dimensiones fundamentales, una apreciación de lo que Gadamer llama su “historia de efectos”, la serie posterior de lecturas e

1 Luis Ignacio, García García **Modernidad, cultura y crítica la escuela de Frankfurt en Argentina (1936-1983),** Córdoba, Universidad Nacional de Córdoba, 2014.
2 José, Sazbón, **Historia y representación**, Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes, 2002.
3 José, Sazbón, Historia y paradigmas en Marx y Benjamin, incluido en ibíd.
4 Jose, Sazbón, La historia en las *Tesis* de Benjamin: Problemas de interpretación, incluido en ibíd.
5 Martin, Jay, “El enfoque textual de la historia intelectual”, incluido en **Campos de fuerza. Entre la historia intelectual y la crítica cultural**, Paidós, Buenos Aires, 2003, p. 297.

> interpretaciones. En otras palabas, los textos no pueden aislarse de su historia de recepción, la cual permite la realización de su potencial significativo. [6]

Esperamos que este posicionamiento nos permita esquivar la pretensión de reconocer una interpretación de la obra de Benjamin, concebida como correcta, y desde allí evaluar aciertos y errores. Antes que esto, intentaremos reconstruir una parte de la "historia de efectos" que la obra de Benjamin ha generado en Argentina. Creemos que el cruce entre Benjamin y Sazbón nos permite realizar este objetivo tomando en cuenta un recorte temporal muy poco explorado y al mismo tiempo, acceder al trabajo de José Sazbón desde un aspecto acotado pero fundamental de su obra, el interés por la perspectiva benjaminiana, en particular su noción de historia.

La obra de Benjamin como problema de traducción

Tomaremos como punto de partida la problemática de la traducción de la obra de Benjamin, en particular la traducción de sus conocidas "Tesis sobre el concepto de historia"[7] [de ahora en más Tesis]. Aunque esta problemática tiene un lugar acotado en los ensayos de Sazbón, encontramos en algunas menciones al respecto la posibilidad de acceder a la discusión más profunda que el autor argentino mantiene con otros intérpretes. El centro de la cuestión radica en un desacuerdo que Sazbón presenta a la traducción más difundida de las Tesis. Esta traducción, y este aspecto resulta fundamental, refuerza la interpretación que presenta el vínculo que Benjamin mantiene con la historia como la postulación de una filosofía de la historia. Esta interpretación es la que Sazbón quiere complejizar.

Aunque la traducción de las Tesis más difundida haya sido bajo el título "Tesis de Filosofía de la historia" —*Geschichtsphilosophischen Thesen*— tal como lo indica Rolf Tiedemann, editor de Benjamin, ésta traducción no se corresponde con el escrito titulado *Über den Begriff der Geschichte* o Tesis sobre el concepto de Historia. En este escrito Benjamin postula unos puntos de partida que deberían retomar elementos presentes en su trabajo sobre Eduard Fuchs y, lo que es fundamental,

6 Martin, Jay, "El enfoque textual de la historia intelectual", incluido en **Campos de fuerza. Entre la historia intelectual y la crítica cultural**, Paidós, Buenos Aires, 2003, p. 297.

7 Walter, Benjamin, Tesis sobre el concepto de historia**,** en Reyes mate (ed.), **Medianoche en la historia. Comentarios a las tesis de Walter Benjamin "sobre el concepto de historia",** Madrid, Trotta, 2009.

servir de estructura teórica a su trabajo, finalmente inconcluso, conocido como Libro de los pasajes[8] [de ahora en más Los pasajes], incluido en éste su ensayo sobre Baudelaire. Como vemos, este equívoco con el cual Sazbón discute, refuerza una mirada simplista y unidireccional sobre el vínculo que Benjamin mantiene con la historia. Como indica Sazbón

> El hecho es que, en la medida en que la filosofía de la historia está presente (en las llamadas tesis de filosofía de la historia), ella figura –bajo las especies del historicismo, de la ideología del progreso o de un materialismo histórico adulterado– como la insidiosa permanencia de un obstáculo filosófico y político que vencer y no como un campo discursivo que conquistar (aún mediante reversiones "copernicanas"). [9]

Y más adelante el autor continúa

> Por tanto no se trata de negar la existencia de una sostenida reflexión filosófica sobre la historia como componente decisivo del pensamiento de Benjamin, sino de cuestionar la autonomización de las "Tesis" como *locus* de una filosofía de la historia autosubsistente, es decir escindida de la función "epistemológica-crítica" de las tesis en cuanto aserciones relativas a un concepto articulador de la composición del "Baudelaire".[10]

Como se observa, en la mirada de Sazbón, no es posible reducir la relación que Benjamin mantiene con la historia a la postulación de una a la filosofía de la historia, acotando este vínculo a un solo campo, que por otro lado es concebido por Benjamin críticamente.

Aunque existe en las Tesis una reflexión filosófica sobre la historia, esta no puede escindirse del lugar que tuvieron en el proyecto Benjaminiano. En este sentido viene la referencia a la composición del trabajo sobre Baudelaire, y más precisamente al proyecto de Los pasajes,

> [...] el concepto de historia que las Tesis pretenden esclarecer debe dilucidarse en la construcción histórica a la que ellas buscan ceñirse y que ahora sólo podemos

8 Walter, Benjamin, **Libro de los Pasajes,** España, Akal, 2005.

9 José, Sazbón, La historia en las Tesis de Benjamin: problemas de interpretación, incluido en **Historia y representación,** Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes, 2002, pp. 180-181.

10 José, Sazbón, La historia en las Tesis de Benjamin: problemas de interpretación, ibíd., p. 181.

> conocer como fondo documental, parcialmente articulado y disponible en la forma de segmentos unitarios identificables por sus temas y motivos.[11]

En definitiva la mirada que Benjamin arroja sobre la historia cobra una nueva significación cuando las Tesis son leídas en un escenario de mayor complejidad, articulando dicho escrito con el proyecto de Los pasajes. Es este marco donde Sazbón sitúa su interpretación.

Las imágenes como nexo entre la reconstrucción histórica y la postulación filosófica

Anteriormente afirmamos que en los escritos de Sazbón encontramos una disputa con la interpretación, unidireccional y simplista, que limita el vínculo que Benjamin mantiene con la historia a la postulación de una filosofía de la historia. Al mismo tiempo, destacamos el lugar central que ha ocupado la lectura de las Tesis en el marco de esta interpretación.

Por último, señalamos que dicha lectura sobre la concepción de la historia en Benjamin es derribada a través de la construcción del contexto intencional que enmarca dicho escrito. De esta manera, las Tesis son leídas por Sazbón como complemento, y aún más, esquema teórico del proyecto de Los pasajes. En este marco, el lugar de la historia en Benjamin adquiere una nueva significación, el objetivo de este apartado es reconstruir parte de ella.

El punto de partida de Sazbón es la indicación de que en Benjamin encontramos una clara conexión entre dos registros distintos, por un lado la reconstrucción histórica, por otro la postulación filosófica. La hipótesis principal del autor es que ambos registros están conectados a través del recurso de la imagen. Como indica Sazbón

> Si la reconstrucción histórica y la postulación filosófica constituyen dos elaboraciones que se guían por principios diferentes, hay sin embargo en Benjamin un elemento conectivo que morigera continuamente la disparidad de registro entre lo documental y lo nocional y permite verter en una forma comprehensiva los hallazgos e iluminaciones de uno y otro nivel, neutralizando el riesgo de una mera yuxtaposición del hecho y el concepto. Esa forma es la imagen, y su papel es patente en la modalidad expositiva y en la propia índole de las formulaciones filosóficas de Benjamin, cuyos términos más recurrentes: *Bild*, *Denkbild*,

11 Op, cit. p. 182.

> *Dialektisches Bild*, *Traumbild*, etc., denuncian claramente la preferencia por un mismo recurso figurativo.[12]

Y más adelante continúa

> Si las múltiples referencias históricas y registros documentales suscitan la impresión de un conjunto inestructurado de imágenes totalizadoras (en cada una de las cuales emerge el inducido siglo XIX), el examen atento del agrupamiento no menos lábil de las Tesis y su composición particularizada igualmente monádica, permiten advertir que en uno y otro género rige el mismo principio constructivo, que se apoya en la plenitud y expansión significativa de la imagen.[13]

En estos párrafos encontramos al menos dos cuestiones centrales. Por un lado la utilización del recurso de la imagen permite conectar, o por lo menos morigerar continuamente, la disparidad entre lo histórico y lo filosófico. Por otro lado, la indicación de que tanto en las Tesis como en Los pasajes, encontramos el mismo principio constructivo, la imagen.

Ahora bien, en el análisis de Sazbón esta centralidad de la imagen en el proceder histórico y filosófico de Benjamin, tiene una serie de consecuencias fundamentales, nos ocuparemos de aquellas que afectan al concepto de historia.

En primer lugar el recurso de las imágenes, y su articulación en lo que Benjamin denomina montaje literario, o montaje de imágenes, implica una consecuencia fundamental, y es que la representación histórica se realiza en imágenes. Como indica Sazbón, tomando un comentario de Theodor Adorno, para Benjamin lo históricamente concreto se vuelve imagen. De esta manera, se produce un abandono de la narración histórica tradicional en favor de la exposición discontinua e intermitente. Este aspecto de la obra de Benjamin es resaltado por el autor como el abandono del lenguaje tradicional y el acercamiento a un tipo de pensamiento ligado a lo poético. En este sentido Sazbón rescata la conexión entre esta elaboración conceptual, y diferentes obras y géneros literarios fundamentales en el recorrido de Benjamin

> De hecho, los sucesivos estadios de la elaboración conceptual de Benjamin se afirmaron en diálogo crítico con obras y corrientes literarias, desde el romanticismo

12 Ibíd. p. 182.
13 Ibíd. P. 183.

> alemán hasta el modernismo de Baudelaire, pasando por el Trauerspiel, las Afinidades electivas de Goethe, la poética surrealista, las narrativas de Proust y de Kafka y el teatro épico de Bretch (para nombrar sólo aquellos estudios de directa pertinencia para sus proposiciones filosóficas).*[14]*

Además indica Sazbón, este aspecto poético de la reflexión histórica y filosófica de Benjamin, no implica que la misma pierda fuerza comunicativa, cognoscitiva o incluso experiencial. Muy Por el contrario, esta perspectiva concibe en el procedimiento del montaje literario la posibilidad de iluminar una verdad, que en el marco de la narración histórica convencional quedaría oculta. Como indica Sazbón, "Sólo mediante accesos intermitentes lo valioso, perdido, olvidado o reprimido se manifiesta como poder de iluminación y permite llegar a su verdad"[15].

Además Sazbón menciona en estrecha relación con estos aspectos, el principio heurístico que se encuentra presente a la hora de rescatar al procedimiento del Montaje de imágenes como forma de develar lo histórico. Se trata del abandono de una concepción de historia, ligada al transcurrir homogéneo, lineal, vacío. Frente a esto, se cuela el principio de una "dialéctica en reposo (o en suspenso)"[16]. En este punto, indica Sazbón, el proceder Benjaminiano se levanta contra la idea de progreso presente en diferentes formas del historicismo, pero también del propio marxismo. Dentro de esta concepción cobra relevancia la posibilidad de recuperar de la historia aquello que quedó inconcluso, olvidado y que mantiene una carga utópica que puede ser redimida en el presente. Como indica Sazbón

> El cuestionamiento se dirige a una concepción historicista del desarrollo social que supone un tiempo homogéneo y vacío en el que se articulan sin fricción el progreso técnico, el desarrollo económico y la base de masas del partido. La contracara de esa postura antihistoricista es, como se sabe, el énfasis benjaminiano en la interrupción mesiánica del tiempo, que por ser tal recupera las esperanzas incumplidas, en un "salto de tigre al pasado";

14 Op. cit. p. 184.

15 Ibíd. p.185.

16 José, Sazbón, La historia en las Tesis de Benjamin: problemas de interpretación, incluido en **Historia y representación,** Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes, 2002, p. 187.

> un tiempo pleno y actual, el Jetztzeit, abre paso a la conjunción súbita de utopía y revolución.[17]

Este señalamiento crítico de la idea de un transcurrir homogéneo y vacío, ligado a la concepción de progreso en donde los conflictos han sido resueltos, y la construcción de un concepto de historia que incluye lo que ha quedado olvidado, derrotado, se articula en la noción de "Jetztzeit", o "Tiempo-ahora". Como indica Sazbón

> Ese tiempo-ahora, opuesto al tiempo de la cotidianeidad o de las rutinas parasitarias como al tiempo uniformemente generativo del historicismo, tiene en la Tesis 14 dos especificaciones, que son otros tantos ejemplos de la violenta ruptura del continuo histórico que Benjamin metaforiza como "un salto de tigre" recuperatorio de las virtualidades del pasado.[18]

En este "salto de tigre" que recupera el pasado en un acto de redención, se presenta el objetivo de

> [...] la remoción de la pasividad, el extrañamiento, el despertar, la disponibilidad de la mente para hacerse cargo de un campo de tensiones. Tratándose de la historia, el propósito es dislocar su transcurrir homogéneo y establecer la configuración unitaria que le corresponde como instante de riesgo pero también como conato de redención. Benjamin delega en el montaje de imágenes, del que espera una sacudida de la conciencia, la transmisión de ese vislumbre de una inminencia que puede asumir signos contrarios.[19]

Tomando en cuenta este objetivo del montaje de imágenes como la posibilidad de recuperar del pasado lo olvidado, y realizar sus promesas incumplidas en el presente en un acto de redención, la historia se presenta menos como una ciencia que como una forma de rememoración o de recuerdo, como indica Sazbón recuperando una cita de Benjamin

17 José, Sazbón, Historia y paradigmas en Marx y Benjamin, incluido en **Historia y representación**, Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes, 2002, p. 164.
18 Op. cit. p. 164
19 José, Sazbón, La historia en las Tesis de Benjamin: problemas de interpretación, incluido en **Historia y representación,** Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes, 2002, pp. 186-187.

> [...] la historia no es sólo una ciencia sino también, y no menos, una forma del recuerdo. Lo que la ciencia ha "establecido" puede ser modificado por el recuerdo, que puede hacer de lo inconcluso (la felicidad) algo concluso y de lo concluso (el dolor) algo inconcluso.[20]

Conclusiones

En este breve recorrido hemos intentado mostrar una parte de la "historia de efectos" que la obra de Benjamin generó en nuestro país y además adentrarnos en el pensamiento de José Sazbón.

Como punto de partida marcamos la disputa en torno al lugar que la historia ocupa en el pensamiento de Benjamin. Observamos cómo la traducción de las Tesis, colaboró en fortalecer aquella interpretación, que vincula la relación que Benjamin mantiene con la historia a la postulación de una filosofía de la historia.

A través de la reconstrucción del contexto intencional que atraviesa a las Tesis, Sazbón incorpora a la discusión una complejización de este vínculo. En este sentido el recurso de la imagen y el montaje de imágenes cobraron una especial relevancia.

Por último destacamos los elementos que impactan en la noción de historia que está en juego, desde la óptica de Sazbón, en la obra de Benjamin. De esta manera destacamos la relación entre el estilo poético que adquiere la perspectiva benjaminiana y el abordaje de lo históricamente concreto a través del montaje de imágenes, aspecto que implica el reconocimiento de una fuerza comunicativa y experiencial singular, ausente en las formas convencionales de la narración histórica.

Además, destacamos las críticas que este abordaje sostiene contra la concepción de un tiempo homogéneo y vacío, aspecto que confronta con la noción de "tiempo-ahora", clave en la mirada de Benjamin. Por último señalamos el acercamiento entre el abordaje benjaminiano sobre la historia y las formas de la rememoración o el recuerdo.

20 José, Sazbón, Historia y paradigmas en Marx y Benjamin, incluido en **Historia y representación**, Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes, 2002, p. 168.

Bibliografía

José Sazbón, **Historia y representación**, Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes, 2002.

Luis Ignacio García García **Modernidad, cultura y crítica la escuela de Frankfurt en Argentina (1936-1983),** Córdoba, Universidad Nacional de Córdoba, 2014.

Martin Jay, **Campos de fuerza. Entre la historia intelectual y la crítica cultural**, Buenos Aires, Paidós, 2003.

Walter Benjamin, Tesis sobre el concepto de historia**,** en Reyes mate (ed.), **Medianoche en la historia**, Madrid, Trotta, 2009.

Walter Benjamin, **Libro de los Pasajes,** España, Akal, 2005.

Marxismos y estudios culturales en Latinoamérica

Pablo Andrés Castagno

(Universidad Nacional de La Matanza)

Indagar sobre las recepciones, usos y diferencias entre marxismo y crítica cultural ha constituido históricamente un eje fundamental para pensar las limitaciones y avances de la práctica política de izquierda en América Latina. Por ejemplo, la revista **Pasado y Presente** en Argentina sostuvo frente a las corrientes políticas marxistas que planteaban una "toma del poder" a comienzos de la década de 1970 que,

> unificar el movimiento [de lucha socialista] significa elaborar objetivos de lucha de masa que sean visualizables como *comunes* por los distintos componentes sociales y que para ser conquistados requieran de una ruptura del equilibrio político, y que, al mismo tiempo, tengan un *valor prefigurador* tal como para expresar acabadamente el potencial revolucionario de ese movimiento.[1]

Para **Pasado y Presente**, dicho movimiento incluía no solamente puntos de oposición en la fábrica – que para la revista era el punto de partida de un movimiento de masas anti-capitalista – sino también en la escuela, los barrios y las ciudades. Sobre el sistema escolar, sostenía que era "una institución "separada" de la sociedad que apunta a garantizar la reproducción de los roles sociales de la burguesía", mientras que observó que los barrios y ciudades estaban inmersos en problemas que incluían desde la falta de vivienda al déficit en la provisión de transporte, servicios, y la contaminación ambiental. Al mismo tiempo, sostuvo que otros puntos de oposición surgían en las "regiones marginalizadas y empobrecidas por la expansión del capital monopolista", o transnacional, con centro en lo que hoy denominamos Norte. Es decir, dos aspectos me parecen claves en esta visión de **Pasado y Presente**: el énfasis en las prácticas políticas-culturales – tales

1 Pasado y Presente: "La "larga marcha" al socialismo en la Argentina", en **Pasado y Presente**, Año IV, N° 1, 1973, p. 13.

como el mismo emprendimiento editorial – que sean capaces de *realizar* una acción revolucionaria de transformación a través de la enunciación de puntos comunes con fuerte poder performativo. Y el esfuerzo por observar múltiples contradicciones condensadas o desplazadas en diversas "tensiones y puntos de fracturas" a través de la formación social.[2] En otras palabras, lo cultural (ese llamado "valor prefigurador") aparece así inextricablemente unido a la lucha política, mientras que **Pasado y Presente** conceptualizó la heterogeneidad, desniveles y "tiempos disímiles" de las formaciones sociales en Latinoamérica. Por ejemplo, Juan Carlos Portantiero (un autor fundamental en la revista) sostuvo que el análisis histórico de la coyuntura política debía prestar atención a la "diferencia de tiempos". De acuerdo a Portantiero, la contradicción en el plano económico-social no se encontraba "simultáneamente "desplegada" en el plano político-social".[3]

Más aún, **Pasado y Presente** resaltó el lugar central de las prácticas culturales nacional-populares en una estrategia de lucha de clases de izquierda. Para la revista, los movimientos nacional-populares constituían "componentes de la "cultura política" de las masas", los cuales eran negados por las perspectivas clasistas abstractas de la izquierda revolucionaria en la coyuntura de comienzos de los años setenta. La revista sostuvo que era fundamental prestar atención a "la identidad de las masas como "pueblo-nación" en el contexto de una sociedad que es dependiente, aunque predominen en ella las relaciones capitalistas de producción".[4] Sin dicha comprensión era imposible avanzar en los movimientos de lucha de clase obrera.

Ese propósito de pensar la imbricación entre cultura y política, el lugar de las identidades nacional-populares, y la totalidad de las desigualdades, diferencias y desarrollos desiguales en los diversos estados-nación es importante en el campo de los estudios culturales en América Latina hoy. Para algunas autoras, este campo está configurado por la confluencia de la crítica latinoamericana (incluyendo el llamado ensayo latinoamericano, la teoría de la dependencia y la teología de la liberación) y diversas corrientes teóricas – desde los *cultural studies*, al estructuralismo, el post-estructuralismo, la sociología de la cultura, los trabajos de la llamada Escuela de Frankfurt, la

2 *Ídem*.
3 Juan Carlos Portantiero: "Clases dominantes y crisis política en la Argentina actual", en **Pasado y Presente**, Año IV, N° 1, 1973, p. 31.
4 Pasado y Presente, *op. cit*., p. 20.

semiótica, el marxismo y el feminismo.[5] Otros autores observan que existe un espacio de discusión teórica e investigación fundado en la crítica cultural y perspectivas de ciencias sociales enfocadas en problematizar diversas configuraciones de poder junto a clases explotadas, grupos subalternos y movimientos sociales críticos – por ejemplo, movimientos indígenas o por derechos humanos. Por eso, por ejemplo, el antropólogo Daniel Mato habla de "estudios y prácticas de cultura y poder" para definir el espacio intelectual en común.[6] Estas perspectivas de ciencias sociales pueden ser trans-disciplinarias o inter-disciplinarias, dependiendo del mayor o menor énfasis puesto en elaborar o renovar las perspectivas de la Sociología, la Ciencia Política, la Historia, y la Antropología. A su vez, esta corriente de producción intelectual dialoga con las perspectivas de *cultural studies* en la academia del Norte, que muchos autores latinoamericanos consideramos necesarios problematizar. De allí que el campo de "estudios culturales" en América Latina sea visto por muchas autoras más como un proyecto crítico que como una disciplina definida. Por ejemplo, uno de los libros en el que autores latinoamericanos reflexionan sobre su relación con los *cultural studies* se titula *En torno a los estudios culturales*.[7] Por último, otras perspectivas relevantes enfatizan que estas aproximaciones constituyen estudios culturales latinoamericanos, resaltando con esta diferenciación el posicionamiento político-cultural de sus autores en decolonizar las perspectivas de otros estudios que provienen del Norte. Más allá de las denominaciones, los investigadores latinoamericanos en cultura y poder tendemos a valorar críticamente los aportes teóricos y metodológicos de los estudios culturales producidos en Gran Bretaña y a rechazar una aparente despolitización de los *cultural studies* en Estados Unidos. Sin embargo, en Estados Unidos, autores y programas de *cultural studies* coinciden con nuestra visión latinoamericana, e incluso muchos investigadores latinoamericanos hemos sido formados en estos dos campos críticos del Sur y del Norte. En este sentido, los colegas críticos del Norte agregan algo más, los *cultural studies* se despolitizaron en la industria académica norteamericana a partir de su rechazo de las perspectivas marxistas que

5 Alicia Ríos: "Los estudios culturales y el estudio de la cultura en América Latina", en Daniel Mato (coord.), **Estudios y otras prácticas intelectuales latinoamericanas en cultura y poder**, Caracas, CLACSO, CEAP, FACES, Universidad Central de Venezuela, 2002.

6 Daniel Mato: "Estudios y otras prácticas latinoamericanas en cultura y poder: crítica de la idea de 'estudios culturales latinoamericanos' y propuestas por la visibilización de un campo más amplio, transdisciplinario, crítico y contextualmente referido", en Catherine Walsh (ed.), **Estudios culturales latinoamericanos: retos desde y sobre la región andina**, Quito, Universidad Andina Simón Bolivar y Ediciones Abya-Yala, 2003.

7 Nelly Richard, Santiago de Chile, Editorial ARCIS y CLACSO, 2010.

caracterizaron a los estudios culturales en Gran Bretaña durante la segunda parte del siglo XX.[8] Por ejemplo, en los trabajos de Raymond Williams, Stuart Hall, o E. P. Thompson.

Coincidiendo en rechazar enfáticamente su despolitización, en el campo latinoamericano ciertos referentes críticos prominentes, avalados por sus producciones sustanciales y de calidad en el campo, tienen en mi lectura otra visión de las relaciones entre "estudios culturales" y marxismo. Por lo general, sus trabajos refieren al marxismo como una corriente teórica más en una cadena de corrientes teóricas críticas que incluyen al post-marxismo, el feminismo, los estudios subalternos, la crítica post-colonial, el psicoanálisis, las perspectivas de género, el post-estructuralismo o el método de la deconstrucción. Parafraseando a Ernesto Laclau, muchas veces los estudios culturales en América Latina restan importancia teórica, metodológica y política al marxismo al colocarlo como un término más en una cadena teórica lineal más amplia de significación. Esto obviamente no es algo equivocado de por sí sino que, como elaboro a continuación, lo importante es considerar cuáles son las implicancias políticas positivas y negativas de dicho movimiento. Como observó Laclau, en los juegos de lenguaje de las teorías postmodernas, cuando un autor explica las nuevas identidades y sus demandas, "con frecuencia se encuentran enumeraciones tales como "raza, género, etnia, etc., y clase", donde la "y" normalmente va acentuada por una entonación de la voz como para decir: "No nos olvidemos del viejo amigo"".[9] Otras veces, los críticos simplemente omiten nombrar al marxismo en la narración de los linajes teóricos del campo.[10]

Los autores prominentes en el campo de los estudios culturales en América Latina, sin embargo, rechazan dicho postmodernismo teórico. Por ejemplo, Eduardo Restrepo consideró que el postmodernismo plantea "una heterogeneidad y descentramiento que no tienen densidad histórica ni anclajes políticos concretos".[11] Más aún, las desconfianzas del campo hacia el marxismo son justificables si tenemos en cuenta las dificultades que estudiosos marxistas hemos tenido en caer en variantes de economicismo. Por ejemplo, como observó Antonio Gramsci, "El error en que a

8 Véase, por ejemplo, Paul Smith: "Introduction", en Paul Smith (ed.), **The renewal of cultural studies**, Philadelphia, University of Temple Press, 2011. Fredric Jameson: "Sobre los 'Estudios Culturales'", en Fredric Jameson y Slavoj Žižek, **Estudios Culturales: Reflexiones sobre el multiculturalismo**, Buenos Aires, Editorial Paidós, 1998.

9 Ernesto Laclau: "Construir la universalidad". En Judith Butler, Ernesto Laclau y Slavoj Žižek, **Contingencia, hegemonía, universalidad: diálogos contemporáneos en la izquierda**, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2011, p. 296.

10 Véase, por ejemplo, Catherine Walsh: "¿Qué saber, qué hacer y cómo ver? Los desafíos y predicamentos disciplinares, políticos y éticos de los estudios (inter)culturales *desde* América Latina", en Walsh, (ed.), *op cit.*

11 En Richard, *op. cit*., p. 159.

menudo se cae en los análisis histórico-políticos consiste en no saber hallar una relación justa entre lo que es orgánico y lo que es ocasional: así se llega a exponer como inmediatamente activas causas que lo son, en cambio, mediatamente".[12]

Maniobras de posiciones

Gramsci es doblemente relevante aquí. Cierto giro gramsciano de la crítica de estudios culturales en América Latina (en parte adelantado por la revista **Pasado y Presente** décadas antes) es apreciable. Por ejemplo, uno de los libros recientes en este campo, **Hegemonía cultural y políticas de la diferencia**, editado por Alejandro Grimson y Karina Bidaseca, ilumina cómo la hegemonía en términos gramscianos constituye siempre un equilibrio inestable entre procesos, formaciones y prácticas de dominación, negociación y resistencia. Nunca una hegemonía de ciertos liderazgos políticos, morales y culturales retiene la aceptación, es decir el consenso, de todos los sujetos que plantea subordinar a ella, ni es definitiva. Mientras la prensa burguesa afirma que la hegemonía política constituye una formación homogénea, unificada, absoluta e impuesta; los autores de estudios culturales demuestran por el contrario que toda hegemonía constituye siempre un proceso selectivo de incorporación y neutralización de elementos políticos-culturales de otras clases, agentes y grupos sociales. Esta neutralización es históricamente conflictiva, contradictoria y sujeta a variaciones. Por ejemplo, Grimson sostiene que "No puede reificarse la hegemonía como si fuera una cosa, como si fuera un hecho clausurado", la hegemonía siempre implica un trabajo continuo de lucha y transformación simbólico-política.[13] Más aún, como afirmó el autor, no podemos presuponer que los estados establezcan una y otra vez "un dispositivo hegemónico" que abarque a toda la población, ni "tampoco puede presuponerse que todas y cada una de las acciones sociales sean un modo de hablar del proceso hegemónico".[14] La hegemonía es un campo de sentido o interlocución en el que los distintos agentes y grupos sociales disputamos los significados prevalecientes, sus instituciones y sus políticas. Esta disputa, como observó Williams, no es solamente sobre los niveles más abstractos y formalizados de la ideología, sino que permea la totalidad de nuestras experiencias y prácticas. Al punto que prácticas contra-hegemónicas o alternativas – desde formas de vivir un carnaval a canciones populares. como señaló Grimson –

12 Antonio Gramsci: "Análisis de las situaciones. Correlaciones de fuerzas", en Antonio Gramsci, **Antología**, Buenos Aires Siglo XXI, Volumen 2, 2014, p. 411.
13 Alejandro Grimson: "Introducción", en Alejandro Grimson y Karina Bidaseca, **Hegemonía cultural y políticas de la diferencia**, Buenos Aires, CLACSO, 2013, p. 16.
14 *Ídem*.

pueden ser imperceptibles para un observador que no dialoga con sus "sujetos" de estudio.

En este contexto teórico, uno aprende a encontrar un balance adecuado en observar las tensiones entre reproducción y hegemonía en nuestras y otras prácticas subalternas. Esto no es nada fácil dado que, como Néstor García Canclini observó, "articular los conceptos de reproducción y hegemonía es un problema aún irresuelto de la teoría social".[15] En mi lectura, al menos, los estudios culturales que elaboramos en/desde Latinoamérica procuran evitar caer tanto en un romanticismo de la subalternidad o resistencia, como en una visión reificada de la reproducción de la dominación a través de lo que Louis Althusser criticó como los aparatos ideológicos de estado. O a través de la lógica cultural del capitalismo tardío. Dicho esto, desde mi punto de vista existen ciertas dificultades importantes en nuestro campo de estudios culturales en discutir y transformar en el estado la economía-política específica de éste.

A mi entender, las corrientes teóricas-metodológicas predominantes correctamente rechazan encerrar la investigación en el estudio de esferas sociales delimitadas *a priori*. Parafraseando a Richard Johnson, un objeto delimitado, aislado en una determinada esfera social, es algo que no se corresponde con el "proceso social real".[16] Así, en una conversación con otros autores latinoamericanos, Grimson sostuvo que, "No hay esferas, no existe la cultura como una esfera separada de la economía. Y el problema es que la historia epistemológica de Occidente es una historia de la esferización del mundo".[17] Esta visión efectúa una ruptura epistemológica con las versiones positivistas en diversas disciplinas (desde la Ciencia Económica a la Ciencia Política, la Sociología, y la Antropología), rechazando – tal como señaló Nelly Richard – toda adaptación de la crítica a un enfoque empirista que no desarrolle la imaginación necesaria para superar las delimitaciones aparentes de los objetos de estudio. Richard denomina "sociologismo adaptativo" a tal falta de imaginación crítica.[18] De manera similar, Williams había observado que los *cultural studies* no pretendieron delimitar un área sociológica de análisis vecina a otras áreas sino que procuraron instalar "preguntas sociológicas generales".[19]

Esta visión implica una teorización de lo que Williams en otro libro llamó "proceso social total" o

15 **Culturas híbridas: estrategias para entrar y salir de la modernidad**, México D.F., Grijalbo, p. 254.
16 Richard Johnson: "What is cultural studies anyway?", en **Social Text**, N° 16, 1986, p. 42.
17 En Richard, *op. cit*., p. 157.
18 Nelly Richard: "**Globalización académica, estudios culturales y crítica latinoamericana**", en *Daniel Mato (ed.),* ***Cultura, política y sociedad: perspectivas latinoamericanas***, Buenos Aires, CLACSO, 2005.
19 Raymond Williams, **The sociology of culture**, Chicago, The University of Chicago Press, 1995, p. 14.

general.[20] En su aproximación histórica al término cultura, Williams resaltó que este término alude tanto a las diversas prácticas de significación o elaboración de sentido, como a un "sustantivo de proceso".[21] Por eso, para Williams el análisis cultural consiste en "el estudio de las relaciones entre elementos en todo un modo de vida",[22] o un modo de vida integral [*a whole way of life*]. A mi entender, de acuerdo a Williams dicho proceso es heterogéneo y contradictorio, lo que diferencia a estas conceptualizaciones de las aproximaciones de la antropología clásica sobre cultura como un todo homogéneo o cohesionado de por sí y para sí. De allí que, por ejemplo, en **Marxism and literature** Williams empleó los conceptos de procesos dominantes, emergentes y residuales.[23] Los autores en el campo de estudios culturales en América Latina son también claros en este punto y en descartar un concepto antropológico de cultura como un todo homogéneo.[24] No obstante, a mi entender lo que no es plenamente teorizado es dicho proceso social general heterogéneo y coyuntural en conexión con períodos de acumulación y crisis capitalistas. Argumento aquí que esta limitación teórica parcial se debe al rechazo y ausencia de una perspectiva marxista integral.

Para ser claro, los autores resaltan la "imbricación ontológica de cultura-economía-política".[25] Lo que llamamos economía, política y cultura no pueden ser sino prácticas y procesos mutuamente constitutivos e inescindibles unos de otros. Por ejemplo, Richard afirmó que "la globalización capitalista opera una transformación de las sociedades postindustriales en las que las formas de dominación ya no sólo ocupan las estructuras políticas y económicas sino, también, los mecanismos de subjetivación".[26] Richard refiere a un tiempo de "saturación capitalista" y "globalización massmediática".[27] Más aún, Grimson en un pasaje del debate citado señaló lo que, para mi conocimiento, es la formulación más cercana a un proyecto de estudios culturales marxistas en el campo, aunque el autor no lo denomine así y claramente resalte su diferencia con riesgos mecanicistas aparentes en ciertos marxismos. De acuerdo a Grimson, el proyecto de estudios

20 Raymond Williams, **Marxismo y literatura**, Barcelona, Ediciones Península, 1980.
21 *Ibídem*, p. 88.
22 Raymond Williams, **The long revolution**, Peterborough, Broadview Press, 2001, p. 63.
23 Raymond Williams, 1980.
24 Véase, por ejemplo, Alejandro Grimson: "Culture and Identity: Two Different Notions", en ***Social Identities: Journal for the Study of Race, Nation and Culture***, 16, N° 1, 2010.
25 Alejandro Grimson y Sergio Caggiano, "Respuestas a un cuestionario: posiciones y situaciones", en Nelly Richard, **En torno a los estudios culturales**, *op. cit*., p. 24.
26 Nelly Richard, "Respuestas a un cuestionario: posiciones y situaciones", en Nelly Richard, **En torno a los estudios culturales**, *op. cit*., p. 75.
27 *Ídem*.

culturales,

> no es un proyecto a corto plazo, es una concepción sobre lo social, donde hay una dimensión ontológica y después con los procesos de larga duración y después con el ciclo capitalista, y sí después con las crisis. Pero hay una parte que escapa a la temporalidad que tiene que ver con cómo pensamos lo social, que no lo pensamos como un campo de estructura/superestructura, sino que lo simbólico es constitutivo.[28]

A pesar de tales formulaciones y de ciertos avances en ese sentido, hasta el presente no registramos en el campo de estudios culturales en Latinoamérica un trabajo estrecho con una relectura del marxismo que permita investigar los "procesos de larga duración" en intersección con el "ciclo capitalista" y sus crisis. Hasta el presente parece prevalecer aquí la desconfianza a emplear una aproximación marxista al capitalismo como modo de producción, o incluso la re-elaboración de este concepto en otras aproximaciones afines: tales como régimen de acumulación y modo de regulación, en la perspectiva neo-marxista de la llamada Escuela Francesa de la Regulación. De allí que, por ejemplo, el diccionario más elaborado de "estudios culturales latinoamericanos" no registre ninguna entrada a términos marxistas clásicos tales como alienación, capitalismo, clase, explotación, trabajo, socialismo; a pesar de sí utilizar otros tales como ideología, imperialismo (cultural), o vagamente aludir a la "explotación laboral" en la explicación del término globalización.[29] Aquéllos términos sí están presentes en la edición de **Palabras Claves** por Williams.[30] Es decir, pienso que no hemos elaborado aún un análisis sustancial sobre cómo los estados implementan políticas regulatorias de las relaciones entre trabajadores y capital(es), y entre ciudadanos y estado, en el contexto global de emergencia y consolidación del régimen de acumulación neoliberal o régimen de acumulación flexible a partir de la década de 1970. Aún cuando existan avances importantes a profundizar. Por ejemplo, los libros publicados por el Grupo de Trabajo de Cultura y Poder del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO) – especialmente los textos **La cultura en las crisis latinoamericanas,**[31] **y Cultura y neoliberalismo**,[32] editados por Grimson – y los libros editados en el ámbito del Programa

28 En Richard, **En torno a los estudios culturales**, *op. cit*., p. 171.
29 Mónica Szurmuk y Robert McKee Irwin, **Diccionario de estudios culturales latinoamericanos**, México D.F., Siglo XXI Editores e Instituto Mora, 2009, p. 121.
30 Raymond Williams, **Palabras clave: un vocabulario de la cultura y la sociedad**, Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión, 2000.
31 Buenos Aires, CLACSO, 2007.
32 Buenos Aires, CLACSO, 2004.

Globalización, Cultura y Transformaciones Sociales, dirigido por Mato en Venezuela.[33] Estos trabajos son referentes valiosos al indagar, por ejemplo, sobre las crisis y transformaciones de las prácticas culturales, producciones culturales y representaciones en la emergencia, hegemonía y colapso de los proyectos neoliberales en la región. A pesar de que aún en estos trabajos existe cierta tendencia a evitar una explicación de las dinámicas de acumulación y colapsos capitalistas, en intersección con las regulaciones estatales neoliberales y post-neoliberales.

Observo también tal vacío relativo en el – de otra manera productivo – uso del concepto de configuración cultural en nuestro campo latinoamericano. En la teoría antropológica de Ruth Benedict, configuración cultural refería a los patrones incorporados de percepción, emoción y valores que constituyen diversas culturas.[34] Los *cultural studies* en parte tomaron de las corrientes teóricas de la antropología la idea de que un individuo social es "al mismo tiempo nacido dentro de una peculiar configuración de significados, que le da ella acceso y la localiza adentro de 'una cultura'".[35] Pero como vimos antes, en lugar de plantear pensar "la cultura" como un todo integrado a la manera supuesta de una personalidad,[36] para tales perspectivas dicha cultura es heterogénea, conflictiva y posee tendencias diversas. Es decir, los *cultural studies* entrecruzaron el concepto de cultura con el concepto de hegemonía. Por eso inicialmente resaltaron el peso de las clases sociales en la conformación de ciertos "campos de posibilidades y límites dados", en donde la cultura es reproducida pero también transformada.[37] Algo similar sucedió en nuestro espacio de estudios culturales. Aquí, recordemos, Gramsci fue traducido ya en la década del sesenta y esto impactó en el análisis político y cultural, tal como leemos en los pasajes de **Pasado y Presente**. En el momento actual, una formulación importante del concepto de configuraciones culturales (que hasta donde conozco nunca fue plenamente elaborado en el campo anglosajón) es la de Grimson en su libro **Los límites de la cultura**. De acuerdo a Grimson,

33 Véase, por ejemplo, Daniel Mato, "Estado y sociedades nacionales en tiempos de neoliberalismo y globalización", en Alejandro Grimson, **La cultura en las crisis latinoamericanas**, Buenos Aires, CLACSO, 2004. **Daniel Mato, *Políticas de economía, ambiente y sociedad en tiempos de globalización*, Caracas, FACES, Universidad Central de Venezuela, 2005.**

34 Ruth Benedict, *Patterns of Culture*, New York, First Mariner Books.

35 John Clarke, Stuart Hall, Tony Jefferson y Brian Roberts: "Subcultures, cultures and class: a theoretical Overview", en Stuart Hall y Tony Jefferson, **Resistance through rituals: youth subcultures in post-war Britain**, London, Routledge, p. 11.

36 Craig Calhoun, **Dictionary of the Social Sciences**, New York, Oxford University Press, p. 87.

37 John Clarke, Stuart Hall, Tony Jefferson y Brian Roberts, *op. cit.*, p. 11.

> una configuración cultural es un espacio en el cual hay tramas simbólicas compartidas, hay horizontes de posibilidad, hay desigualdades de poder, hay historicidad. Se trata de una noción útil contra la idea objetivista de que hay culturas esenciales, y contra el postulado postmoderno de que las culturas son fragmentos diversos (…) La noción de configuración cultural busca enfatizar tanto la heterogeneidad como el hecho de que ésta se encuentra, *en cada contexto, articulada de un modo específico*.[38]

Tal perspectiva teórica-metodológica sobre los también denominados "regímenes de sentido" es enriquecedora porque evita tanto los riesgos del objetivismo (por ejemplo, la reducción de los sujetos a ciertas estructuras) como el subjetivismo y culturalismo postmoderno. Sin embargo, pienso que una dificultad de dicha formulación es que los modos de articulación de las configuraciones culturales (que son históricamente variables y transformables) no son teorizados. A mi entender, la aproximación más cercana de Grimson en este sentido es un pasaje del capítulo clave sobre configuraciones, "La peculiaridad de la configuración nacional entre las diversas configuraciones es la acción crucial del Estado y las acciones sociales dirigidas a él".[39] Pero no encuentro en este texto una conceptualización acerca de cómo los procesos capitalistas trans-nacionales, imbricados en, por y a través de los estados, también presionan y establecen límites en la conformación variable de diversas configuraciones culturales.

Desfasajes, combinaciones y posibilidades

Tanto en los *cultural studies* como en los estudios culturales, el devenir del trabajo de Althusser es llamativo. Sus textos fueron primero apreciados en parte por teorizar cómo los aparatos de la sociedad civil y de la sociedad política pueden a veces suturar nudos de subjetividad, y luego rechazados por el mismo motivo. A veces, no prestamos suficiente atención a que en **Ideología y aparatos ideológicos de estado**, Althusser escribió desde "el punto de vista de la reproducción",[40] no sobre las prácticas reales de revolución, resistencia, negociación, transformación y reproducción que tienen lugar en cada aparato y formación. Aunque el argumento de Hall de que algunas de esas prácticas se insertan y modifican la "reproducción" misma sea convincente.[41] Como sea, lo

38 Alejandro Grimson, **Los límites de la cultura**, Buenos Aires, Siglo XXI Editores, p. 28. Mis cursivas.
39 *Ibídem*, p. 178.
40 Buenos Aires, Nueva Visión, 1988, p. 65.
41 Stuart Hall: "Significación, representación, ideología: Althusser y los debates postestructuralistas", en Stuart Hall, **Sin garantías: trayectoria y problemáticas en estudios culturales**, editado por Eduardo Restrepo, Catherine Walsh y Víctor Vich, Popayán, Envión editores.

llamativo es que los estudios culturales toman de Althusser, generalmente a partir de las importantes re-elaboraciones de Laclau, los enfoques y nociones de articulación y sobre-determinación. Así, de acuerdo a Hall uno debe analizar formaciones sociales "estructuradas complejamente" y constituidas por "relaciones económicas, políticas e ideológicas". En estas formaciones, "los diferentes niveles de articulación de ninguna manera simplemente corresponden o se "reflejan" unos a otros, pero los cuales son (…) 'sobre-determinantes' sobre cada cual y para cada cual".[42]

Lo que suele evitarse en tal giro post-estructuralista, no obstante, es discernir las instancias de articulación y sus combinaciones en una formación social y configuración cultural en un momento dado. A partir de su lectura de los trabajos de Marx, Althusser y Etienne Balibar realizaron dos movimientos que es interesante considerar. Por un lado, leyeron la crítica de Marx a la visión secuencial de la historia en Pierre-Joseph Proudhon. De acuerdo a Marx, Proudhon en su visión temporal lineal de la vida económica redujo su entendimiento de los diferentes miembros o registros de la sociedad a una conceptualización de "otras tantas sociedades, que se suceden unas tras otra". Entonces, preguntó Marx, "¿cómo la fórmula lógica del movimiento, de la sucesión, del tiempo, podría explicarnos por sí sola el organismo social, en el que todas las relaciones existen simultáneamente y se sostienen las unas en las otras?".[43] Traducida la cuestión a esta ponencia, puedo preguntar, ¿cómo una configuración cultural articula la heterogeneidad social en cierta hegemonía? Según Althusser y Balibar, Marx introdujo en su **Grundrisse** el término *Gliederung*,[44] para referirse a la existencia de *jerarquías-articuladas*.[45] Más aún, Althusser y Balibar consideraron que, entonces, cada formación social requiere de una *Gestaltung* o configuración política (*configuration politique*): es decir, "cierta forma de dominación y subordinación indispensable" para las combinaciones que constituyen una formación social.[46] Esta configuración política sustentaría un modo de enlace (*modes de liaison*), unión o conexión (*Verbindungen*) "entre los agentes de producción y los modos de producción, en el nivel de las relaciones de propiedad,

42 Stuart Hall: "Gramsci's relevance for the study of race and ethnicity", en **Journal of Communication Inquiry**, 10, N° 2, 1986, p. 12. Mi traducción.

43 Karl Marx, **Miseria de la filosofía**, Moscú, Ediciones en Lenguas Extranjeras, 2010, disponible en: https://www.marxists.org/espanol/m-e/1847/miseria/005.htm#iv

44 Karl Marx, **Grundrisse**, London, Penguin Books, 1993, p. 88.

45 Una discusión sustancial e interesante de este término y perspectiva es la de Aidan Foster-Carter, The modes of production controversy, **New Left Review**, I, N° 107, 1978.

46 Louis Althusser y Etienne Balibar, **Reading Capital**, London, Verso, 1987, p. 177. Mi traducción.

posesión, disposición".[47] Y podemos pensar más allá, en ciertas configuraciones culturales (por ejemplo, en las políticas de medios de comunicación), aunque esto no signifique que toda la población ni todos los agentes sociales estemos inmersos en dichos modos de enlace con el mismo alcance, o que respondamos de la misma forma. El propio trabajo de Hall, una figura crucial en estudios culturales, es a veces criticado en el campo anglosajón por no prestar atención acerca de cómo las políticas "autoritarias-populistas" de Margaret Thatcher (cuyos discursos y políticas Hall analizó) abrieron, en términos legales y regulatorios, el paso para la articulación de ciertas combinaciones entre estado y capital global en su proyecto "neoliberal".[48]

En este contexto, considero teórica y metodológicamente limitativo retomar un lenguaje teórico althusseriano estructuralista (y en parte funcionalista) en los estudios culturales. Y por ello políticamente limitativo tal movimiento. Pero pienso que las cuestiones que tales perspectivas marxistas trabajaron son útiles para problematizar cómo las acciones de estado constituyen ciertos modos de enlace en el que economía, política y cultura se imbrican unas en otras. Es decir, cómo se articulan: se conectan, unen y manifiestan unas en otras. Estos modos de enlaces serían necesarios tanto para el estado como para los agentes capitalistas para intentar regular y contener las protestas sociales múltiples, los tiempos de demandas disímiles, las dislocaciones sociales y los desniveles de acumulación de capital que el desarrollo desigual y combinado del capitalismo produce en una escala transnacional. A su vez, de manera contradictoria, los grupos y clases subalternas necesitamos elaborar formas de interpelación que sean capaces de articular nuestras fragmentaciones, desniveles y tiempos disímiles a fin de modular un movimiento de masas críticas en lo que Gramsci llamaba un plano 'universal'.[49]

"Marxismos latinoamericanos"

Esta perspectiva tiene consecuencias prácticas. En el campo de los "estudios culturales" implica que si queremos examinar la imbricación ontológica entre economía, política y cultura necesitamos profundizar un movimiento inverso al elaborado por los *cultural studies* inicialmente. Si en Gran Bretaña estas perspectivas buscaron problematizar cómo ciertos marxismos habían soslayado y reducido el análisis de las prácticas de significación, el lenguaje, la producción cultural y las

47 *Ídem*. Mi traducción.
48 Véase, por ejemplo, Paul Smith, **Millennial Dreams: Contemporary Culture and Capital in the North**, London, Verso, 1997.
49 Gramsci, *op. cit.*, p. 415.

subjetividades a una supuesta base económica, nuestras perspectivas de estudios culturales en Latinoamérica requieren leer los trabajos marxistas sobre los procesos de acumulación y crisis capitalistas que dislocan nuestras condiciones de existencia. Este giro no puede arrojar por la borda lo fructífero de nuestra crítica latinoamericana de estudios culturales. A mi entender, el énfasis en las políticas de la diferencia por las cuales grupos sociales y – en mucha menor medida en esta bibliografía hasta hoy – clases sociales, inscriben críticamente su subalternidad en las políticas y narraciones estatales, buscando transformar las configuraciones políticas de los llamados estados post-neoliberales en América Latina. En esta relectura marxista necesitamos elaborar un concepto de forma ideológica que nos permita indagar cómo los estados latinoamericanos, desde el colapso de las regulaciones del neoliberalismo a fines de la década de 1990, intensifican las relaciones capitalistas de producción y consumo a escala transnacional, y sus interpelaciones desfasadas a que ingresemos en tiempos políticos "nacional-populares", al menos en Argentina.

Al mismo tiempo, en el campo de la teoría política marxista mi ponencia implica prestar atención a una cuestión cultural-política soslayada en la literatura sobre la llamada marea rosada de gobiernos latinoamericanos.[50] Esto es, la ausencia de discusiones sobre las relaciones entre populismo, proyectos de clase *y latinoamericanismo* en los trabajos más relevantes de sociología y teoría política marxistas en/sobre la región. Es como si no pensáramos hoy el latinoamericanismo – la política de identidad o diferencia – en la rica historia de marxismos latinoamericanos. Como argumenté al comienzo, ya la revista **Pasado y Presente** había puesto énfasis en observar los sentidos de pertenencia en clases populares hacia un movimiento más amplio de "luchas de clase" en una coyuntura que la revista caracterizó como crisis orgánica, en un sentido gramsciano. Desde entonces, los aparatos ideológicos burgueses y los distintos administradores de estado no pueden cerrar la crisis orgánica que atraviesa la sociedad política y la sociedad civil, o la crisis entre la lógica de acumulación capitalista y la reproducción estatal, actualizada en los colapsos de los proyectos del neoliberalismo. Esta grieta constituye para nosotros una posibilidad abierta de significación crítica.

50 En mi lectura, la marea rosada refiere a los movimientos sociales y protestas sociales que impulsaron la emergencia y consolidación de una serie de gobiernos de "izquierda moderada" en Argentina, Chile, Brasil, Uruguay, Nicaragua, El Salvador y Perú desde comienzos de la primera década de los años 2000. Y los proyectos más radicales en/de Bolivia, Ecuador y Venezuela. El término marea rosada no hace referencia exclusiva a los "gobiernos" de dichas transformaciones sociales. La connotación de izquierda aquí debe ser entendida como un término relativo, situado en referencia a los gobiernos previos, que implementaron los llamados ajustes estructurales capitalistas en los proyectos del neoliberalismo.

Los movimientos sociales, los grupos subalternos, los trabajadores y los productores simbólicos hemos reafirmado cierto latinoamericanismo como referente deíctico para articular nuestras demandas y potencias de transformación. En este sentido, el latinoamericanismo, como elaboró John Beverley en su trabajo **Latinamericanism After 9/11**, es tanto una política de identidad como un "significante volátil" que da nombre a un horizonte de posibilidades, o *acontecimiento*, abierto.[51] Es decir, como sostuve en otro texto, el registro de identidad nomina, especifica, la potencia de una plenitud popular ausente.[52] Como explicó Laclau, en el populismo como lógica de construcción política, el acto de nominación constituye retroactivamente la identidad popular y (podemos decir) *realiza* a través de su poder performativo un proyecto de articulación de demandas particulares que se tornan equivalentes. Por eso, para Laclau el término pueblo constituye un significante vacío que moviliza un horizonte de demandas y posibilidades al cristalizar cierto "lazo equivalencial" de identidad popular entre demandas particulares.[53] Más aún, de acuerdo a Laclau, en un proceso de emancipación social, una demanda particular da nombre a una plenitud popular ausente.[54]

En tal sentido, Beverley acertó en observar que la política de identidad de la marea rosada, muchas veces a pesar de sus gobiernos, positivamente realizó un *exceso de restitución y reparación* ("restitutional excess") frente al dolor, crímenes, daños, explotaciones y desigualdades del presente y pasado.[55] Para continuar elaborando sobre esta práctica cultural, quiero agregar que el proceso de emancipación requiere un referente deíctico que – como Judith Butler sugirió en una conferencia reciente, releyendo Marx – niegue, especifique, la negación que el status quo institucional realiza sobre las múltiples demandas y subjetividades de grupos y clases subalternas.[56] La práctica de inscribir este referente en y en contra del régimen de sentido hegemónico o dominante dispara el proceso de articulación de demandas particulares.

Mi punto es que poco sabemos acerca de cómo los gobiernos de la marea rosada realizaron tal proceso de nominación, a pesar de las abundantes descripciones sobre aquéllos. Es decir, podemos

51 Durham, Duke University Press, 2011, p. 5.
52 Pablo Castagno: "Inside Latinamericanism", en **Historical Materialism: Research in Critical Marxist Theory**, 23, N° 1, 2015.
53 Ernesto Laclau, **La razón populista**, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económico, 2009, p. 122.
54 Ernesto Laclau, **La razón populista**, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económico, 2009, p. 113.
55 *Op. cit*., p. 3. Beverley toma el término de exceso restitucional del crítico literario Enrico Santí, pero realiza una lectura diferente. Véase Enrico Mario Santí, **Ciphers of History: Latin American Readings for a Cultural Age**, Basingstoke, Palgrave Macmillan, 2005.
56 Judith Butler, **Laclau, Marx y el poder performativo de la negación**, Universidad de Buenos Aires, 2015.

leer trabajos sobresalientes en analizar los proyectos de clase, recomposiciones, y transformaciones realizadas por los gobiernos *en* la marea rosada.[57] Y también podemos leer trabajos fascinantes sobre las dimensiones simbólicas de la marea rosada y sus constituyentes políticos. Pero un análisis de las inscripciones performativas de este evento-en-proceso (y lo que parece ser su conclusión), en términos de clase *y* cultura, a mi entender está mayormente ausente.

Para ser más preciso, no hemos indagado cómo el latinoamericanismo "desde arriba" resuelve los proyectos de clase de las burguesías "glocales", canalizando pero a la vez limitando las demandas populares, en lo que Beverley refirió como un populismo vertical ("estado populista"), impulsado por los administradores y cuadros estatales, opuesto a un "estado del pueblo" ("*people-state*") constituido por relaciones horizontales y pluri-nacionales.[58] O cómo la política de identidad del latinoamericanismo es clave para inscribir y movilizar nuestras subalternidades en proyectos socialistas-democráticos contemporáneos trans-nacionales en, a través, y en contra o más allá de los gobiernos en la marea rosada. Como sostuve en mi trabajo previo sobre esta cuestión, el latinoamericanismo "desde abajo" modula las prácticas a través de las cuales los reclamos y demandas del presente y pasado son extraordinariamente condensadas en formas y movimientos popular-democráticos. Así, el plusvalor semiótico de igualdad y justicia en la marea rosada (que no puede ser reducida a sus gobiernos) conformó una demanda clave, significativa, que articuló una amplia serie de demandas popular-democráticas. Sin embargo, cuando se mantiene acotada a declaraciones discursivas "desde arriba" o verticales, dicho latinoamericanismo constituye "el lugar central de interpelaciones ideológicas de clase y neutralización de las demandas populares".[59] Un caso en cuestión son los nuevos acuerdos neo-imperialistas transnacionales proferidos por los estados latinoamericanos en el nombre del pueblo, por ejemplo en la explotación de recursos naturales. Parafraseando a Althusser, las contradicciones políticas implican tanto una práctica de condensación y, por tanto, antagonismo, como el desplazamiento hacia el no-antagonismo.[60] Estas contradicciones las podemos observar en el movimiento ambivalente de la *marea rosada*. Entonces, desde mi posición, esta doble crítica de estudios culturales en y sobre la contradicción estatal constituye una práctica crucial de latinoamericanismo marxista hoy.

57 Véase, por ejemplo, Jeffery R. Webber y Barry Carr, **The New Latin American Left: Cracks in the Empire**, Lanham, Rowman & Littlefield, 2013.
58 Beverley, *op. cit.*, p. 125.
59 Castagno, *op. cit.*, p. 260, p. 249.
60 ***For Marx***, London, Verso, 1979, p. 250.

Aníbal Ponce, último itinerario "La Cuestión Indígena y la Cuestión Nacional"

Cristina Mateu
(FCE y FyL / UBA)
cristinamateu@yahoo.com.ar

Aníbal Ponce, último itinerario "La Cuestión Indígena y la Cuestión Nacional"

En la década del 30, la figura de Aníbal Ponce se destacó por las circunstancias de su formación, los alcances de sus aportes y el periplo ideológico que recorrió en una Argentina y una América latina dependientes, en la que los conflictos del mundo tomaban formas específicas vinculadas a las historias nacionales y estructuras económico-sociales latinoamericanas.

En el proceso de su formación, Ponce produjo una serie de giros y rupturas con sus concepciones previas. El quiebre esencial fue su adhesión al marxismo y su nueva intervención en el campo cultural argentino con la que apuntó a una reelaboración crítica, que resultó en una progresiva ruptura con sus concepciones liberales y evolucionistas iniciales.

El año 36 fue para Ponce una coyuntura de reposicionamiento político y cultural, que le valió una importante proyección en la escena pública nacional. Fue protagonista en los intensos debates y definiciones políticas a nivel nacional e internacional promovidos por acontecimientos de enorme trascendencia social y política que impactaban en las instituciones culturales y entre los intelectuales. Coincidentemente, también en ese año cuando el recrudecimiento de la censura y la persecución política en el país fue que lo alcanzó particularmente, expulsándolo de la docencia por razones políticas. La pérdida de su cargo docente en este contexto de censura, persecución política y relativo aislamiento fueron el prólogo de su exilio en México desde 1937 donde encontró trabajo y culminó, como veremos, su recorrido intelectual.

En México, a través del contacto práctico con los procesos sociales que lo ponen de cara a realidades que confrontan sus conocimientos y sus posturas previos, avanzó en revisar sus concepciones sobre "la cuestión indígena y la cuestión nacional". Estos últimos trabajos de Ponce constituyeron un salto en la comprensión de la problemática política y económico-social de toda América, escasamente significó un nuevo giro en su comprensión de la características y

condiciones de la lucha antiimperialista entre los pueblos latinoamericanos y en sus concepciones más generales, operando sobre su previa incorporación de los tópicos del leninismo en interacción con el curso de la política argentina de los años 30.

"**La Cuestión Indígena y la Cuestión Nacional", fueron conferencias dictadas y publicadas en México entre noviembre de 1937 y febrero de 1938, pocos meses antes del accidente mortal que truncaría el desarrollo de estas líneas de su elaboración intelectual.** Líneas con las culminaba el proceso de desprenderse de las concepciones sarmientinas de su juventud.

Ponce y su acercamiento al materialismo dialéctico

Aníbal Norberto Ponce nació a fines del siglo XIX (6/6/1898). Huérfano de padre desde muy joven se sobrepuso a avatares familiares y dificultades económicas desarrollando su vocación e interés por el estudio. En 1912 se radicó en Buenos Aires, y ya en 1915 se destacó con su primer escrito "Credo al Estudiante", que recibió un premio. Un año más tarde ingresó a la Facultad de Medicina. En 1917 publicó su primer artículo en la revista **Nosotros** y casi inmediatamente aparecieron también sus ensayos **Eduardo Wilde**, **Lucio V. Mansilla** y **Nicolás Avellaneda**. En 1918 rindió su última materia de tercer año y abandonó la Facultad de Medicina. En 1920 entabló relación con quien sería su gran maestro, José Ingenieros, colaborando con él en la **Revista de Filosofía**. A su influjo se volcó al estudio de la psicología, disciplina que sería central en su actividad docente y en su producción intelectual. En 1923 fundó con Ingenieros la revista **Renovación**, que reivindicaba el espíritu de la Reforma Universitaria. Junto con Manuel Ugarte y Alfredo Palacios participó en la fundación en 1925 de la Unión Latinoamericana, organización continental que agrupaba a diversas figuras de la política y la cultura contrarias al intervencionismo imperialista norteamericano. A la muerte de su maestro se hizo cargo de la **Revista de Filosofía** y de la Cátedra de Psicología del Instituto Nacional del Profesorado.[1]

Reissig, Salceda, Troise, Agosti y, posteriormente, Oscar Terán señalan distintas etapas en la historia de este intelectual. Periodizaciones marcadas por ciudades (Buenos Aires, Paris, Moscú), años y textos que constituyen hitos fundamentales en la evolución de su pensamiento y sus posiciones teóricas e ideológicas.

1 Juan Antonio Salceda. **Aníbal Ponce**. Buenos Aires. Editorial Lautaro. Colección Pensamiento argentino, 1957, pág. 50.

La primera etapa fue la del deslumbramiento juvenil, con su llegada a Buenos Aires en 1915, y que culminaría hacia 1927. En ese período, su obra clave fue **La Vejez de Sarmiento**, en la que desarrolló sus iniciales concepciones positivistas, a partir de su raigambre democrático-liberal, a través del ensayo histórico. Con sus viajes a París en 1927 y 1929 y su compilación de ensayos "Un cuaderno de croquis" se bosqueja su desvelo cientificista tanto como su preocupación por la psicología y una rigurosa formación en el método biológico. A la vez, fueron tiempos en los que también se acrecentó su interés por el arte y la cultura europea.

Ponce, coinciden sus principales biógrafos, había abrevado en las concepciones liberales y positivistas impuestas y consagradas por la "generación del 80". Agosti afirmaba que en aquella instancia inicial el joven ávido de conocimientos fue fascinado por el pasado liberal de la "pequeña París revolucionaria".[2] Ese amor por la París republicana y anticlerical, tan presente en la Generación argentina del 37 que la asimiló a la Revolución de Mayo en Buenos Aires. Ese amor fue heredado por la intelectualidad socialista de fines del siglo XIX y acompañó el pasaje de algunos jóvenes intelectuales como Ingenieros, maestro de Ponce, desde la tribuna obrera al "socialismo de cátedra".[3] Este pasaje, de la lucha política en el llano a la elaboración teórica de estos intelectuales socialistas estuvo condicionado por dos factores: el principal, la hegemonía ideológica de la oligarquía argentina, aglutinada en el roquismo. El sector buscó congeniar la tradición y el elitismo aristocrático de los intereses terratenientes vernáculos con los impulsos "modernistas" promovidos por la penetración de los capitales extranjeros, elaborando una política de "seducción sistemática a los intelectuales". El otro factor fue la matriz de pensamiento por la cual esta intelectualidad consideró y reconoció ese proceso histórico como el triunfo de la "civilización" sobre la "barbarie": El cumplimiento de las postulaciones librecambistas, anticlericales y "modernizantes" se asociaban con el exterminio del indio y el sometimiento de criollos pobres. La homogeneización cultural desarrollada en la Argentina Moderna, pro-oligárquica y probritánica como programa para desterrar la barbarie persistente pese a la Revolución de Mayo, tuvo singular eficacia en aquella política de seducción de los intelectuales por parte del régimen oligárquico.[4]

2 H.P. Agosti **Aníbal Ponce. Obras Completas**. Buenos Aires. Ed. Cartago, 1974, pág. 16.

3 Cristina Mateu. "José Ingenieros: avatares de un espíritu crítico. En el 70° aniversario de su muerte". **La Marea, revista de cultura, arte e ideas**. Buenos Aires. Año II, Nº 5. Bs. As., 1995.

4 Posición que asumió Aníbal Ponce hasta 1930. Al respecto ver: Oscar Terán. **En busca de la ideología argentina.** Buenos Aires. Catálogos Editora, 1986; C. Altamirano y B. Sarlo. "La Argentina del Centenario: campo intelectual, vida literaria y temas ideológicos". En C. Altamirano y B. Sarlo. **Ensayos argentinos. De Sarmiento a la vanguardia.** Buenos Aires. Ariel, 1997. Posteriormente, frente al "aluvión inmigratorio" y la nueva amenaza del

Esa ideología impuesta por la oligarquía terrateniente a partir de 1880, que acompañó su consolidación y hegemonía económica y política, fue eficaz en impulsar una cultura europeísta en cuanto a las "Humanidades". Pero limitó la formación y los desarrollos locales en el plano científico-tecnológico, ya que apostaba a que el impulso de la moderna industria solamente podría provenir de las grandes potencias "civilizadas" de Europa y Estados Unidos. El papel asignado a la Argentina en la división internacional del trabajo y de las ventajas comparativas impuestas por el predominio imperialista de Gran Bretaña no contemplaba un desarrollo científico-técnico independiente, que interfiera con la introducción de productos manufacturados europeos.

De tal modo, el humanismo y el cientificismo que se desplegó hacia fines del siglo XIX y principios del XX –enfocado en los aspectos sociológicos, históricos, psicológicos y en menor medida económicos– provino de dos fuentes disímiles pero convergentes. Por una parte, del pensamiento oligárquico anticlerical y positivista; por otra parte, del humanismo idealista del socialismo bernsteiniano (esencialmente anticlerical), que se apoyaba en el positivismo para fundamentar sus tesis evolucionistas del desarrollo gradual en contra de la concepción dialéctica ya formulada por el marxismo de la lucha de clases y el desarrollo a saltos.[5]

Estos intelectuales –alejados y desconfiados del movimiento de masas a las que consideraban impregnadas de "barbarie" e inertes frente a los cambios– se movían dentro del marco impuesto por el régimen oligárquico, apostando al progreso "desde arriba y desde adentro del estado", ignorando la subordinación y la dependencia que también en el plano cultural imponían el imperialismo y las clases dominantes argentinas. Para estos intelectuales el camino era la alianza y colaboración con un ala de la élite apuntando a "ilustrarla". Es el caso de José Ingenieros, en su etapa roquista, habiendo dejado atrás sus posiciones revolucionarias iniciales.[6]

Una nueva etapa se inició sin duda tras el golpe de Uriburu y culminaría con su viaje a la URSS en 1935, momento que marcó otro punto de inflexión en su recorrido intelectual. Es el período en que se acrecienta su inclinación por las cuestiones sociológicas que lo conducirían a su adscripción al marxismo. Esta tendencia ya se perfilaba a inicios de la década del 30 en sus conferencias "Los

movimiento obrero, sobreviene el giro de un sector de la oligarquía hacia el rescate de una tradición hispano-colonial criolla con la crisis del liberalismo oligárquico.

5 En América latina, una parte importante de los intelectuales formados bajo estas premisas culturales entendían al positivismo como una vertiente progresista por su significado antirreligioso, anticlerical y anticatólico. Puesto que la preocupación de muchos de estos se focalizaba en el desarrollo de aspectos ideológicos y culturales antes que por las condiciones económicas y sociales del proceso americano.

6 Cristina Mateu. "José Ingenieros: avatares de un espíritu crítico". *Op. cit.*

deberes de la inteligencia" en la Facultad de Ciencias Económicas así como en "Elogio del Manifiesto Comunista" (Facultad de Derecho de La Plata, 1933). Más tarde llegaron las conferencias y cursos en el Colegio Libre que darían origen a sus ensayos sobre "Educación y lucha de clases" y "Humanismo burgués y humanismo proletario" en 1934. El contenido de estos textos marcó su adhesión a las concepciones marxistas. En ellos pasó a ser central su interés por comprender la cuestión de la lucha de clases e integrarla a las diversas dimensiones de la vida social, así como desentrañar las características de la época abierta con la Revolución Rusa.

Este recorrido político-ideológico de Ponce, fue comparado con el camino seguido por José C. Mariátegui en la década del 20, por Héctor Agosti. Aunque éste señala el impacto en el intelectual argentino de la crisis económica mundial y el golpe de Estado de 1930, afirma que Mariátegui había llegado al marxismo por necesidad política y Ponce por necesidad científica.[7] En realidad, es imprescindible tener en cuenta que la realidad económico-social planteada a partir de 1930 y las consecuencias políticas que desató ese proceso desnudaron los límites del andamiaje teórico e ideológico con el que Ponce inició su formación juvenil. Es la crisis de la "Argentina liberal" y la quiebra de la concepción evolucionista del progreso y de las ilusiones democrático-burguesas. De este modo, su búsqueda de la explicación científica y en el desarrollo del conocimiento estuvo estrechamente imbricada con la necesidad de encontrar respuestas frente a una realidad crítica que ponía agudamente en cuestión las teorías e hipótesis previamente aceptadas con las que se había formado.[8]

La exoneración y su último giro, ignorado por sus biógrafos

A mediados de 1936 se discutía en el Parlamento el proyecto de ley para la represión de las actividades comunistas, propiciado por el senador por la provincia de Buenos Aires, Matías Sánchez Sorondo, y Carlos Serrey de Salta. El 24 de noviembre de 1936 Matías Sánchez Sorondo pronunció en el Senado su proyecto a favor de la ley de represión al comunismo. Días antes, el 5 de noviembre de 1936, Aníbal Ponce fue exonerado de su cargo por el Ministro de Justicia e Instrucción Pública

7 Héctor P. Agosti. **Aníbal Ponce. Obras Completas**. Op. Cit. pág.92. Oscar Terán también compara a Mariátegui y a Ponce en otros aspectos y circunstancias, al respecto ver: Ooscar Terán. **En busca de la ideología argentina**. Op. Cit.

8 Diversos autores que jalonan el periplo de Ponce en torno a ciudades y obras fundamentales no toman en cuenta el golpe de 1930 y su impacto en la sociedad argentina al momento de explicar la evolución de sus posiciones teóricas y políticas.

Jorge de La Torre. Aunque la exoneración formal se fundamentaba en no tener "título habilitante", resultaba evidente que en el trasfondo se castigaba su adhesión al comunismo. En esas condiciones políticas aparece el séptimo y último número de **Dialéctica** con el único artículo: "Examen de la España actual" y abundantes comentarios de revistas y libros.

Más aún, el Rector del Instituto Nacional del Profesorado Secundario en su nota a Ponce le anunciaba la exoneración "por considerar que su actividad como director y colaborador de la revista **Dialéctica** y como autor de otras publicaciones que llevan su nombre... están dentro de las actividades condenadas por el Ministro de Instrucción Pública".[9]

Se ha sostenido que la cesantía de Ponce así como la de Gregorio Bermann y otros estudiantes y docentes formaban parte de una ofensiva para avanzar en la implantación de la enseñanza católica en las escuelas públicas. "Fue Lisandro de la Torre en el Senado quien defendió a Ponce de los ataques reaccionarios de Sánchez Sorondo y Martínez".[10]

La situación de Ponce en 1936, a partir de la exoneración, fue compleja. Sin cargo rentado como docente del Estado, sin apoyo económico, ni estipendio por parte de la CLES o de algunas de las instituciones en las que participaba, con pocas posibilidades de transformar la publicación **Dialéctica** en un medio rentable, no se desplegó una campaña activa a su favor ni se registran pronunciamientos con esa orientación por parte de los referentes culturales del PCA. Ponce eligió el autoexilio.[11]

El Primer Congreso Nacional de la SADE realizado en noviembre del mismo año, según Giusti, reconoció su labor y eligió a Ponce para la vicepresidencia:

9 Según Manzoni, la revista **Criterio** del 5 de noviembre de 1936, comentando favorablemente resolución sentenciaba que "enfermos de esa peligrosa índole no pueden ser profesores, ni funcionarios, ni pueden ocupar sitio alguno en el servicio de la Nación. Celina Manzoni. **Vacilaciones de un rol: los intelectuales en 1936.** Salamanca. Instituto Iberoamérica. Universidad de Salamanca. Seminario de investigación, Marzo 2011. http://americo.usal.es/iberoame/Pág. 2

10 Miguel Carlos Lombardi. "Una nueva etapa en la cultura argentina", en **Cuadernos de Cultura**, Buenos Aires, N° 35. Año VIII, Mayo de 1958. Pág. 46.

11 Se debe tomar en cuenta que en esos años Córdova Iturburu, crítico como ya vimos de la figura de Ponce, escribía en **Orientación**, semanario de actualidad del PCA, con varias páginas dedicadas a temas culturales: arte, historia, música, plástica, teatro. El semanario desarrollaba en ese momento una campaña intensa por la libertad del joven estudiante Héctor Agosti, como parte de las acciones políticas del PCA. Por su parte, Terán interpreta que Ponce, con el autoexilio mantenía "el gesto romántico que inaugura Marx del que no podían sustraerse los primeros marxistas latinoamericanos". Oscar Terán. "Aníbal Ponce o el marxismo sin nación". En O. Terán. **En busca de la ideología argentina.** Op. Cit. Pág. 173.

> Este congreso probó que los escritores argentinos [...] reclaman como cosa vital la de expresar libremente su pensamiento. [...] Una de las afirmaciones de esa actitud, fue la elección de Aníbal Ponce para la primera vicepresidencia", quien "con extremada delicadeza no aceptó el honor ni asistió al congreso.[12]

Desde 1937, ya en México y bajo el gobierno de Cárdenas, ejerció la docencia en psicología, ética y dialéctica en distintas universidades. No se le cuestionó allí su falta de títulos para ejercer la docencia ni sus posicionamientos políticos constituyeron un obstáculo para ello. Seguramente fueron valorados sus conocimientos y calidad docente, en contraste con lo sucedido en la Argentina. Al mismo tiempo, se integró a la vida política, pronunció conferencias, colaboró con artículos en distintas publicaciones y se afilió a la Liga de Escritores y Artistas Revolucionarios. En ese país que había sido profundamente conmovido por la revolución, con la irrupción de las masas campesinas más oprimidas movilizadas, y en un período de reactivación de los movimientos populares y de reformas nacionalistas, Ponce pudo palpar allí simultáneamente la dimensión de la lucha nacional y la presencia activa de las poblaciones indígenas. Nuevamente, es a través del contacto práctico con los procesos sociales que lo ponen de cara a realidades que confrontan sus conocimientos y sus posturas previos, como avanza en revisar sus concepciones sobre "la cuestión indígena y la cuestión nacional".

Siguiendo la propuesta de aquellos biógrafos que reconstruyen su itinerario político-ideológico según las ciudades que visitó, los años de su vida o los textos de viraje en sus concepciones, su estadía mexicana en 1937 y su ensayo sobre "La cuestión indígena y la cuestión nacional" constituyen a todas luces una nueva etapa con la que culmina su trayectoria.

Efectivamente, este texto marca un salto –poco considerado por sus biógrafos– en la profundización del marxismo. Oscar Terán afirma:

> Quiso la ironía brutal de la expatriación que Aníbal Ponce entreviera los rostros hasta entonces ciegos de la nacionalidad y aún del indigenismo desde una América tan diversa de aquel Buenos Aires que identificara más de una vez con la civilización, el europeísmo y la revolución.[13]

12 Citado por Manzoni, C. **Op. cit.**, pág. 5.
13 Oscar Terán. **Op. cit.**, pp. 173 a 177.

Consideramos que ese contacto práctico con la realidad mexicana se articula en esta cuestión con su profundización en el conocimiento del marxismo revolucionario a través del leninismo, implícita ya en su análisis de la historia de España. Al respecto, Ponce afirma sobre el problema nacional en los países latinoamericanos:

> «El problema de la liberación nacional» se ha revelado tan inextricablemente unido a la lucha antiimperialista que lo que fue, hasta ayer, consigna de la burguesía, ha pasado a ser, con distinto contenido, consigna del proletariado. Ese cambio radical en la manera de plantearlo –no hay solución al problema nacional sin ruptura con el imperialismo– nos está indicando no sólo el nuevo clima dentro del cual ha comenzado a vivir la «cuestión nacional», sino la jerarquía que ha asumido en la lucha revolucionaria de las grandes masas.[14]

Para Terán, por esta vía, Ponce "parece desanudar la antinomia civilización/ barbarie", pero este proceso, interrumpido por su muerte, se habría detenido "en los prolegómenos de lo que podría haber desembocado en la revisión de ciertas matrices teóricas desde las que acuñaban su marxismo", reelaboración con "un marcado aire de exterioridad e incluso de sobreimpresión de categorías".[15]

Ciertamente, entender la cuestión nacional y la cuestión indígena en la Argentina requerían a la vez de una comprensión del carácter dependiente, oprimido por el imperialismo, de la formación económico-social del país, así como de un acercamiento y una práctica colectiva común. En particular, un acercamiento a los pueblos originarios que habitaban el territorio nacional, doblemente oprimidos en tanto integrantes de las clases explotadas y en tanto pueblos. Comunidades nativas desterradas de su propia tierra, ignoradas sistemáticamente por la ideología dominante, desvalorizadas por las concepciones predominantes tanto de la izquierda como del nacionalismo. Concepciones que desde una reivindicación antioligárquica o antiimperialista ponían a foco (en esa década de agudización de la dependencia argentina consagrada con el Pacto Roca-Runciman) sin profundizar en la crítica a fondo de la concepción de "nación blanca" impuesta por la ideología dominante.[16]

14 Héctor P. Agosti. **Aníbal Ponce. Obras completas**. T IV, Op. cit. pp. 654.
15 Oscar Terán***. Op. cit.,*** pp. 173 a 177.
16 Habría algunas excepciones entre ellas la de Liborio Justo.

En el caso del PCA su vinculación con las comunidades originarias –invisibilizadas y negadas su identidad incluso por ellas mismas– y la influencia que este vínculo podía brindar a los intelectuales amigos y allegados al partido en esos años, habían estado restringidas por las discusiones en torno a la estrategia y la táctica desplegadas desde 1928 a 1935.

Aunque iniciada ya la década del 30, dentro del PCA y entre los intelectuales democráticos y de izquierda avanzaron los debates sobre la cuestión nacional y la cuestión indígena. Algunos de ellos se cifran en la valoración de la figura del gaucho, en torno a la existencia y organización de las poblaciones indígenas en aquellos momentos, en torno a qué rescatar de la historia y la cultura nacional frente a la penetración imperialista. En este sentido, Ponce habría ido haciendo un recorrido al compás de los posicionamientos más avanzados del PCA al respecto. Al mismo tiempo y por eso mismo, los alcances y límites de su comprensión y conocimiento de estos temas estuvieron menos ligados a su formación previa y sus capacidades personales que a la síntesis de la experiencia política que un colectivo partidario pudiera brindarle. Una tarea que implicaba un proceso de conocimiento y de práctica en las zonas rurales, en particular de las regiones extrapampeanas, y con los sectores sociales invisibilizados y más alejados de las grandes ciudades, lo que conducía a una ampliación y complejización de la caracterización de las clases y sectores oprimidas del país.

México, efectivamente, le facilitó la visualización y comprensión de las masas indígenas, su ser social y las condiciones de su opresión. Enfocando el rol de la conquista española y la evangelización del indio, dirá Ponce:

> Frente a la cruda explotación de las masas indígenas, resultaron de un humorismo sangriento las graciosas mercedes de las Leyes de Indias (...) Las reservas enormes de los trabajadores indígenas permiten que el capital invertido consiga un resultado imposible de lograr en los países no fascistas del mundo occidental. Salarios miserables, jornadas de trabajo incontroladas, debilidad o ausencia del movimiento sindical, venalidad escandalosa de gobernantes y burócratas...[17]

Respecto de la Argentina decía:

17 Héctor P. Agosti. **Aníbal Ponce. Obras completas**. T IV, Op. cit. pp. 667.

> Verdad es que la revolución de la Independencia multiplicó las proclamas y las promesas. «Nosotros y vosotros que hemos nacido en este suelo, seremos los gobernadores», decía un emisario de la Revolución, en 1812, a los indios pampas de la Argentina. Pero «nosotros» y «vosotros», una vez conseguida la independencia de España, continuaron viviendo con el abismo de por medio que la Colonia había cavado.[18]

Con respecto a la figura del gaucho, también Ponce, a lo largo de su recorrido intelectual, fue poniendo progresivamente el centro en las condiciones de explotación de ese sujeto social tan frecuentado por la literatura. En 1929 asumía todavía el desprecio sarmientino contra la "barbarie" del gaucho. Enfocando su origen en el período rosista, sostenía que:

> Los elementos conservadores del país tuvieron en él [el gaucho] su aliado natural, y frente a la sociedad "civil" por la cual se venía luchando desde Vértiz a Rivadavia [sic], la barbarie gaucha echó las bases de una sociedad "militar", el caudillismo y la tiranía. Incapaz de trabajo por inveterada indolencia, pendenciero y anarquista por hábito de guerra, no pudo hacer de la Nación sino un conglomerado de pequeños señoríos. La caída del Rosas habría permitido retomar el camino de la revolución de Mayo y el gaucho se habría convertido en leyenda por mérito de la literatura que lo exalta como "Sombrío caballero perseguido" a quien dioses extraños arrebataban la tierra.[19]

Es decir, campea en él aún la visión de la historia y de la sociedad impuesta por la oligarquía liberal.

Sin embargo, en agosto de 1934, aquellos "dioses perseguidores del gaucho" comienzan a tener identidad social para nuestro autor. A propósito de los discursos del diputado Demetrio Buira pronunciados en 1933 en ocasión de la ley de carnes, donde afirmaba que: "mientras que por un lado podemos observar el refinamiento de las haciendas por el alto grado de su mestización, por el otro contemplamos acongojados la degeneración del peón criollo por la bárbara e inhumana explotación de que es objeto". Ponce se suma a la denuncia de Buira contra los privilegios de los grandes terratenientes ganaderos. Distanciándose de lo que considera una óptica "nacionalista", subraya, sin embargo, que Buira hacía un análisis necesario para enfocar adecuadamente la realidad campesina, calificando a los gauchos como "nuestros obreros del campo", "los que después de

18 Ídem, **Op. Cit**., pág. 666.
19 Héctor P. Agosti. **Aníbal Ponce. Obras completas**. T 3, pág. 156

haber gemido durante años en un trabajo que agota quedan abandonados a su propia suerte «como el vasto que pierde la paja o la cerda y no sirve para armar el recado»".[20]

En diciembre de ese año comentando "Vida de Martín Fierro" del español José María Salaverría, Ponce argumentaba que era la falsa la afirmación de que el Martín Fierro: "traduce las angustias de una raza hasta ayer varonil e independiente, pero a la que inmigrante gringo fue hundiendo en la miseria con su codicia sin alma", pues considera que el dolor gaucho era anterior a la "invasión del gringo". Agregaba: "mucho antes de «la civilización de la máquina», en tiempos de "«la civilización del caballo», ya andan a millares los gauchos arrojados de su propia tierra por la codicia de algunos compatriotas influyentes".[21]

Destaca, por otra parte, la importancia del documentado libro de Rómulo Muñiz, "El Gaucho", porque aporta y ordena materiales de primer orden para clarificar los rasgos más esenciales de "este extraño tipo social que apareció en la colonia", que demuestran que fueron "las clases dirigentes durante el virreinato y la república las que más contribuyeron entre nosotros a la miseria y barbarie rural argentino". Por eso mismo, critica el elogio fervoroso de este autor al "antiguo espíritu patricio de las clases directrices".

Finalmente, encontramos en 1937 y ya en México, otro texto en el que valoriza la figura de Pepe Podestá, quien llevó el folletín más popular del teatro "del picadero al tablado", reiniciando "el teatro argentino sobre un plano muy distintos: lejos del falso ambiente culterano, junto al corazón de las masas populares". En particular, destaca Ponce su representación de "Juan Moreira", "símbolo del gaucho perseguido" y en él valora ahora que "encarnaba las protestas todavía inconscientes de las masas populares contra el capitalismo imperialista que la trituraba".[22]

Ponce, un emblema del intelectual de izquierda

La crisis de la década del 30 y la agudización de los antagonismos entre las fuerzas político-sociales emergentes, mostraron sin cortapisas el vínculo estrecho entre las condiciones político-económicas y el proceso cultural, imponiendo un nuevo rol de los intelectuales en la arena política. En ese sentido, Ponce como referente de intelectualidad argentina adquiere un papel activo, aportando con investigaciones y la producción de ensayos, también participando en diversas iniciativas de

20 Ídem, **Op. Cit**. Tomo 4, pág. 488.
21 Ídem, **Op. Cit**. Tomo 4, pág. 149
22 Ídem, **Op. Cit**. Tomo 4, pág. 647

información y difusión de las propuestas políticas más avanzadas para enfrentar el ascenso del fascismo (y sus correlatos culturales) en ese momento, motorizadas fundamentalmente por la URSS, el movimiento comunista internacional y en la Argentina el PCA.

El papel de Aníbal Ponce en este sentido fue clave en la formación de la corriente antiimperialista y democrática por aquellos años. Innumerables testimonios y biografías de militantes e intelectuales de izquierda, de diversas y prolongadas trayectorias en el campo político y en el campo cultural, dan cuenta de la importancia iniciática o reveladora que en su formación política e ideológica tuvieron muchos de sus textos y su figura.

Sin duda, Ponce inicia desde joven el mismo recorrido que hicieron por entonces muchos de los intelectuales de la Argentina y del resto del mundo, conmovidos por el avance del proletariado, acercándose a las posiciones del comunismo y en muchos casos incorporándose al partido. Recorridos, que en un proceso histórico inaugurado con la Primera Guerra Mundial y la Revolución Rusa, se orientan al compromiso político y social con la función esencial de comunicar la verdad, denunciar las injusticias del capitalismo y producir orientaciones culturales e ideológicas en esos momentos de grandes mudanzas políticas y sociales. La adhesión a la revolución triunfante obligaba a desocultar las formas de explotación, cuestionar al sistema capitalista y difundir las transformaciones revolucionarias necesarias, rompiendo con las viejas tradiciones culturales dominantes.[23]

Aníbal Ponce siguió un derrotero vertiginoso que fue desde el intelectual formado en el humanismo y positivismo decimonónico, paradigmático para el caso argentino, al intelectual comprometido con la causa proletaria en el siglo XX.[24] Fue un factor esencial en ese viraje su participación activa en el campo cultural, su inserción y preocupación por la política nacional y mundial que condujeron a cuestionar su viejo andamiaje teórico y a acercarse y profundizar en el materialismo dialéctico.

Para definir su grado de compromiso político y orgánico con el PCA es necesario tomar en cuenta la relación que la organización partidaria estableció con aquellos intelectuales que se incorporaron masivamente a sus filas al calor de los conflictos políticos y sociales en esa década del 30.

23 El concepto de intelectual que utilizamos es el elaborado por Gramsci que reconoce al intelectual como aquel que en sus diferentes categorías y niveles se constituye en reproductor o en crítico de la ideología dominante.

24 Guillermo Zermeño. **El concepto intelectual en hispanoamérica: génesis y evolución.** En http://www.historiacontemporanea.ehu.es/s0021-con/es/contenidos/boletin_revista/00021_revista_hc27/es_revista/adjuntos/27_18.pdf

Como se percibe por el funcionamiento de muchas de las entidades culturales hegemonizadas por la participación de militantes y amigos del PCA, las agrupaciones de artistas e intelectuales no funcionaban como las células de fábrica o como lo habían hecho los artistas e intelectuales comunistas antes de la década del 30, en tanto equipos de trabajo orientado a objetivos políticos concretos para vincularse con las masas en un sector específico de actividad. Uno de los integrantes de la Mutualidad Popular de Estudiantes y Artistas Plásticos organizada por Berni en 1934 en Rosario, Juan Grela, da cuenta de las formas de la práctica política en este sector. Aunque describía el funcionamiento de esa entidad como "una célula más", dado que tenían que "brindar un informe todos los meses y recibíamos orientación en política nacional e internacional", en realidad de su descripción emerge un funcionamiento de reuniones a modo de plenarios, alejados de la concepción bolchevique de la célula.

Uno de los que orientaba a "estas agrupaciones culturales" era Rodolfo Ghioldi, valorado en los círculos de artistas e intelectuales comunistas "como un estudioso marxista de la historia nacional y cuyos juicios tenían además el peso indiscutido que le otorgaba su condición de dirigente del PC". "Ghioldi operaba como una suerte de nexo entre la dirigencia partidaria y los artistas e intelectuales", afirma Grela.[25] Es preciso aclarar que este dirigente, clave en la relación con los intelectuales, no pudo cumplir esta función política orientadora con Ponce, en el período que abordamos ya que entre 1935 y 1940 Ghioldi estuvo fuera del país: participó en el levantamiento revolucionario de Prestes contra el gobierno de Vargas por lo que estuvo preso durante cuatro años.[26]

Por otro lado, luego de la Primera Guerra Mundial, se fue verificando un nuevo posicionamiento de los intelectuales, consagrado socialmente: al agremiarse y manifestarse críticamente, afirmaban una nueva "autoridad moral", emergente de la "inteligencia especializada", concibiéndose como "promotores de una nueva crítica", independiente de los dictados de las clases dominantes. Este posicionamiento tuvo una importancia singular en los nuevos movimientos políticos latinoamericanos. El nuevo lugar que fueron ocupando las "nuevas" capas de intelectuales surgidos

25 Daniela Lucena. **Arte y comunismo argentino. Debates estéticos y políticos en la década del ´30**. http://webiigg.sociales.uba.ar/iigg/jovenes_investigadores/5jornadasjovenes/EJE4/Mesa%202/Lucena.pdf

26 El movimiento antifascista y antiimperialista, Alianza Nacional Libertadora, constituida por socialistas y comunistas, intentó derrocar al gobierno de Getulio Vargas. En julio de 1935 lanzó un manifiesto con el que se inició la sublevación. El movimiento concebido como una insurrección masiva finalmente quedó confinado a un putch cívico-militar que fue derrotado. Rodolfo Ghioldi fue encarcelado por cuatro años en la isla Fernando de Noronha y regresó a la Argentina a fines de 1939.

de las filas de la burguesía y pequeña burguesía en la sociedad argentina –a partir de la profesionalización de sus actividades (en la educación, el arte, el periodismo), escapando al esquema del intelectual oligárquico tradicional de tanta presencia en la cultura política argentina decimonónica, generó debates en las organizaciones partidarias comunistas con respecto al trabajo con ese sector y a la formación de intelectuales propios. Estos debates estuvieron también condicionados por los conflictos en torno a las coyunturas políticas y en torno a las concepciones estratégicas, impregnados por la lucha de líneas y posicionamientos internos dentro del partido que también se manifestaron en el campo cultural influido por el partido.

En su seno, la incorporación masiva de intelectuales en la década del 30 generó un sutil cuestionamiento o resquemor interno sobre el grado de compromiso de estos intelectuales que no habían sido formados en su seno,[27] como si lo fueron Agosti, Varela o Larra, entre otros. Los intelectuales con una formación previa ajena al marxismo-leninismo adhirieron al comunismo, como ya señalamos, a partir de búsqueda de respuestas a coyunturas políticas inéditas (el golpe de Uriburu o la Guerra Civil Española, el auge de luchas obreras de la segunda mitad de la década) o preocupados por la amenazas de un mundo en crisis económica y convulsionado por el ascenso del fascismo y los nubarrones de guerra. Venían en su mayor parte impregnados de la ideología liberal tradicional y en sus prácticas políticas y culturales mantenían resabios elitistas o pedagogistas e individualistas inherentes a la misma. Para estos intelectuales sus conocimientos, las más de las veces, los predisponían a considerarse como autoridades intelectuales incuestionables, por encima de las masas. Para el caso de los intelectuales democráticos estas concepciones fueron forjadas en el modelo sarmientino.

En realidad, la incorporación al comunismo y la transformación ideológica de esos intelectuales requería, junto al conocimiento teórico, de su acercamiento a una práctica político-social que facilitara la comprensión de los problemas de los sectores más oprimidos, un relevamiento de sus condiciones económico-sociales menos visibles y de su práctica en la lucha de clases. El estudio de los principios políticos e ideológicos del comunismo debía permitirles focalizar a los sujetos reales que podrían constituirse en vanguardia y motor de las realizaciones culturales necesarias y un ejercicio crítico que saldara cuenta con las concepciones y prácticas propias, heredadas de la ideología dominante.

27 En la década del 30 se incorporan al Partido varios intelectuales muchos de los cuales luego se alejan en los cuarenta, como R. Puigrrós, C. Córdova Iturburu, entre otros tantos.

Frente al cuestionamiento que algunos militantes y dirigentes comunistas le hacían por su individualismo o elitismo, o la exigencia de una adhesión incondicional al comunismo sin vacilaciones ni actitudes díscola o críticas, la cuestión de la asimilación de estos intelectuales reclamaba en realidad una crítica específica de la ideología dominante en diversos planos de su quehacer y sobre todo su mayor y constante participación en los debates internos sobre la coyuntura política y la estrategia revolucionaria. En ese sentido, la escasa celularización de la militancia comunista en el campo cultural y los dificultades para una integración con las masas, con los militantes de base y sus actividades culturales, parecen haber condicionado la política cultural del PCA en esos momentos, no solo en función de la incorporación de los nuevos intelectuales sino también para poder desarrollar los elementos de una nueva cultura, nacional-popular, reelaborando el acervo cultural popular argentino con la guía de las concepciones culturales proletarias. Ese objetivo venía perfilándose –muy condicionado por las diferencias y conflictos de línea política dentro del partido– en algunos rumbos de la práctica cultural de intelectuales y artistas comunistas, que dejaban atrás el anterior obrerismo y también a aquellas vertientes tributarias de una concepción cultural liberal.[28]

En ese año clave de 1936, con su revista **Dialéctica** Ponce realiza un salto en focalizar la cuestión de la dialéctica e indagar en los debates respecto a qué cultura requería la nueva situación política, y se esfuerza por incorporar el análisis marxista al estudio de la historia, la filosofía, la música, la literatura, la educación, buceando en la especificidad que estas distintas disciplinas requerían en polémica con las concepciones de la ideología dominante. A la vez, Ponce fue acompañando los lineamientos generales de la táctica y estrategia política del comunismo de esos años aunque mostrando una relativa independencia respecto a las estructuras partidarias. Este ejercicio de autonomía respecto del grupo con el que se ligaba orgánicamente le posibilitaba una flexibilidad para el despliegue de elaboraciones propias que con amplitud alimentaban el desarrollo de las posiciones ideológicas y culturales del partido. En cuanto a su posición pública, afirmaba en su carta al ministro de Justicia e instrucción Pública Jorge de la Torre, quien al parecer firmó la

28 En otros trabajos abordé las características de la política cultural del PC en la década del 20, los debates en ese campo y los cambios que se producen respecto a los contenidos, las formas y los protagonistas. Ver: C. Mateu. "Expresiones de la cultura de clase en la cultura nacional. **2° Foro por los derechos de la cultura**, Pinamar, julio 2000 y "Política e ideología de la Federación Deportiva Obrera, 1924/1929". En ***Deporte y Sociedad***, Eudeba, Bs. As. 1998.

destitución de su cargo con fundamentos en informes policiales sobre presuntas "intromisiones extrañas y antipatrióticas" de Ponce:

> No he escrito jamás una línea que no haya tenido por objeto la liberación de las masas laboriosas de mi patria: liberación del latifundista que las explota, del industrial que las desangra, de la Iglesia que las adormece, del político que las entrega maniatadas a los *trust* del extranjero. (...) No he pertenecido jamás a ningún partido político.[29]

La autonomía de la que Ponce hacía gala, avalada por una práctica de intelectual brillante y carismático con alto impacto en el campo específico, era cuestionada por una tendencia obrerista dentro del comunismo argentino que había predominado en la década del 20 y que reducía la concepción de la cultura obrera a la emergente de la propia clase obrera.[30] Esa tendencia obrerista fue producto de una práctica inicial en la que muchas actividades estaban en manos de militantes de origen obrero devenidos en artistas, periodistas, ensayistas, a partir de su militancia activa política y sindical.

En **Dialéctica** la producción de Ponce se diferenciaba tanto de las tendencias sectarias que, pese a la táctica de frente popular, seguían existiendo entre los intelectuales que militaban del partido, como de los sectores liberales nucleados en **Sur** o vinculados al PEN Club, que se pronunciaban contra el fascismo pero sin inclinarse al comunismo ni aceptar el socialismo de la URSS. Operando en un campo común de lecturas, tópicos y destinatarios, Ponce explicitaba su compromiso con el proletariado.[31]

La línea editorial de **Dialéctica** estuvo a tono con las orientaciones del PCA. Aunque escasamente centrada en temas nacionales su esfuerzo de traducción y comentarios incidió notablemente en la difusión del marxismo en la intelectualidad argentina.

Tomando en cuenta el criterio de los biógrafos de Ponce de caracterizar las etapas de su recorrido intelectual a partir de marcar ciudades, años y textos que signaron momentos de su evolución

29 Héctor P. Agosti. **Aníbal Ponce. Obras completas**. T IV, Op. cit. pp. 631.

30 Algunos de esos artistas e intelectuales de origen obrero fueron lo tipógrafos A. Vigo, Elías Castelnuovo, etc.

31 Véase su juicio sobre Victoria Ocampo respecto de la recepción al español G. Marañón crítico del bando Republicano en la Guerra Civil Española y las posiciones de la directora de **Sur** sobre la neutralidad política del arte. Dice Ponce: "¿se puede atribuir «responsabilidad moral» a una escritora que frente al drama más agudo de su siglo (...) nos sale de pronto que son iguales para ella los rojos y los blancos, los criminales y las víctimas, a condición de que se encuentren «moralmente destrozados»?"... "La señora Ocampo ha coleccionado *vedettes* intelectuales como otros coleccionan tapices y marfiles." **Ponce, A. Obras Completas**, op. cit., Tomo IV, pág. 654.

política e ideológica, es imprescindible incluir su final etapa mexicana de 1937-38 y su ensayo sobre "La cuestión indígena y la cuestión nacional". En tanto las ciudades y los textos son hitos que permiten jalonar su transformación ideológica en su acercamiento al materialismo dialéctico a partir de no solo de su actividad intelectual sino también de su experiencia política, esa última etapa implicó una profundización en la comprensión de la importancia de las reivindicaciones nacionales en las luchas sociales de los países dependientes.

Cada uno de esos lugares, escritos y fechas determinan un salto cualitativo en la transformación político-ideológica de Ponce, en tanto contradecían las teorías aprendidas en su juventud y lo obligaban a repensar y refutar sus propias concepciones con nuevas experiencias y conocimientos. El periplo intelectual y político de Ponce, que implicó la negación de la matriz teórica en la que se había formado en su primera juventud, como discípulo paradigmático de José Ingenieros, fue el producto de un proceso social e histórico. En este proceso, Ponce se destacó no solo por sus calidades intelectuales sino por su saldar con sus posiciones pasadas sin aferrarse neciamente a teorías previas, sino por el contrario acecharlas con espíritu crítico en un permanente contraste con la realidad circundante.

Se debe notar que este recorrido del positivismo al marxismo, del liberalismo sarmientino a posiciones revolucionarias afirmando la hegemonía proletaria en la revolución necesaria, expresó una interacción de Ponce con el partido comunista que germinó a mediados de los años 30 en coincidencia con un salto en el desarrollo del comunismo argentino en la actividad sindical y política, afianzando una corriente clasista en los sindicatos por ramas y una ampliación de su influencia en otros sectores populares, en un contexto internacional de gran polarización contra el fascismo y, a la vez, de auge de luchas obreras. Este recorrido culmina para Ponce en una comprensión más profunda del hecho nacional latinoamericano, que le iba permitiendo saldar cuentas con el sarmientinismo en la valoración de las masas populares argentinas, indígenas y criollas. Un proceso truncado por su muerte.

Ese influjo del comunismo que observamos en Ponce es el que también condicionó favorablemente durante todo un período nuevos desarrollos de la política cultural del partido, que se abrió al conocimiento y asimilación de las culturas populares haciendo posible un salto fundamental en los contenidos antiimperialistas, democráticos y proletarios de nuevos productos de la cultura argentina en todos los campos creativos.

Contradictoriamente, las posiciones políticas del PCA evolucionarían en los años posteriores, como es sabido, desde posturas seguidistas de la burguesía y de los terratenientes liberales, que el propio partido criticó como oportunistas de derecha, hasta la alianza que supuso la Unión Democrática, que tomó como blanco principal al peronismo, al nacionalismo burgués, revisando de hecho la concepción leninista del imperialismo y haciendo suyas las concepciones "browderistas".[32] Esta evolución política, junto con las consecuencias que conllevó en la reducción de la influencia del PC en el plano sindical y político posterior, condicionó negativamente aquellos nuevos desarrollos de su política cultural. Lo que en Ponce fue un punto de llegada se convirtió en una orientación secundarizada por la línea que predominó en el PCA en los años 40.[33]

32 Earl Brower, Secretario General del Partido Comunista Estadounidense, alimentó entre los partidos comunistas latinoamericanos una concepción conciliadora que suponía que la alianza antifascista soviético-estadounidense podría mantenerse concluida la segunda guerra mundial e impulsaba la vía de la coexistencia pacífica. Ver Otto Vargas. **El Marxismo y la revolución argentina**. Buenos Aires. Ed. Ágora. Tomo II, 1999.

33 La exégesis de Ponce en las década del 40 y 50, por parte de intelectuales y dirigentes comunistas argentinos, por lo general partía de una exaltación de su figura, en tanto talento individual, inigualable, inédito, excepcional, que es propia de la concepción burguesa, tan cuestionada por Ponce pues niega el carácter social del conocimiento. Por otro lado, esas biografías suelen desvincular el recorrido político e ideológico de Ponce de los alcances y los límites teóricos e ideológicos de la organización partidaria, que había logrado una decisiva influencia sobre una parte de la intelectualidad y en particular sobre nuestro editor.

A trajetória de Octávio Brandão e as matrizes intelectuais do marxismo no Brasil

Felipe Castilho de Lacerda

(MESTRANDO USP/BRASIL) [1]

Octávio Brandão nasceu em Viçosa, Alagoas, a 12 de setembro de 1896. Em Recife, formou-se farmacêutico no ano de 1914. Viveu em Maceió, capital de Alagoas, e lá travou contato com o movimento operário anarquista. Participou da criação de organizações operárias e foi preso pela primeira vez em março de 1919.[2] Na capital alagoana, conheceu o tipógrafo Antônio Bernardo Canellas e começou, ainda muito jovem, a escrever artigos para o modesto jornal A Semana Social. Por sua atividade política, Brandão teve de retornar à cidade natal para fugir da perseguição. Ameaçado de morte, abandonou Alagoas e rumou à capital federal, o Rio de Janeiro.[3]

Chegou ao Rio, portanto, já com alguma experiência no movimento operário. Virou-se como pôde para prover seu sustento. Possuiu farmácia, que se deslocou de um lugar a outro, trabalhou como linotipista e revisor de jornal. Conheceu aquela que se tornaria a sua companheira, a poeta Laura da Fonseca e Silva. Participou do movimento operário, publicando artigos em jornais conhecidos, como o Spartacus, do próprio Rio de Janeiro e A Plebe de São Paulo. Afastou-se do anarquismo na segunda metade de 1922 e aderiu ao recém-criado Partido Comunista do Brasil em outubro do mesmo ano. Em 1924, foi o responsável pela tradução do **Manifesto do Partido Comunista** de Marx e Engels, a partir da tradução francesa de Laura Lafargue.[4]

Octávio Brandão escreveu seu livro **Canais e Lagoas** ainda em Alagoas, vindo a publicá-lo em 1919, no Rio de Janeiro. Publicou uma série de brochuras na capital federal. Ao aderir ao PCB, escreveu **Rússia Proletária**, onde fazia uma apologia da Revolução de 1917. Neste livro, tentou pela primeira vez interpretar a realidade brasileira a partir do que lera sobre o marxismo. Em meados de 1924, no mesmo dia em que os "tenentes" revolucionários evacuaram a cidade de São

1 Mestrando do Programa de Pós-Graduação em História Econômica da Universidade de São Paulo sob a orientação da Profª Drª Marisa Midori Deaecto. Bolsista da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior.

2 Claudio H. M. Batalha (org), ***Dicionário do movimento operário. Rio de Janeiro do século XIX aos anos 1920. Militantes e organizações***, São Paulo, Editora Fundação Perseu Abramo, 2009, p. 36.

3 João Quartim de Moraes, "Octávio Brandão" em Luiz Bernardo Pericás e Lincoln Secco (orgs.), **Intérpretes do Brasil. Clássicos, rebeldes e renegados**, São Paulo, Boitempo, 2014, pp. 14-15.

4 Octávio Brandão, **Combates e batalhas. Memórias**, São Paulo, Alfa-Ômega, 1978, 1º volume, p. 241.

Paulo, a 28 de julho daquele ano, Octávio Brandão iniciou a redação de seu livro **Agrarismo e industrialismo:** ensaio marxista-leninista sobre a revolta de São Paulo e a guerra de classes no Brasil. As ideias expostas no texto conformariam a teoria da revolução formulada pelo primeiro núcleo dirigente do PC do Brasil, formado em torno de Astrojildo Pereira e Octávio Brandão.

Buscaremos aqui analisar os livros **Canais e Lagoas**, **Os desmoronamentos divinos**, **Mundos fragmentários** e **Rússia Proletária**, demonstrando a evolução conceitual do autor no período de 1919 a 1924, período de transição entre sua participação no movimento anarquista e o primeiro livro lançado por Brandão após a adesão ao comunismo e ao marxismo. A maior parte da historiografia que tratou do surgimento do PCB citou Octávio Brandão e sua obra. No entanto, sempre de maneira pouco aprofundada ou *en passant*. Dentre os que estudaram a obra de Octávio Brandão, a ampla maioria dedicou-se à sua brochura **Agrarismo e Industrialismo**, considerada a primeira interpretação marxista sobre o Brasil. Leandro Konder expôs visão negativa do texto de Octávio Brandão, alcunhando sua visão da dialética de um "mal-entendido".[5] João Quartim de Moraes criticou a formulação de Konder, observando que "insistir na artificialidade desta 'dialética' seria arrombar uma porta aberta, mas, diferentemente do que sugeriram críticas preconceituosas, quando não francamente debochadas, estas e outras fantasias intelectuais do livro são muito menos importantes do que suas qualidades [...]".[6] A partir de então, os pesquisadores que se dedicaram à obra de Octávio Brandão seguiram os mesmos passos de Quartim de Moraes: admitiram as deficiências do autor, mas apontaram as qualidades do texto. Boa parte dessa historiografia buscou apontar os "erros" e "acertos" da obra de Brandão. No entanto não houve uma crítica à própria ideia de uma leitura como "mal-entendido". Horacio Tarcus, estudando a recepção de Marx na Argentina, em contraposição à ideia da recepção das ideias como um "mal-entendido" individual, uma leitura incorreta, apontou que "[...] nenhuma recepção é neutra nem total: todo processo de recepção implica um certo grau de seleção e adequação. [...] toda leitura forte é em certo sentido uma 'má leitura'". Seguindo a noção de "recepção" de Pierre Bourdieu, no título **Intelectuais, política e**

5 Leandro Konder, **A derrota da dialética. A recepção das idéias de Marx no Brasil, até o início dos anos trinta**. Rio de Janeiro, Campus, 1988, pp. 144-148.

6 João Quartim de Moraes, "Um livro fundador", em Octávio Brandão, ***Agrarismo e industrialismo: ensaio marxista-leninista sobre a revolta de São Paulo e a guerra de classes no Brasil – 1924***, São Paulo, Anita Garibaldi, 2006, 2ª ed., p. 15.

poder, Tarcus assinala que "[...] na base de todo processo de recepção haveria um 'mal-entendido estrutural'."[7]

Portanto, torna-se necessário perscrutar as obras anteriores a **Agrarismo e Industrialismo** para que se possa melhor compreender a evolução dos conceitos formulados pelo marxista pioneiro.

Canais e Lagoas: os ciclos da Terra e do Homem

O primeiro volume de **Canais e Lagoas**, de Octávio Brandão, foi, segundo o autor, terminado no fundamental em outubro de 1917, ainda em Maceió. Em 1918 finalizou o plano geral da obra e o segundo volume. No entanto, apenas o primeiro volume seria publicado. Brandão procurou um editor no Rio de Janeiro, mas não obteve sucesso. Com 1 conto e 750 mil reis, poupança carregada de Alagoas, o autor pagou a publicação do livro do próprio bolso. As economias foram suficientes para a tiragem de apenas 500 exemplares. O livro acabou sendo publicado pela livraria de Jacinto Ribeiro e impresso nas oficinas do Jornal do Comércio, saindo no Rio de Janeiro em outubro de 1919.[8]

O livro, em uma vista geral, é uma longa descrição de diversos aspectos da região dos canais e das lagoas do estado de Alagoas. O autor aborda aspectos geológicos, mineralógicos, botânicos, climatológicos, além de caracteres antropológicos e sociais. A organização do texto é caótica, ziguezagueante e desencontrada. Como outros livros de Octávio Brandão, a impressão deixada é de que a obra, apesar de abordar um mesmo objeto, trata-se de um apanhado de textos escritos em momentos diferentes.

O estilo é um primeiro aspecto que merece ser abordado. Em suas memórias, Octávio Brandão aponta que o livro "inspira-se na ciência unida à poesia". O autor claramente busca inspiração no estilo d'**Os Sertões** de Euclides da Cunha. Segundo Brandão, o livro "continua a tradição de Euclides da Cunha"[9]. O livro é inclusive dedicado "À memoria altíssima e épica de Euclydes da Cunha, [...] a mais alta potencia mental que já existiu em terra brazileira..." Segundo Wilson Martins, que escreve de maneira crítica, "o trabalho de Otávio Brandão é uma descrição histórica de Alagoas, denunciando maciça influência de Euclides da Cunha, *cujo estilo se esfalfa por reproduzir*

7 Horacio Tarcus, **Marx en la Argentina. Sus primeros lectores obreros, intelectuales y científicos**, Buenos Aires, Siglo XXI, 2007, pp. 44 e 41.

8 Octávio Brandão, **Combates e batalhas**, p. 141. Jacintho Ribeiro dos Santos se especializou na publicação de obras de Direito, mas editou também livros de outras áreas como obras didáticas no campo da história e da geografia. Laurence Hallewell, **O livro no Brasil: sua história**, São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2005, 2ª ed. rev. e ampl., p. 273.

9 Octávio Brandão, **Combates e batalhas**, p. 141.

[...]"[10] No entanto o estilo é titubeante, o que não passa despercebido ao autor. Segundo Octávio Brandão, o estilo confuso é uma adaptação à natureza labiríntica que por meio dele é retratada:

> A terra é nova, ainda menina, incerta, confusa, revôlta, desordenada.
> Terra Indecisa. Terra Menina...
> E o meu estylo ao querer exprimil-a, só póde ser confuso, indeciso, desordenado.
> Tal terra, tal estylo. O estylo subordina-se ao homem, isto é, ao genio do autor, e subordina-se ao assumpto.
> Dahi, eu me perder no seio daquelle labyrintho, de modo que o resultado é cansar o cérebro do leitor.[11]

Os primeiros capítulos denunciam a tentativa de acrescentar um tom lírico e romântico ao estudo de História Natural, dando à descrição geográfica um tom de epopeia, à semelhança do mestre Euclides, além de apostar na atribuição de características humanas aos elementos da natureza:

> E na verdade quem, pelos estios enervantes, atravessar o Parahyba em terras do Engenho Novo no Pilar, e lhe vir as aguas mansas, fatigadas, tranquilas, silenciosas, sob um céo impassível e entre arvores torcidas, horrendas, espectraes, quasi agônicas, como no Paúl de Ruysdael, e lhe vir as baronezas lilazantes, as bordas lameirentas e os rastros bovinos, julgará que o meu rio luminoso vem fugyido de alguma batalha, cheio da immensa agonia e da tristeza horrivel dos vencidos.[12]

Se, por um lado, tal elemento de estilo contribui para atribuir um caráter épico aos elementos naturais, aproximando-o do autor d'**Os Sertões**, por outro lado demonstra certa visão de mundo caracterizada pela interpretação cientificista da sociedade, demonstrando englobar em um mesmo esquema explicativo as características naturais e sociais. Em passagem do início da obra, em que Octávio Brandão narra uma lenda da chegada dos primeiros homens à região, conclui o autor:

10 Wilson Martins, **História da inteligência brasileira.** Vol. VI (1915-1933), São Paulo, Cultrix/ Ed. Da Universidade de São Paulo, 1978, pp. 157-158. Grifo nosso.
11 Octávio Brandão, **Canaes e Lagôas**. Rio de Janeiro, Jacintho Ribeiro dos Santos, 1919, Vol. 1, p. 62. Mantenho a grafia original das palavras em todas as citações ao longo do texto.
12 Ibidem, p. 42.

> Segundo a mesma [lenda] os mareantes levantaram uma capella, mas é provável que eles tivessem erguido apenas um cruzeiro, que mais tarde se transformou numa capella de palha e finalmente em uma de tijolo, que é a actual e data de 1852, pois a evolução das cousas e dos seres se faz segundo as leis determinadas.[13]

A busca de uma teoria explicativa que abarque todos os aspectos da vida natural e social é explicitada pela forma de distribuição dos temas na obra. O livro não é divido em capítulos, mas em "ciclos"[14], de um a doze. Mais importante ainda é a teoria explicativa proposta no plano geral da obra, a qual pode ser observada em um quadro que se pretende uma abordagem total dos aspectos geográficos, antropológicos e históricos da região.

Na apresentação do quadro, pode-se perceber que o volume que temos em mãos não segue exatamente o plano proposto. Vê-se que o sétimo e o oitavo ciclos estão intrometidos, jogando o sétimo, oitavo, nono e décimo ciclos para frente, tornando-os nono, décimo, décimo-primeiro e décimo-segundo. Os dois ciclos intrometidos são "Os minerais" (que deveria aparecer como 13º ciclo) e "A história da terra" (que, no plano geral da obra, não constitui um ciclo, mas os de número 14 a 20, agrupados sob o nome "Sob o ponto de vista da geologia"). Em nota de pé de página, no início do sétimo ciclo, o autor explica que "este capítulo, como os outros sobre geologia, não era destinado ao lugar que ocupa; motivos particulares, porém, me obrigaram a modificar o schema nesta parte. Entretanto, se eu tiver de tirar novas edições, á definitiva, procurarei seguil-o."[15] Octávio Brandão não explica quais seriam os "motivos particulares". No entanto, pelo que se aponta em seu livro de memórias, pode-se imaginar que se tratem ou da perda de parte do texto, por conta da perseguição repressiva que o levou à fuga apressada para a capital federal; ou ainda da impossibilidade financeira (combinada à falta do editor que se dispusesse a publicar a obra) para a edição de um volume de maiores dimensões. O autor pode ter achado por bem publicar esses dois trechos (que são, aliás, os mais longos e onde se acham as partes mais importantes em termos explicativos e críticos da obra) para que não fossem deixadas à crítica roedora dos ratos.

De qualquer forma, importa mais para os nossos objetivos a abordagem do quadro que apresenta o plano geral da obra. Nele é onde se pode ver definitivamente a visão esquemática a partir da qual o

13 Ibidem, p. 16. Grifo nosso.

14 É interessante que Octávio Brandão lançará mão novamente de sua divisão da obra em "ciclos" em seu livro de ficção **O Caminho**, publicado em 1950.

15 Ibidem, p. 97.

autor observa a realidade. O estudo pretende ser realizado em três partes: A Região; A Gens; A História.[16] Cada uma das partes é dividida nos "ciclos" que apresentamos acima. A primeira parte possui 20 ciclos; a segunda, 18; a terceira 27. Nas duas primeiras, o último ciclo é uma síntese. Na terceira, estranhamente a síntese está no 16º ciclo, sendo assim a síntese de uma subdivisão denominada, "Do Homem", que vai do 1º ao 15º ciclos da terceira parte.

A partir do quadro, percebe-se que o objetivo é o de assimilar a totalidade das características do objeto – a região dos canais e das lagoas do estado de Alagoas – embutindo em uma mesma análise as características físicas, geológicas, geográficas, climatológicas, antropológicas, sociológicas etc. Possui, dessa forma, *algumas* características típicas do naturalismo social de inspiração positivista. Ao citar trecho em que Auguste Comte explicita determinados pressupostos de sua "física social", Michael Löwy conclui que:

> O positivismo comtiano está portanto fundamentado sobre duas premissas essenciais, estreitamente ligadas:
>
> 1) A sociedade pode ser epistemologicamente assimilada à natureza (o que nós chamaremos de "naturalismo positivista"); na vida social reina uma harmonia natural.
>
> 2) A sociedade é regida por leis naturais, quer dizer, leis invariáveis, independentes da vontade e da ação humana.
>
> Por essas premissas se conclui que o método nas ciências sociais pode e deve ser o mesmo que o das ciências da natureza, com os mesmo métodos de pesquisa e sobretudo com o mesmo caráter de observação "neutra", objetiva e desligada dos fenômenos.[17]

Há algo de importante a se notar. É que, efetivamente, pelo método esquematizado de Octávio Brandão, nota-se a característica exposta por Löwy de um "naturalismo positivista": a possibilidade de assimilar a sociedade à natureza. Por outro lado, é importante ressaltar que, já em **Canais e Lagoas**, aparece um conteúdo de *crítica social*. Dessa forma, não se pode concluir que, para

16 O volume que foi efetivamente editado em 1919 possui apenas uma pequena parcela desse plano: a primeira parte, "A Região".

17 Michael Löwy. **Método dialético e teoria política**, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1978, p. 10.

Octávio Brandão, a sociedade, sendo regida por leis naturais, seja imune às transformações propiciadas pela ação e vontade humanas. Vejamos o núcleo central da crítica social exposta em **Canais e Lagoas**.

A partir do sexto ciclo, que trata das ilhas, há apreciável alteração estilística do texto, passando de uma exaltação romântica à natureza para uma narração mais austera e descritiva. No mesmo passo, começam a surgir pontualmente algumas passagens em que se esboça a apreciação crítica do autor. As críticas, como veremos, centram-se na ação do homem e sua relação com a natureza. Ao descrever as ilhas, o autor aponta que "nenhuma chegou ainda ao seu completo desenvolvimento. Evoluem e hão de evoluir por muitos annos mais, pois nessas paragens tudo avança, menos o Homem que estacionou ha muito."[18]

Os apontamentos ainda são vagos. É no sétimo ciclo, no entanto, que se encontra o núcleo da crítica elaborada pelo autor. Tal julgamento está, aliás, ligado a um dos conteúdos mais importantes da obra: a defesa da existência de indícios de petróleo na região. As denúncias apresentadas por Octávio Brandão giram em torno de um patriotismo que visa o desenvolvimento nacional, contra um atraso socioeconômico, motivador das mazelas do povo dos canais e lagoas e contrário à perpetuação da dependência externa:

> Já é tempo de abrirmos os olhos para as nossas riquezas e confiarmos antes nellas, do que nos classicos emprestismos indecentes ou nas promessas fallazes dos nossos pretendidos irmãos latinos ou amigos britannicos, que afinal não passam de sanguesugas insaciaveis [19]

E ainda: "Acabemos com a nossa inercia; desistamos do amor exagerado ao extrangeiro em troca de um desprezo generalizado ás cousas nacionaes."[20] Interessante é notar que a demanda do olhar mais atento às "coisas nacionais" se desdobra não apenas em temas ligados ao desenvolvimento econômico e social, mas também intelectual. Para Octávio Brandão, a intelectualidade seria retrógrada, havendo a necessidade de olhar atentamente para esse aspecto da vida nacional.

18 Octávio Brandão, **Canaes e lagôas**, p. 89.
19 Ibidem, p. 133.
20 Ibidem, p. 137.

Ao fim do oitavo ciclo, "A História da Terra", no sexto subciclo intitulado "uma síntese", o autor apresenta um conjunto de 23 reivindicações, dispostas em itens que finalizam seu intuito crítico a partir dos estudos elaborados. Os itens tratam de necessidades práticas, como o imperativo de exploração de determinados minérios, proteção da natureza e ainda de aspectos do desenvolvimento intelectual, por meio da criação de uma universidade e dos estudos da natureza e da sociedade brasileiras.

Assim, podem-se compreender os traços gerais da obra seminal de Octávio Brandão. Inspirado em certo tipo de positivismo, que o fazia buscar assimilar Homem e Natureza dentro de um só recorte teórico-metodológico, aprendido pela apropriação de ideias de intelectuais progressistas, como Euclides da Cunha, também deste herda uma tendência à crítica social e apelo à necessidade de buscar o melhoramento da nação, passando necessariamente pelo seu conhecimento, tarefa das artes e das ciências. Tudo isso acarretará uma leitura específica do anarquismo e mais tarde do materialismo histórico por Octávio Brandão.

Brochuras de propaganda anarquista

Apesar de Octávio Brandão ter afirmado em suas memórias que sua participação na propagação de ideias anarquistas se limitou a dois anos e meio – entre 1919 e 1921[21] – pode-se observar sua participação na imprensa proletária de influência ácrata pelo menos entre 1917 e junho de 1922, como observou Alice Anabuki Plancherel.[22] No entanto, foi já no Rio de Janeiro, em contato estreito com o movimento operário e com os principais pensadores anarquistas, que Octávio Brandão encetou especial esforço para divulgação das ideias libertárias por meio da publicação de folhetos e panfletos, entre 1919 e início de 1923. Este período marcará uma fase de sua produção intelectual.

Todas essas publicações vieram à luz mediante esforço financeiro do próprio autor, além da arrecadação junto a sindicatos operários e ajuda de operários tipógrafos. O folheto **Apontamentos de um burguês**, escrito sob o pseudônimo de Salomão foi redigido em novembro de 1919 na cidade do Rio de Janeiro, sendo publicado um mês mais tarde no mesmo local, assim como todos os outros livros dessa fase. Foi impresso na pequena tipografia do artesão português Fonseca. Duas brochuras foram publicadas sob pseudônimo inspirado na obra de Henrik Ibsen, **Brand**: **Despertar! Verbo de combate e de energia** e **Os desmoronamentos divinos**. A primeira foi escrita em janeiro

21 Octávio Brandão, **Combates e batalhas**, p. 170.

22 Alice Anabuki Plancherel, **Memória e Omissão: Anarquismo e Octavio Brandão**, Maceió, Edufal, 1997, p. 97. Trata-se de estudo pioneiro acerca da fase anarquista de Octavio Brandão.

de 1920 e apareceu logo depois.[23] A segunda apareceu no mesmo ano e foi financiada em grande parte pelo rateio de 184 mil réis feito pelo sindicato dos sapateiros. Num custo total de 187 mil réis, foi possível a impressão de 800 exemplares.[24] **Véda do Mundo Novo** fora escrito entre setembro e outubro de 1919, vindo a ser publicado em 1920. Foi impresso na pequena tipografia Tipo-Arte, à rua Ledo, 68, pertencente ao português Fonseca, com tiragem de mais de dois mil exemplares e custando 600 mil réis, financiados por rateios de operários e pelo próprio autor.[25]

Em 1922, apareceu **Apelo à nacionalidade brasileira**, cujo texto havia sido escrito em 1920, sendo fruto de uma conferência pronunciada no sindicato dos tecelões em 14 de Julho deste ano, em comemoração à queda da Bastilha. Foi publicado anteriormente nos jornais operários Voz do Povo e em A Plebe, ainda em 1920. Foi o primeiro de uma série de brochuras de Brandão, completa por **Mundos fragmentários** e **Rússia proletária**, cuja capa foi feita pelo artista Miguel Capplonch.[26] **Apelo à nacionalidade brasileira** era vendido pelo mesmo livreiro-editor que publicara **Canais e Lagoas**, Jacintho Ribeiro dos Santos, a 1$500.[27] **Mundos fragmentários** foi escrito fundamentalmente em fevereiro de 1920, mas publicado apenas por volta de setembro de 1922 e impresso na tipografia Tipo-Arte, sendo distribuído também pelo livreiro-editor Jacintho Ribeiro dos Santos.[28] Por fim, **Educação** foi terminado em janeiro de 1922, mas publicado em 1923, também pela Tipo-Arte.[29]

Como afirma Lincoln Secco, "é difícil dar um sentido ao anarquismo ou mesmo um denominador comum de suas várias correntes no Brasil." Ainda segundo Secco, os anarcocomuinstas e anarcossindicalistas

> eram contra o patronato, o regime assalariado, o partido, o Estado, o banco, o patriotismo, o militarismo, a ação eleitoral e o matrimônio legal. E se punham a favor do comunismo, do livre exame (liberdade de consciência), e do amor livre definido como a "união de dois seres cujo consentimento é recíproco".[30]

23 Octávio Brandão, **Combates e batalhas**, p. 181.
24 Ibidem, p. 184.
25 Ibidem, p. 187.
26 Ibidem, p. 194.
27 Informações da lista de obras de autor publicada em *Mundos fragmentários*.
28 Octávio Brandão, **Combates e batalhas**, p. 197.
29 Ibidem, p. 206.
30 Lincoln Secco, **Formação da esquerda no Brasil. Das primeiras impressões à batalha dos livros,** Cotia, Ateliê Editorial, 2015, p. 50. *Mimeo*.

Esse conjunto de aspectos aparecerá na série de brochuras anarquistas de Octávio Brandão. Em **Mundos fragmentários**, Brandão chegará a definir seu anarquismo:

> Quanto a mim, não admitto nem acceito a menor conciliação entre o meu anarchismo (atheu, anti-militarista, anti-burguez, anti-estatista, anti-christão, communista e um tanto individualista, egoista-dionysista) e outras quaesquer concepções [...][31]

É possível, portanto, identificar uma série de temas bastante recorrentes nas brochuras publicadas por Octávio Brandão em sua fase de defesa do ideário ácrata. Na maior parte desses textos, a forma escolhida é a dos aforismos, ainda que, ao se referir especificamente a **Mundos fragmentários** em suas memórias, o autor aponte tê-lo escrito como uma série de "aforismos e anotações",[32] fórmula que explica melhor o estilo do autor. Misturam-se aforismos de reflexão, apontamentos sobre a própria experiência do autor, palavras de ordem e mesmo algumas provocações mais ingênuas ou de chalaça. O estilo é mordaz, fato que o autor não se furta a justificar:

> Sei que com a crueldade, o tom aggressivo da minha critica, terei de dilacerar muitas almas religiosas, sentimentaes. Muitos leitores meus ficarão feridos para sempre. Que importa? O cirurgião que sarja um abcesso pouco se importa com a brutalidade do seu esforço porque tem em vista a acção benefica da sua obra.[33]

Nesse tom agressivo, o anarquista alagoano disparará contra a sociedade. Um dos alvos mais recorrentes será a religião. O anticlericalismo, tema caro a boa parte dos anarquistas e seus simpatizantes no início do século XX, apontava por um lado a hipocrisia da Igreja católica, cuja ação não correspondia à moral propagada, ideia exposta já na epígrafe de **Os desmoronamentos divinos**, citação da obra **Brand** de Ibsen: "Para ter a fé, é preciso ter uma alma, e estes *mercadores de graças divinas* não a têm. Seu credo é a mentira...".[34] Mas também aparece uma ideia bastante recorrente entre autores ácratas do período: a Igreja havia deturpado as ideias de Jesus Cristo, homem que possuiu falhas, mas foi anunciador de concepções superiores. Alguns apontaram mesmo que Jesus Cristo era anarquista. Assim, o aforismo 7 de **Os desmoronamentos divinos** aponta que

31 Octávio Brandão, **Mundos fragmentários**, Rio de Janeiro, s/n, 1922, p. 27.
32 Idem, **Combates e batalhas**, p. 197.
33 Idem, **Mundos fragmentários**, p. 7.
34 Brand, **Os desmoronamentos divinos**, Rio de Janeiro, s/n, 1920, p. 3. Grifo do original.

seria "[...] o nosso christianismo a mais formidavel falsificação do pensamento de um homem superior. [...] Certo que ele não deixou de ter sua culpa: dogmatizando-se, julgando-se de posse da verdade...Pobre Christo!".[35]

Em consonância com a denúncia à hipocrisia católica está a crítica aos aspectos morais de uma sociedade opressora. O casamento deve ser ato consumado exclusivamente pelo entrelaçamento moral entre dois indivíduos, baseado apenas no Amor e na afinidade intelectual.

A denúncia da condição oprimida da mulher é um dos pontos ambíguos do anarquismo de Octávio Brandão. Por um lado, denuncia a opressão contra a mulher, mesmo como forma de opressão que atravessa a condição de classe: "Nas classes ricas, a mulher é animal de luxo, animal feito para saciar a luxuria burgueza; nas classes pobres, a mulher é animal de carga, besta de tréla. Em qualquer dos dois casos, é muito triste a condição da mulher na sociedade actual."[36] No entanto, o anarquista critica o "feminismo". É preciso compreender o que entendia Brandão por feminismo: luta por direito a voto, por espaço no parlamento.[37] É, portanto, por partilhar de uma visão que nega a política parlamentar como uma das formas de luta pela emancipação um dos motivos pelos quais Brandão discorda da posição feminista.

Por outro lado, é preciso também notar que, apesar de reconhecer a condição de opressão da mulher, o pensamento libertário de Octávio Brandão é fundamentado em uma visão específica de seu papel: o de reprodutora e educadora. Segundo Alice Anabuki Plancherel, trata-se de uma visão "[...] rigorosamente mediada pelo naturalismo social positivista." A mulher é vista, de um ponto de vista biológico, como reprodutora e, de um ponto de vista social, como educadora.[38] Dessa forma, o anarquista recomenda que a mulher "[...] se compenetre de que a sua verdadeira e grandiosa missão é a de Modeladora das Gerações Futuras."[39]

O anarquismo de Octávio Brandão coloca ainda peso significativo no individualismo.[40] Três aspectos aparecem na ideia de individualismo do anarquista alagoano: a recusa às convenções sociais como o casamento civil e religioso (como já vimos acima); a apologia ao prazer individual;

35 Ibidem, p. 5.
36 Octávio Brandão, **Mundos fragmentários**, p. 25.
37 Ibidem, p. 20.
38 Alice Anabuki Plancherel, op. cit., p. 108.
39 Octavio Brandão, **Mundos fragmentários**, p. 20.
40 O individualismo e outros temas que influenciaram determinadas correntes anarquistas são hoje tema de polêmica. Sobre as discussões mais recentes sobre as definições do anarquismo ver: Felipe Corrêa, **Ideologia e estratégia. Anarquismo, movimentos sociais e poder popular**, São Paulo, Faísca, 2011.

a relação entre a libertação individual e a emancipação social. O apelo ao prazer individual é denominado "egoísmo dionisíaco". É a constatação de que todos os atos humanos são fruto do interesse, mesmo que este venha a ser altruísta: "No meu egoismo dionysiaco, *tenho interesse* em que a Humanidade viva melhor do que tem vivido, para que os meus irmãos não passem no Futuro pelas vicissitudes por que tenho passado".[41] Por isso, a elevação do indivíduo deve passar simultaneamente pela elevação da sociedade: "Sou individualista porque faço questão capital do desenvolvimento do individuo. Mas esse desenvolvimento não deve implicar a escravização das multidões. O engrandecimento do Eu terá de fazer-se em harmonia com o engrandecimento do Todo."[42]

Apesar de fazer crítica pontual a Friedrich Nietzsche, apontando que o filósofo teria um "individualismo de rapina"[43], é a este que Octávio Brandão cita mais recorrentemente e tece os maiores elogios. O anarquista aponta que é "[...] um homem rico, immensamente millionario: possúo os thesouros maiores do pensamento, pois que já li os maiores genios da humanidade, de Vyasa a Nietzsche."[44] E ainda se considera "filho espiritual" do "profeta genial" quando narra sua leitura de **Assim falou Zaratustra**:

> A 8 de dezembro de 1917, dentro da Matriz de uma das cidades mais beatas do Brazil, li algumas paginas do Zarathustra de Frederico Nietzsche.
>
> As palavras destruidoras do propheta genial, seus largos remigios, suas altissimas metaphoras, suas visões do futuro, resoaram como gritos oraculares no seio do templo catholico.
>
> [...] Derrubar os velhos deuses, que alegria suprema! Destruir as velhas idéas do passado, as velharias absurdas – que ventura para um filho espiritual do poeta-philosopho.[45]

Todos esses temas se conectam a uma visão de mundo que lhes dá a base, marcada por dois fatores principais: a divisão social entre "tipos superiores" e "tipos inferiores", caracterizados pelo acesso à razão e ao conhecimento; e simultaneamente a existência de quatro castas dominadoras (padres, políticos, militares e capitalistas). Esses dois fatores que conformam a visão de mundo ácrata de

41 Octavio Brandão, **Mundos fragmentários**, p. 29.
42 Ibidem, p. 27.
43 Ibidem.
44 Ibidem, p. 31.
45 Ibidem, p. 11.

Octávio Brandão desdobrar-se-ão em sua ideia de transformação social caracterizada por uma tensão entre a transformação pela razão e pela elevação moral e intelectual dos "tipos inferiores" e uma ideia de *revolução social*. Assim, afirma o aforismo 13 de **Os desmoronamentos divinos**:

> [...] precisamos educar os typos inferiores, dar-lhes uma larga cultura scientifica e philosophica, fazer-lhes sentir a tranquilidade, o bem estar interno que uma Moral superior produz, e não lhes encher as cabeças com quinquilharias theologicas, paratas de céo e inferno, bugigangas de vida futura, enxertos de immortalidade da alma, de juizo final e outras aberrações, imbecilizando-os, inadaptando-os a proceder bem, por uma simples questão interior, como fazem os typos evoluidos.[46]

Assim a revolução seria um processo de elevação moral – a revolução moral, nos termos de Plancherel.[47] Seria também um processo de evolução, sob o prisma evolucionista e naturalista social. Portanto, "passando a ser concebida como resultado natural de um processo de formação, evolução, transformação e progresso social, a revolução resultaria de um desenvolvimento progressivo, tal como aqueles que ocorrem no mundo biológico-químico."[48] No entanto, deve-se notar que há uma outra face da visão de Octávio Brandão sobre a transformação social: um olhar que conjuga o elogio à Rússia revolucionária e conclama à revolução social mundial com a ideia de que a transformação será feita pelos trabalhadores e oprimidos:

> No alto mar, em pleno abysmo, emerge do seio virgem do monstro liquido uma ilhota de coral – Moscou, a Russia Livre.
> - Que milagre terá feito surgir do Não Ser, essa ilhota?
> - O esforço colossal, sobrehumano dos polypos revolucionarios que secretam sem cessar novos e novos muramentos contra o odio das vagas reaccionarias![49]
> [...] Onde vejo o esboço da grandeza futura: nos lavradores batalhando contra a terra; nos pescadores lutando contra as aguas; nos vaqueiros devassando as catingas; nos operarios

46 Brand, **Os desmoronamentos divinos**, p. 10.
47 Alice Anabuki Plancherel, op. cit., pp. 98-113.
48 Ibidem, p. 124.
49 Octavio Brandão, **Mundos fragmentários**, p. 58.

> esforçando-se pela victoria; nos rebeldes indomaveis; nos analystas, pensadores, demolidores; nos que vivem tragicamente; heroicamente; perigosamente.[50]
>
> [...] À Revolução Social Mundial:
>
> Minha amada rubra, minha adorada fulva, agita-me em tuas mãos terriveis. [...] Não quereria morrer, mergulhar na grande Treva, sem ver a tua alvorada longinqua, ó Transfiguração Social![51]

Portanto, é num aparente paradoxo da conjunção de uma ideia de revolução moral pela elevação espiritual e racional de tipos inferiores a tipos superiores e de caráter evolucionista – fruto tanto da formação científica do autor quanto do contato com determinadas tendências naturalistas do anarquismo[52] - mas, simultaneamente, pela ideia da desigualdade social entre as quatro castas dominadoras e o conjunto dos trabalhadores e oprimidos que se forma a ideia da transformação social no pensamento libertário de Octávio Brandão.

Rússia Proletária: uma transição

Octávio Brandão expõe em suas memórias as condições nas quais foi editado **Rússia Proletária**. O livro teve que ser impresso duas vezes em razão da perseguição policial aos livros comunistas. A primeira tentativa saiu em junho de 1923. No entanto, teve que ser picotada e queimada para não cair nas mãos da polícia política, a qual logo depois invadiu a tipografia no Meier, onde era impresso o livro, e saqueou tudo que havia no local. Por fim, o livro saiu em 1924, com a data de 1923, para escapar da perseguição de uma lei reacionária que havia sido aprovada.[53]

Segundo seu autor, o livro foi escrito, no fundamental, em 1922. No entanto, como os capítulos são quase todos datados, pode-se ver que foi escrito entre 1º de janeiro de 1922 e 2 de dezembro de 1923. Foi editado pelo jornal Voz Cosmopolita, ligado ao Centro Cosmopolita, o sindicato dos trabalhadores em hotéis, cafés e restaurantes, com tiragem de 1800 exemplares.

A capa foi feita pelo pintor Miguel Capllonch. Vê-se a figura de um operário despedaçando os grilhões de outro enquanto milhares de trabalhadores marcham das cinco partes do mundo em direção ao operário libertador.[54] A capa está em íntima conexão com o conteúdo que encobre. O

50 Ibidem, p. 46.
51 Ibidem, p. 47.
52 Alice Anabuki Plancherel, op. cit., p. 125.
53 Octávio Brandão, **Combates e batalhas**, pp. 234-235.
54 Nota-se que a temática da pintura é a mesma das capas do mais importante órgão de propaganda da Internacional Comunista, a revista L'Internationale Communiste, publicada a partir de 1919 em russo, alemão, inglês e

livro é uma exaltação à Rússia bolchevique. Aos seus feitos, aos seus líderes, às suas ideias. **Rússia Proletária** marca uma "fase de transição", como afirma o autor em suas memórias.[55] Transição de suas posturas libertárias às ideias que ele chamará mais tarde "marxismo leninista".

O livro é dividido em treze partes. À exceção da décima, são todas elas datadas, entre 1922 e 1923. Marca, portanto, o período em que Octávio Brandão se afasta das posturas anarquistas de rejeição ao bolchevismo, passando a defender a revolução e os bolcheviques. É o período em que o Partido Comunista do Brasil é criado, março de 1922, entrando o autor de **Rússia Proletária** no partido ao fim do mesmo ano. Dessa forma, trata-se do primeiro livro em que Octávio Brandão buscará defender a Revolução Russa e divulgar a interpretação marxista.

O livro promove uma defesa apaixonada da Rússia revolucionária. Quanto ao estilo, é notável a semelhança com as publicações anteriores: um romantismo agudo. Mas a transição se marca. Se em **Canais e Lagoas** temos Alagoas, aqui temos a Mãe-Rússia; se lá temos a Natureza, aqui temos Lenin. Dessa forma, a Revolução de 1917 se torna o fato mais grandioso da humanidade:

> Facto capital da Historia Contemporanea, o maior acontecimento da Historia da Humanidade, a Revolução Russa ou, para falar em linguagem marxista, a Revolução Proletaria Mundial no seu sector russo, apparece-nos como um desses marcos fincados no solar dos millenios.[56]

Um dos poucos críticos que chegaram a dissertar sobre o livro fez seu comentário, em tom claramente provocativo, alcunhando o autor de "poeta da questão econômica". Por outro lado, o estilo de Octávio Brandão seria inacessível à "plebe".[57]

À acusação de impossibilidade de absorção pelo grande público, Octávio Brandão responde no dia seguinte afirmando: "Dizeis que o livro 'não está ao alcance do grande publico'. De facto. Não, pelas razões que allegaes. Mas sim, porque o grande publico não sabe ler: não ignoraes que o Brasil é composto de 85% de analphabetos [...]"[58] A circulação do livro não deve ter sido tão restrita, pois, em 1928, José Caetano de Faria publicará um livro em resposta à brochura de Octávio Brandão, **A**

francês. Na capa desta revista, o tema é também um trabalhador despedaçando as correntes que prendem o proletariado de todo o mundo.

55 Ibidem, p. 235.

56 Octávio Brandão, **Russia proletaria**, Rio de Janeiro, Voz Cosmopolita, 1923, p. 5.

57 O Paiz, 15 de maio de 1924, p. 7. Seção "No meio operario".

58 O Paiz, 16 de maio de 1924, p. 7. Seção "No meio operario".

falência da Rússia proletária.[59] Segundo um articulista do jornal O Paiz, no número de 19 de agosto de 1928, o livro de José Caetano busca "[...] refutar as affirmativas do Sr. Octavio Brandão em sua obra intitulada *A Russia proletaria*".[60]

Os diversos capítulos do livro tratam de temas que se ligam à Revolução e às ideias dela emanadas. Busca louvar a obra dos bolcheviques, de Lenin e Trotsky. Argumenta com os anarquistas, buscando demonstrar as falhas de seus ataques ao bolchevismo e conclama-os à adesão ao Partido Comunista e à revolução bolchevique. Explica algumas ideias que atribui à revolução e ao marxismo, demonstrando mesmo grande carga de leitura de textos em espanhol e francês. Boa parte de suas informações parte dos órgãos do Komintern, demonstrando relativamente largo acesso a esses canais de comunicação. Pode-se perceber a existência de muitas referências aos órgãos de divulgação do Komintern e do Partido Comunista Francês. Das 125 notas de rodapé distribuídas ao longo de 264 páginas do livro, há referências a esses órgãos em 24 delas (19,2%).

Interessa-nos especialmente notar que aparece no texto uma primeira tentativa de interpretação da realidade brasileira, à luz da leitura de Brandão do marxismo. Vê-se que Octávio Brandão, de **Canais e Lagoas** a **Rússia Proletária**, avançou da exaltação do "povo" para a categoria do "proletariado". Como afirma logo de início, "na matta virgem dos preconceitos capitalistas, o povo russo ou, para falar mais claramente, o proletariado da Russia teve a gloria de abrir a picada."[61] Seguindo tal caminho, a interpretação do Brasil partirá, em **Rússia Proletária**, da exposição das diversas categorias que, para o seu autor, formam a composição social brasileira. A divisão social, a partir dessa recém-elaborada interpretação do marxismo do autor de **Rússia Proletária**, está relacionada a elementos de diferentes períodos históricos coabitantes. O elemento indígena é caracterizado como pré-histórico e representado pelo nambiquára. O momento denominado histórico é representado pelos períodos "primitivo", "medieval", "medievo-moderno" e "moderno". As categorias sociais primitivas seriam aquelas ligadas à exploração extrativa. As medievais, à agricultura. As medievo-modernas, a funções urbanas não industriais. Por fim, as modernas se confundem com o setor industrial.

O avanço central na elaboração teórica de Octávio Brandão foi a introdução da divisão de classes, percebendo a relação entre exploradores e explorados. Se antes o alagoano denunciava as mazelas

59 José Caetano de Faria, **A fallencia da Russia proletaria**, Rio de Janeiro, Graphica Sauer, 1928.
60 O Paiz, "Impressões de leitura", 19 de agosto de 1928, p. 4.
61 Octávio Brandão, **Russia proletaria**, p. 5.

do "povo" e do "Homem", em **Rússia Proletária** serão as categorias sociais exploradas aquelas que receberão atenção. Tais elementos estarão voltados à tentativa de compreender a realidade social do Brasil.

Por outro lado, pode-se perceber facilmente que, apesar de haver uma suposta divisão em "períodos", não há maior intenção de se lançar mão da história para a compreensão da divisão de classes. A divisão se assemelha muito mais à distribuição em "ciclos", elaborada em **Canais e Lagoas**. Trata-se de um desdobramento da percepção positivista da realidade, buscando introduzir elementos da crítica bolchevique aprendidos por meio dos órgãos de comunicação do Komintern e dos livros importados.

Em seguida à caracterização da composição social brasileira, o autor definirá os passos que deve tomar o proletariado brasileiro a partir de uma "tática marxista":

> Que nos preconiza, a respeito, a tactica marxista? Lutar contra os elementos parasitarios primitivos e medievaes (dono de seringal, criador, senhor de engenho, fazendeiro de café), afim de apressar a sua decomposição pelo capitalismo; combater o elemento burguez moderno (grande industrial) a favor do proletariado; despertar a consciencia de classe, organizando e doutrinando os elementos proletarios primitivos, medievaes e modernos (seringueiro, vaqueiro, trabalhador de enxada, rendeiro), tomando como apoio o operário dos grandes centros industriaes; neutralizar todos os elementos intermediarios, indecisos (pequeno-burguez).[62]

Ao integrar ao plano de análise categorias sociais "medievais" e "medievo-modernas", a caracterização da sociedade brasileira parece indicar uma interpretação que levaria à "revolução por etapas", marca da teorização do marxismo-leninismo do período stalinista. No entanto, nota-se facilmente não ser o caso, a partir das propostas práticas de Octávio Brandão. O comunista alagoano apresenta como a "tática marxista", a luta, *simultaneamente*: 1) contra os elementos "parasitários primitivos e medievais", isto é, os exploradores caracterizados como "primitivos" e "medievais" (dono de seringal, criador, senhor de engenho e fazendeiro de café) para que o capitalismo (entendido, claramente, como o *capitalismo industrial*) os decomponha; 2) contra o elemento burguês moderno, ou seja, contra o capitalista industrial; 3) em favor da neutralização dos

62 Ibidem, p. 147.

elementos intermediários (basicamente a pequena burguesia). Apesar da interpretação da realidade por meio da adequação das diversas categorias da sociedade em "temporalidades" distintas e a necessidade de superar o atraso, a revolução socialista *imediata* se põe como tarefa, e só ela poderá levar a tal superação:

> Que abysmo entre o nambiquára e o operario communista do Rio!
> Entre os dois, interpõe-se uma evolução de varias dezenas de millenios, evolução que, todavia, poderá ser conseguida dentro de algumas dezenas de annos de regimen communista.[63]

Analisando a obra principal de Octávio Brandão, **Agrarismo e Industrialismo**, Alvaro Bianchi notou um ecletismo nas teses do comunista, "nas quais a noção de etapa era articulada com uma estratégia aparentemente incompatível [...]"[64] Apesar de haver algumas contradições internas ao texto de **Agrarismo e Industrialismo**, segundo Bianchi há nele a defesa de uma ideia de revolução permanente.[65] É possível perceber que nas formulações de Octávio Brandão em **Rússia Proletária**, já estão dados alguns aspectos que levarão a formação de uma teoria da revolução na obra publicada em 1926.

Em opúsculo de 1924 sobre o pensamento de Lenin, György Lukács afirmava: *"A atualidade da revolução: essa é a ideia principal de Lenin* e, ao mesmo tempo, o ponto que o liga decisivamente a Marx". E ainda: "A atualidade da revolução determina o tom de toda uma época."[66] Serge Wolikow, ao abordar o projeto editorial da Internacional Comunista, observa que, nos primeiros anos de atividade editorial, pode-se ver a marca da proximidade da perspectiva revolucionária mundial.[67] É interessante verificar que, de fundo, o que guia o pensamento de Octávio Brandão em **Rússia Proletária** é a convicção de se encontrar no período da revolução mundial triunfante. Se a Revolução de Outubro podia ser encarada como a "Revolução Proletária Mundial em seu setor

63 Ibidem.

64 Alvaro Bianchi, "Octavio Brandão e o confisco da memória: nota à margem da história do comunismo brasileiro" em ***Crítica Marxista***, São Paulo, Editora UNESP, nº 34, 2012, p. 141.

65 Cumpre lembrar que a terceira parte do livro se chama "A revolta permanente". Fritz Mayer [pseud. Octávio Brandão]. **Agrarismo e Industrialismo**, Buenos Aires [Rio de Janeiro], s/n, 1926, pp. 69-85.

66 György Lukács, **Lenin: um estudo sobre a unidade de seu pensamento**, São Paulo, Boitempo, 2012, pp. 31-32.

67 Serge Wolikow, **L'Internationale communiste (1919-1943). Le Komintern ou le rêve déchu du parti mondial de la révolution**, Paris, Les Éditions de l'Atelier, 2010, p. 154.

russo", a Revolução Brasileira encontrar-se-ia no mesmo esquema intelectual, no setor brasileiro. Ainda que não escape das categorias intelectuais formuladas nas fases anteriores, Octávio Brandão demonstra simultaneamente estar orientado pelas proposições da revolução mundial em marcha.

Consideraciones para un itinerario de vida y obra del historiador chileno Luis Vitale

Simón Timichelle González Monarde[1]

(UNIVERSIDAD DE SANTIAGO DE CHILE)

Resumen

Este trabajo expone brevemente algunas consideraciones para la realización de un itinerario de vida y obra del historiador chileno Luis Vitale, donde se exponen elementos identitarios y políticos que van dando forma a su compromiso social e intelectual. La idea principal es realizar cruces entre diferentes procesos históricos en que participó, ya sea directa o indirectamente, dando cuenta de problemáticas que puedan ser insumo para futuras investigaciones sobre la temática. Debo mencionar que esta investigación es parte de mi tesis de pregrado de Licenciatura en Historia, cuyo objeto es construir una "Biografía del historiador chileno Luis Vitale", planteando que existen diferentes procesos políticos y sociales que son determinantes para el desarrollo y producción intelectual del historiador.

Introducción

Estudiar la vida y obra de Luis Vitale, es realizar un recorrido por variados hechos y procesos históricos que marcan el rumbo de Chile desde la segunda mitad del siglo XX, especificidades que no pueden ser abordadas en su totalidad, pero sí mencionadas para realizar los pertinentes cruces entre diferentes procesos históricos. Al estudiar a un intelectual como Vitale, también se realiza una

1 Estudiante memorista de Licenciatura en Historia de la Universidad de Santiago de Chile. En la actualidad me encuentro participando en la construcción del **Archivo Luis Vitale**, donde me he desempeñado en la valorización de las fuentes presentes, recopilando y seleccionando los materiales que darán paso a este archivo. Estos documentos fueron adquiridos por el Departamento de Historia de la Universidad, gracias a la donación de Laura Vitale (hija del historiador) de la biblioteca personal de su padre (fallecido el 27 de junio de 2010 en su departamento en la Comuna de Ñuñoa), la que contiene bibliografía especializada, cartas, investigaciones, ponencias, registros audiovisuales, entre otros. Me ha sido grato participar en este archivo en tanto contribuye enormemente a mi formación como investigador, archivo al cual llegué gracias a la invitación de Ivette Lozoya, mi profesora guía de mi proceso de tesis. Además agradezco humildemente al Departamento de Historia de la Universidad de Santiago, representado por su Director el Doctor en Historia Igor Goicovic, quienes me brindaron el apoyo financiero para asistir a estas VIII Jornadas.

relectura de nuestra historia, una valorización de elementos a veces menospreciado, me refiero a las experiencias de lucha de algunas agrupaciones trotskistas y el menosprecio público por quienes explícitamente dejan clara su adscripción política, criticando que no permite una completa objetividad dentro de la investigación social.

Vitale se ubica en este punto, un personaje en donde es posible ver un fuerte vínculo entre la esfera social y la esfera política, relación tan cercana que se entremezcla en su producción como historiador desde su "Historia del movimiento obrero chileno" de 1962, como intelectual orgánico pasando por el POR, MIR y PSR (entre otros), y como un referente intelectual de la izquierda y los nuevos movimientos sociales de la "transición democrática" chilena. En sus libros, siempre vinculados con problemáticas que su contexto le permitió vivir, es posible encontrar conclusiones generales de la investigación, así como síntesis finales junto a un "plan de acción" para superar la problemática, que podía ser relacionada con el movimiento obrero, campesino, pueblos originarios, mujeres o intelectuales, entre otros sujetos sociales. En este sentido, su adscripción política estuvo desde sus inicios como universitario con un grupo anarquista, para luego ingresar al POR argentino y definirse como trotskista, y finalmente se define como "Marxista Libertario que sigue contribuyendo a la lucha de los movimientos sociales por una sociedad alternativa al capitalismo "neoliberal", que es más conservador que liberal"[2], a lo que cabe agregar su constante internacionalismo y latino americanismo.

De esta forma, Vitale se puede considerar como un intelectual por su participación en los procesos políticos, su toma de posición a favor de los explotados en función del socialismo, y su enfrentamiento directo (en el plano discursivo) con el poder. No es menor su latino americanismo, heredado principalmente de sus lecturas de Enrique Rodo, Haya de la Torre, José Martí, José Carlos Mariátegui, y más adelante del Che Guevara y Fidel Castro. Y sin duda, es importante resaltar las enseñanzas de la historia social que crecía en Francia y que su maestro en la Universidad de La Plata, José Luis Romero, le entrego durante el tiempo que fue su ayudante.

No planeo extenderme en un marco teórico profundo sobre los conceptos adoptados, pero si me gustaría mencionar una síntesis de lo que entiendo por "intelectual" en este trabajo. Esta proviene de los planteamientos de Enzo Traverso en "¿Qué fue de los intelectuales?"[3], y Francois Dosse en "La

2 Luis Vitale, "Contribución a una teoría de la historia especifica de América Latina", Santiago, 2008, p. 140.
3 Enzo Traverso, ¿Que Fue de los intelectuales?, Buenos Aires, Siglo XXI Editores, 2014, 128 pp.

marcha de las ideas"[4], sintetizada como una persona que se encuentra comprometida con su tiempo, que participa del proceso político-social, y que se posiciona –a favor o en contra- de las formas de dominación y expresiones de poder. Complementa lo anterior algunos elementos de Antonio Gramsci sobre los intelectuales[5], como quienes justifican ideológicamente una superestructura político-ideológica, y en el caso nuestro, un intelectual que proviene de la misma clase social de la que desea su liberación y que defiende una sociedad de corte socialista, pero no soviética, si no que con una especificidad latinoamericana.

En relación a la bibliografía que he utilizado para esta investigación, se encuentran el libro de Alexis Meza Sánchez titulado "Memoria, subjetividad y política en la obra de Luis Vitale" que intenta comprender su obra en un dialogo con su compromiso político y partidario, elementos que no desvirtúan su tarea como historiador, ya que este acomete en dilucidar, esclarecer y complejizar los juicios analíticos. A esto se agrega dos entrevistas realizadas a Vitale por Dolores Mujica el año 2008 y 2009, un trabajo de Nicolás Miranda titulado "Contribución para una historia del trotskismo chileno 1929-1964", el prólogo de Luis Vitale a la "Historia del Movimiento Obrero Chileno" de Humberto Valenzuela titulado "Semblanzas de Luis Vitale", y escritos inéditos sobre la vida de Luis Vitale redactados por él, junto a una serie de documentos presentes en el Archivo Luis Vitale.

No puede quedar fuera de esta introducción un importante vínculo con su hermano menor Rubens "Donvi" Vitale, padre de Liliana y Lito Vitale, quien fue fundador de "Músicos Independientes Asociados" MIA. En este sentido, es muy probable que el compromiso y participación social de Luis como de Rubens, los hayan acercado por muchas décadas, estando ambos al tanto de lo que realizaba su hermano desde la lejanía.

Un chileno nacido en Argentina[6]

Luis Vitale nace el 19 de julio de 1927 en un pueblo rural llamado Villa Maza, perteneciente al Partido de Adolfo Alsina en la Provincia de Buenos Aires, que se encuentra cerca de la "frontera

4 Francois Dosse, La marcha de las ideas. Historia intelectual. Historia de los intelectuales, Valencia, Universitat de Valencia, 2007, 327 pp.

5 Antonio Gramsci, "Gramsci, A.: La formación de los intelectuales", México, Grijalbo, 1967.

6 De esta manera se refería a sí mismo Luis Vitale, cuando le preguntaban, cuestionaban o bromeaban con el tema de su nacionalidad.

con la pampa"[7]. Reconoce que de niño jugaba con otros niños mapuche en su pueblo, pero que él no sabía que lo eran hasta su juventud. Su padre, llamado Salvador Silvestre Vitale fue carpintero, artesano e inmigrante italiano (quien fallece cuando Luis estaba en primaria) y su madre Ricarda Cometa, maestra primaria de "pueblito" (continuo criando a todos sus hijos con esfuerzo). Tuvo que continuar sus estudios en la ciudad de Pehuajó, debido a que en Villa Maza la primaria llegaba solo hasta 4to grado. En Pehuajó pasa toda su adolescencia, y junto a su amigo Manuel López Blanco comienzan su incursión en política, mediante un inmigrante español que vendía periódicos y les contaba sobre la Revolución Española. En este punto Vitale reconoce que a pesar de ser, junto a su amigo, parte de la directiva del colegio secundario, aún no tenía claridad de lo que significaba la política, explicando que un amigo (del partido) "radical" le explico en algún momento "del golpe militar en el año ´43, con Perón". Desde este momento Luis vive el proceso de politización "peronista" de Argentina, el que no solo abarco a los trabajadores y trabajadores, sino que también a los estudiantes.

Probablemente entre 1946 y 1947 va a estudiar para ser Profesor de Historia y Geografía a la Universidad de La Plata, un punto que marca en varios aspectos a Luis. Aquí conoce y comienza a trabajar como ayudante e investigar junto al destacado historiador argentino José Luis Romero, contactado mediante un profesor de Historia Universal que tuvo en secundaria de apellido Bullí. Este historiador e intelectual argentino aportó a la renovación de la corriente historiográfica en la década de 1950, introduciendo la perspectiva de la Historia Social de la Escuela de los Annales (caracterizada por estudiar procesos históricos y estructuras sociales), en este sentido los estudios de Vitale sobre pueblos originarios, mujeres, campesinos, entre otros, son parte de este aprendizaje (sin olvidar los futuros elementos que van enriqueciendo las discusiones historiográficas). En beneficio de lo anterior, Vitale publica comienza trabajar en la Revista de "Imago Mundi" de la cual Romero fue director, realizando resúmenes bibliográficos para la revista, y con quien desarrolla como insumo para otras publicaciones un trabajo titulado "La España no ocupada por los musulmanes" (1953).

En esta misma época comienza su participación en organizaciones políticas, debido a que tenía "esa experiencia también de la represión" (con Perón), participando en primera instancia con un grupo de anarquistas, para más tarde ingresar al Partido Obrero Revolucionario Argentino, donde tuvo

7 Dolores Mujica, Entrevista a Luis Vitale, cuya temática es su pasado en Argentina y llegada a Chile, Santiago de Chile, 27 de junio de 2009.

algún cruce con Nahuel Moreno. Llega al POR a partir de unas clases de marxismo realizadas e invitado por Milcíades Peña a sus 18 años, entonces militante trotskista del POR, quien se convierte en un historiador autodidacta, escribiendo varias obras que completan una "Historia del Pueblo Argentino 1500 – 1965" editado por Horacio Tarcus, y según la crítica corresponde a una interpretación interesante y polémica de la historia Argentina, debido a su escritura desde una historia militante, donde este plantea que Argentina era el país del "como sí"[8]. Según el propio Vitale, quien no simpatizaba demasiado con Nahuel Moreno por considerarlo burocrático y refiriéndose a él como "un nada que ver"[9], prefiere acercarse a personajes como Ángel Bengochea[10] y Daniel Pereyra[11] que más adelante son importantes dirigentes sindicales. En un manuscrito inédito titulado "Notas sobre mi estadía en Chile" habla sobre su primer viaje a Chile durante febrero y junio de 1954, donde se refiere a Moreno afirmando que:

> "su principal dirigente quería zafarse de mí por diferencias políticas que teníamos y porque yo había sido el primer militante, fuera de él, que había presentado un documento escrito. Eso le quitó el monopolio intelectual y, sobre todo, porque puse al desnudo sus falencias (de análisis) en la Revolución Boliviana de 1952-54" [12].

Sin duda una afirmación peculiar y provocativa que el propio Vitale realiza en el texto señalado, y queda como un elemento para la discusión y para ser corroborado por las fuentes pertinentes que permitan una contraposición de ideas (si es que existen).

8 "La Argentina es el país del 'como si'. Durante muchos años lució como si fuera un país moderno en continuo avance, pero en realidad iba quedando cada vez más atrasado respecto a naciones industriales; luego, desde 1940 a 1955, pareció 'como si' la población se tornara cada vez más prospera, pero en realidad el país se descapitalizaba velozmente día tras día, y mientras se iba quedando sin medios de producción se atiborraba de heladeras, de telas y pizzerías. Precisamente el gobierno fue en todo y por todo el gobierno del 'como sí'. Un gobierno conservador que aparecía como si fuera revolucionario; una política de estancamiento que hacía 'como si' fuera a industrializar el país; una política de esencial sumisión al capital extranjero que se presentaba como si fuera a industrializar la nación y así hasta el infinito…" Milciades Peña, Masas caudillos y elites: la dependencia argentina de Yrigoyen a Perón, Buenos Aires, El Lorraine, 1986.

9 Dolores Mujica. Ob. Cit., p. 8.

10 Ángel Bengochea alías "El Vasco", nace en Buenos Aires y que participa activamente en variados conflictos sindicales y barriales, asociándose con el Grupo Obrero Marxista GOM en 1946, Palabra Obrera en 1957 y POR, en todos junto a Nahuel Moreno, con quien rompe debido a su postura insurgente luego de volver de Cuba en 1952 y discutir junto al Che. Muere el 21 de julio de 1964 junto a integrantes de las Fuerzas Armadas de la Revolución Nacional FARN (grupo que inicio un foco guerrillero en Tucumán), al estar realizando granadas con 150 kilos de pólvora negra. Ver Carlos Aznárez, "En memoria de Ángel Bengochea y el grupo de la calle Posadas", Rebelion.org, 23 de julio de 2014.

11 Daniel Pereyra fue un destacado dirigente sindical que trabajo junto a Moreno desde muy joven, quien lo acerco al Trotskismo. Fue parte del POR, de Palabra Obrera, del PRT y más tarde del GOR.

12 Luis Vitale, "Notas sobre mi estadía en Chile", Inédito, Archivo Luis Vitale USACH, p. 2.

Proceso de "chilenización" de Luis.

Luis llega a Chile en 1954 (a sus 26 años) para apoyar al POR chileno de Humberto Valenzuela[13] (luego de ser aconsejado por Bengochea y Pereyra de que fuera a Chile). Según relata, llega al país por qué:

> "...en ese grupo POR reciben una carta desde Chile que escribe (Humberto) Valenzuela, diciendo que: -"Por favor, necesitamos que un compañero de Argentina venga a ayudarme". Entonces yo (...) fui a hablar con Pereyra –"¿Qué te parece esto?" y el Che Pereyra me dice, porque yo confiaba en ellos porque eran obreros, Moreno era un nada que ver, pero era el que dirigía eso, (...) bien, y entonces acepté yo y me vine a Chile. (...) llego en febrero de 1954 a Chile..."[14].

En primera instancia este viaje era solo un apoyo por un semestre, pero termino quedándose en el país definitivamente al enamorarse de Micha Lagos[15], con quien conciben a su hija Laura y se casan en 1955. A pesar de las citas anteriores, es importarte señalar que para el historiador Marcelo Segall, Vitale "venia para hacer una historia comparada de Chile y Argentina"[16], una discrepancia que será difícil de definir. Un dato no menor es que en su luna de miel, Vitale viaja a Bolivia, donde reconoce que su primer compromiso político fue la Revolución Boliviana de 1952, ya que cuando viaja en 1955 se reúne con Hugo Moscozo, miembro fundador de la COB y un militante trotskista del POR Boliviano, que fue líder obrero-estudiantil en este proceso, planteando la construcción de un gobierno Obrero y Campesino.

Valenzuela es un personaje importante para el desarrollo sindical de Vitale, en tanto es él quien lo forma en el trabajo político sindical en Chile, conociendo a través de él como actuaban los obreros chilenos[17], además de conocer a través del mismo a importantes dirigentes sindicales como

13 Humberto Valenzuela nace en 1909, a los 15 años fue secretario de la Federación Obrera Chilena FOCH donde conoció a Luis Emilio Recabarren, ingresando al PC en 1924. En 1933 sale del PC junto a un sector llamado Izquierda Comunista, quienes luego de algunos quiebres forman en 1938 el POR Chileno. En 1941 y 46 fue candidato a Presidente de la Republica, en 1953 participa en la fundación de la CUT; entre 1965 y 69 fue parte del MIR (fundador) y expulsado junto al ala trotskista por diferencias entre la vía armada y la vía electoral. Durante la dictadura se exilia en Argentina, falleciendo el 18 de noviembre de 1977. Su única obra corresponde a **Historia del Movimiento Obrero**, primera historia de este tipo escrita por un obrero.

14 Mujica, D. Ob. Cit. p. 9.

15 Neonicia Lagos, Doctora, un par de años mayor que Vitale, viuda, quien tenía una hija llamada Diana. Esta última estaba casado con un argentino dirigente obrero.

16 Biografía de Luis Vitale, Santiago, disponible en http://www.luisemiliorecabarren.cl/?q=node/2037

17 Semblanzas de Luis Vitale, en Historia del Movimiento Obrero de Humberto Valenzuela.

Herminia, Luis y María Concha[18], y a Clotario Blest[19], de quien escribe "Los discursos de Clotario Blest" en 1961 con el objetivo de registrar las notables intervenciones de este dirigente obrero.

Humberto Valenzuela fue un escritor teórico del POR chileno, donde Vitale revisaba y realizaba algunas modificaciones a sus textos (que según Luis modifico por considerarlo brillante). Valenzuela militó en el PC, quebrando y formando en 1933 la Izquierda Comunista (uno de los primeras organizaciones trotskistas de América Latina), y en 1938 fundar el POR al quebrar con un grueso de militantes que ingresa al PS. Humberto fue candidato a presidente en 1941 luego de la muerte de PAC, obteniendo 5.732 votos. En 1954 otro grueso de militantes del POR ingresan al PS, pero Valenzuela y otros obreros continuaron en el POR, momento en que llega Vitale desde Argentina, y probablemente el motivo por el cual necesitaban a un personaje que realizara actividades de formación en el partido.

Vitale junto a una docena de militantes regularizan el periódico "Frente Obrero" (siendo Director del mismo), lo que motivo un crecimiento a provincias, penetrando en diversos sindicatos. En esta época Valenzuela también forma la primera Federación Campesina, y Vitale por su lado, más o menos por 1957 participa en la fundación de la Federación de Química y Farmacia, siendo dirigente nacional y participando en el Primer Congreso Nacional de la CUT ese año, lo que motiva su expulsión del trabajo por su actividad sindical.

No es menor, luego de mencionado lo anterior, que Vitale haya participado activamente en movilizaciones en Chile como lo son los violentos episodios que dan forma a la protesta del 2 y 3 de abril de 1957, la llamada "Revolución de las Chauchas"[20], que tuvo como particularidad la participación de pobladores en Santiago, Concepción y Valparaiso. En sus palabras:

> "esta movilización desbordó a la izquierda, como lo reconoce el propio Comité Central del PC a mediados de abril de 1957 (...) gran parte de la generación de Miguel (Enríquez) criticó entonces el papel jugado por el PC, el PR, la dirección del PS y la CUT, con excepción de su presidente Clotario Blest. Quienes hicieron de bomberos para apagar el fuego de aquella

18 Hermanos, la primera dirigente poblacional, el segundo miembro de la Federación de Obreros de la Construcción, y la tercera dirigente del gremio del Cuero y Calzado. Todos participaron en diferentes movilizaciones dentro de los sectores en que se especializaron.

19 Importante sindicalista, socialista y cristiano chileno, fundador de la Asociación Nacional de Empleados Fiscales (a partir de clubes deportivos de futbol), de la Central Única de Trabajadores, y del MIR. Es considerado el líder histórico del movimiento obrero y sindical chileno, quien tuvo el carisma necesario, así como un discurso claro y conciso para llamar a la unidad de los trabajadores.

20 La "chaucha" en Chile se refiere a una moneda de bajo valor.

> juventud insurgente. Importantes sectores de la Juventud Comunista encabezados por Gonzalo Toro Garland y Federico García M, rompieron con su partido, incorporándose al trotskista partido Obrero Revolucionario, orientado por el dirigente sindical Humberto Valenzuela, con el cual comenzó a simpatizar Marco Antonio (Enríquez), hermano mayor de Miguel"[21].

Probablemente por su activa participación política, así como varias detenciones y participación en intervenciones públicas junto a personajes como Clotario Blest, pierde su carta de nacionalidad otorgada el 20 de agosto de 1959. Esta fue defendida por (en ese entonces Senador) Salvador Allende, quien explicó "que le habían quitado la carta de nacionalización, por haber sido sometido a un proceso referente a un "diario mural patrocinado por el ex dirigente señor Clotario Blest"[22], motivando el retiro de su carta de nacionalidad el 27 de febrero de 1962, decisión a la cual presenta un apelación, que recién en 1967 es aprobada por el Senado debido a que la Corte Suprema no se había pronunciado, moción presentada por Allende[23]. Esta apelación es la que los militares lo obligan a desistir para quitarle sus documentos y expulsarlo del país en 1974, mientras estaba encarcelado en los campos de detención de la Dictadura.

El año 1962 publica su "Historia del Movimiento Obrero", donde se hace parte de la generación de historiadores marxistas que ponen al movimiento obrero como centro de la historicidad nacional[24]. En este sentido se equipara a los trabajos de Marcelo Segall, Julio Cesar Jobet y Hernán Ramírez Necochea, entre otros exponentes de esta corriente historiográfica chilena, a quienes cita en innumerables trabajos. Probablemente Vitale se relacionó con todos estos exponentes en universidades, seminarios, congresos o algún grupo de estudios, lo que consta en parte debido a que es Jobet quien escribe el prólogo del primer tomo de "Interpretación marxista de la historia de Chile" (1967), señalando que:

> "El profesor y escritor Luis Vitale ha redactado, después de largas y metódicas investigaciones, un vasto estudio sobre la evolución de Chile a la luz de la concepción marxista de la historia... Luis Vitale alcanzó renombre como escritor vigoroso con su obra de

21 Luis Vitale: "Contribución a la Historia del MIR (1965-1970), ed. Instituto de Investigación de Movimientos Sociales "Pedro Vuskovic", Santiago 1999, p. 4.

22 Brian Loveman, Las ardientes cenizas del olvido: vía chilena de reconciliación política: 1932.1994, Santiago de Chile, Lom Ediciones, P. 288.

23 Esto consta en el Boletín del Senda N°22.998, p. 11, del 22 al 24 de agosto de 1967

24 Ivette Lozoya, Luis Vitale: intelectuales y militancia, Ponencia a Seminario del Instituto de Estudios Avanzados de la USACH, 2013.

> alta calidad ideológica y polémica, publicada en 1964: "Esencia y Apariencia de la Democracia Cristiana", resultado brillante del manejo del método marxista en los dominios de las doctrinas filosóficas y políticas. Se propuso desenmascarar el papel mistificador de la Democracia Cristiana, determinado por su esencia ideológica caduca oculta detrás de una posición seudo-revolucionaria"[25]

En consecuencia, Vitale tiene ese prestigio de ser considerado un "historiador marxista" (clásico) por los mismos intelectuales que iniciaron esta tradición, pero a diferencia de Necochea que militaba en el PC, y de Jobet y Segal del PS, Vitale tenia concepciones revolucionarias de corte insurreccional a diferencia de los anteriores que postulaban la vía pacífica. A la vez evitaba el reduccionismo, economicismo y dogmatismo de los mencionados historiadores, pero reconociendo sus potencialidades. Una diferencia que se puede encontrar con Necochea, corresponde a su visión "acerca de la política salitrera de Balmaceda que, a mi juicio, con todo lo progresista que fue, no constituyó una nacionalización sino un valiente freno al control británico de las salitreras, con el fin de que las oficinas en poder del Estado pudieran ser rematadas sólo por los empresarios chilenos"[26]. Por último es posible señalar que Vitale era contrario a la visión sobre los Modos de Producción de América y Chile que tenían los mencionados autores, quienes consideraban que el modo de producción era feudal, y que necesariamente debía avanzar hacia el liberalismo para luego pasar al socialismo. Para Vitale esta postura era errada debido a que consideraba que aportaba a los planes soviéticos en la región y el mundo, para poder influir en países coloniales o semi-coloniales, proponiendo una lectura sobre un modo de producción "semi-feudal", con características propias y con posibilidad de transitar directamente de un modo de producción a otro sin necesidad de pasar por el liberalismo burgués[27].

Como ha quedado claro, desde su llegada a Chile comienza su producción historiográfica, también continua y perfecciona su actividad como intelectual en el POR (mediante el Periódico "Frente Obrero") y más adelante del MIR (Revista "Estrategia"), participando en la fusión primero del POR con otras agrupaciones trotskistas para dar paso al Partido Socialista Popular PSP y más tarde junto a la Vanguardia Revolucionaria Marxista VRM, que junto a otras organizaciones dan paso al Movimiento de Izquierda Revolucionaria MIR, un 15 de agosto de 1965 "en un local obrero de la

25 Luis Vitale, "Interpretación marxista de la historia de Chile. Tomo I", Santiago, p. 3.
26 Luis Vitale, "El poder en la historia de Chile", Santiago, Revista ALAMEDAS N° 4, mayo de 1998, p. 5.
27 Vitale, Luis, "América Latina ¿Feudal o Capitalista? ¿Revolución burguesa o socialista?", Santiago de Chile, Revista Estrategia N°5, julio de 1966, pp. 2-15.

calle San Francisco de Santiago"[28]. Su paso por el MIR es importante, en tanto afirma haber redactado el borrador de su Primera Declaración de Principios[29], además de escribir un artículo titulado "La etapa actual de la Revolución Latinoamericana" en el N°1 de la Revista Estrategia y el articulo "América Latina ¿Feudal o Capitalista? ¿Revolución Burguesa o Socialista?" en el N°5. En consecuencia, Vitale ya se encuentra respondiendo a los cuestionamientos que por esos años se le estaba realizando al marxismo en diferentes lugares, entrando en las discusiones teóricas referidas en los nombrados títulos.

En esta época publica el primer tomo de su "Interpretación marxista de la historia de Chile" (1967), para en el año 1968 ingresar como académico de la Universidad de Concepción, y más tarde a la Universidad Técnica del Estado UTE hasta 1973. Con respecto a la Interpretación marxista de Vitale, Julio Pinto señala "este afán de globalidad alcanzó tal vez su mayor expresión en la obra de otro autor que, aun discrepando ocasionalmente con vehemencia de los puntos de vista de sus compañeros de ruta, emprendió el esfuerzo más ambicioso de síntesis histórica engendrado por la historiografía marxista clásica"[30].

Mientras militaba en el POR y en el MIR, logra vincularse con Marco Antonio Enríquez, Miguel Enríquez, Bautista Von Schouwen, quienes eran destacados dirigentes sindicales y del partido. Luis Vitale junto a la fracción trotskista del MIR, son expulsados el 27 de julio de 1969, según dice, por una votación del Comité Central que por 9 votos a favor y 6 en contra (trotskistas) se decide expulsar a los de esta tendencia, resolución acatada por la mayoría[31]. La anterior disputa, se debió a la línea trotskista que levanto este sector fundador de carácter sindicalista (fortalecer las organizaciones de trabajadores y campesinos), contra la línea guevarista (lucha armada o foquismo) de las generaciones nuevas que eran más jóvenes, de donde venía Miguel Enríquez.

En el testimonio de Luis sobre el periodo de detención en los Campos de Concentración, señala sobre Miguel que "a pesar de las diferencias políticas que tenía con Miguel (...) siempre tuve una gran admiración por su tenacidad, inteligencia y rapidez mental. Recordé un dialogo que tuve con

28 Luis Vitale, "Semblanzas de Luis Vitale", en Humberto Valenzuela, Historia del movimiento obrero, Santiago de Chile, Ed. POR, 1972, p. 5.

29 Luis Vitale. Contribución a la historia del MI R 1965-1970, Santiago de Chile, Editorial del Instituto Pedro Vuskovic, 1999.

30 Julio Pinto Vallejos, *Cien años de propuestas y combates. La historiografía chilena del siglo XX, México D.F.,* Universidad Autónoma Metropolitana, 2006.

31 Luis Vitale, Contribución a la historia del MI R 1965-1970, Santiago de Chile, Editorial del Instituto Pedro Vuskovic, Santiago de Chile, 1999.

Miguel en el Segundo Congreso Nacional del MIR, realizado en 1966 en un viejo galpón de Conchalí. Le dije: -Mira Miguel, en 20 años de estadía en Chile he visto surgir dos grandes cabezas políticas: tú y (...) le manifesté enseguida: con tu capacidad puedes llegar a ser Presidente de la República o Presidente de los Soviets chilenos; escoge desde ya el camino"[32]. En este momento, Vitale junto a Valenzuela y otros trotskistas fundan el MIR Frente Revolucionario, y en diciembre de 1971 se fusionan con otras organizaciones trotskistas y fundan el Frente de Trabajadores Revolucionarios FTR, continuando la línea de Valenzuela de unir organizaciones de izquierda. Nuevamente en noviembre de 1972 crea junto a la Tendencia Revolucionaria Octubre el Partido Socialista Revolucionario PSR (sección chilena de la 4ta Internacional)[33].

Con motivo de las elecciones presidenciales de 1970 (donde triunfa Allende) escribe "¿Y después del 4 que?", donde plantea las perspectivas que se abrían en Chile a partir de las elecciones presidenciales de 1970, donde "alertar a los obreros, campesinos, pobladores y estudiantes sobre los planes sediciosos de la burguesía tendientes a arrebatar el triunfo político-electoral que los trabajadores obtuvieron al respaldar masivamente la candidatura presidencial de Salvador Allende"[34]. Este texto es importantísimo, ya que corresponde a un análisis de coyuntura considerando aspectos históricos y proyecciones políticas para la izquierda, además de perfilar el momento político chileno, con sus partidos y organizaciones.

Campos de Concentración y Exilio.

Luego del golpe cívico-militar de Pinochet es apresado, pasando por nueve campos de concentración, uno de ellos Chacabuco, donde escribe las "Cartas de Chacabuco" enviadas a amigos y familiares, donde contaba sus vivencias en este lugar. A lo anterior se suma un informe al Tribunal Russel II sobre los Crímenes de Guerra en América Latina, donde Vitale expone sobre Chile en la ciudad de Bruselas el 12 de enero de 1975 (luego una en 1973 y 1974 sobre Chile, Brasil y Argentina). En 1979 escribe en Venezuela "La vida cotidiana en los campos de concentración" que es una recopilación de información sobre los mismos, en base a sus fuentes escritas en estos

32 Luis Vitale, La vida cotidiana en los campos de concentración de Chile, Caracas, Universidad Central de Venezuela, Caracas, 1979. P. 2.

33 Dolores Mujica, Entrevista a Luis Vitale, Santiago de Chile, 27 de junio de 2009, pp. 11 – 13.

34 Luis Vitale, ¿Y después del 4 que? Perspectivas de Chile después de las elecciones presidenciales, Santiago de Chile, Ediciones Prensa Latinoamericana, 1970.

lugares, o información entregada por otros prisioneros, que confiaron en que Vitale pudiera difundir estos acontecimientos por su condición de historiador, dando paso a estos testimonios.

Paco Peña en un testimonio personal sobre su detención en Chacabuco[35] , cuenta una anécdota de Luis Vitale, debido a que los militares solicitaron primero al profesor Mario Céspedes, quien propuso a Luis Vitale por su condición de historiador universitario para realizar una evocación de la Batalla de la Concepción ocurrida el 10 de julio de 1982, al finalizar la Guerra del Pacifico contra Perú y Bolivia. Este día de 1974, señala Paco, bajo arenga militar, bandera al frente y todos formados, Vitale pronuncia su discurso donde habla de los oficiales y la batalla, pero también de los nunca nombrados "En esta batalla y en esta guerra fratricida murieron miles de obreros y campesinos chilenos, bolivianos y peruanos. Al final de la guerra, el nitrato, quedó en manos de capitalistas ingleses que lo habían recuperado a ese precio...esta misma oficina salitrera y no lejos de aquí otras más, son testimonios mudos de la guerra alentada por Londres y EEUU. (...) En las filas nos mirábamos y constatamos la molestia de los oficiales que rodeaban al comandante del campo". La conmoción de todos, prisioneros y militares, por este tipo de discurso, por tener la osadía de realizar esta arenga en una situación como esa, fue algo que nadie se esperaba.

Como se dijo anteriormente, a Vitale le quitan su nacionalidad y es expulsado del país en 1974, saliendo entre el 28 o el 29 de noviembre hacia Europa, gracias al apoyo de la Universidad de Frankfurt donde trabajó su amigo alemán e intelectual radicado en Chile hasta el Golpe Militar, Klaus Meschkat. Aquí se dedicó al trabajo académico en diferentes Universidades de Europa y América, realizando proyectos de investigación, dando charlas sobre los acontecimientos de Chile que en ese momento estaba en la portada mundial. No esta demás aclarar que Lucho jamás dejo su actividad política, siempre formo parte de organizaciones, ya sea de exiliados, intelectuales, sociales, etc. Desde este momento, en que es considerado un sobreviviente de la dictadura, y además un intelectual reconocido, es cuando comienza su producción investigativa que dará paso a diversas publicaciones.

Una vez asilado en Alemania, le es entregada una cátedra sobre América Latina en la Universidad de Frankfurt, donde continua desarrollando otros tomos de la Interpretación Marxista. Acá se vincula con sectores sindicalistas alemanes, como Klaus Meschkat su amigo en Chile y con Jodean

35 Paco Peña, "Prisionero de guerra en el campo de Chacabuco con Lucho Vitale", Rebelion.org, Francia, 30 de junio de 2010.

Monetta. No me queda claro aún si es en Alemania o América donde se vincula con Michael Lowy y Fernando Mires, con quienes también participaba en agrupaciones internacionales trotskistas, manteniendo una fuerte correspondencia y discusiones historiográficas teóricas.

En 1978 vuelve a América a trabajar en la Universidad Central de Venezuela hasta 1985, más tarde entre el 87 y 89 en las Universidades de Rio Cuarto y Córdoba en Argentina, destacando obras como "La mitad invisible de la historia: el protagonismo social de la mujer" (1987) referente al movimiento de mujeres en América Latina dividida por países, estudios sobre Medio Ambiente y la relación con la sociedad, los pueblos indígenas, el anarquismo, el movimiento obrero, comenzando a desarrollar una serie de insumos para la realización de su futura obra "Historia comparada de los Pueblos de América Latina" (1997).

En Argentina se vincula con variadas agrupaciones, entre las que se cuentan el grupo Praxis fundado por Horacio Tarcus en 1986 aproximadamente (del cual no tengo mayor información), y también con agrupaciones feministas junto a Mabel Bellucci e Isabel Larguia. Esta última se vincula con sectores de la Democracia Cristiana, quienes quiebran y forman Democracia Popular donde ingresa Larguia, agrupación que tenía un fuerte trabajo de feminismo.

Cabe señalar que luego de ser exiliado, primero en Alemania y más tarde en Caracas, es cuando su producción bibliográfica toma más fuerza, debido a que de aquí en adelante dedica más tiempo a la investigación histórica, pero sin dejar de lado su compromiso militante. Esto se demuestra en la presencia de una célula del PSR en Venezuela, compuesta por exiliados chilenos, o por su participación constante en charlas dedicadas a la represión en Chile, donde contaba su experiencia. En este sentido, hay un cambio en su persona, debido a que estas experiencias represivas que sufre, le permiten generar una visión retrospectiva de la historia y la vida. Esto quiere decir que haya abandonado sus ideas, si no que intenta reflexionar en base a su experiencia en beneficio de las nuevas generaciones, es decir, en beneficio de la conservación de la memoria histórica y sus potencialidades subversivas.

Con respecto a su producción bibliografica, en esta época destacan trabajos como sus 9 tomos de su "Historia General de América Latina" (1984), destacada como una de las primeras obras de este tipo escrita por un solo autor; su "Historia del protagonismo social de la mujer latinoamericana" (1987) en referencia a las mujeres en diferentes países latinoamericanos; y porque no sus escritos teóricos sobre la clase obrera en Latinoamérica, aportes a la teoría de la historia; y testimonios

históricos como su "Contribución a la historia del MIR 1965-1970" (1998) y "La vida cotidiana en los Campos de Concentración" (1979). Su interés por el arte se vio reflejado en trabajos como "Sociología de la música popular latinoamericana" (1986) o "Música popular e identidad latinoamericana: del Tango a la Salsa" (2000), agregando que escribía constantemente poemas dedicados a la revolución, algún revolucionario o alguna pretendiente suya.

Regreso a Chile.

De vuelta en el Chile democrático de los 90, recupera su nacionalidad luego de 2 o 3 años de tramitación donde le es devuelta su carta de nacionalidad, además de ser considerado exonerado político de la USACH (ex UTE) al estar trabajando al momento del golpe en la UTE. En este momento, crea junto a varios investigadores el Instituto de Investigación de los Movimientos Sociales Pedro Vuskovic, donde realizada actividades relacionadas al movimiento de mujeres, campesinos, obreros, pueblos indígenas, y diferentes movimientos sociales, junto a realizar investigaciones que daban como fruto un Boletín Informativo (que tuvo solo un par de publicaciones). Para este proyecto, Lucho Vitale aporta equipos de grabación, fondos y su experiencia como historiador, sin mencionar su gran cantidad de contactos en Chile y el extranjero.

Finalmente me gustaría mencionar algunos trabajos que marcan, creo yo, la madurez y mirada retrospectiva de Luis Vitale con respecto a su experiencia vivida. En este sentido tiene un trabajo titulado "Introducción para una teoría de la historia para América Latina" (1992), donde refuerza la idea desarrollada en sus escritos desde sus inicios, donde destaca y refuerza la idea de evitar estudiar la realidad latinoamericana con conceptos foráneos sin adaptarlos a la especificad del continente, a esto se agrega la constante proclama política, propia de este historiador militante. También se encuentra presente un texto titulado "Experiencias del pasado a ser consideradas para las luchas del presente" (2009), donde cuenta su experiencia como dirigente nacional de la CUT en 1958 hasta 1962, y también las experiencias de Humberto Valenzuela en el proceso de construcción del movimiento sindical.

Uno de los últimos planteamientos de Vitale, tiene que ver con las nuevas tecnologías que desde los 90 invaden nuestra realidad cotidiana. En "Introducción para una teoría de la historia para América Latina" Vitale reflexiona en torno a la inmensa cantidad de información que circula con motivo de la globalización (especialmente en la internet), planteando la gran dificultad de sintetizar todas estas

nuevas reflexiones sobre la realidad. En este sentido, existe un constante peligro para los investigadores de solo dedicarse a la recopilación de información, y que por tanto no puedan desarrollar una actividad reflexiva consciente debido a la imposibilidad de sintetizar la totalidad de las fuentes, por lo demás un tema tradicional de discusión en la Historia, pero que ahora se ve nuevamente sobrepasado.

Luis Vitale fue postulado en 1998 al Premio Nacional de Historia, premio que no consiguió por motivos desconocidos, pero ya en este momento es posible dar cuenta de a lo menos 60 libros publicados y una cantidad indeterminada de folletos, artículos, clases, entre otras actividades. Finalmente fallece el 27 de junio de 2010, en su departamento en Ñuñoa.

Síntesis.

La experiencia intelectual de Luis Vitale es interesante e importante en tanto representa a uno de los últimos considerados historiadores marxistas clásicos, y a uno de los últimos historiadores e intelectuales comprometidos con el debate político y social, que abiertamente declaraba su militancia política y sus propuestas revolucionarias hasta su muerte. En este sentido, Vitale es una especie de intelectual en peligro de extinción, tanto por su compromiso político como por ser uno de los últimos historiadores que se ha planteado escribir historias totales (de Chile y América), considerando que en la actualidad la disciplina histórica se encuentra dirigida a reconstruir relatos disgregados y monográficos, que en algún momento llevaran a algún intelectual a realizar una recopilación histórica total. No es que se rechace este tipo de reconstrucción histórica de micro relatos, sino que entendemos que es parte de la coyuntura histórica y de la misma disciplina, que en primera instancia debe reconstruir la historia de todos los años de oscuridad dictatorial, de los vestigios que fueron borrados, para finalmente comenzar a escribir sobre la historia del tiempo presente que tanto nos aqueja como chilenos.

Esta investigación también puede ser tomada como una inquietud frente a un pasado plagado de intelectuales comprometidos, donde destacan dos premios Nobel, diversos poetas y escritores, historiadores de diversas tendencias políticas, o artistas influyentes en el plano cultural. Hoy en día existe un rechazo a los intelectuales que han manifestado su compromiso ideológico, catalogándolos como personajes sobre ideologizados o sin la posibilidad de realizar análisis objetivos por estar permeados por ideologías diversas. El discurso de las clases dominantes es el

reflejado anteriormente, que intenta despolitizar el debate frente a la sociedad, para evitar ser cuestionado desde la sociedad organizada.

A pesar de lo anterior, hoy en día vemos como diferentes personalidades y agrupaciones se encuentran investigando nuestro pasado, plasmando su pensamiento en decenas de nuevas revistas de discusión que en algún momento llegaran a una síntesis, o darán como fruto el nacimiento de nuevas generaciones de intelectuales comprometidos. Es en este punto donde entra el rescate de personajes como Lucho, que es un ejemplo y una experiencia, un historiador que mientras vivía iba construyendo las historias, no solo como investigador, sino que como testigo y actor activo en la sociedad.

Finalmente, y sin menospreciar este comentario por encontrase al final, es importante situar el rescate de la historia de Luis Vitale en función de los debates del presente en Chile. En este sentido, desde el año 2011 es cuando se masifican muchas luchas de los movimientos sociales, esos movimientos que Vitale anticipó y miró con cuidado y respeto, pero también a los que intento ayudar mediante el rescate de la memoria y de la historia. Esto es simple, hoy vemos como estudiantes, pueblos originarios, mujeres, trabajadores, campesinos, pobladores, entre otros, alzan la voz, y no por primera vez, sino que lo hacen nuevamente por una necesidad histórica, necesidad de la clase baja que Vitale siempre defendió.

Contribución a la biografía intelectual de Ignacio Torres Giraldo (1892-1968)

Del marxismo vivo a la estalinización (1926-1934)

Juan Carlos Celis Ospina
Universidad Nacional de Colombia
Bogotá (Departamento de Sociología, Facultad de Ciencias Humanas)
jcceliso@unal.edu.co y jcelisospina@yahoo.com.mx

Presentación

Ignacio Torres Giraldo (Filandia/Viejo Caldas 1892-Cali/Valle del Cauca 1968). Esta ponencia es un primer avance de un trabajo de investigación de más lago aliento, que pretende llenar un vacío intencional en la trayectoria de la formación de las izquierdas colombianas, pues los trabajos biográficos acerca del líder político y sindical colombiano Ignacio Torres Giraldo todavía son escasos, carecen de rigurosidad y suelen traer abundantes errores informativos. Su biografía detallada y contextualizada, aún está por escribirse, y su obra literaria completa, por darse a conocer.

Para fortuna de la historia de las izquierdas colombianas y latinoamericanas, la hija de Torres Giraldo guardó el archivo que su padre organizo y atesoró hasta su muerte, y lo donó a la Biblioteca Mario Carvajal de la Universidad del Valle, que lo ha catalogado y puesto al servicio del público desde el año en cuso. También gracias a la desclasificación de los archivos de la Komintern, conocemos por gestión e investigación de Klaus Meschkat y José María Rojas, los documentos que sobre el Partido Socialista Revolucionario (PSR), del que fuera dirigente Torres Giraldo durante su efímera existencia entre 1926 y 1930, se conservaban en Moscú. En esos materiales que comprenden el periodo de 1927 a 1933, es decir el lapso en que se desarrolla el PSR, la coyuntura de fundación del Partido Comunista de Colombia (PCC) en el Congreso del PSR de 1930, y se inicia el proceso de estalinización de un movimiento que había surgido con una creatividad inusitada inscrita en tradiciones de luchas e ideas socialistas y liberal radicales colombianas, con una recepción vibrante y abierta del marxismo y el anarquismo.

La relevancia de Torres radica en su labor de organizador y periodista de la naciente clase obrera colombiana, haberse inscrito en el proceso de "autocrítica" durante la estalinización y dirigir el PCC

entre 1934 y 1939 y expulsado en 1942. Tras lo cual se dedico a la escritura de textos históricos, sociológicos, politológicos y económicos, entre los cuales brillan los 5 tomos de *Los inconformes* (póstumo), la memoria de los rebeldía popular desde la colonia hasta la década de 1940, además de que avanzó una caracterización de la sociedad colombiana, que quedó plasmada en varios libros publicados con gran esfuerzo, así como en otros que quedaron inéditos.

De acuerdo a lo anterior, y la singularidad de la trayectoria política, así como a la obra de Torres Giraldo, la ponencia se desenvuelve en tres apartados: el primero versa sobre la ubicación del proyecto de biografía intelectual en la perspectiva de la historiografía social de los movimientos de la década de 1920, para luego focalizarnos en un periodo de crisis del personaje, entre 1926 y 1934, y terminar con unas reflexiones sobre la autopercepción intelectual de Torres Giraldo y las preguntas y retos de un proyecto de investigación como éste.

I. ¿Por qué realizar una biografía intelectual de Ignacio Torres Giraldo?

La historia de los movimientos sociales y las izquierdas colombianas conoce desde 1980 un proceso un proceso de profesionalización, que aunque no registra el volumen de producción de países como Argentina, Brasil o México, si ha logrado normalizar la actividad investigativa en esta área. Y para hacer honor a uno de los organizadores de este Congreso, nos viene exigiendo a los investigadores relacionados con dicho campo a construir un archivo o mejor varios archivos de los rebeldes en un país consagrado al sagrado corazón de Jesús. Al respecto la iniciativa más aglutinadora es la *Corporación Colectivo María Cano para la memoria de los movimientos sociales y las izquierdas en Colombia* (LaMaríaCano), de la cuál hago parte como presidente. Y ha sido allí desde su constitución en 2009, cuando me he interesado por la figura que ocupa estas páginas.

A mi juicio la faceta más interesante de la historiografía social en mención, la conforma las incursiones, pocas pero de gran calidad, sobre la década de 1920, y en especial la configuración del *Partido Socialista Revolucionario* (PSR), entre 1926 y 1930, como confluencia de los movimientos surgidos por la descomposición de la hacienda y la modernización capitalista, y a la vez de corrientes ideológicas que iban del anarcosindicalismo al leninismo, incluyendo a liberales de izquierda. Y con éste la aún menos estudiado inicio del *Partido Comunista de Colombia* (PCC), como un proceso de estalinización del PSR.

Para enmarcar lo anterior nos remontamos al año de 1980, cuando se publican dos libros emblemáticos de la profesionalización y de dos ángulos políticos de análisis contrapuestos. Se trata

de *Anarquismo y anarcosindicalismo en América Latina (Colombia, Brasil, Argentina, México)*, de Alfredo Gómez Muller, y *Historia del Partido Comunista de Colombia (Tomo I)*, de Medófilo Medina. El primero remarca la importancia de la presencia anarquista en la formación de movimientos campesinos y obreros en Colombia en la década de 1920 y en la misma formación del PSR, mientras que Medina, rescata al PSR en un interesante capítulo sobre los "Antecedentes y condiciones de surgimiento del Partido Comunista". Aunque no es lugar para contrastar las lecturas de estos dos trabajos, para ese momento no era posible desconocer ese periodo o sesgar su lectura recurriendo exclusivamente a epítetos, y esto en parte porque ya habían sido publicados los cinco tomos de *Los Inconformes. Historia de la rebeldía de las masas en Colombia*, de Torres Giraldo, entre 1972 y 1974, que dedica el tomos tres y cuatro a la tercera década del siglo XX.

Y aunque antes y después de 1980 hay otros trabajos que tocan el tema (Urrutia, 1969; Caicedo, 1971) es en estos libros donde se empiezan a plantear problemas que han abrieron el cuaderno de interrogantes que se siguen haciendo, y han animado las exigencias de buscar nuevas fuentes. En cuanto al campo problemático Gómez Muller más allá de resaltar la presencia anarquista en el socialismo y sindicalismo revolucionario, y de caracterizar al dirigente del PSR, Raúl Eduardo Mahecha, como el más connotado representante de este grupo, incluso recurriendo a Torres Giraldo para apoyar su afirmación (Gómez, 2009: 127), hace un mapeo de algunos de los principales líderes anarcosindicalistas, sus publicaciones y mentalidad, lo que introduce la reflexión sobre la heterogeneidad del movimiento y los valores pluralista que conformaban al PSR.

Por su parte el libro de Medófilo corresponde a la conmemoración número 50 de la fundación del PCC, como historiador nombrado oficialmente por esta organización para tal fin. Pero que a diferencia del informe que se publicará veinte años antes, *Treinta Años de Lucha del Partido Comunista de Colombia*, no comienza en 1930, sino que ahonda en la década de 1920, mientras que el informe de 1960 dedicaba escasamente ocho páginas a los "Antecedentes históricos de nuestro partido (1903-1929)", y al PSR le dedica una página, donde se lee:

> El socialismo revolucionario significó, ante todo, una formidable agitación de masas, en la que se destacó la admirable figura de María Cano, primera mujer colombiana que recorrió el país en gira triunfal, exponiendo en ardientes discursos las aspiraciones populares. Pero este gran movimiento careció de orientación ideológica consecuente y de organización estructurada sobre nuevas y efectivas bases. Era una confusa mezcla de reivindicaciones socialistas y liberal burguesas, sobre las cuales predominó desde 1928 la tendencia llamada

> "putschista" (de la palabra inglesa Putsch –alzamiento, pronunciamiento), que creía posible realizar su "revolución" mediante acciones puramente conspirativas y golpes de fuerza sorpresivos" (Comisión histórica del Comité Central del Partido Comunista de Colombia, 1960: 14).

Y además de putschistas se los acusaba en ese informe histórico, como caudillista, pese a que se les reconoce gran influencia en las masas, de acuerdo al informe de 1929 de la Primera Conferencia Comunista Latinoamericana (Ibíd.: 15). Por su parte Medina, quiso profundizar, recogiendo nuevos materiales, como los que ofrecía la publicación de parte de la obra de Torres Giraldo, un grupo significativo de periódicos socialistas de la época, el mismo archivo del PCC, la prensa tradicional y una historiografía profesional en ciernes. De ahí que sea más generoso con los antecedentes del PCC a los que les dedica 124 páginas de las cuales 54 son para la presentación del PSR.

En consecuencia Medófilo Medina, sin dejar de lado el lenguaje ortodoxo, diagnostica al PSR "de la enfermedad infantil del comunismo" (Medina, 1980: 100), narra con admiración la formidable influencia de éste entre obreros, campesinos, indígenas y estudiantes, a la vez que ausculta con ojo leninista la intricada relación que se formo a su interior entre liberales, anarquistas, reformistas, economicistas y revolucionarios, pero reconociendo con tino las tradiciones liberales colombianas, que tomaba raíces en su versión de izquierda de los liberales radicales de las decádas de 1860 y 1870, así como del repertorio conspirativo e insurreccional que se formo en diferentes guerras civiles en el siglo XIX hasta la guerra de los mil días en los primeros años del siglo XX. Por lo que, aunque el autor acepta la denominación de putschista, deja entrever su explicación en la historia política nacional, antes que en una actitud execrable o una "enfermedad", e incluso concluye:

> Las tendencias conspirativas asociadas a la influencia del radicalismo liberal fueron el factor que incidió más negativamente en el Socialismo y el que lo llevó a una crisis cada vez más profunda. Las deviaciones putschistas no deben, sin embargo, hacer perder de vista los éxitos alcanzados por el PSR en la vinculación con las grandes masas de trabajadores, su aporte a la creación de organizaciones sindicales, su contribución en la lucha antiimperialista (Medina, 1980: 154)

Y reivindica a las figuras del PSR que fueron llamadas a reconversión estalinista en el proceso de fundación del PCC, pero excluyendo a anarquistas, reformistas, economicistas y liberales:

> Las figuras centrales del Socialismo Revolucionario como las de Tomás Uribe Márquez, María Cano, Torres Giraldo, son patrimonio del movimiento obrero colombiano y del Partido Comunista. Igualmente están asociadas a las tradiciones revolucionarias del partido los nombres de otros dirigentes del PSR como los de José Russo, Ángel María Cano, Erasmo Coronel, Jorge del Bosque. Todos ellos además fundadores del PCC (Medina, 1980: 155)

Sin embargo hay que advertir que nunca se conoció un Tomo II de la Historia del PCC[1], y Medina se involucrara en una serie de debates internos, que lo llevara abandonar el PCC años después.

De esa manera se abrirá un periodo, además marcado por versiones heterodoxas de la historiografía marxista sobre Colombia –con autores extranjeros- (Meschkat, 1983; Bergquist, 1988) y la renovaciónd e la historiografía social (Sánchez, 1981; Acevedo, 1985; Cubides, 1987; Bernal y Jaramillo, 1987; Arango, 1991). Pese a lo cual una mejor redimensionamiento de la emergencia y experiencia de los obreros en alianza con artesanos, indígenas, campesinos e intelectuales en la década de 1920, solo se conoce en 1991 con el libro de Mauricio Archila Neira, *Cultura e identidad obrera, Colombia 1910-1945*. En el cuál en la perspectiva de Edward Palmer Thompson, estudia la formación de la clase obrera colombiana, indagando por su sociabilidad y cultura, a la vez que cuestiona la imagen de una clase obrera nacional, y opta por ver su formación identitaria a partir de procesos regionales. Al tiempo que recurre a nuevas fuentes, como entrevistas, el archivo Rengifo[2], fuentes estadísticas y una amplia variedad de periódicos, revistas y documentos de archivos varios.

Y apartar de allí, se abrió un nuevo camino, pese a la pérdida de importancia de los problemas de la historia y la sociología de las clases sociales, el libro marco un hito del cual parten los estudios de los grupos subalternos de esas décadas, que se han producido desde entonces. Sobre la apertura de camino se han ido produciendo trabajos como el María Tila Uribe –hija de Tomás Uribe Márquez-, quien publica en 1994 un libro de biografía colectiva del PSR titulado *Los años escondidos. Sueños y rebeldías en la década del veinte*, seguido por los cuatro tomos de *Gente muy rebelde*, en 2002, de

1 El Tomo I abarca hasta 1950.

2 Facilitado en 1989 por la familia del Ministro de Guerra Ignacio Rengifo Borrero, durante la presidencia del conservador Miguel Abadía Méndez (1926-1930), que contiene una variada documentación decomisada a los líderes del PSR durante la represión posterior a la huelga de las bananeras (5 y 6 de diciembre de 1928). Y que fue organizada por José María Rojas durante el desarrollo de la investigación *La estrategia insurreccional socialista y la estrategia de contención del conservatismo doctrinario: la década de los años veinte en Colombia*. Cidse, Universidad del Valle y Bando de la República, 1989.

Renán Vega Cantor, quien con un mayor apoyo de archivo[3] que el propio Archila profundiza en distintos aspectos y movimientos sociales que no eran objeto de la investigación de *Cultura e identidad obrera*. También merece mención la investigación de Luz Ángela Núñez sobre la prensa obrera, que descubre una serie de periódicos que en el esfuerzo de Archila no se habían encontrado, y cuyo libro se titula *El obrero ilustrado. Prensa obrera y popular en Colombia 1909-1929*, publicada en 2006. En la misma dirección pero en la perspectiva de rescatar para la historiografía colombiana los archivos de la Comiter que dormitaban en Moscú, Klaus Meschkat y José María Rojas nos entregan el archivo de la Comiter del PSR, en un libro -con un excelente prólogo- titulado *Liquidando el pasado. La izquierda colombiana en los archivos de la Unión Soviética*, de 2009. En cuyas páginas se lee el proceso que va desde una gran creatividad para construir y dirigir movimientos sociales hasta la estalinización a que fue sometido el socialismo revoluncinario colombiano.

Llegados a este punto es necesario recapitular, diciendo que en los últimos 34 años la historiografía social de los movimientos de la década de 1920, se a problematizado la imagen de esos años, con preguntas acerca de la pluralidad ideológica, la especificidad y convergencia de movimientos sociales, la creatividad, la mentalidad socialista del momento, la gestación de una opinión pública plebeya, la imbricación con la historia política y regional, la construcción de una cultura obrera y los procesos de estalinización. A pesar de lo cual no hay una consideración de este periodo desde el ángulo de la historia intelectual, y frente a la cual la figura de Torres Giraldo ofrece un adecuada puerta de entrada. Puesto que es de los líderes que intencionalmente emprendió una labor de escritura no sólo periódistica y de política de debate al interior del PSR y el PCC, sino también histórica, económica, sociológica, politológica, literaria y autobiográfica, que nos permiten enfrentar dicha tarea, especialmente cuando estos archivos empezaran a estar abiertos al público, dada la publicación reciente del *Inventario general, Fondo documental Ignacio Torres Giraldo*, realizado por Viviana Arce y Alfonso Rubio, para la Biblioteca Mario Carvajal de la Universidad del Valle, después de que la hija de Torres Giraldo donara los archivos de su padre en 2008 a ésta institución. Esto nos lleva a emprender una biografía intelectual, que para efectos de esta ponencia la presentamos en su fase inicial, focalizándonos en una crisis del biografiado, para desde allí realizar algunas preguntas, sobre las contradicciones, ambigüedades, discontinuidades, a la vez que

3 Es el caso de los archivos judiciales, donde encontrara no sólo los procesos producto de la represión a líderes del PSR, sino también los documentos decomisados, entre los que además que papeles internos de la organización, se hallan periódicos e incluso una lista de periódicos del PSR en diferentes municipios del país.

no lo reduzcan a las coacciones de instituciones o a su propia acción y obra, sino que nos permita reconstruir los sentidos definidos en la trayectoria vital e intelectual, a la vez que hacer de ella un prisma a través de la cual acceder al proceso en que actuó (Dosse, 2011: 400ss). Máxime cuando estamos ante un personaje que tanto en su obra autobiográfica, como de historia de los movimientos de la cual fue protagonista, e incluso de la forma en que organizo y escribió notas en su archivo, intencionó una forma de ser recordado.

II. Del marxismo vivo a la estalinización (1926-1934)

Entre los pioneros del socialismo colombiano, Torres Giraldo es de los pocos que desarrollo un relato autobiográfico, facilitándonos situar su trayectoria alrededor de la organización de movimientos, cooperativas, la gestión de periódicos y el tejer de los lazos que formaran las primeras organizaciones políticas de izquierda marxista. Por lo que resulta justificado publicar en extenso la síntesis autobiográfica que se publicara con su libro *Síntesis de historia política de Colombia*[4], que escribiera en 1964 y donde se lee una versión también abreviada -entre los años de 1911 y 1929, puesto que entre 1930 y 1964 se integran unas cuantas líneas sobre este lapso de su vida- de *Ignacio Torres Giraldo: un veterano dirigente obrero (síntesis autobiográfica)*, que acompaña como prólogo el libro *Cincuenta meses en Moscú* escrito en 1942[5] De esta manera nos hacemos a un esqueleto cronológico en primera persona.

> El 1° de mayo de 1911, asistí, en Pereira, a una reunión de obreros y artesanos, destinada a conmemorar el Día Internacional del Trabajo. Desde entonces empecé a participar en actividades obreras. En 1916 fundé –en la misma ciudad de Pereira- y hasta 917 dirigí el periódico *El Martillo*. En 1918, en Popayán participé en la creación del Directorio Socialista del Cauca, y en 1919 a la aparición de su órgano de publicidad, *La Ola Roja*. En 1919 y 20 escribí y publiqué, bajo seudónimo dos folletos de agitación de ideas: *Prosas Libres* y *Gritos de Rebelión*. En 1922 viajé de incógnito a Guayaquil, Ecuador, por insinuación de un grupo cooperativista llamado 'solidarismo', con cuyas luces ayudé a organizar algunas cooperativas en 1925, en Cali, y en Medellín una en 1927. En 1923 me radiqué en Cali, y por el término de cuatro años participé en la organización de varios sindicatos y en la preparación y dirección de diferentes huelgas. En 1925, en colaboración con 'Los Iguales' –grupo

4 Libro que funge como breviario –aunque con algunas ideas nuevas- de los 5 tomos de *Los inconformes*, escrita entre 1947 y 1955, y publicada póstumamente entre 1972 y 1974 por una editorial maoísta (Margen izquierdo).
5 Y publicado de forma póstuma por la Editorial de la Universidad del Valle (Cali) en 2005 y 2008.

promarxista creado en 1923- fundé el periódico La Humanidad, que dirigí hasta 1928. En 1925 presidí, en Bogotá, el Segundo Congreso Nacional (La CON), de la cual se me eligió Primer Secretario General.

En 1926 –como Secretario de la CON- estuve en Panamá, informándome discretamente de algunos problemas. A raíz de este viaje, y con la ayuda del líder estudiantil cubano, Julio Antonio Mella y del marinero boliviano, José González Arce (José estuvo en Colombia), contribuí a organizar la Sección Colombiana de la Liga Mundial Anti-imperialista, de la cual fui su dirigente. En dicho año de 1926 presidí en Bogotá, el Tercer Congreso Obrero que creó el Partido Socialista Revolucionario, de cuyo secretariado hice parte. En 1927 estuve en la Primera Convención Nacional del PSR, en La Dorada, y recibí el encargo de redactar el proyecto de programa del partido. En este mismo año ayudé a fundar en Medellín el periódico *Justicia* que dirigió María Cano. En 1928 me eligió el IV Congreso de la Internacional Sindical Roja, miembro de su Consejo Ejecutivo, y con tal carácter asistí, en Moscú, al Pleno Ampliado de diciembre de 1929. Este Pleno me incluyó en la Comisión Preparatoria del V Congreso, que se efectuó en 1930. En este año presidí la Conferencia Latinoamericana del Trabajo, reunida en Moscú. En 1931 ingresé al Secretariado Latinoamericano de la Internacional Comunista: Por el tiempo que trabajé en el Secretariado desempeñé, el cargo de Dirigente Político de los estudiantes de habla castellana –españoles-americanos- de la Escuela Internacional Leninista.

En 1934 se me eligió Secretario General del Partido Comunista de Colombia; puesto que ocupé por término de 5 años. Por un tiempo dirigí el periódico Tierra, órgano del Comité Central. A partir de 1942, al margen del Partido, he dedicado parte de mi tiempo a escribir, en Medellín, luego en Cali y últimamente en Palmira. Algunas de mis obras han sido ya publicadas aparte de muchísimos artículos, que inclusive con seudónimo he publicado en diferentes periódicos y revistas, y tengo, hasta la fecha, 23 volúmenes, casi todos inéditos y de mi especialidad de orador de masas y dirigente de huelgas, he dictado clases: en Moscú, de información sobre estructuras económicas y sociales de América Latina; en Bogotá, sobre historia del movimiento obrero; en Medellín, de orientación teórica y trabajo práctico sindical. No sobra decir que por la década 1920-1930, estuve siete veces encarcelado y posteriormente, después del 48 en Medellín y Palmira, sumando un total de aproximadamente dos años en la sombra (Torres, 1964: XIIIs).

De la anterior nota autobiográfica, podemos destacar la necesidad de Torres Giraldo de presentarse ante un público desconocedor de la formación del socialismo y el comunismo colombiano y de él como protagonista de esa historia. Por lo mismo no nos podemos dejar encandelillar por la ilusión del confesionario que este tipo de documentos representa para el biógrafo, y aunque esto obliga a recurrir a otros registros (Dosse, 2011: 40), para efectos de este ejerció nos centraremos en interrogar a algunos cuantos documentos del propio biografiado. Centrándonos en lo que se conoce como el proceso de estalinización del liderazgo socialista en Colombia (Meschkat en Meschkat y Rojas, 2009: 37ss), definido por cuatro características fundamentales: desvalorización de la propia prehistoria, denuncia de las desviaciones, la introducción de una autocrítica ritualizada y la defensa incondicional de la Unión Soviética (Urss).

Al respecto al menos las tres primeras características se pueden leer en un ejercicio de autocrítica de Torres Giraldo, escrito en Berlín y fechado en marzo de 1931, y al cual le colocó el sugestivo de *Liquidando el pasado*, del cual reproducimos uno de sus más reveladores pasajes:

> Este partido compuesto por varias clases, tenía razonablemente varios modos de pensar: la revolución y el reformismo fueron sus dos principales fisonomías. Pero es preciso subrayar que la fuerza revolucionaria tenía toda la masa. ¿qué hacemos, entonces los elementos revolucionarios de los cuadros de dirección? Hacer una falsa apreciación de la situación y planear una insurrección! Era un demasiado optimismo que conducía a la sobreestimación de las fuerzas, pero antes que esto, era una ausencia completa de marxismo-leninismo. ¿qué hace la dirección del movimiento una vez pasa a la preparación de la insurrección? Adoptar una línea política oportunista, dentro de la cual se aplicaba una serie de tácticas absurdas. Con [agregado a mano: objeto de] seguir aliados en todas la "oposiciones" sin partir de ningún caso del análisis de clase de estos aliados. Ajustar los planes de insurrección a las perspectivas de hechos que se habrían de forjar, mezcla jacobina y blanquista de las revoluciones a lo idealista (en Meschkat y Rojas, 2009: 619).

A este proceso también fueron llevados otros importantes líderes del PSR, como Tomás Uribe Marques, Ángel María Cano, Julio Buritica, Jorge del Bosque, entre otros, y al cual rehuyó Raúl Eduardo Mahecha, se alejo Manuel Quintín Lame y María Cano rechazo abiertamente a través de cartas dirigidas al primer secretario general del PCC, donde incluso renuncia al cargo de miembro suplente del comité central de dicho partido, tras ser fundado en julio de 1930 en un Congreso del PSR (en Torres, 1980: 134ss).

Abundando sobre el particular de Torres Giraldo, en su libro *Cincuenta meses en Moscú*, escrito en 1942, y que relata su experiencia en el tiempo del primer plan quinquenal de 1929 a 1934, la cuarta característica de la estalinización, referida a la defensa incondicional de la Urss, este sin ser tan severo como en sus escritor autocríticos ante la Komintern, comienza reconocer su desventaja por su escasa apropiación del marxismo-leninismo y la derrota del PSR desde diciembre de 1928, producto del fracaso de la insurrección, que tenía como ignición la huelga de las bananeras en Ciénaga-Magdalena, y que termino en una horrenda masacre, bautizo de sangre de la clase obrera colombiana, y genera la pregunta del reacomodo, la conversión ante lo imponente de la revolución triunfante, de modernización acelerada que se vivía en la "república de los trabajadores", mientras que occidente atravesaba una dura crisis económica. Incluso pareciera que se sintiera aliviado por el estimulante ambiente en que se desenvolvió su experiencia, tal y como lo manifiesta en el siguiente aparte:

> Debo advertir, al iniciar esta síntesis de mis experiencias en la Unión Soviética, que no fui a Moscú en condiciones políticamente ventajosas. Es decir, no fui en período de auge de nuestro movimiento de masas que realmente declinó en 1928; no fui a raíz de una batalla victoriosa; no fui después de haber contribuido a clarificar una posición política marxista frente a los problemas colombianos. Llegue a Moscú con el bagaje de mis confusiones teóricas, con mis rudimentarias concepciones en materia de estrategia y táctica comunista, con una espesa ignorancia ante el método del análisis creado por Marx y Engels, Lenin y Stalin. Llegué después del fracaso de la zona bananera que significaba al mismo tiempo el fracaso del socialismo revolucionario. Llegué como un caudillo derrotado. Esta situación, encontraba cierta prevención en algunos elementos que pensaron ver en mis actos una explicación de los errores cometidos en Colombia, dejando de lado el trabajo del análisis de lo que realmente pasaba en el complejo de los problemas nacionales y de clase. Debo decir que no estaba en ánimo de ningún dirigente soviético esta prevención y que por el contrario me sentí muy estimulado por ellos…
>
> A pesar de todo, no salí mal librado en los extensos informes que rendí, durante varios años, primero ante el Secretario General de la Internacional Sindical Roja, es decir, ante Lozovsky y sus inmediatos ayudantes, y luego ante la Internacional Comunista, o sea ante su jefe inmediato, camarada Munuitsky, y sus secretarios. De paso debo decir aquí que Munuitsky

> fue quien más me estimuló en Moscú, incluso otorgándome cargos y distinciones que lo [no] habían recaído antes en ningún líder latinoamericano (Torres, 2005: 34s).

Pero antes de continuar el relato cargado de admiración por los avances, por el "progreso" acelerado de la Urss, hay que advertir que entre las investigaciones sobre los movimientos de la década del 20, sobre su discurso y mentalidad, ya tiene la fuerza de lugar común, la confianza ciega en la razón y la ciencia como motores del progreso e instancias neutras de la humanidad (Muller, 2009; Archila, 1991; Vega, 2002 y Núñez, 2006). De manera que es necesaria la formación de Torres Giraldo en la Urss es filtrada por este código cultural en asocio con su experiencia colombiana en el periodismo, la organización y la movilización popular. Debido a que en su escrito sobre los meses moscovitas sobresale la relación entre la ideas del marxismo soviético, la vida en las fábricas y las granjas industrializadas, ratificadas emocionalmente por su breve contacto con Stalin, en calidad de espectador en un evento de presentación de resultados del plan quinquenal (Torres, 2005: 98ss), así como la anatemización de los bolcheviques arrinconados por el estalinismo: Kámemef, Zinóviev, Bujarin, Tomski, y sobre todo Trotski (Torres, 2005: 109ss).

Pero como hemos dicho, con las fuentes autobiográficas hay que tener cuidado, y ha de ser objeto de un gran esfuerzo de contrastación de fuentes, incluso entre las mismas del biografiado, como por ejemplo en el caso de su libro *Cincuenta años en Moscú*, donde afirma que cuando fue expulsado de Colombia, el 21 de agosto de 1929, el trato era que el barco en que lo desterraban lo llevaría a Panamá, de donde él tenía planeado regresar a Colombia a través de Buenaventura, pero el barco terminó desembarcando en Holanda (Torres, 2005: 21). Pero en el *Anecdotario* (2004: 149 y 159) y en un telegrama y una carta a un compañero del PSR, Carlos Dávila del 21 de agosto y el 1° septiembre del mismo año, manifiesta su intención de viajar a Europa, para de esta manera ingresar al país de los soviets como víctima del exilio, en tanto no contaba con un documento de respaldo del PSR (Rojas en Meschkat y Rojas, 2009: 63).

Pero en este punto hay que tener cuidado porque, cuando Torres Giraldo escribe *Los inconformes*, entre 1947 y 1954, años después de haber sido expulsado del PCC en 1942, el va a expresar en su obra, en su mayoría inédita en vida, una ambigüedad, al exaltar aquellos años 20 pero siempre presionado por la fidelidad al marxismo-leninismo, al estalinismo, y una devoción hacia la Urss mantenida hasta su muerte.

Incluso en su *Anecdotario*, escrito entre 1957 y 1964, parece olvidar al menos en forma parcial la intencionalidad de la autocritica de 1931, y justifica la escritura de *Los inconformes*, bajo el subtitulo *Mi obra grande*, en los siguientes términos:

> Siempre había notado la falta que nos hacía a los dirigentes populares un libro de información histórica de acciones de la rebeldía del pueblo, per un libro escrito con criterio ideológico independiente y propio de los proletarios. Noté mucho más esta falta en 1947, cuando invitado por su rector, doctor Diego Montaña Cuellar, dicté un curso de "historia del movimiento obrero en Colombia" en la Universidad Obrera de Bogotá. Y fue entonces cuando pensé que yo podía escribir el libro que nos hacía falta e inmediatamente me di a esta labor sin más tregua que las indispensables que vivir y que termine en 1954 (Torres, 2004: 236s)

Este punto nos puede servir para recopilar en unas cuantas características, lo que el trabajo historiográfico de los últimos 34 años ha recuperado como un marxismo vivo, que sin los moldes congelados de las recetas de una revolución triunfante y con algunos rudimentos adquiridos en la lectura de Marx, Lenin, Trotski, Bakunin, pero también de la realidad nacional, se inventaron mecanismos de comunicación con los inconformes aislados geográficamente, a través de las giras de María Cano (Arango, 2001), unidad del movimiento obrero y el movimiento popular sin hegemonismos obreristas, uniendo a todos los explotados y oprimidos (obreros, artesanos, indígenas, campesinos, pequeños comerciantes, cosecheros, mujeres, estudiantes, intelectuales) (Uribe, 1994: 298s), colocando gran flexibilidad en la organización partidaria, alejada de los rígidos preceptos de la teoría de la organización leninista impuesta desde afuera, y donde la iniciativa urbana se combinaba con la combatividad rural, en el entendido que la estructura orgánica se correspondía a las condiciones de cada territorio (Cilep, 2011). Además en la solidaridad, la generación de una opinión pública y la vocación de unidad en la diversidad ideológica posibilitaron la coordinación de un amplio movimiento subalterno y la legitimación en este del PSR, como concreción de un objetivo partidario, el de convertir reivindicaciones economicistas en proyecto de huelga de masas en el horizonte de crear una situación revolucionaria (Meschkat, 1983: 163ss).

Pero esto se hecho al olvido, y pese a que Torres Giraldo a su regreso al país en 1934 fue nombrado secretario general del PCC, y duro en el cargo hasta 1939, se encontraba ante un partido escuálido sin iniciativa y buscando amoldarse a los dictados de Moscú, y por lo mismo colocándose de espaldas a la realidad nacional y a la dinámica de la gente rebelde, que no cabía en los manuales de

marxismo-leninismo. En este transe Torres Giraldo se debatía entre lo creado y aprendido en el PSR, la incuestionable doctrina estalinista y la dinámica política nacional entre el reformismo progresista y la reacción fascistoide. Por lo que ante serias disputas ideológicas en el PCC, solicito su relevó en la Conferencia Nacional de 1939, y en 1942 fue expulsado, incluso acusándosele de trotskista.

Creo que con esta breves indicaciones, nos podemos preguntar por las consecuencias que en la formación intelectual de Torres Giraldo, tuvo la no elaboración de la derrota del PSR, y su sustitución por una estalinización que lo va a conducir, de manos de su propio partido, al ostracismo, en el cual trata de reinventarse como "intelectual público", como marxista independiente, pero fiel a los designios de la Urss.

III. Epilogo para una biografía intelectual

Para cerrar la ponencia, interrogamos la obra de Torres Giraldo después de su abandono de la política partidaria, en función del tipo de intelectual que se configura. Para lo cual recurrimos en primer lugar a su autoreflexión al respecto, dejando para investigación posterior algunas preguntas.

Al respecto el primer signo de autoconciencia de que se está conformando como intelectual, lo encontramos en su *Anecdotario*, cuando bajo el subtitulo *¿Escribir un libro?* dice:

> ¡Y en diálogo! A pesar de que yo empecé a garabatear mis ideas en letras de imprenta desde 1912; de que había escrito casi continuamente en periódicos obreros –sin hablar de mis folletos y aun de ensayos de novelas juveniles que no publiqué, y de mi libro todavía inédito, *Cincuenta meses en Moscú*, y de ser colaborador (1944-1945) de *Temas*, una revista seria, bien hecha, de interés general, editada en Medellín, no me consideraba propiamente un escritor (Torres, 2004: 214).

Y a continuación narra cómo esta proyección se la suscita un concurso para escribir sobre el tema del ahorro, en 1945, y buscar ganarse unos pesos por esa vía. Con esto hace un preámbulo a la escritura de *Los inconformes*, y confiesa su particular forma de escribir:

> Aunque no sea, al decir de los peritos, cosa de remendarse, yo escribo, en lo general, como hablo, preocupándome sólo por las personas para quienes escribo. Esto, que parece propio de autodidacta, tal vez se refiera al estilo únicamente. Pero yo quiero referirme más a un aspecto técnico o de método que se hizo en mí una modalidad en el trabajo de plasmar las ideas. Yo

> tomo apuntes en papelitos, copio citas y cifras, todo a mano, reviso en lo posible mis archivos y extraigo de ellos lo que pueda servirme según el tema: después clasifico estas cosas por materias y teniendo a la mano un mapa de Colombia y un diccionario popular como el *Vastus* de Sopena, me siento ante una máquina y escribo, despacio, muy despacio, leyendo cada párrafo, controlando bien la claridad de las ideas, y en general desechando adjetivos decorativos, palabras sobrantes, expresiones plebeyas y giros de pedantería. Escribo a renglón cerrado, y luego de leer la cuartilla que termino, tiro al margen correcciones. Y ya está (Torres, 2004: 116).

Adicional a su autodeciframiento en la escritura y reafirmación autodidacta, nuestro hombre de letras, se propone ser un "intelectual político", como lo perfila en un artículo inédito, escrito en 1944, paradójicamente bajo el seudónimo de Camilo Rueda, y titulado *El intelectual y el hombre público en Colombia*[6], en el cual busca deshacer la confusión entre intelectual clásico y el hombre público de su tiempo. Y conceptúa que el intelectual tradicionalista es contemplativo, subjetivista y abstracto, y le antepone el intelectual definido por "ser instruido, versado en ciencias vivas, en materias propias de la época. Pero sobre todo necesita ser realista"… "Naturalmente debe conocer las leyes que rigen la sociedad en que actúa, saber la dirección de las fuerzas que impulsan y de las que frenan y retrotraen el pasado a la escena del momento"… "El hombre público tiene que saber unir la teoría con la práctica y simultáneamente mover las ideas y las cosas".

Y prosigue, diagnosticando la situación intelectual colombiana, con las siguientes palabras:

> Colombia ha tenido y tiene actualmente su equipo brillante de intelectuales clásicos, fonda de poetas, filólogos, oradores, místicos, escritores y "humanistas". Pero no ha tenido y todavía no tiene el equipo de los hombres públicos, de los profesores de la energía, de los virtuosos de la vida social. Si surge y se destaca un exponente del pueblo colombiano, anhelante de llevar la nave de la vida nacional por cauces nuevos, le toca rodearse de simples vividores que aprovechan la cosecha de la opinión para hacerse carrera, para abrirse paso a posiciones privilegiadas y convertirse en comensales de todos los banquetes. En estas condiciones la política deja de ser una ciencia para convertirse en mercado de apetitos, y el hombre público que se inicia es absorbido por los intereses personales y de grupo.

6 Este como otros documentos que citaremos a continuación hacen parte del Fondo documental Ignacio Torres Giraldo (FDITG), que reposa en la Biblioteca Mario Carvajal de la Universidad del Valle.

De esta forma la noción de intelectual torresgiraldista se aísla firmando con seudónimos, y rechazando a sus antiguos camaradas como semiletrados y oportunistas, y a los socialistas bastante alejados del ideal del intelectual leninista, que es como caracteriza a Gerardo Molina y Diego Luis Córdova:

> De los líderes letrados con quienes me tocó alternar en agitación política, Gerardo Molina y Diego Luis Córdova, ambos de divisa socialista entonces, me fueron siempre amable compañía. Cultos, respetuosos; hombres sin menudos vicios, de correcto estilo personal y ejemplar comportamiento de políticos populares. Sin principios definidos, sin visión histórica concreta, sin pasión por ideas esenciales, sin disciplina de clase, y en consecuencia de todo esto sin continuidad ni consecuencia en la acción (Torres, 2004: 195).

Creo que aquí se ve bastante bien la tragedia de la soledad pero a la vez el pathos de la actividad intelectual de nuestro personaje, que completaba su perfil con una necesaria articulación del intelectual a las "masas", una colocación en un periodo de transición de la humanidad hacia el socialismo, señalado por la Urss, y un programa de investigación anclado en las necesidades de caracterización de la revolución colombiana.

En cuanto al lugar de las masas en la actividad intelectual, en la editorial de un proyecto de revista frustrada, de 1950, y que llevaría por nombre *Masas*, se lee: "Vivimos en la etapa definitiva de las masas. Esto es, cuando ningún cambió de formas y esencias anteriores puede realizarse sin el concurso consciente de las masas".

Y también al respecto de la comprensión del papel de las masas en la construcción de la historia, en su comentario al Proyecto de Programa del PCC de 1955, crítica la ausencia de "un análisis subjetivo, indeológico y político de las fuerzas vitales de la revolución… Es, acaso, porque la existencia de esas fuerzas, ideológica, organizacional y políticamente son ahora muy débiles y por consiguiente no pesan –o pesan muy poco- en la vida nacional?"

Y más adelante reclama: "Por qué no se menciona en esta parte del Proyecto del Programa la palabra 'masas? Siquiera una vez? Habrá que suponer que fueron ellas detrás de los caudillos como cola detrás de la cometa: 'masas amorfas' que dijera Gaitán…

"El espíritu teorizante, intelectualista, que satura el proyecto de Programa, es lo que le conduce, en la práctica, a la subestimación de las masas, de su papel en la historia, de su tradición revolucionaria."

Aquí vale la pena hacer una pequeña digresión, sobre la comprensión del primado de la objetividad sobre el subjetivismo, en la concepción del marxismo soviético de la actividad intelectual, puesto que para Torres Giraldo dicha objetividad radica en atenerse a las leyes de la historia y del método dialéctico, sin embargo al reconstruir la historia e la rebelión de las masas en Colombia recurre a la memoria, sin mediar ninguna justificación en su utilización historiográfica. Lo que agrega ambigüedades y contradicciones a la configuración de éste intelectual.

Por lo que respecta a la colocación en un periodo de transición irreversible hacia el socialismo, hay varios documentos en diferentes momentos de su vida que evidencian este planteamiento, sin embargo en un artículo dirigido a la revista Sábado (s.f.), dirigida por el crítico literario Hernando Téllez, donde criticando al escritor francés Thierry Moulnier y al "seudo-filósofo" Jean Paul Sartre, arenga de la siguiente forma: "Porque lo que realmente está pasando ante los ojos de la humanidad es un período histórico de transición de una vieja a una nueva sociedad. Y las personas que ignoran por principio o niegan por interés un hecho de tanta magnitud, no pueden sino caer en las tinieblas espirituales del más desolado pesimismo".

Para cerrar este perfil podemos detectar que su programa de investigación va surgiendo de las demandas educativas de las masas, como lo hemos dicho en el caso de Los inconformes, y de las exigencias programáticas, como puede ser el caso de sus cinco cuestiones colombianas: *La cuestión sindical en Colombia, La cuestión industrial en Colombia, La cuestión indígena en Colombia La cuestión campesina en Colombia, La cuestión imperialista en Colombia*. Escritas entre 1946 y 1947, las tres primeras publicadas en vida, y las dos últimas aún inéditas.

También sobre la relación entre programa político y programa de investigación podemos encontrar varios testimonios, como el artículo de prensa titulado El primer congreso nacional del PCC, aparecido el 17 de julio de 1939 en el periódico comunista de Bucaramanga Bandera Roja, en el cual se presenta la siguiente proclama: "Y es bajo este signo de unidad que nuestro Partido estudiará las formas y métodos para llegar a la formación de una gran alianza de fuerzas nacionales y sociales progresistas y democráticas, sobre la base de la realidad colombiana, del propio desarrollo de la

conciencia popular, de la justa interpretación de los hechos y de una amplia asimilación de la experiencia."

Cabe concluir recogiendo los interrogantes abiertos en torno al proyecto de biografía intelectual de Ignacio Torres Giraldo, acerca del tratamiento de las fuentes autobiográficas, la relación individuo e historia en el siglo XX, la subjetivación estalinista, el vinculo vida y obra, líder doctrinario y movimientos, en la particularidad de la vida política e intelectual colombiana, para usar una biografía como calidoscopio de la historia y la memoria.

Bibliografía citada

Acevedo, Dario (1985*). El primer Partido Socialista de Colombia, 1917-1922*. Medellín: Mimeo (Universidad Nacional).

Arango, Luz Gabriela (1991). *Mujer, religión e industria*. Medellín: Ed. Universidad de Antioquia.

Arango Jaramillo, Mario (2001). *María Cano. Flor eterna, siempreviva*. Medellín: Corselva.

Arce, Viviana y Alfonso Rubieo (2014). *Inventario general. Fondo documental Ignacio Torres Giraldo.* Cali: Ed. Universidad del Valle.

Archila Neira, Mauricio (1991). *Cultura e identidad obrera. Colombia 1910-1945*. Bogotá: CINEP.

Archila Neira, Mauricio y Leidy Jazmin Torres Cendales (2009). *Bananeras, huelga y masacre. 80 años*. Bogotá: Facultad de Ciencias Humanas (Departamento de Historia), Facultad de Derecho, Ciencias Políticas y Sociales, Universidad Nacional de Colombia.

Bergquist, Charles (1988). *Los trabajadores en la historia latinoamericana. Estudios comparativos de Chile, Argentina, Venezuela y Colombia*. Bogotá: Siglo XXI editores.

Bernal, Jorge y Jaramillo, Ana María (1987). *Sudor y Tabaco*. Medellín: Ediciones Sintacoltabaco.

Caicedo, Edgar (1971). *Las luchas sindicales en Colombia*. Bogotá: Ediciones Ceis.

Centro de Investigación Libertaria y Educación Popular (Cilep) (Editor) (2011). *Pasado y presente del anarquismo y del anarcosindicalismo en Colombia*. Buenos Aires: Libros Anarres.

Comisión histórica del Comité Central del Partido Comunista de Colombia (s.f., el libro original del PCC es de 1960 y el autor es Rafael Baquero). *Treinta años de lucha del Partido Comunista de Colombia*. Medellín: Ed. La Pulga.

Cubides, Fernando (1987). *Institucionalización del sindicalismo en Colombia*. Bogotá: Mimeo.

Dosse, Francois (2011). El arte de la biografía. México: Ed. Universidad Iberoamericana.

Gómez Muller, Alfredo (2009) [1980]. *Anarquismo y anarcosindicalismo en América Latina. Colombia, Brasil, Argentina, México*. Medellín: Ed. La Carreta, 2ª ed..

Medina, Medófilo (1980). *Historia del Partido Comunista de Colombia. Tomo I*. Bogotá: Centro de Estudios e Investigaciones Sociales.

Meschkat, Kaus (2003). "La herencia perdida. Movimientos sociales y organización revolucionaria en la década de 1920: el caso del Partido Socialista Revolucionario en Colombia" en Gonzalo Sánchez y Hendo Corral, *El marxismo en Colombia*. Bogotá: Ed. Universidad Nacional de Colombia. p.p. 145-169.

Meschkat, Klaus y Rojas, José María (2009). *Liquidando el pasado. La izquierda colombiana en los archivos de la Unión Soviética*. Bogotá: Ed. Taurus.

Núñez, Luz Ángela (2006). *El obrero ilustrado. Prensa obrera y popular en Colombia 1909-1929*. Bogotá: Uniandes-Ceso.

Sánchez, Gonzalo (1981). *Los bolcheviques de El Líbano*. Bogotá: Ancora Editores.

Torres Giraldo, Ignacio (1973). *Los inconforme. Historia de la rebeldía de las masas en Colombia. Tomo 3.* Bogotá: Ed. Margen izquierdo.

_____ (1974). *Los inconforme. Historia de la rebeldía de las masas en Colombia. Tomo 4.* Bogotá: Ed. Margen izquierdo.

_____ (1975). *Síntesis de historia política de Colombia*. Bogotá: Ed. Margen Izquierdo, 3ª ed.

_____ (1980). María Cano, apostolado revolucionario. Bogotá: Carlos Valencia Editores.

_____ (2004). Anecdotario. Cali: Ed. Universidad del Valle.

_____ (2005). Cincuenta meses en Moscú. Cali: Ed. Universidad del Valle.

Uribe, María Tila (1994). *Los años escondidos. Sueños y rebeldías en la década del veinte*. Bogotá: Cerec.

Urrutia, Miguel (1976). Historia del sindicalismo en Colombia. Bogotá: Ed. La Carreta.

Vega Cantor, Renán (2002). *Gente muy rebelde. Tomo I. Enclaves, transportes y protestas obreras; TomoII. Indígenas, campesasinos y protestas agrarias; Tomo III. Mujeres, artesanos y protestas cívicas;Tomo IV. Socialismo, cultura y protesta popular*. Bogotá: Ediciones Pensamiento Crítico.

Obra Ignacio Torres Giraldo

Programa del Partido Socialista, Editorial Santafé, Bogotá, 1925; **Fuga de sombra,** 1928; **Inquisición policiva,** 1928; **A modo de constancia,** 1930; **Ideas para una plataforma de orientación y encauce del movimiento sindical unificado de Colombia, independiente de los patrones, del Estado y de los partidos políticos tradicionales,** 1931; **Les dotroits et les devorirsd´unmembre du parti. De Lenine et Staline,** 1931; **IX Gobierno y Partidos Políticos,** 1931; **¡En vísperas de nuevos grandes combates en la zona bananera!,** 1935; **El problema de la descentralización y la posición de los comunistas,** 1939; **El Primer congreso Nacional. El partido Comunista Colombiano,** 1939; **Una constancia ante la dirección nacional del partido comunista de Colombia,** 1940; **Las reliquias del liberalismo,** 1942;**50 meses en Moscú. Relatos que contestan a todas las preguntas que la gente se hace sobre la Unión Soviética,** 1942; **Una opinión sobre los problemas del petróleo en Colombia,** 1946; **La cuestión campesina en Colombia,** 1946; **La cuestión indígena en Colombia,** 1946; **Recuerdos de infancia,** 1946; **La cuestión industrial en Colombia. Segunda de las cinco cuestiones colombianas,** 1947; **La cuestión imperialista en Colombia,** 1947;; **Un comentario más sobre la devaluación de la libra esterlina,** 1949; **A propósito de los últimos decretos de carácter social expedidos por el gobierno,** 1949; **Por si usted no lo sabía,** 1950; **Daniel,** 1950; **Errores de métodos de trabajo o el mal llamado asunto de la propaganda escrita,** 1950; **Propósitos,** 1950; **Cinco comentarios,** 1950; **Diálogos en la sombra,** 1950; **Situación del escritor,** 1950; **Sobre la mujer en la Rusia Soviética: su formación mental, su actitud ante la vida, el amor y los hijos,** 1950; **La industria de la cerámica en el Carmen de Viboral (Antioquia),** 1950; **Misia Rudestina de Pimentón,** 1950; **Todo es fuego, todo pasa,** 1951; **Los petróleos colombianos y la soberanía nacional,** 1951;; **La reforma agraria en Colombia,** 1958; **En defensa de la verdad,** 1959; **Aspectos de la ciencia colombiana contemporánea,** 1961; **Un poco de historia, señor presidente;** 1961; **¿A dónde va la doctrina social de la iglesia católica? Un examen realista de la acción social católica en el mundo,** 1962; **El mayor capitalista del mundo,** 1962; **Apenas una opinión sobre el proyecto de programa del partido comunista de Colombia,** 1962; **Un documento histórico para Documentos Políticos del CC del Partido Comunista Colombiano,** 1963; **La causa mundial de la paz y el pontífice Juan XXIII,** 1963; **Ideas para un replanteamiento del movimiento sindical,** 1963; **Síntesis de la historia política de Colombia,** 1964; **El hombre y el mito,** 1965; **Contra los dogmas en las ciencias económicas,** 1965; **La devaluación monetaria y la deuda externa,** 1965; **María Cano,** 1967; **María Cano. Mujer Rebelde;** 1968; **Nociones de sociología colombiana,** 1968; **Arañas y moscas,**1972; **Huelga general en Medellín,** Ediciones Viento del Este, 1976

Obra (artículos) bajo seudónimo

Como Camilo Rueda

Una cuestión monetaria, 1944, **Entorno a la reforma constitucional,** 1944; **Un ángulo de las cuestiones relacionadas con el café,** 1944; **El trabajo necesita estímulo y perspectiva,** 1944; **El intelectual y el hombre público en Colombia,** 1944; **A propósito de la proyectada colonización**

del Urabá, 1944; **Don Heraclio Uribe Uribe, fundador de Sevilla (Valle),** 1944; **Cincuentenario de la ciudad de Sevilla (Valle),** 1953.

Como El Conde Henao

Un muerto grande que no estaba en cámara ardiente, 1947, **Pueblos de Santander,** 1947; **El liberalismo en estado de inocencia,** 1947; **Un comentario más sobre las declaraciones del Dr. Alfonso López,** 1947

Como Iván Ivanovo

El Míster Jeremías, 1950

Como El Profesor Equis

Comentarios sobre cuestiones económicas, 1957; **Algunos de los problemas de Santafé de Antioquia, para el periódico El Colombiano,** 1962.

Como El Profesor Nimbus

Ecce Homo. Guillermo León Valencia en tres anécdotas, 1962.

Repensando el Estado en Latinoamérica: Poulantzas, Democracia y Socialismo.

Sergio Ayala Ruiz

(Universidad Nacional de Colombia)

Introducción.

"*Que se vayan todos... y no quede... ni uno solo.* ¡Qué sueño! ¡Qué sueño bello! Imaginémoslo: un mundo sin políticos, un mundo sin sus amigos capitalistas, un mundo sin Estado, un mundo sin capital, un mundo sin poder"[1]. La cita anuncia el propósito de un clásico texto que ronda la lectura de varias expresiones de organización y movilización popular en Latinoamérica. Nos referimos a John Holloway y su conocida propuesta de "cambiar el mundo sin tomar el poder". El llamado a renunciar al poder parte de la idea de que la palabra *poder* es idéntica a la palabra *dominación*. Bajo tal premisa, un mundo sin poder es posible en la medida en que soñemos con un mundo sin dominación. En un mundo sin poder no hay Estado, ni política ni dominación, porque al parecer, según esta valoración, todos estos son términos fácilmente intercambiables.

Pero la intensidad de los procesos políticos a lo largo y ancho de Latinoamérica –distinta en cada país justo como la irreductible especificidad de la historia de cada pueblo– nos demanda con clamores urgentes interpretaciones más profundas allí en donde movilización social, socialismo y democracia han venido planteando retos cada vez más grandes. Nada es tan fácil y tan plano, porque en la medida en que suscribamos la asimilación uniforme de lo que está en juego cuando hablamos de poder, política y Estado, no podremos ver algo más que dominación en lo que ocurre en el dinámico movimiento del proceso boliviano, pero también en los vertiginosos cauces de la historia reciente de la Venezuela bolivariana, de la movilización social en Ecuador y de los reclamos populares de paz con justicia social en Colombia. Nada tendría que ver con la lucha por la emancipación, sobre este supuesto, cualquier propósito popular que pretenda desgarrar al Estado no solo desde afuera sino también desde adentro. Cualquiera que crea que el Estado es algo más que un monolítico instrumento impenetrable y que vea allí, en cambio, un escenario de disputa, estaría bajo

1 John Holloway, **Cambiar el mundo sin tomar el poder. El significado de la revolución hoy**, Buenos Aires, Revista Herramienta, 2002

esta lógica atrapado ya en la trampa de la dominación. Pero la vida política de nuestro continente nos dice que la operación es mucho más compleja. Que no hay de hecho operaciones si por ello entendemos fórmulas que de manera precisa indiquen el camino hacia la caricatura del "gran y absoluto día de la libertad". Pero que definitivamente la relación entre política, poder, Estado y dominación es mucho más compleja que la de una mera equivalencia. Dimensionar la complejidad de esta relación se constituye hoy en una tarea central para pensar los procesos de liberación de la América que Martí se esforzó por recordar como *nuestra*.

Para esta tarea nos interesa retomar una voz marxista que se resiste a cualquier clasificación teórica apresurada y que aparece en un momento de grandes encrucijadas políticas. En enero de este año –aún sin terminar– tuvo lugar un homenaje en la Universidad París I Panthéon-Sorbonne al legado de un gran pensador político europeo: el "coloquio Internacional dedicado a la obra de Nicos Poulantzas: un marxismo para el siglo XXI". ¿Qué tiene para decirle Poulantzas, pensador griego y particular heredero de la tradición teórica de Marx, a la democracia y al socialismo en Latinoamérica?

De seguro una contribución sustancial a la respuesta podría proporcionarla Álvaro García Linera, Vicepresidente Boliviano, cuya participación en este evento le apuntó justamente al corazón del debate: Poulantzas, heterodoxo en su tiempo, nos arroja luces para pensar hoy la cuestión del Estado en los procesos emancipatorios latinoamericanos. Poulantzas se mueve sobre una comprensión del Estado como relación social; como una "cotidiana trama social entre gobernantes y gobernados, en la que todos, con distintos niveles de influencia, eficacia y decisión, intervienen en torno a la definición de lo público, lo común, lo colectivo y lo universal"[2].

Pero estas afirmaciones quedan hasta acá poco claras sin una precisión conceptual más detallada. El propósito de esta ponencia radica en una breve reconstrucción de los aspectos teóricos más importantes de la propuesta de Nicos Poulantzas sobre el Estado y la transición al socialismo democrático, retomando el último de sus textos que fuera publicado en 1978, tan solo un año antes de su muerte; nos referimos a *Estado, Poder y Socialismo.*

Nuestra ponencia propone elementos de diálogo con la postura antiestatal de John Holloway para articular sobre esa base el debate sobre el Estado en nuestro presente político. La reflexión sobre el Estado estará orientada por la senda de un clásico debate al que sin embargo esperamos referirnos de manera distinta, esto es, la relación entre Estado y economía. Luego de ello, y con las

2 Álvaro García Linera, **Estado, Democracia y Socialismo**, Paris, Conferencia en el marco del "Coloquio Internacional dedicado a la obra de Nicos Poulantzas: un marxismo para el siglo XXI", 16 de enero de 2015.

conclusiones halladas en el apartado anterior, haremos un breve recuento por las reflexiones de Poulantzas a propósito de la transición hacia un socialismo democrático. Finalmente, la exposición procurará señalar los puentes sobre los cuales recorre la vigencia de la propuesta de cara a nuestro presente histórico y político en Latinoamérica, para lo cual retomaremos de vez en cuando algunos trabajos de García Linera sobre el Estado en el actual proceso político en Bolivia, país testigo de una década de fuertes luchas populares.

1. El contexto.

A principios del año en curso Michael Löwy, quien en su juventud sería durante siete años el asistente de Nicos Poulantzas en Paris 8, afirmaba en entrevista para la revista francesa Contretemps que el posicionamiento político del teórico de origen griego podía señalarse como "verdaderamente inclasificable"[3]. Decía Löwy que Poulantzas:

> "[…] era miembro del Partido Comunista "del interior" en Grecia, una escisión "eurocomunista" en el seno del movimiento comunista, que había roto con Moscú en la primavera de Praga. […] Ese Partido Comunista "del interior" [constituye] una de las matrices de Syriza, el partido de la izquierda radical griega actual".

La última década de producción intelectual de Poulantzas, justo antes de su suicidio en 1979, estuvo marcada por fuertes cambios políticos para las izquierdas del mundo, todo ello en un vertiginoso movimiento de esperanzas y derrotas, de poderes y contra-poderes y de experiencias estatistas y anti-estatistas. A Poulantzas, por excelencia un intérprete político de la realidad europea, lo marcaron sin duda el Mayo francés del 68 pero también la Revolución de los claveles en Portugal en el 74, el proceso chileno con Allende entre el 70 y el 73 y su eventual deposición trágica a manos de Pinochet, así como la dictadura griega hasta el restablecimiento de la democracia efectuado "bajo la égida de la derecha"[4] en 1974. La década de los setenta es además el preludio del desmonte de la Rusia Soviética justo en un momento en el cual los teóricos del capitalismo creyeron haber llegado al "fin de la historia"[5]. Su pensamiento entonces bebe de un contexto complejo, que a su vez refracta un largo siglo de triunfos y errores de lucha.

Estas referencias generales al momento en el que se situaba el teórico griego van mucho más allá de datos interesantes e introducciones retóricas. Poulantzas postuló la pregunta por el Estado y el poder

3 Michael Löwy, **Nicos Poulantzas tel que je l'ai connu,** Paris, Entrevista publicada en el sitio web de ContreTemps - Revue de critique communiste, 2015. Recuperado de: http://www.contretemps.eu/interviews/nicos-poulantzas-tel-que-je-ai-connu-par-michael-löwy

4 Ibídem

5 Francis Fukuyama, **El fin de la Historía y el Último hombre**, México, Planeta, 1992.

en un tiempo de grandes encrucijadas políticas, panorama bien distante al férreo optimismo histórico mundial de la revolución de Octubre de 1917. Nuestro presente en Latinoamérica es a la vez distinto y a la vez heredero de todas estas contradicciones. Tenemos nuestros propios retos, pero debemos resolverlos mirando en el pasado algo más que un conjunto de desaveniencias históricas.

2. Sobre la relación entre Estado y Economía. Concepciones tradicionales y nuevas interpretaciones.

Cuando hablamos de la relación entre Estado y base económica nos adentramos en un clásico debate sobre el carácter de clase del Estado y su rol instrumental respecto a determinado tipo de relaciones de producción. Estado y base económica, estructura y super-estructura son términos familiares a quienes han adentrado en lecturas sobre Marx y el marxismo para interpretar la realidad. En la tradición este debate ha estado en buena medida ligado a la búsqueda de mecanismos para propiciar una toma revolucionaria del Estado que permita el advenimiento de la "dictadura del proletariado", hallando allí una suerte de proceso transicional hacia una etapa más elevada de la emancipación humana. Una reflexión general sobre los mecanismos fue planteada de manera ingeniosa por Rosa Luxemburgo en su gran obra *Reforma o Revolución*[6]. Las reflexiones sobre el camino hacia la toma del Estado estuvieron entonces signadas o por el reformismo o por el estallido revolucionario a lo largo del siglo pasado. Las posiciones al respecto dependían, a la luz de valoraciones históricas y teóricas, de lo que terminara comprendiéndose por Estado en relación a la economía y de si este era un instrumento definitivamente burgués. En este sentido, y simplificando tal vez en exceso los términos, la disyuntiva planteaba dos opciones: en primer lugar, la idea de que al estado podía cercársele hasta asfixiarlo y apoderarse de él desde afuera, una vez las condiciones para un gran estallido revolucionario estuvieran dadas. La otra visión es aquella que creía que del Estado podía el movimiento revolucionario apoderarse desde adentro, en el seno de las instituciones representativas de la democracia burguesa. Sin embargo, tanto por la vía reformista como por la vía revolucionaria, la toma del Estado constituyó siempre un objetivo central en las distintas manifestaciones históricas de la lucha socialista. Dice Holloway, simplificando mucho más las diferencias allí en juego:

6 Rosa Luxemburgo, **Reforma o Revolución,** Madrid**,** Akal, 2015

> "Cambiar el mundo por medio del Estado: este es el paradigma que ha predominado en el pensamiento revolucionario por más de un siglo. El debate que hace cien años sostuvieron Rosa Luxemburg y Eduard Berstein sobre "reforma o revolución", estableció claramente los términos que dominarían el pensamiento sobre la revolución durante la mayor parte del siglo veinte"[7].

Pareciese entonces que aquello a lo que se ha denominado "socialismo realmente existente" implica la herencia de un gran historial de derrotas. Estas derrotas vuelven sobre nosotros como fantasmas que denuncian de manera implacable cualquier tentativa a re-formular la lucha sin distanciarnos de manera absoluta de lo que el tiempo supuestamente demostró ya como un error insalvable. Bajo esta lógica, plantear nuevamente la cuestión del Estado es insistir tercamente sobre algo que la historia ya reprobó. Pero una mirada de la historia exclusivamente desde la perspectiva de la derrota olvida que aquellas derrotas fueron también alguna vez triunfos. Que las caídas fueron alguna vez también ascensos y que los triunfos, los ascensos y los éxitos fueron producto del arduo trabajo de grandes movimientos luchando por su libertad. Se olvida también que las *reformas* y las *revoluciones* no fueron siempre las mismas en todas las latitudes del globo y en los distintos tiempos de la historia. Que los Estados implicados tampoco fueron siempre idénticamente iguales. Se olvida, en síntesis, una de las más importantes preocupaciones de Marx con respecto a la historia: más que con un grueso patrón de definición universal, a la historia debe valorársele en sus específicas contradicciones.

Contraponiéndose a estas "derrotas", para Holloway la acción anticapitalista por excelencia es la de un *Grito*. El autor insta a gritar por el horror y la mutilación humana proveída por el capitalismo, en la medida en que un grito de oposición y resistencia, de negatividad y de rechazo, ilustra lo que él entiende como "el punto de partida"[8] (y de llegada) de toda reflexión teórica y práctica contra el capitalismo, esto es, la negación y la disonancia. De hecho, el autor defiende lo que conceptualiza como "pensamiento negativo", declarando a la par su intención por agudizar la crítica marxista al capitalismo al acentuar su potente capacidad de negatividad. Valga acá la pregunta, ¿Qué es lo que debe negarse?

Debemos señalar que para el autor el poder consiste en un "antagonismo binario entre el hacer y lo hecho en el cual lo hecho, en la forma del capital controlado por los capitalistas, subordina todo el hacer de manera cada vez más voraz, con el único propósito de su propia expansión"[9]. La reflexión

7 John Holloway, **Cambiar el mundo sin tomar el poder. El significado de la revolución hoy**, Buenos Aires, Revista Herramienta, 2002, p. 15
8 Ibídem, p. 5.
9 Ibídem, p. 43.

de Holloway acerca del poder está en estrecha conexión con la idea de alienación del trabajo humano. El trabajo está directamente vinculado con lo que el llama el "poder-hacer", es decir, la capacidad creadora de la humanidad en términos de un ejercicio, o dicho de otro modo, de un hacer. Para el autor, en el capitalismo "lo hecho es separado del hacer volviéndose contra él", apareciendo allí una fractura múltiple de todos los aspectos de la vida. En este proceso, que implica una "ruptura del flujo social del hacer", el poder-hacer se transforma en "poder-sobre", es decir, en un tipo de poder erigido sobre el dominio del trabajo enajenado de los trabajadores. Este poder es el de los capitalistas que se apropian del plus-valor socialmente producido por el trabajo de los explotados. La expresión política de ello es el Estado, un garante de esta interrupción del flujo social entre el hacer y lo hecho en beneficio de una clase en particular.

Cabe resaltar que si el Estado, el poder-sobre, es una mera derivación de las relaciones de producción, el Estado y el capitalismo en general dependen de la emancipación del poder-hacer. En la medida en que el poder-sobre depende enteramente del poder-hacer, el capitalismo guarda dentro de sí una debilidad constitutiva: la emancipación del poder-hacer implica la destrucción del poder-sobre. Ese poder-sobre que no es más que la dominación del capital garantizada entre otras cosas por el Estado. Lo que hay que negar de manera permanente es entonces toda forma de dominación del poder-sobre por encima del poder-hacer.

De este modo, todo lo que el Estado haga está limitado "por el hecho de que existe sólo como un nodo en una red de relaciones sociales"[10], red definida fundamentalmente por la forma en la que el trabajo está organizado. Para el autor, si el trabajo está organizado sobre una base capitalista, todo lo que el estado haga debe ser en función del mantenimiento del sistema del cual es parte. El constitucionalismo reformista desconoce esto viendo en la representación estatal una oportunidad para el cambio, básicamente porque olvida el "contexto social" al cual está sujeto el Estado. Existe entonces la tendencia a identificar una falsa autonomía del ámbito Estatal, falsedad que se comprueba en el destino al que está condenado todo intento anticapitalista desde el Estado: "Concretamente, esto significa que cualquier gobierno que realice una acción significativa dirigida contra los intereses del capital encontrará como resultado una crisis económica y la huida del capital del territorio estatal"[11].

Pero para Holloway esa ingenua creencia de autonomía también es reproducida por los movimientos revolucionarios, que aunque reconocen la naturaleza capitalista del Estado solo ven en

10 Ibídem, p. 17
11 Ibídem, p. 17

él un instrumento al que las clases utilizan de manera exterior. En ese sentido, como cualquier herramienta de uso manual, al Estado pueden manipularlo tanto la burguesía como el proletariado. Esto desconoce, nuevamente, que por naturaleza el Estado está sujeto a un contexto social del cual no puede ser aislado. El Estado entonces no es como cualquier martillo de uso manual. El Estado, para Holloway, es un Estado capitalista. El pecado entonces es mayor según el autor: teniendo consciencia de su naturaleza capitalista, los revolucionarios han igual insistido en que el control del Estado es la clave de la revolución.

Hasta acá los términos en los que Holloway analiza la relación entre Estado y economía no distan mucho de los clásicos márgenes del debate estructura-superestructura. Como una de las respuestas tradicionales a este debate, el Estado está irremediablemente atravesado por la dominación, en la medida en que refleja instrumentalmente lo que ocurre en las relaciones de producción y procura garantías para la explotación. Lo verdaderamente distintivo y particular en su planteamiento es lo que propone como salida de cara a lo que para él representa el Estado tanto histórica como teóricamente: la salida, para el autor, es la marginalidad.

Dos preguntas mínimas aparecen en este punto para Holloway, una en términos de la acción política y otra en términos de su concepción sobre el Estado. En primer lugar, ¿cómo debe entonces emanciparse el poder-hacer del poder-sobre? simplificando, su respuesta radicaría en que las acciones deben ser puramente negativas, esporádicas, intersticiales y repentinas. El hacer cotidiano sería la más perfecta manifestación del desenfrenado grito del pensamiento negativo. La resistencia al margen del capital y del Estado capitalista es la única alternativa de la declaratoria de Holloway.

Pero hay una segunda pregunta, justamente a propósito de los límites y los planteamientos aportéicos de una comprensión del Estado como la del autor de origen irlandés: si el poder-hacer es la base constitutiva de la dominación capitalista y del Estado capitalista (en la medida en que la dominación consiste en la interrupción del flujo social del hacer), ¿por qué el poder-hacer debe entonces actuar marginalmente respecto a aquello que lo interrumpe? ¿no debería en cambio plantarse frontalmente para recordare al Estado Capitalista que no es él sino el hacer la base de todo? Si "lo hecho depende del hacedor [y] el capital depende del trabajo enajenado"[12], ¿por qué entonces el hacedor debe huir en pánico ante la figura dominadora del Estado? ¿cómo se explica que aún cuando la dominación depende enteramente de la actividad del dominado, la salida entonces consista en la huída marginal del dominado frente a aquello que lo domina? ¿no está

12 Ibídem. p. 45

siendo Holloway entonces el principal reproductor de esa imagen autónoma de un Estado dedicado fundamentalmente a la dominación y la garantía de las relaciones capitalistas?

Cuando Holloway afirma de manera tajante en la cabecera de su trabajo que "no se puede cambiar el mundo por medio del Estado"[13] está haciéndolo con el respaldo de argumentos legítimos que no podemos olvidar en nuestro presente. Lo que principalmente no podemos perder de vista es el riesgo estatista que termina por consumir la energía del movimiento revolucionario. Nuestra actualidad afirma el papel protagónico del cambio histórico en manos de la movilización social radicalmente democrática y desde las bases. Pero en la medida en que esa movilización social pretende alterar de manera radical la realidad social misma, necesariamente debe preguntarse en algún punto por el Estado. ¿Es la negación y la marginalidad la mejor respuesta cuando nos vemos abocados a esa pregunta?

El problema radica nuevamente en que lo que se ha comprendido hasta acá por Estado se parece a un gran monolito hermético idéntico siempre a la dominación. Holloway está inmerso en una profunda contradicción: mientras que es el poder-hacer la clave constitutiva de las relaciones de producción, de la reproducción del capital y de la dominación del Estado, a la vez el Estado y la dominación yacen como algo respecto a lo cual el poder-hacer debe marginarse a toda costa. Otras salidas a esta contradicción deben ser buscadas en un análisis relacional más complejo de los términos en juego. ¿Qué tiene para decirnos entonces Poulantzas?

3. Repensando al Estado y su relación con la Economía: Nicos Poulantzas

La relación entre Estado y economía es el punto de partida de la reflexión por el Estado y el poder porque de hecho así lo ha situado la tradición y así lo han comprendido también autores como Holloway, que intentan escapar (sin logros tan claros) a esa tradición: como vimos ya, el Estado ha sido señalado como una derivación simple de las relaciones de producción y de la base económica e igualado sin más a la dominación.

Sobre esta premisa, uno de los puntos de partida para Poulantzas es una pregunta esencial cuando decimos que la base económica es la base de todo: ¿qué es la base económica? Para responder a ello, Poulantzas se distancia radicalmente de toda concepción "economicista-formalista"[14] que considera como invariable, inmutable y poseedor de leyes naturales universales al espacio de lo económico. Bajo esta lógica formalista, la economía, dentro de la cual la clave sería aquél flujo

13 Ibídem, p. 23
14 Nicos Poulantzas, **Estado, poder y socialismo,** México, Siglo XXI Editores, 2005, p. 10

social del hacer del trabajo humano del que nos hablaba Holloway, estaría sujeta a una "pretendida auto-reproducción invariable a través de todos los modos de producción"[15]. La economía tiene bajo esta lógica leyes naturales invariables, no constituidas por otras esferas de la realidad. Esto ha terminado, para el pensador griego, en dos equívocos principales, distintos entre sí.

En primer lugar, aquel (como hemos sugerido ya) según el cual la política y el Estado son una simple derivación de la gran base económica autosuficiente, a lo que Poulantzas llama la "concepción economiscista-mecanicista tradicional del Estado"[16]. El estado aquí no es más que un apéndice de lo económico.

Pero otro equívoco que ha salido de allí es aquel que termina por transferirle la autonomía de lo económico al ámbito de lo superestructural: en la medida en que a la economía se le entienda mediante elementos invariables a lo largo de la historia, esta concepción aplica también para el Estado y la Ideología. Esta segunda concepción "corre el riesgo de sustantivar esas instancias y de dotarlas de una autonomía invariable a través de los diversos modos de producción respecto a una base económica"[17]. Las instancias autónomas superestructurales estarían igual dominando en función de la legitimación de la base económica. Lo que más resalta en esta idea de economía y política es que toda forma de relación entre ellas será siempre de exterioridad, como dos elementos que, contrario a cualquier forma de constitución mutua, solo tienen que ver uno con el otro *a posteriori*, como dos autónomos irreductibles.

Para Poulantzas, estas dos concepciones supondrían de manera adicional la posibilidad de hallar una *teoría general de la economía*, bajo la cual todos los cambios históricos podrían entenderse en el hallazgo de premisas universales que permitan su explicación. En la primera concepción el Estado se entendería también por vía de la teoría económica. En la segunda concepción la teoría general de la economía debería entonces ir acompañada de una *teoría general del Estado*. Para la teoría económica todo estaría en función del trabajo humano en su sentido más básico, de sus formas de alienación y de otros elementos "propiamente económicos". Para la teoría del Estado todo se reduciría a un análisis sobre la dominación política en relación a lo económico.

A su vez, las consecuencias sobre la acción política revolucionaria de las masas populares por cuenta de tales concepciones han sido para el autor desafortunadas y suficientemente conocidas: las valoraciones sobre el Estado siempre han terminado en una suerte de "dogmatismo escatológico y

15 Ibídem, p. 10
16 Ibídem, p. 10
17 Ibídem. p. 12

profético que nos ha servido durante mucho tiempo un sistema teórico [sobre el Estado] bajo la forma de "teoría marxista-leninista del Estado"[18].

De cara a todo esto el autor analiza tres tipos clásicos de concepciones insuficientes de la realidad a la hora de analizar el Estado y la economía, oponiendo elementos distintos para el análisis. Lo distintivo de sus propuestas en el mundo del marxismo radica, a nuestro juicio, en dos puntos centrales que deben ser enfatizados: por un lado, una concepción relacional de la realidad social y de los elementos que la constituyen; por otro, la idea de que esa estructura relacional de la realidad está necesariamente atravesada por la historia y sus movimientos.

Así las cosas, la primera respuesta indica que ni el espacio de la economía ni el de la política han sido en ningún momento de la historia objetos herméticos, cerrados y con sus propias leyes:

> "lo político-estatal (y lo mismo sucede con la ideología), estuvo siempre, aunque bajo formas diversas, constitutivamente presente en las relaciones de producción y, por ende, en su reproducción […] El lugar del Estado respecto a la economía no es siempre más que la modalidad de una presencia constitutiva del Estado en el seno mismo de las relaciones de producción y de su reproducción"[19].

Incluso si durante el capitalismo la relación entre Estado y economía aparece bajo la forma de una exterioridad aparente (tema que trataremos más abajo), no puede deducirse de allí una regla universal de hermetismo frente a ninguna de estas esferas.

Bajo esta línea, la segunda respuesta de Poulantzas es aquella que sostiene que un modo de producción no es simplemente la sumatoria o la combinación de muchas instancias autónomas regidas por sí mismas y existentes de manera previa a la relación entre ellas. Contrario a ello, estas instancias (la economía, el Estado, la ideología) existen en y por sus propias relaciones, siendo imposible desligarles a una de la otra. Ahora bien, estas relaciones pueden variar a lo largo de la historia según la forma en que estén estructuradas las relaciones de producción en el marco de un modo de producción en particular.

Frente a esto último aparece la tercera respuesta: la separación relativa entre Estado y economía no es en realidad una ley universal hallada en las teorías generales de la economía y del Estado. La separación relativa entre Estado y economía es en realidad una circunstancia propia del capitalismo en la medida en que (contrario a los modos de producción precapitalistas) el Estado ya no necesita

18 Ibídem, p. 18
19 Ibídem, p. 14

intervenir directamente en el ámbito de lo económico (administrando, asegurando la extracción del plus-valor al trabajador, etc.). La figura de trabajador libre que no posee más mercancía que su mano de obra para venderla al capitalista permite que la extracción del plus-valor no necesite de una garantía tan violentamente explícita de parte del Estado. Así, el ámbito de lo estatal adquiere funciones relativamente distantes de lo económico aunque definitivamente vinculadas en una mutua relación constitutiva. El Estado adquiere funciones específicas en el capitalismo no por que la economía así lo ordene, sino porque hay una relación de co-determinación en el gran marco de un modo de producción. Por otro lado, esta separación relativa, según el autor, "no debe hacernos creer que existe una exterioridad real entre el Estado y la economía, como si el Estado no interviniese en la economía más que desde afuera"[20].

En consonancia con lo anterior, el autor sostiene que "si son las relaciones de producción las que configuran el campo del Estado, este tiene sin embargo un papel propio en la constitución misma de esas relaciones". Esto implica que las relaciones políticas e ideológicas yacen también en el seno de las relaciones de producción. Llevado al plano de la lucha de clases, si las relaciones de producción no son una estructura exterior y previa a las clases sociales, tampoco "pertenecen a un campo exterior al poder y a las luchas […] las clases sociales no existen en sí en las relaciones de producción, para entrar en lucha (clase para sí) solo después o en otra parte"[21]. En esta linea el autor propone que tanto en el proceso económico como en el Estado hay relaciones de poder atravesadas por las luchas sociales. Si Estado, relaciones de producción y clases sociales hacen parte de una misma relación contradictoria, la lucha de clases también es constitutiva a la relación dada en el ámbito estatal. Aunque los poderes relativos a la lucha de clases no se reduzcan al Estado, el Estado está irremediablemente atravesado por esas luchas. Dentro del Estado no puede afirmarse que no haya más que dominación, pues las luchas también le plantean formas de disputa, de desgarramiento e incluso de ganancias institucionales en términos de posiciones estratégicas. Así, el Estado deja de ser un simple apéndice de lo social para entrar a determinar y a ser determinado por las relaciones de poder dadas por las luchas en la realidad social en su conjunto. Rompiendo el falso dilema de si en el origen se halla el huevo o la gallina, Poulantzas señala que no hay clases, lucha y poder de clase sin presencia del Estado y viceversa, todo ello bajo la lógica de constitución mutua de sus relaciones.

20 Ibídem, p. 15
21 Ibídem, p. 26

En lo anterior García Linera encuentra una potencia crítica hacia las propuestas que abdican del poder del Estado, en el sentido de que no es posible identificar en él algo así como la más genuina pureza dominadora en plena oposición a las otras esferas de la realidad social y de sus luchas correspondientes. Nos dice García Linera:

> "Es así entonces que "cambiar el mundo" deviene en una tarea de los "puros", de los "no contaminados", de los que no usan dinero, de los que no compran en los mercados, de los que no estudian en las instituciones estatales, de los que no cumplen las leyes; en otros términos, de los que están más allá de la sociedad, que se les presenta como "impura", "contaminada" o "falseada". De ahí que lo que intentan hacer es una revolución social sin sociedad, o construir otro mundo sin los habitantes reales del mundo. No entienden que la sociedad real, que el mundo social real, ha construido la estatalidad con sus logros y sus desdichas, ha labrado los bienes comunes y ha asistido a la expropiación silenciosa de esos bienes comunes suyos. Y que, si en algún momento ha de haber una revolución, ésta ha de ser hecha por esas personas "contaminadas" y estatalizadas que en un momento de su vida colectiva se sienten asfixiadas con esos monopolios de lo suyo, se sienten estafadas por los monopolizadores de sus bienes comunes, y se lanzan a la insumisión justamente porque viven el monopolio de su trabajo social y deciden romperlo desde la experiencia misma del monopolio, desde los intersticios del mismo Estado y desde su propia experiencia de la estatalidad"[22].

Suponer que el Estado es un gran otro, autónomo y hermético, es olvidar que el Estado está de hecho también constituido por las luchas de los oprimidos. Que en su estructura misma hay indicios de ello, hay grietas desde las cuales desgarrar la dominación de clase y hay formas de disputar estratégicamente alternativas políticas y sociales distintas.

Ahora bien, todo lo anterior tiene una implicación más: frente a la empresa de una teoría general del Estado, para hallar premisas universales sobre el Estado en relación a la economía, Poulantzas opone la necesidad de una teoría del Estado Capitalista, tarea legítima que se preocupa por la especificidad de la separación relativa entre economía y política en el capitalismo y que se ocupa de entender, sobre esa base, la realidad del Estado allí contenida. No se trata entonces de entender la verdad absoluta y universal de la historia; se trata, antes bien, de entender nuestro momento histórico.

Esta consideración ofrece, finalmente, una consecuencia sobre las soluciones prácticas con respecto al Estado:

22 Álvaro García Linera, **Estado, Democracia y Socialismo**, Paris, Conferencia en el marco del "Coloquio Internacional dedicado a la obra de Nicos Poulantzas: un marxismo para el siglo XXI", 16 de enero de 2015.

> En la medida en que no puede existir una teoría general del Estado, conteniendo leyes generales reguladoras de las transformaciones de su objeto a través de los diversos modos de producción, tampoco puede haber una teoría similar concerniente a la transición de un Estado a otro, y en particular al paso del Estado capitalista al Estado socialista […] no podrían constituir [más que] nociones teórico-estratégicas en estado práctico, funcionando, ciertamente, como guías [orientaciones] para la acción"[23].

Llegamos entonces a un punto muy importante de la argumentación. Una teoría crítica y de tradición revolucionaria debe preocuparse por iluminar los senderos por los cuales transita la acción hacia el cambio histórico. La reflexión de Poulantzas tiene de hecho una riqueza muy importante para pensar dos elementos centrales para nuestra vida política: socialismo y democracia.

Poulantzas y la transición hacia un socialismo democrático:

Sobre este recorrido se han sugerido los fundamentos más básicos para una comprensión relacional del Estado. Ahora bien, en la medida en que el Estado esté atravesado por relaciones de poder conectadas con luchas de clase, un objetivo de la lucha de clases de parte de los oprimidos es pensar la disputa también al interior del Estado. Pero la cuestión de las transformaciones del Estado ha ofrecido un dilema del que Poulantzas demanda salir. Como si solo hubiese una solución posible, el movimiento popular se halla frente a una falsa disyuntiva: o bien atenerse solo a democracia liberal representativa, bajo el riesgo de un estatismo socialdemócrata, o bien atenerse exclusivamente a la democracia directa de base en relación al Estado. Como veremos a continuación, este dilema (también clásico) es para el autor algo que debe ser re-pensado radicalmente en el presente.

Si el objetivo de la reflexión es el de abordar la relación entre socialismo y democracia en la cuestión de las transformaciones del Estado, el pensador griego indica dos ejemplos históricos sobre la forma en que fue desarrollado tal problema. En primer lugar, nuevamente, el ejemplo social-demócrata tradicional. En segundo, el ejemplo de los países del Este, testigos de aquello a lo que se le ha denominado "socialismo realmente existente".

Para el autor, hay una coincidencia central en estos dos ejemplos históricos: la suspicacia ante las exigencias democráticas, materializada en una desconfianza profunda ante las iniciativas de las masas populares y degradada hacia distintas formas de estatismo en las orientaciones de la agenda política del movimiento.

23 Ibídem, p. 19

Estos dos ejemplos históricos tienen a su vez conexión con dos tradiciones del movimiento obrero y popular en el panorama del pensamiento del camino al socialismo democrático. En primer lugar, la tradición estatista y jacobina. En segundo, la autogestionaria y de democracia directa de base.

Poulantzas critica el clásico supuesto de que para realizar el socialismo democrático haría falta romper con la primera y situarse en la segunda. Para el autor es un gran error creer que situarse del lado de la autogestión y democracia directa de base evita el estatismo y sus implicaciones. ¿Cómo es que un énfasis marcado en la autogestión termina por degenerar en formas estatistas de relación con el Estado? Para dar una respuesta efectiva Poulantzas vuelve sobre un punto de obligatoria referencia: Lenin. Cabe recordar que aunque la historia sobre el Estado soviético terminara por opacar su filiación basista, Lenin fue un férreo partidario del consejismo y la democracia de base, todo ello materializado en su defensa al papel de los soviets en la revolución.

El principal objetivo del líder de la revolución de Octubre fue el de crear un una situación de doble poder para instaurar la dictadura del proletariado y extinguir eventualmente al Estado. Esto quiere decir destruir al Estado (primer poder) en bloque "mediante una lucha frontal" para sustituirlo por los soviets (segundo poder), "que no sería ya un Estado en sentido propio, pues sería ya un Estado en vías de extinción". La estrategia del doble poder funciona como una especie de cerco: las bases autogestionarias se proponen cercar al Estado hasta asfixiarlo y tomarlo por arriba.

Para Poulantzas, la propuesta del doble poder de Lenin parte de dos supuestos insostenibles en contraste con un análisis relacional del Estado capitalista. El primero de ellos es aquel que postula que la democracia representativa es idéntica a la democracia burguesa y por ende a la dictadura de la Burguesía. Las instituciones de la democracia representativa y las libertades políticas son reducidas allí a una pura y simple emanación de la Burguesía. En tal sentido, el segundo supuesto es que dichas instituciones deben ser completamente anuladas y reemplazadas "por la sola democracia directa de base […] en resumen, por la verdadera democracia proletaria (los soviets)"[24].

Ante este postulado raya de manera contradictoria el resultado señalado por la experiencia histórica de la Rusia soviética que, centralizando en el Estado y la burocracia las decisiones políticas, impidió el desarrollo de la democracia directa de base. ¿Cómo fue posible tal cosa? ¿Fue efectivamente una completa distorsión histórica? ¿No había en el postulado mismo una estrechez en las soluciones propuestas para realizar el ideal consejista? ¿Cómo es que la defensa a ultranza del

24 Ibídem, p. 309

consejismo, la sustitución radical de la llamada democracia formal por la llamada democracia real, de la democracia representativa por la democracia directa, terminó siendo la vía al estatismo?

Para Poulantzas la respuesta se halla en la crítica hecha por Rosa Luxemburgo a Lenin, crítica proveniente no del pánico socialdemócrata al consejismo sino de una militante férreamente convencida del mismo. Apoyarse única y radicalmente en el consejismo limitando pura y simplemente la democracia representativa, en beneficio exclusivo de los soviets, terminó de hecho generando un desbalance representativo para esos mismos soviets: "Sin elecciones generales, libertad de prensa y de reunión ilimitada, libre confrontación de las diversas opiniones, la vida se apaga en toda institución política y sólo triunfa la burocracia"[25]. Lo que vino después fue la total distorsión de la problemática consejista en el estatismo y el desprecio por la democracia directa de base. Para Poulantzas, este modelo estuvo enteramente influenciado por la concepción instrumentalista del Estado, en donde solo es posible abordar al Estado para desmantelarlo paralelamente, construyendo un segundo poder, uno "real y genuino".

El problema entonces es de insistir en fórmulas avasalladoras que pretenden universalizar el flujo impredecible de la historia. La autogestión quedó así atrapada por su monolítica visión de la política. Sobre esta base, Poulantzas insiste en que hay que salir del falso dilema entre si atenerse a la democracia representativa o si mantenerse radicalmente en la autogestión y el basismo. De hecho, en la medida en que se comprenda que el Estado no es un pedestal aislado de las masas sino que las masas, en mutua relación constitutiva, desgarran también al Estado, la vía entonces es la de una articulación entre una y otra opción:

> "Cómo emprender una transformación radical del Estado articulando la ampliación y la profundización de las instituciones de la democracia representativa y de las .libertades (que fueron también una conquista de las masas populares) con el despliegue de las formas de democracia directa de base y el enjambre de los focos autogestionarios, aquí está el problema esencial de una vía democrática al socialismo y de un socialismo democrático"[26].

Para Poulantzas, tomar el poder del Estado significa "desarrollar una lucha de masas tal que modifique la relación de fuerzas internas en los aparato del Estado, que son el campo estratégico de las luchas políticas". Esta toma del poder, sin embargo, no puede darse más que bajo la estrecha relación que ofrecen socialismo y democracia. Pero una vía democrática al socialismo no es el simple camino parlamentario o electoral. Una vía democrática al socialismo consiste en una

25 Ibídem, p. 310
26 Ibídem, p. 314

"transformación radical del aparato de Estado en una transición al socialismo democrático". No en tanto transformación estatista del aparato de Estado. Antes bien, esto "sólo puede apoyarse en una intervención creciente de las masas populares en el Estado por medio ciertamente de sus representaciones sindicales y políticas, pero también por sus propias iniciativas en el seno mismo del Estado"[27].

Y es que para Poulantzas todo esto no se trata de una simple síntesis de las dos tradiciones del movimiento popular. Distante de ello, de lo que se trata es de "situarse en una perspectiva global de extinción del Estado, perspectiva que comporta dos procesos articulados". Una idea desarticulada y purista de la relación entre los dos caminos solo puede arrojar vicios de distinto tipo. La pregunta real está en cómo articular exitosamente los dos caminos en el marco de un proceso revolucionario hoy. Pero esa pregunta no está resuelta de antemano por ninguna pretensión teórica universal sobre el curso de la historia. La tarea entonces recae enteramente sobre nuestros hombros; sobre los aires de un continente que en la actualidad debe ser el faro hacia las victorias históricas de nuestra época, victorias que inspirarán a las generaciones futuras y las instarán a comprender lo específico de su tiempo. Nada nos asegura una inmunidad frente a los riesgos de la lucha, pero fue con riesgos que nuestros ancestros vivieron también su propia historia. Lo que sí es cierto, como lo anuncia Poulantzas al final de su obra, es que la vía hoy es la de un socialismo democrático.

Bibliografía básica:

Francis Fukuyama, **El fin de la Historía y el Último hombre**, México, Planeta, 1992.

Álvaro García Linera, **Estado, Democracia y Socialismo**, Paris, Conferencia en el marco del "Coloquio Internacional dedicado a la obra de Nicos Poulantzas: un marxismo para el siglo XXI", 16 de enero de 2015.

Álvaro García Linera, **El Estado. Campo de lucha**, La Paz, Manuela del Diablo editores/CLACSO, 2010.

27 Ibídem, p. 320

John Holloway, **Cambiar el mundo sin tomar el poder. El significado de la revolución hoy**, Buenos Aires, Revista Herramienta, 2002

Michael Löwy, **Nicos Poulantzas tel que je l'ai connu,** Paris, Entrevista publicada en el sitio web de ContreTemps - Revue de critique communiste, 2015. Recuperado de: http://www.contretemps.eu/interviews/nicos-poulantzas-tel-que-je-ai-connu-par-michael-löwy

Rosa Luxemburgo, **Reforma o Revolución**, Madrid, Akal, 2015

Nicos Poulantzas, **Estado, poder y socialismo,** México, Siglo XXI Editores, 2005.

El marxismo en clave althusseriana de los trabajadores sociales brasileños en los años setenta[1].

Néstor Nicolás Arrúa

CeTSyS – FTS/UNLP

Introducción

En el Brasil, los sectores medios intelectualizados enfrentan a la dictadura militar de Castelo Branco (1964-1967), y en 1968 organizan una masiva movilización universitaria, bautizada la *Passeata dos cem mil*, cuyo epicentro estuvo en Río de Janeiro. La fuerte represión que interrumpe esta manifestación marca el recrudecimiento de la dictadura, formalizado en los meses siguientes con la promulgación del decreto conocido como "AI-5". Desde entonces, la modernización conservadora del capitalismo que impulsa el estado brasileño estará acompañada de un fuerte control militar sobre el poder político y la sociedad en general.

Pero la represión de la *Passeata* también desencadena el crecimiento de las experiencias guerrilleras, y el inicio de una *época revolucionaria* que se cerrará en la segunda mitad de la década del '70, cuando durante la presidencia del Gral. Medici las organizaciones armadas de izquierda sean derrotadas, y queden de manifiesto los límites de la violencia política revolucionaria.

Durante esa etapa que el líder comunista Carlos Marighella se postula la *urgencia* de la lucha armada para enfrentar a la dictadura y con ello coloca a los artistas e intelectuales de izquierda ante una disyuntiva sobre su lugar en la escena política planteando una *urgencia* por la revolución como forma de resistencia a la dictadura militar en el Brasil[2]. Pero una interpelación semejante ya habían comenzado a formular, desde el horizonte latinoamericano, la Revolución Cubana (1959) y, desde el internacional, la Revolución Cultural China (1964-1967), así como las miradas favorables a esos acontecimientos que proponían los filósofos franceses Louis Althusser, Regis Debray y Jean Paul Sartre, referentes fundamentales de los intelectuales y artistas de izquierda brasileños.

En cuanto a los docentes y estudiantes de las carreras de Trabajo Social (TS), además de participar de la intensa movilización universitaria de esos años, un importante grupo profesionales estaban

1 Versiones previas y parciales de la problemática analizada se han publicado en revistas especializadas, aquí continuamos trabajando un aspecto derivado de las mismas. Remitimos al lector a Néstor Nicolás Arrúa: "Dos itinerarios intelectuales en el Trabajo Social brasileño durante los años sesenta/setenta", en revista **Los Trabajos y los Días**, Nª3, 2012; "La recepción de Louis Althusser entre los trabajadores sociales latinoamericanos en los años '70", en revista **Demarcaciones**, Nº 1, 2014.

2 Marcelo Ridenti: "Artistas e intelectuales brasileños en las décadas de 1960 y 1970: cultura y revolución", en Carlos Altamirano (dir.), **Historia de los intelectuales en América Latina** Tomo□□□□□Buenos Aires, Katz, 2010, p. 380.

dando sus primeros pasos hacia el movimiento conocido como *reconceptualización*[3]. En rivalidad con las metodologías en vigencia, fundadas en las técnicas de intervención social de "caso, grupo, y comunidad" modernizadas a partir de la introducciónde la idea de *programación social* de las políticas sociales, y la posibilidad de "aplicación" de dichas técnicas sobre diversos sujetos o poblaciones delineando la neutralidad de los instrumentos de abordaje de lo social en diferentes realidades socioeconómicas. La *reconceptualización* alentó una renovación teórica, que abrevaba principalmente en lecturas que interpelaban el apoliticismo y el tecnicismo de la modernización en el Trabajo Social desarrollando una trama de recepciones intelectuales y entronque de ideas desde Louis Althusser a Paulo Freire determinando nuevas prácticas y experiencias profesionales radicalizadas.

Partimos de un rastreo de dos intelectuales protagonistas del Trabajo Social en Brasil y América del Sur de la década de 1970 que tenían en la obra de Louis Althusser y sus discípulos una referencia teórica central o relevante en la composición de sus textos. La recepción de Althusser en esta coyuntura se encuentra asociada a regimenes de politización de sectores sociales juveniles medios, donde se pone en cuestión la "neutralidad" de la ciencia defendida por el pensamiento tecnocrático-desarrollista, y/o un tradicionalismo positivista que pervivía en los ámbitos universitarios, y también un cuestionamiento al rol de los intelectuales a partir del proceso de polítización en curso en las sociedades latinoamericanas. Los sujetos que recepcionaron la obra de Althusser hicieron foco en el debate sobre la 'ciencia', las 'técnicas' y su neutralidad en un creciente escenario de conflictividad política y social. Por lo que, las ideas althusserianas fueron utilizadas para poner en tensión la figura del *experto*, en ámbitos educativos y profesionales, incorporándose progresivamente al circuito académico de circulación de ideas mediante su entrada en programas de estudio de intelectuales comprometidos.

Específicamente, abordaremos la recepción de Althusser y sus discípulos por trabajadores sociales del Brasil que circularon en la Argentina a través del análisis de sus trabajos publicados entre los años 1969 a 1976, período que circularon las primeras ediciones castellanas de Louis Althusser

3 "La reconceptualización puede considerarse como una disconformidad política con el saber académico instalado, y como una crítica negativa tanto al ejercicio profesional como a los arreglos institucionales en que tal ejercicio tiene lugar. Disconformidad y crítica que emergen al calor de la irrupción de nuevos discursos contestatarios, de nuevos gobiernos y de nuevos movimientos sociales y políticos, y que son a la vez expresión y resultado de un tiempo de profunda y extensa radicalización política, que invita al Trabajo Social a la remoción de sus perspectivas ideológicas, de sus fundamentos teóricos y de los senderos metodológicos hasta ese momento momento transitados", en Nora Aquín: "Reconceptualización ¿un trabajo Social alternativo o una alternativa al Trabajo Social?", en Norberto Alayón (org.): **Trabajo Social Latinoamericano. A 40 años de la reconceptualización**, Buenos Aires, Espacio, 2005, p. 21.

configurando un espacio de recepción en revistas político-culturales de la *nueva izquierda*[4] en Argentina vinculadas en mayor o menor grado a organizaciones políticas radicales. Consideramos que la circulación de la obra de Althusser se produce en los bordes de los espacios académicos a través de revistas político-culturales introduciéndose lentamente en programas y bibliografías obligatorias de cátedras vinculadas a las ciencias sociales en nuestro país a mediados de los años '70, proceso de entrada al centro de producción de conocimiento en nuestro país ocluido por la dictadura militar.

Belo Horizonte y la reconceptualización del Trabajo Social[5]

Entre 1972 y 1975, un grupo de jóvenes investigadores con preocupaciones teóricas animan en la Escuela de Servicio Social de Belo Horizonte, dependiente de la Universidad Católica de Minas Gerais (UC-MG), una revisión de los conceptos fundamentales del TS. Este movimiento de *reconceptualización* estuvo orientado por la trabajadora social Leila Lima Santos, quien había egresado a mediados de los sesenta de la escuela de Belo Horizonte y durante los setenta era su directora. Junto a Roberto Rodríguez y Ana María Quiroga, Lima Santos se valió de la perspectiva marxista renovada por la filosofía de Althusser para proponer una original concepción del trabajo social que combinó el althusserianismo con las tesis socioeconómicas *dependentistas*[6], el cristianismo radicalizado[7] y la pedagogía de Paulo Freire.

Sobre esa experiencia recuerda Lima Santos:

"La Escuela de Servicio Social de Belo Horizonte (PUC / MG) vivió un proceso muy interesante en los años 70 y contó con un grupo de profesores calificados y comprometidos tanto en el área de Trabajo Social y Ciencias Sociales, todos ellos atentos a los vientos de "cambio" que agitaba la reconceptualización en América Latina. Muchos de nosotros, directores y varios profesores,

4 Trabajamos sobre una concepción amplia de las prácticas políticas e intelectuales conocidas como *nueva izquierda*, que no se agota en la lucha armada o insurreccional; ver: Maria C. Tortti.: "Protesta social y 'Nueva Izquierda' en la Argentina del "Gran Acuerdo Nacional"" en Hernán Camarero; Pablo Pozzi; Alejandro Schneider. (comps.) **De la Revolución Libertadora al menemismo**, Buenos Aires, Imago Mundi, 2000.

5 Agradezco por el material cedido para esta sección del artículo a la Biblioteca Eugenio Fonseca Tortós de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Costa Rica, a la Fundación Centro de Estudios Brasileiros (FUNCEB).

6 Las tesis *dependentistas* en el Brasil se desarrollan en las disciplinas de sociología y economía, y realizan una fuerte crítica tanto a la modernización conservadora como a las ideas *desarrollistas* predominantes en los ámbitos gubernamentales. La creación del CEBRAP en San Pablo en 1969 fue el aglutinante de los intelectuales "dependentistas"; entre ellos se encontraban Fernando Henrique Cardoso, Francisco Weffort, Francisco de Oliveira, José Arthur Giannotti, Leôncio Martins Rodrigues, Octavio Ianni, Paul Singer y Roberto Schwarz.

7 Los escritos eclesiásticos que toman la discursividad de la izquierda en la vida intelectual de los años cincuenta y sesenta parten del Concilio Vaticano II, las encíclicas *Mater et Magistra* (15 de mayo de 1961) y *Pacem in terris* (11 de abril de 1963) del papa Juan XXIII, y los postulados radicalizados de la *Teología de la Liberación*, corriente que contó con fuertes bases en el Brasil, Colombia, y México, aunque su influencia atravesó todo America Latina. La 'opción por los pobres' y las búsquedas de integración política e intelectual entre cristianismo y marxismo fueron frecuentes en el continente.

estábamos inspirados por los principios religiosos del Concilio Vaticano II, la Teología de la Liberación, los principios filosóficos de la educación popular de Paulo Freire, en los procesos críticos de moda en las ciencias sociales en aquellos momentos y en los propósitos de cambio impulsados por la revolución cubana. En general, éramos simpatizantes de la ideología izquierdista y de las iniciativas de los gobiernos progresistas de América Latina"[8].

La experiencia del Método BH articuló la formación académica de los profesores, investigadores y estudiantes universitarios con el trabajo de campo en el área de Itabira. Pero además esa experiencia profesional presentó una articulación singular con los movimientos estudiantiles, campesinos y obreros alrededor de la lucha política contra la dictadura militar. Y ello al punto de que las reflexiones y debates posteriores identifican a esa experiencia como un importante referente de del TS brasileño y latinoamericano[9].

En cuanto a las fuentes teóricas de los intelectuales *mineiros* se encuentra la referencia al libro publicado por la editorial ECRO, *Trabajo Social- Ideología y método*, el primer libro de Vicente de Paula Faleiros[10]; tanto el libro como los debates fueron fundamentales para Lima Santos y su equipo en el momento de diseñar las prácticas en Belo Horizonte.

Pero el althuserianismo del Método BH no sólo abrevó en las tesis de Faleiros, sino que también retomó los *Conceptos elementales del materialismo histórico* de la filósofa chilena Marta Harnecker[11]. Articulado como un manual althusseriano, el libro tendía un innovador puente entre cristianismo y marxismo[12], y ello en respuesta a la necesidad que tenían ciertas organizaciones

8 Marilda V. Iamamoto: "**O Serviço Social na cena contemporânea", e**n AA.VV. **Serviço Social: direitos sociais e competências profissionais**, Brasília, CFESS/ABEPSS, 2009, p. 24.

9 La experiencia de la UC-MG junto a otras más fue publicada, fundamentalmente, por la editorial ECRO en el libro: AA.VV. *Compendio sobre metodología para el trabajo socia,*. Buenos Aires, ISI – ECRO, 1973.

10 Vicente de Paula Faleiros: **Trabajo Social- Ideología y método**. Buenos Aires, ECRO, 1972, luego ampliado y revisado en 1982 con el título **Metodología e ideología del trabajo social**, Humanitas, Buenos Aires, traducidos al castellano por Leila Lima Santos.

11 Entre los tantos graduados latinoamericanos que se formaron con Althusser en esos años se encuentra Marta Harnecker, la dirigente estudiantil de la izquierda católica chilena. Harnecker emprende la tarea de difusión de la obra de Louis Althusser a partir de un trabajo de traducción y edición, mientras que elabora su texto más conocido: *Conceptos elementales del materialismo histórico,* editado en México en 1969. Esta suerte de manual tuvo un importante impacto en el campo intelectual y político, por sus ediciones y lecturas, que aún no es mensurable. A propósito de la difusión de las ideas althusserianas en la America Latina, remitimos al trabajo de Marcelo Starcenbaum: "Althusser, entre La Habana y Buenos Aires", ponencia presentada en el *Primer Encuentro Nacional de Teoría Crítica "José Sazbón"*, Facultad Humanidades y Artes, Universidad Nacional de Rosario, 2010. Sobre la recepción de Althusser en Brasil nos remitimos a la obra de SAES, Decio, "O impacto da teoria althusseriana da história na vida intelectual brasileira", en MORAES, João Quartim (org.): ***História do marxismo no Brasil***, v. III. Campinas, Unicamp, 2007.

12 Al respecto rememora Harnecker: "…al precisar la relación entre el cristianismo de los pobres y el marxismo quiero explicar que la forma cristiana de tratar el problema de los pobres era una forma muy asistencialista. Luego yo descubrí que para que no hubiera pobreza había que transformar la sociedad. Es ahí donde la preocupación por los pobres es enriquecida con la explicación acerca del origen de la pobreza que me proporciona el marxismo". Ver: "Entrevista con Marta Harnecker", en **Cuadernos de Marxismo,** México, Partido de los Comunistas Mexicanos, 2001.

sociales (sobre todo, las agrupaciones católicas juveniles de base) de trabajar con los conceptos "científicos" del materialismo histórico sin adherir a las concepciones del materialismo dialéctico[13]. El libro de Harnecker es identificado como una de las referencias bibliográficas fundamentales en el compendio metodológico que organizan los trabajadores sociales de Belo Horizonte, aunque en el texto que sintetiza la experiencia los conceptos de *práctica*, *contradicción* y *dependencia* aparecen ligados a las teorías del conocimiento soviéticas (en referencia permanente a la relación sujeto-objeto), ello no quita que, en deuda con las tesis althusserianas, se postule la primacía de la práctica en la producción de conocimientos. Esta combinatoria intelectual presenta un malentendido alrededor del concepto de *práctica,* en los sentidos ambiguos y contradictorios, donde en algunos pasajes, se entiende como *aplicación* o *ejecución*, y en otros como *actividad productora de conceptos*[14].

Pero, como ya mencionamos, el grupo de Belo Horizonte combina la recepción de las ideas *althusserianas* sobre el pensamiento de la práctica y la ideología con las ideas *dependentistas* que, en disputa con las ideas *desarrollistas*, caracterizan al Brasil como país 'dependiente'. Las corrientes de la modernización conservadora en el TS en sintonía con la dictadura militar concentraron su interés en el impulso de la administración burocrática estatal en detrimento del trabajo sobre comunidades llevadas a cabo hasta el golpe de estado de 1964. Por ejemplo, para José Lucena Dantas, exponente de las ideas de la modernización conservadora del Trabajo Social, se debía promover la mejora de las técnicas profesionales en el marco de una actualización científica de las ciencias sociales.

Oponiéndose a estas ideas –que eran hegemónicas en los seminarios y documentos de Araxá (Minas Gerais, 1967) y Teresópolis (Río de Janeiro, 1970), los *reconceptualizados* se propusieron basar la discusión sobre los métodos y las teorías del TS en las experiencias concretas, como las que el grupo de Lima Santos organizaba en Minas Gerais[15] y el de Faleiros en Valparaíso, pero también

13 Según Althusser, el materialismo dialéctico y el materialismo histórico son *dos disciplinas teóricas distintas, unidas una a la otra por razones* históricas y teóricas, pero en realidad distintas una de la otra, por cuanto tienen distintos objetos: *el materialismo histórico* (ciencia de la historia), y el *materialismo dialéctico* (o filosofía marxista): "Para exponer con toda claridad la diferencia de objeto que distingue a estas dos disciplinas, diremos que el término definitivo del análisis, en el materialismo histórico concierne a la teoría de la producción del «efecto de sociedad» de un modo de producción dado, mientras que el término definitivo del análisis en el materialismo dialéctico concierne a la teoría de la producción del «efecto de conocimiento» por una práctica teórica dada" en Louis Althusser "Materialismo Dialéctico y Materialismo Histórico", en **Pensamiento Crítico**, Nº. 5, Habana, junio 1967, p.14.

14 Leila Lima Santos: "La relación "Teoría-Practica" en Trabajo Social", en AA.VV. **Compendio sobre metodología para el trabajo social**. Buenos Aires, ISI – ECRO, 1973. Texto incluido en el libro Leila Lima Santos: **Textos del Serviço Social**, São Pablo, Cortez, 1982.

15 Marilda V. Iamamoto, una de las participantes del Método BH y luego de la CELATS junto a Leila Lima Santos, se refiere de la siguiente manera a esa experiencia: "…inmediatamente después de la licenciatura en 1971, daba clases en la Escuela de Trabajo Social, de la entonces Universidad Católica de Minas Gerais, hoy PUC-MG. Fue una

como las registradas entonces en Argentina, Venezuela y Colombia. Las nuevas metodologías no sólo priorizaron el carácter experimental, sino que junto a él condensaron vertientes críticas, de dispar proveniencia, que identificaron como insumo teórico sobredeterminado por *lo* político. La drástica interrupción de las experiencias reconceptualizadoras que se produce en 1975 tuvo estrecha relación con la escalada represiva estatal sobre los movimientos populares que se registró en los años setenta.

El Metodo BH:

La experiencia metodológica de la UC-MG estuvo ligada al Consejo de Obras Sociales local y fue llevada a cabo en la comunidad de Itabira de Belo Horizonte, más específicamente en barios de trabajadores con un alto nivel adquisitivo, a raíz de la instalación en la zona de la Companhia Vale do Río Doce (CVRD) basada en la extracción de minerales, y en barrios de trabajadores empobrecidos, a raíz de su empleo en empresas intermediarias de la CVRD.

El método consistía en diferentes Etapas, subdivididas en Momentos[16], a saber:

1er. Etapa: **Presupuestos teóricos – Teoría del conocimiento**. Básicamente, se preveía el conocimiento tanto del sujeto involucrado en la experiencia de TS como de sus determinaciones económicas, sociopolíticas e ideológicas.

2da. Etapa: **La experiencia**. Ella involucraba principalmente el proceso de investigación y práctica de los trabajadores sociales. Se dividía en diferentes momentos:

1º Momento: Pre-contrato: primeros contactos e intercambios con la comunidad.

2º Momento: Investigación: conocimiento de las formas en las cuales la población piensa la realidad y se erige como sujeto de su propia acción.

3 Momento: Diagnóstico: ampliación de los conocimientos sobre la población, interpretación de la realidad social y análisis histórico de la misma.

4º Momento: Difusión del diagnóstico.

5º Momento: Programación: determinación de los medios materiales, humanos y técnicos disponibles en relación con cada meta. Objetivos en torno a proyectos de comunicación, centros médicos, servicios básicos (luz, agua), y resolución de las *situaciones problema* de la comunidad.

6º Momento: Ejecución: desarrollo de encuentros y debates con los habitantes. Capacitación y acción concreta sobre los problemas relevados.

7° Momento: Revisión y sistematización general. Según Lima Santos, esta sistematización conseguiría ser "más englobante, más concreta, menos ideológica, más científica"[17].

---

experiencia muy interesante que he vivido: la construcción de la capacitación propuesta profesional y académica que se conoció como "Método Belo Horizonte". Fue un cuestionamiento al Servicio Social tradicional y clásico, y la búsqueda de una propuesta unificada para un servicio social enraizado en la realidad latinoamericana, en contraposición con el "proyecto oficial", en esa época de carácter hegemónico, representado por la propuesta CBCISS consustanciado con los Documentos de Araxá, Teresópolis y después de Sumaré. Hubo una propuesta en la Escuela de Trabajo Social UCMG de una fuerte conexión con el movimiento de la Reconceptualización del Servicio Social en América Latina, tal como se expresó en países de habla española" en "Entrevista com M.V. Iamamoto", en .**Serviço Social & Saúde**, v. 6, Nº 6, Campinas.

16 Leila Lima Santos: "La relación "Teoría-Practica" en Trabajo Social", op. cit., pp. 104 – 136.

17 Leila Lima Santos; Roberto Rodríguez "Metodologismo: estallido de una época", en **Acción Crítica**, Nº 2, Lima, CELATS, 1977, p. 28.

3ra. Etapa: **Reestructuración**. Se buscaba aquí resolver los problemas metodológicos aparecidos en las prácticas llevadas a cabo.

Estos 'momentos' y 'etapas' nos permite ver que la preocupación metodológica del llamado "Método BH" se concentró fundamentalmente en dos cuestiones: primeramente, en la integración de diversas corrientes teóricas opuestas al *desarrollismo* y en principio superpuestas entre sí; en segundo lugar, en la posibilidad de establecer nexos entre la universidad y los sectores populares. En relación con esta cuestión, subrayemos que los sentidos de las prácticas de los profesionales y los estudiantes de la UC-MG estuvieron determinados en última instancia por lo político en un contexto de lucha contra la dictadura militar, y ello involucró también la necesidad de instituir un lazo entre la universidad y las barriadas obreras[18]. Este lazo se transformó en un asunto intelectual determinado por la formación profesional de los trabajadores sociales de Minas Gerais en menoscabo de las ideas tradicionales basadas en el "caso, grupo, comunidad" o modernizante de fortalecimiento comunitario[19].

Es en los aspectos relacionados con la categoría de *práctica* a partir de la producción de conocimientos y el lazo establecido entre universidad y sectores populares que podemos pensar la relación entre la recepción de las ideas althusserianas y el grupo de investigadores del TS de Belo Horizonte.

Durante su exilio, Lima Santos revisó los aspectos teóricos de la experiencia metodológica de Belo Horizonte y se refirió críticamente a las concepciones de la "practica" como mera aplicación (política o intelectual) de una idea, asimismo criticó la diferenciación de un conocimiento sensorial y otro abstracto que emergió durante la experiencia[20].

Por otra parte, Lima Santos advierte sobre los riesgos que acarreó el desarrollo de la experiencia: el "practicismo", el "esquematismo", y sus consecuencias teóricas y metodológicas. Su crítica al "practicismo" está relacionada con las nociones pragmatistas de la práctica, con la exaltación de la

18 "En contraste, el Método BH partía de la presuposición de que los individuos actuaban de acuerdo a su momento histórico y de las grandes variables económicas y sociales, y estaban condicionadas por las relaciones de clase y las relaciones externas (en función de la naturaleza de nuestros Estados Nacionales). Además, se pensaba que la investigación fue construida por aproximaciones sucesivas y permanentes entre el conocimiento y la práctica, entre el individuo y la sociedad. Se privilegiaba la influencia sobre las políticas sociales estatales o en las estructuras del Estado o socioeconómicos que sobre las personas en particular. El método BH congregaba en la investigación, profesores del Servicio Social y cientistas sociales, supervisores y estudiantes que conformaban los Equipos de Práctica de la Escuela de Trabajo Social", en "Entrevista memória com Leila Lima Santos. Serviço Social na América Latina: 1970-1980".

19 La radicalización política de la idea de los trabajadores sociales como 'agentes de cambio' que proclamaba el desarrollismo puede verse en el libro de Manuel Manrique Castro: **De apóstoles a agentes de cambio.** Lima, CELATS, 1982, capitulo IV § 8.

20 "El marxismo adoptado refleja fórmulas del materialismo vulgar soviético, como la división del conocimiento en momentos "sensibles y abstractos". Santos reconoce claramente que fue un estallido del metodologismo, del idealismo y el voluntarismo", en Vicente de Paula Faleiros: "Reconceptualización del Trabajo Social en Brasil: ¿una cuestión en movimiento?", en Norberto Alayón (org.): ***Trabajo Social Latino-americano. A 40 años de la reconceptualización***. Buenos Aires, Espacio, 2005, p. 61.

ida al terreno y con la sacralización de la cultura popular. Allí la trabajadora social brasileña se enfrenta a cierta vulgarización del concepto de práctica y busca asignarle su justo papel. Para ello se vale de un texto escrito por el filósofo y sociólogo argentino Emilio de Ípola[21] junto con el sociólogo español Manuel Castells *Epistemología y Ciencias Sociales* (en versión mimeografiada) que afirma:

"...**la práctica es la 'instancia' que pone en relación** (y no que anula), **la especificidad de procesos** […] Así pues, en el Materialismo Dialéctico el criterio de la práctica remite a una problemática materialista de la **producción de conocimientos** que tiene permanentemente en cuenta las condiciones y la destinación política de dicha producción" [22].

A pesar de que es una palabra cargada de sentidos, Lima Santos continúa trabajando *a posteriori* sobre el concepto de práctica decididamente en un sentido althusseriano a partir de las nociones de *práctica científica (ciencia) / practicas sociales (ideología)*[23], configurando un profesional del Trabajo Social capaz de producir conocimientos científicos en vinculación con los sectores populares.

En 1975 la dictadura interviene la UC/MG; entonces se inicia una fuerte persecución de estudiantes y profesores de la casa de estudios, al tiempo que se clausura la experiencia de Belo Horizonte. Lima Santos se refugia en Perú, donde se encarga de la coordinación académica y dirección del Centro Latinoamericano del Trabajo Social (CELATS) hasta 1983. Durante ese exilio, la trabajadora social brasileña no sólo organiza encuentros de formación intelectual y académica del TS, en los que convoca a importantes referentes latinoamericanos, sino que también persiste en desarrollar experiencias similares a las de Itabira[24].

París: el epicentro de las ideas althusserianas

En la escena parisiense de los años sesenta una multitud de jóvenes estudiantes universitarios se habían lanzado a las calles en apoyo a las luchas anticolonialistas de Argelia y Cuba, lo impactante era que en el primer caso, la potencia imperial era su propio país jaqueado por las luchas independentistas del país africano. En París, jóvenes intelectuales se unían a la causa de la

21 Emilio de Ípola fue un lector y difusor de la obra de Louis Althusser que se evidencia tempranamente en su artículo "Lectura y política [a propósito de Althusser]", en Saül Karsz (ed.): ***Lectura de Althusser***. Buenos Aires, Galerna, 1970.

22 Leila Lima Santos; Roberto Rodríguez: "Metodologismo...", op. cit., p. 41.

23 La preocupación por la división entre ciencia e ideología resulta central para comprender los aportes de la filosofía de Althusser, ésta separa las prácticas científicas y las ideológicas mediante líneas de demarcación que permiten un proceso de producción de conocimientos en constante revisión y rectificación, ver: Louis Althusser : ***Curso de filosofía para científicos***. México, Planeta, 1985 (1° edición 1974). Este libro es la sistematización de un seminario dictado por Althusser en 1967, en el que participaron Etienne Balibar, Alain Badiou, Pierre Macherey, entre otros.

24 Leila Lima Santos (org.): **La Investigación-Acción: Una vieja dicotomía**. Lima, CELATS, 1983.

Revolución de Argelia, especialmente, bajo la figura intelectual del compromiso movilizada por Jean-Paul Sartre a partir de su implicación con las luchas políticas de los desposeidos. En este clima, hacia mediados de década Louis Althusser desarrolla un seminario colectivo sobre la lectura de *El Capital* de Karl Marx, a través de una singular combinación de referenciales teóricos desde Spinoza a Lacan, este último fue invitado por Althusser a dictar un seminario sobre psicoanálisis conocido con el nombre "Cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis" en la *École des Hautes Études* en 1964. Althusser trabaja con el concepto de "lectura sintomal" sobre la obra consagratoria de Marx, con el objetivo de escudriñar en sus silencios, en lo invisible y las "respuestas sin pregunta" de *El Capital*, resumido en la frase maravillosa de Étienne Balibar: "hacer jugar a Marx en contra de Marx"[25].

Alrededor del filósofo comunista se agrupan un conjunto de jóvenes intelectuales que circulan en torno a la *rue d'Ulm* donde habitaba Althusser como miembro de la *École*, Étienne Balibar, Alain Badiou, Pierre Macherey, Nikos Poulantzas, Dominique Lecourt, Roger Establet, el argentino radicado en Francia, Saül Karsz, y los latinoamericanos Manuel Castells, Emilio de Ipola, Marta Harnecker, etc. A continuación de la obra colectiva publicada con el nombre *Lire Le Capital*, Althusser y sus discípulos se embarcan en el pensamiento de la filosofía como "lucha de clases en la teoría" y analizan la historia de las ciencias a partir de la demarcación entre "ciencia" e "ideología" con la interpretación en clave althusseriana de "corte epistemológico"; luego de una autocrítica Althusser califica esta etapa como "teoricista" y desarrolla su trabajo sobre la ideología magníficamente presentado en el articulo publicado por *La Pensée* en 1970 llamado "Idéologie et appareils idéologiques d'État".

En 1966, luego de graduarse en Brasil Leila Lima Santos viaja a París para realizar sus estudios de posgrado en Sociología del Trabajo en el Instituto de Ciencia Social del Trabajo en la Universidad de París, donde los concluye en 1969 cuando decide retornar a Belo Horizonte[26]. En París, Lima Santos toma contacto con su colega Vicente de Paula Faleiros, también de origen *mineiro*, dirigente de la organización política *Ação Popular* (AP) que se encontraba en la ciudad para tomar cursos de posgrado en la *École Pratique des Hautes Études* entre 1966 y 1968, y que debió interrumpirlos para retornar a Brasil ante los acontecimientos políticos de masas contra la dictadura militar. En esos años se encontraba dando clases en la *École Pratique des Hautes Études* Charles Bettelheim,

25 Étienne Balibar: **Escritos por Althusser**. Buenos Aires, Nueva Visión, 2004, p. 86.

26 "Entrevista memória com Leila Lima Santos. Serviço Social na América Latina: 1970-1980 (realizada por Marilda V. Iamamoto)", en **Em Pauta**, Nº 20, Rio de Janeiro, UERJ, 2007.

renombrado marxista que proponía el uso de las ideas maoístas para pensar la transición al socialismo.

En su estadía en Francia Faleiros da cuenta de los debates marxistas y las tesis althusserianas sobre la cuestión de la ideología que luego aplicaría al TS. Tras un breve período en Brasil, se exilia nuevamente a Valparaíso (Chile) a comienzos de los setenta, donde orientó experiencias renovadoras en la Escuela de Trabajo Social. Estas experiencias fueron debatidas en 1971 durante el Seminario Latinoamericano para Trabajadores Sociales, desarrollado en Ambato, Ecuador, y recepcionadas por los integrantes del equipo de Leila Lima Santos.

El concepto de *ideología* en el trabajo social a partir de la obra de Vicente de Paula Faleiros.

Este trabajador social brasileño nacido en el año 1941 en el Estado de Minas Gerais, realizó sus estudios de Servicio Social en la Universidad Ribeirão Preto entre los años 1962 - 1966, su activismo político como estudiante universitario se desarrolló, como muchos miles de jóvenes estudiantes de universidades católicas brasileñas, en la Juventud Universitaria Católica, y a su vez, en la organización *Ação Popular* (Acción Popular) de fuerte raigambre en el movimiento campesino.

En el Brasil, *Ação Popular* era una fuerza política que aglutinaba a organizaciones de la Acción Católica, especialmente la Juventud Universitaria Católica, surgiendo en un congreso multitudinario en el año 1962 en la ciudad de Belo Horizonte. El componente universitario era predominante en los primeros años de la AP sobre todo en el Estado de Minas Gerais[27], entre ellos se encontraba Herbert José de Souza (*Betinho*), iniciando un proceso de radicalización política a partir de la resistencia a la dictadura, y la necesidad proclamada de insertarse en las masas rurales en vinculación al mismo tiempo con el movimiento obrero en el ABC paulista en los años de las revueltas de 1968.

La proximidad política e intelectual con las experiencias armadas vietnamita y cubana, junto a la Revolución Cultural en China brindo herramientas conceptuales para pensar la dinámica de las contradicciones en Brasil, llegando a conclusiones políticas afines con el proceso revolucionario chino: la inserción en las masas rurales y las proletarizaciones[28]. Por lo tanto, las tesis de la AP de "vivir en común, sufrir en común y luchar en común" tenían la impronta vietnamita según afirma

27 **Marcelo Ridenti: "Ação Popular: cristianismo e marxismo", en Daniel Aarão Reis Filho; Marcelo Ridenti (orgs.):** História do marxismo no Brasil**, v.5. *Partidos e organizações dos anos 20 aos 60,* ed. UNICAMP, Campinas, 2002, pp. 213 - 282.**

28 Un análisis comparativo basado en las experiencias argentinas de proletarizaciones puede verse Adrián Celentano: "Unidad obrero estudiantil. La nueva izquierda y las proletarizaciones de las corrientes maoístas en argentina" en Revista **Los Trabajos y los Días**, FTS/UNLP, Año 1, Nº 1, Noviembre de 2009.

Ridenti, que cristaliza perfectamente con la tesis de 'opción por los pobres', y los curas obreros franceses.

La AP adhirió al maoísmo adoptando muchas de las tesis de Althusser a sus necesidades:

"A adesão ao maoísmo, por intermédio de Althusser – comum a alguns grupos de origem católica na América Latina –, parecia resolver o problema ao optar pela suposta cientificidade do materialismo marxista, como negação da ideologia do idealismo cristão, que até recentemente ainda sobrevivera na AP, mesclado com um historicismo marxista supostamente pequeno-burguês, cuja superação também era almejada"[29].

El espacio por el cual de desenvuelven las ideas maoístas y althusserianas involucra tanto a la universidad como al movimiento estudiantil, donde se realizaron en 1965 seminarios de Trabajo Social que concluyeron en el famoso "Documento de Araxá", que marca el inicio de un movimiento heterogéneo, llamado *reconceptualización* de ruptura con ideas tradicionales del Trabajo Social ancladas en el paradigma biomédico y el tecnocratismo desarrollista.

Vicente de Paula Faleiros recibe una beca para desarrollar sus estudios de posgrado en París en el año 1966, sin embargo, las revueltas estudiantiles y obreras contra la dictadura militar en Río de Janeiro durante 1968 (la llamada *Passeata dos cem mil*) determinan un viaje de regreso a Brasil, pero debe exiliarse nuevamente ante la represión que se extendió en los meses siguientes.

Entre los años 1970 a 1974, tras su paso por Francia y exiliado de Brasil, se inserta como profesor, investigador y jefe de departamento de la Escuela de Servicio Social de la Universidad Católica de Valparaíso, en la cual comienza su producción científica de forma sistemática a través de presentaciones a congreso, foros y jornadas nacionales e internacionales sobre temas relacionados a la ideología, la ciencia y la práctica del Servicio Social.

La obra de Faleiros fue compilada con la publicación del libro *Trabajo Social. Ideología y método*, editado por ECRO[30] en el año 1972, donde fragmentos del libro de Faleiros fueron divulgados por canales periféricos a los espacios académicos a través de la revista *Hoy en el Trabajo Social* de la editorial ECRO[31]. La propaganda de la edición de su libro era constante en todos los números de la revista siendo referenciada por editoriales de la misma[32].

29 Marcelo Ridenti: op. cit.

30 Colectivo político – cultural de edición, difusión y producción del Trabajo Social bajo una perspectiva radicalizada que tenía como referencia el Esquema Conceptual Referencial Operativo del psicólogo y psiquiatra Enrique Pichón – Riviere.

31 Vicente de Paula Faleiros: "Positivismo y dialéctica en el trabajo social", en revista **Hoy en el Trabajo Social**, Buenos Aires, Nº 23, Marzo 1972.

32 "Editorial" en revista **Hoy en el Trabajo Social**, Buenos Aires, Nº 24, Septiembre de 1972.

En la presentación del libro el autor advierte del carácter compilatorio del libro en el cual realiza un llamado a colocar la profesión a favor de la nueva correlación de fuerzas en el continente cuya tarea se expresa en el desarrollo científico del Servicio Social:

"La modificación total del Servicio Social es una exigencia de la realidad misma, en la cual no se puede concebir la "neutralidad". El Trabajo Social necesita ponerse realmente al servicio de los intereses de la clase trabajadora para, desde esta perspectiva, colaborar en la transformación social de acuerdo a un proyecto racional. Es decir, que refleje la realidad, que sea la realidad concreta pensada"[33].

En este breve párrafo se evidencian debates en boga durante los años '60 sobre la denominación de la carrera o disciplina, ya que, la denominación en América Latina de "Asistente Social" remitía al carácter asistencialista de la profesión, a la filantropía y las primeras formas estatales de ayuda social. Sin embargo, en norteamérica la denominación de "Social Work" se mantenía desde el nacimiento de la profesión hasta nuestros días criticada desde una perspectiva radical en los años '70 por los "Community Workers". Los sentidos alrededor de la denominación de la traducción literal de la tradición norteamericana (preponderante en nuestro país) en los años '60 giraban en torno a una vinculación política y teórica de los profesionales con la clase trabajadora.

El mandato de transformación social y la deseada vinculación con los sectores populares eran parte necesaria de una nueva definición del "Trabajo Social"[34], donde lo político sobredeterminaba el trabajo científico, profesional e incluso las prácticas sociales, morales y religiosas.

En el capítulo dos, con el titulo "Ideología y Trabajo Social", Faleiros desarrolla una crítica al trabajo social *tradicional* centrado en las ideas de ajuste o adaptación social a partir del marco metodológico del Servicio Social de Casos (individual), Grupos y Comunidad, a partir del análisis de los congresos de Servicio Social desde 1945 hasta 1980. Faleiros delimita tres tipos de ideologías que actúan sobre la profesión: la ideología liberal, la desarrollista y la revolucionaria, dentro de los marcos metodológicos del Servicio Social, el autor comienza con la ideología liberal, en la cual el autor critica el "humanismo"[35] expresado en el Congreso Panamericano de Trabajo Social realizado en Chile (1945), y la idea de 'bienestar' como ausencia de necesidades y de satisfacción completa. La ideología desarrollista centrada en el concepto de 'desarrollo' de las sociedades, divididas estas en grupos y comunidades aportaba la idea de la graduación en los

33 Vicente de Paula Faleiros: **Trabajo Social- Ideología y método**. Buenos Aires, ECRO, 1972, p. 8.

34 En el prefacio a la edición brasileña del libro de Vicente de Paula Faleiros en la edición de 1982, el autor señala las disputas por la denominación de la profesión.

35 "El humanismo abstracto del Trabajo Social se constituye en un sujeto empirico capaz de progreso constante por el propio esfuerzo" en Vicente de Paula Faleiros: op. cit., p. 36.

cambios socioculturales y la diagramación de programas sociales sobre las comunidades. La ideología revolucionaria se relaciona a la lucha de clases en un plano político, según el autor, mientras que en el plano científico se expresa a través del Materialismo Histórico como cuadro referencial teórico de una nueva perspectiva[36]. En este momento, Faleiros señala el contexto de la victoria de la Unidad Popular en 1970 para mostrar que el proyecto de la Escuela de Trabajo Social de Vaparaíso lleva adelante una nueva perspectiva en "alianza con las clases y capas subalternas"[37], siendo las tareas proclamadas de dicho enfoque *concientizar* a las comunidades de su carácter subordinado en la sociedad.

El concepto de ideología que Faleiros desarrolla en este capitulo se basa en citas y alusiones a la obra de Althusser, principalmente a una obra publicada en castellano por Pasado y Presente (PyP), *La filosofía como arma de revolución*, incorporando en el año 1974 el articulo "Ideología y aparatos ideológicos del Estado", que al instante de escritura el autor brasileño no contaba, ya que su libro fue editado en el año 1972. Las referencias provienen del articulo "Práctica teórica y lucha ideológica", que fuera anteriormente editado en el año 1966 por *Casa de las Américas* (La Habana, Cuba) bajo otro titulo, allí Althusser desarrolla las principales tesis sobre el hombre como "animal ideológico", de la ideología como representaciones mistificadas y deformantes de la realidad, del proceso de "ilusión/alusión" y de "reconocimiento/desconocimiento".En este texto, Althusser presenta una serie de tareas políticas a partir del desarrollo de la "lucha ideológica" en los sectores populares (en un plano ideológico), y la "formación teórica" y la practica teórica en la ciencia.

Aunque el concepto de ideología en Faleiros acentúa el carácter de garante de la "cohesión social", el lugar de las clases sociales en la ideología dominante, ante el cual se reafirma el trabajo de la ciencia y la práctica científica contra el idealismo, el empirismo en el trabajo social. Faleiros afirma que:

"Dice Althusser que "la ideología aparece así como una cierta representación del mundo, que liga a los hombres con sus condiciones de existencia y a los hombres entre sí, en la división de sus tareas y la igualdad o la desigualdad de su suerte". Según este mismo autor la ideología está vinculada al conocimiento por una parte y a la sociedad por otra […] El trabajo social se ha caracterizado por ser una práctica espontánea, sin plantearse, sino muy recientemente, la relación entre ideología y ciencia, entre la teoría y la práctica. Así es que la práctica del trabajo social se limitó a ser

36 Vicente de Paula Faleiros: op. cit., p. 41.
37 Idem

eminentemente ideológica. La elaboración intelectual de este trabajo es la "sistematización" de su ideología"[38]

El autor despliega las tesis del texto de Althusser con respecto a la ideología, sin embargo, la cita de un extracto del texto puede dar lugar a una lectura "idealista" de Althusser debido a las referencias a la ideología como 'concepción del mundo', meramente en el plano consciente de los hombres. Aludiendo posteriormente a las manifestaciones de la ideología en las diversas "regiones ideológicas": filosofía, religión, moral, etc., lo cual, queda enigmático el uso del concepto de ideología sin desarrollar el mecanismo de reconocimiento/desconocimiento explicado en el texto de Althusser, pero ausente en Faleiros.

En la edición castellana de 1982 el libro de Faleiros es una traducción realizada por Leila Lima Santos a la edición brasileña, cuyo titulo *Metodología e ideología del trabajo social*, amplia y corrige varias partes del libro editado en 1972 manteniendo la organización anterior. Observamos que en el mismo capitulo se reformula el apartado dedicado a la definición de ideología[39], incluyendo una gran cantidad de referencias a Nicos Poulantzas, Christine Buci-Glucksman, José A. Guilhon Albuquerque[40], Ernesto Laclau y Eliseo Verón.

Las figuras centrales para la "reactivación de una problemática" en referencia al pensamiento sobre la superestructura en el marxismo son, según Faleiros: Gramsci, Poulantzas y Althusser. Se observa una reescritura del apartado a la luz de la edición castellana del articulo "Ideología y aparatos ideológicos del estado" incluido en *La filosofía como arma de la revolución* editado por PyP, la lectura de Poulantzas en su idioma original, y la edición brasileña del clásico libro de Buci-Glucksman[41]. En esta edición la reelaboración de la recepción de Althusser se presenta vinculada a la temática del poder y la autonomía relativa de lo político a través de Poulantzas, que cumple la función de guía en el pensamiento de Gramsci. Los tópicos de la función de la ideología de reconocimiento/desconocimiento en los sujetos en la "sociedad", la interpelación de los individuos en tanto sujetos, la función de ilusión/alusión de la realidad, están presentes en relación a una definición que se basa en el elemento "imaginario" de la ideología:

38 Vicente de Paula Faleiros: op. cit., pp. 32 – 33. La cita es textual del articulo de Althusser que hiciéramos referencia arriba. Puede leerse en: Louis Althusser: **La filosofía como arma de la revolución**, México, Siglo XXI, 22º edición, 1999, p. 50.

39 El apartado se titula "Consideraciones de carácter teórico sobre el concepto de ideología" en ambas ediciones. Aunque, el titulo del capitulo cambia a "Ideologías del Trabajo Social".

40 Historiador brasileño considerado una figura destacada en la recepción de Althusser en Brasil por Decio Saes "O impacto da teoria althusseriana da história na vida intelectual brasileira" en Joaquim Q. de Moraes (org.). ***História do marxismo no Brasil***, v. III, Unicamp Campinas.

41 Niños Poulantzas: **Pouvoir politique et classes sociales**, París, Maspero, 1972; C. Buci-*Glucksman Gramsci e o Estado*, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1980; Louis Althusser: **Positions** *(1964 – 1975)*, París, Maspero, 1976; Antonio Gramsci: **Introduçao a filosofia da praxis**, Lisboa, Antídoto, 1978.

"La práctica del trabajo social interpela como sujetos, en forma aislada de la clase, a los individuos y grupos específicos, definiendo sus funciones y papeles en las relaciones inmediatas entre sujetos que evidencian problemas de desajuste"[42].

La ideología liberal y desarrollista atribuyen distintos roles al trabajador social, pero ambas son ideologías de las clases dominantes, afirma el autor brasileño, sin embargo, de la cita se desprende un problema, ya que, el trabajador social puede negar ideológicamente la existencia de clases sociales antagónicas, cuando afirma que interpela a los sujetos "en forma aislada de la clase" en realidad esta poniendo en juego una cuestión política con respecto al posicionamiento del profesional en la "lucha de clases", en desmedro del método de casos individuales. El centro de las preocupaciones parece estar centrado en la "lucha ideológica" que el profesional debe realizar en el marco de la lucha de clases que le toca vivir; el papel del profesional y el político se muestran con limites difusos debido a que la disputa contra la ideología desarrollista se expresa a través de un trabajo comunicacional/conscientizador sobre las clases dominadas en pos de una ideología revolucionaria. Si fracasa o es derrotado ese proceso "concientizador", el proyecto de transformación profesional correría la misma suerte.

El método científico propuesto para "superar" los métodos de caso, grupo y comunidad se llamaba en Faleiros, *sistematización del trabajo social*, que partía de la "realidad" asimilada a la noción de "concreto real", debiendo pasar por dos planos de elaboración, el 'plano de análisis' y el 'plano de comunicación social', transformándose en "conocimiento" vuelve sobre el plano de análisis hasta llegar a la realidad como "concreto real (complejo)". Sin dudas, el trabajador social brasileño ha compuesto una metodología profesional e investigativa científica del trabajo social de manera unificada, en donde el profesional construye conocimiento en el ejercicio de su profesión. Al mismo tiempo realiza una mixtura entre los postulados teóricos de Marx[43], Althusser, la pedagogía de Freire y las teorías comunicacionales. Este método debía servir a los procesos de liberación[44] frente a la ideología de las clases dominantes, pero también "busca la superación del subjetivismo, del espontaneísmo y del iluminismo particularista"[45] en el trabajo social.

42 Vicente de Paula Faleiros: **Metodología e ideología del trabajo social**, Buenos Aires, Humanitas, 4º edición 1984, p. 32.

43 Vicente de Paula Faleiros hace referencias al libro *Introducción a la crítica de la economía política* de 1957, libro señalado por Althusser donde se encuentran las propuestas metodológicas de ruptura con la tradición hegeliana.

44 "El Servicio Social o Trabajo Social alternativo se define en relación una **contribución** al proceso de liberación que implica una transformación del sistema de dominación y construcción de un proyecto racional de esa misma transformación. Este proyecto surge de las propias luchas sociales y a partir de la propia organización de esas luchas se torna menos espontáneo, menos voluntarista, menos místico y mistificador" en Vicente de Paula Faleiros, op. cit., p. 77.

45 Ídem, p. 80.

Estos postulados aumentan las posibilidades de desarrollo científico y jerarquizan el trabajo del profesional, aunque se deposita en él una enorme presión cuyas variables no dependen directamente de su labor política, profesional y científica. En este sentido, el contexto histórico de la producción escrita de Faleiros se presenta dentro de la obra, las *urgencias* políticas, la necesidad de nuevos métodos y conocimientos para un nuevo tipo de Estado eran las tareas ineludibles del momento. En segundo término, persiste el malentendido de asociar la noción de "concreto real" con la "realidad", diferenciadas en Althusser, donde lo real no se agota a su representación en el pensamiento. En cierta forma, Faleiros se encuentra preso de la problemática de *consciencia y la alienación* debido a que precisa introducir la perspectiva de "concientización" a través de la comunicación participativa y la pedagogía de la liberación en boga en América Latina debido a la difusión de la obra de Paulo Freire. Por lo que, el conocimiento debe situarse en el lugar de la 'revelación' de la *realidad opresiva* de los sectores populares:

"La tarea de sistematización tiende a traducir en el plano analítico, la complejidad, la riqueza, las múltiples determinaciones de la realidad. Este proceso no es lineal, depende de la evolución de la aprehensión sensible de lo real hasta su revelación en conceptos y juicios"[46]

Este proceso en tres planos (*realidad, análisis y comunicación social*) se presenta como una *abstracción*, se parte de la realidad hacia el conocimiento, más luego, el camino de retorno se caracteriza por una labor comunicacional y operativa en las prácticas de los profesionales y la población del nuevo conocimiento[47].

Las búsquedas de nuevos principios teóricos estaba unida a una política de transformación radical de la sociedad en curso, en las cuales, los trabajadores sociales no eran una tabla rasa, la recepción de Althusser se *entronca* a otras lecturas previas y contemporáneas que dan cuenta parcialmente de este momento específico. Este proceso de recepción esta marcado por la contradicción, ya presente, entre las teorías funcionalistas del trabajo social, y los postulados de la *reconceptualización*, en oposición a las mismas, ante las técnicas de tratamiento de la comunidad de las primeras se les oponía un conjunto de teorías y conceptos marxistas, radicales y disciplinas nuevas en boga (psicología social, antropología estructural). Sin embargo, existía otra contradicción que atravesaba la profesión en las principales urbes de América Latina: se presentaba una cuestión política ante las "villas de emergencia" (sujetos del trabajo social comunitario definido por las teorías funcionalistas

46 Ídem, p. 82.

47 "Es con las problemáticas de las **clases populares** que trabajan los profesionales del área social. No son problemáticas en general. En ellas se esconden los procesos generales cuya abstracción consiste en el "descubrimiento" de los nexos allí existentes con sus formas generales de desarrollo en el modo de producción capitalista", ídem, pp. 83 – 84. El destacado es del autor.

y programas desarrollistas), que se encontraban en efervescencia política durante los años ’70, donde el lugar del trabajador social en este contexto se ponía en cuestión.

De esta manera, surge la indagación de gran cantidad de trabajadores sociales por el concepto de “práctica”, ligado a la acción política debido a la *sobredeterminación* del proceso de recepción. Aunque, lógicamente asociado en muchos casos a la cita y lectura de Mao Tsé Tung, en el caso de Faleiros -ex dirigente de AP-, a partir de la relación entre sujeto-objeto[48]. En el concepto de práctica, Faleiros, encuentra la forma de criticar las teorías de conocimiento al mismo tiempo que las perspectivas del trabajo social que han hecho foco en el sujeto (perspectiva psicologista/orientación social) o en el objeto, en tanto se considera a los ‘usuarios’ como objetos de la intervención (perspectiva asistencialista/tecnocrática/ sociologista). Los problemas en la separación entre sujeto y objeto contraen son muchos, solamente insistiremos en que para el autor el concepto de práctica unifica ambos términos de las teorías del conocimiento en un plano subjetivo o político a partir de la adopción de la ideología revolucionaria, y en un plano objetivo o científico en la adopción del materialismo histórico.

Conclusión:

El entramado de lecturas de los trabajadores sociales brasileños analizados se presentan en una coyuntura caracterizada por la primacía de la política sobre la labor profesional y científica que introduce la posibilidad de desarrollar nuevas experincias y prácticas profesionales con límites establecidos por la dinámica del enfrentamiento a la dictadura y la radicalización de sectores juveniles universitarios.

Es preciso reconstruir los itinerarios intelectuales de los trabajadores sociales *mineiros* para dar cuenta del carácter del entronque de ideas producido por los dos intelectuales, y el modo de consumo (lectura) de las ideas althusserianas por cada uno de ellos a fin de conocer las especificidades de su pensamiento/acción. En ambos casos la recepción de la obra althusseriana permite producir una crítica efectiva a la proclamada “neutralidad” de las técnicas modernizantes de intervención del TS, y los métodos de investigación basados en la programación social, con las sucesivas etapas de diagnóstico, investigación y ejecución, lo que observamos en el caso del Metodo BH es la implicación política de los miembros de la experiencia, pero la reproducción de las etapas o momentos de la intervención. Asimismo, la recepción de las ideas althusserianas por medio del libro de difusión de Marta Harnecker se imbrican a las lecturas marxistas ortodoxas –

48 “Es en la práctica social que se da la relación entre sujeto-objeto. La práctica es la transformación de un objeto en un producto determinado por una actividad. Esto es, la puesta en marcha de una actividad para realizar un producto a partir de una situación dada y de un proyecto”, en Vicente de Paula Faleiros: **Metodología e** ... op. cit., p. 55.

stalinistas- que el grupo de trabajadores sociales *mineiros* desarrolla en el contexto del carácter periférico de Belo Horizonte en la escena intelectual brasileña, e incluso el carácter subordinado del TS en las ciencias sociales.

En el caso de Faleiros, su formación política maoísta en Brasil implica una lectura de Althusser en la cual desarrolla el acento en las nociones de *práctica* e *ideología*, que pone en juego para pensar el TS como disciplina. Su itinerario internacional tras el golpe de estado en Chile en 1973 continúa en Quebec (Canadá), y su retorno a Brasil hacia fines de los setenta, esto es un índice de lecturas transnacionales, en dialogo con realidades nacionales diversas y una valoración por la producción teórica de los países centrales, especialmente Francia.

Estas lecturas están atravesadas por ciertos malentendidos[49] que hemos señalado en mayor o menor medida, especialmente en torno a los sentidos de los términos "práctica" y "ciencia", en el primero se lo asocia a "objeto" en la clásica dicotomía de la teoría del conocimiento entre Sujeto – Objeto que desestima Louis Althusser; en el segundo caso, se entremezclan una crítica a la neutralidad valorativa con la reproducción de los métodos "científicos". A su vez, en el análisis de la ideología, se reintroduce el concepto de "consciencia" quedando en el plano de *lo político*, sin introducir la lógica del inconsciente predominante en la escena intelectual francesa.

49 Nos remitimos a la noción de malentendido trabajada por Pierre Bourdieu en "Las condiciones sociales de la circulación de ideas" (1990), y por Horacio Tarcus **Marx en Argentina**. Buenos Aires, Siglo XXI, 2013, pp. 41 – 46.

Marta Harnecker y el *Marxismo Pedagógico*.
Itinerario del pensamiento de Marta Harnecker en la Revista Punto Final-Chile 1967-1969.[1]

José Antonio Ramírez (Universidad Viña del Mar-Chile)
Cecilia Cortés Rojas (Universidad Viña del Mar-Chile)
Marcelo Naranjo (Universidad Viña del Mar-Chile)
Luciano Silva (Universidad Viña del Mar-Chile)

1. Introducción.

En una entrevista realizada por Nestor Kohan, Marta Harnecker va a afirmar que mientras estaba estudiando a Marx y a los marxistas franceses en París realizó *un esfuerzo pedagógico* enviando artículos a la Revista chilena Punto Final. La escritura de estos artículos pedagógicos y su posterior publicación tenían como objetivo *divulgar* el marxismo que se estaba desarrollando en Francia al alero de Louis Althusser, pero restándole a ese marxismo althusseriano el lenguaje "teórico y hermético" que los autores franceses detentarían. [2]

Los artículos pedagógicos y de divulgación escritos por Marta Harnecker en la Revista Punto Final deben ser comprendidos como los capítulos anteriores a la publicación de *Los conceptos elementales del Materialismo Histórico*. Publicados en diferentes secciones, los artículos enviados desde Francia pueden explicar cómo el pensamiento, las concepciones y el énfasis que le dará Marta Harnecker a su *entusiasmo* por el marxismo adquirido en Francia, van delimitando los posteriores éxitos editoriales que la autora desarrolló en Chile y en Latinoamérica.

Se trata entonces, en este artículo, de poder explicar cómo el marxismo que estudiará Marta Harnecker en Francia irá delineándose y tomando sentido en estos primeros escritos publicados en la Revista Punto Final, poniendo en evidencia los diferentes momentos de estos artículos, los énfasis, los silencios y los giros que la autora irá produciendo y exponiendo ante los lectores chilenos los primeros indicios de su libro fundamental (*Los conceptos elementales del materialismo histórico*) que posteriormente tendrá un impacto significativo en los marxistas latinoamericanos. De esta manera, este artículo intenta abrir una investigación acerca de las implicancias que tuvieron éstas intervenciones en la problemática intelectual y teórica de la

1 La presente investigación se enmarca en las lecturas y debates desarrollados por el Taller de Historia Intelectual de la Universidad Viña del Mar/Chile (TdHI-UVM/Chile), inaugurado en agosto de 2015 y que está compuesto por los profesores José Antonio Ramìrez, Cecilia Cortés y los estudiantes Marcelo Naranjo y Luciano Silva..

2 Tras las pistas de Althusser (Entrevista a Marta Harnecker de Nestor Kohan) en formato digital: https://www.youtube.com/watch?v=YnGdv8D55pM

segunda mitad de la década de los sesenta en Chile, propiciando una explicación históricamente situada de la reflexión, la lectura y la escritura de Marta Harnecker en el marxismo latinoamericano.

2. Revista PUNTO FINAL: Vocero de la lucha revolucionaria de Latinoamérica.

PUNTO FINAL (PF) será una revista que entrará en circulación en septiembre de 1965. Fundada por Mario Díaz como Director y Manuel Cabieses Donoso como el Jefe de Redacción, PF se convertirá en un espacio que alojará a colaboradores de diferentes sectores políticos y se va a consolidar como uno de los medios más críticos de la coyuntura nacional en Chile hasta 1973.

Considerando esto, sin embargo se puede constatar que hasta 1973 Ediciones Punto Final comprenderá dos momentos diferentes, aunque manteniendo el carácter pluralista y crítico de los fundadores.

En un primer momento, que abarcan los nueve primeros números, desde septiembre de 1965 hasta febrero de 1966, Ediciones Punto Final publicará *folletos* que están producidos por periodistas que desarrollarán un eje problemático específico, es decir, la publicación estará a cargo de un autor, sin integrar la intervención de otros autores en cada folleto. En el número uno de estos folletos se puede leer el carácter que le van a otorgar a estos folletos:

> PUNTO FINAL es un folleto que aparecerá dos veces al mes y divulgará reportajes sobre asuntos que inquieten a la opinión pública. No pretende decir la última palabra, pero entregará al lector suficiente caudal de información para que elabore su propio juicio. Los autores, que por lo general serán periodistas, tendrán absoluta libertad para desarrollar temas de acuerdo a su conciencia. Eso no quiere decir que PUNTO FINAL no tenga una posición. Es democrático y de avanzada. Cree que las grandes masas son las protagonistas de la historia y se coloca a su servicio. Pero no se encajonará en froteras artificiales, no rehuirá la polémica ni sentirá temor de decir la verdad.[3]

Entonces, estos folletos tendrán como objetivo entregar información para que las masas protagonistas de la historia puedan elaborar un juicio que demande la realidad nacional. De esta manera, Ediciones Punto Final instalará en el debate público diversos reportajes que serán relevantes en la coyuntura nacional. Desde esta perspectiva, estos reportajes considerarán los siguientes temas y autores:

3 Mario Díaz (Dir.) **Ediciones Punto Final**, Santiago, Nº 1, Septiembre 1965.

Nº1	Septiembre, 1965.	La tragedia de Janequeo.	Miguel Torres
Nº2	Septiembre, 1965	FREI y los desconocidos de ahora.	Eugenio Lira
Nº3	Octubre, 1965	Proceso al fútbol chileno.	Isidro Corbinos
Nº4	Octubre, 1965	Golpe de Estado en Chile.	Robinson Rojas
Nº 5	Noviembre 1965	Allende enjuicia a Frei.	Sin autor
Nº 6	Noviembre, 1965	"...Y al Este limita con la Infamia".	Rafael Otero
Nº 7	Diciembre, 1965	Los días prohibidos.	Hector Suárez
Nº 8	Enero, 1966	Lo que vi en Vietnam.	José Rodríguez Elizondo
Nº 9	Febrero, 1966	El fin de una casta.	Leonardo Cáceres

Se puede apreciar que estos folletos van a circular por diferentes problemas que afectan a la situación histórica determinada en Chile, desde problemas relacionados con el fútbol chileno hasta problemas internacionales como el conflicto en Vietnam, pasando por los conflictos políticos que estaba viviendo la coyuntura nacional.

Luego de unos meses en que los folletos se retiran de circulación, cinco meses después, en agosto de 1966 aparecerá la Revista Punto Final con una circulación quincenal y distribuida por todo el país. Además, a partir de este momento los cargos de los fundadores se invertirán, ocupando la dirección de la Revista Manuel Cabieses y el jefe de redacción la ocupará Marío Díaz.

A partir del número 10, la Revista comienza a publicar intervenciones de diferentes autores. En este número se puede leer una declaración de la posición política que asume la PF:

> Al reiniciar nuestro contacto con los lectores quisiéramos puntualizar algunas cosas. Desde luego nuestra posición política. Todo órgano de prensa tiene una posición, aun aquellos que se escudan en una aparente "objetividad". Nosotros no queremos engañar a nadie. Estamos en la izquierda, o sea, entre las fuerzas políticas y sociales que combaten por el socialismo. Somos, en consecuencia, antiimperialistas y antioligárquicos. Estamos contra el feudalismo y sus nuevas expresiones: el neocapitalismo y el "gorilismo". No creemos, por cierto, que el reformismo sea un medio aconsejable para los países en vías de desarrollo, como el nuestro. Por el contrario, estimamos que es un factor de retraso, si no se le

> combate y denuncia, en el proceso de liberación de nuestro pueblo. Buscamos divulgar, por lo tanto, un auténtico pensamiento revolucionario.[4]

Esta editorial manifiesta cuáles son las intenciones que la Revista va a perseguir hasta 1973. Como órgano de izquierda va aspirará a una posición radical en el proceso revolucionario chileno, considerando que todo reformismo es un retroceso para alcanzar el socialismo. Tal posición será fortalecida al integrar a militantes de una izquierda que pone en cuestión la denominada "vía chilena al socialismo" y propugnará por una posición más cercana al MIR y al socialismo de Carlos Altamirano.

Con todo, se hace evidente que PF tendrá un claro carácter político y que su existencia tendrá como objetivo intervenir políticamente en la realidad nacional. De esta manera Punto Final mantendrá la convicción de que son las grandes masas las protagonistas de la historia lo que la obliga a focalizarse en provocar la denuncia y la crítica.

3. Neva: La máscara de Marta Harnecker en la Revista Punto Final.

Desde el 21 de noviembre 1967 hasta el 28 de octubre de 1969, todos los martes cada quince días, en la Revista Punto Final comenzó a aparecer en la sección *Teoría* una serie de artículos que estaban dedicados a explicar diversos conceptos que se derivan de la teoría marxista. Estos artículos tenían la firma enigmática de un seudónimo que ocultaba el verdadero nombre de la autora responsable de instalar las versiones pedagógicas de los conceptos a explicar. Esta intervención con seudónimo no dejó de tener resonancias y conjeturas acerca del verdadero nombre de quien escribía esos artículos:

> Cuando estaba en Francia en 1966, [Marta Harnecker] empezó a enviar los artículos que servirían de base a sus "***Conceptos elementales del materialismo histórico***". Eran publicados con un seudónimo en la revista "Punto Final", vocero de la lucha revolucionaria en América Latina. Ellos llamaron la atención inmediatamente. ¿Quién los redactaba? Curiosamente, algunos me los atribuyeron. Luego se reveló su nombre: Marta Harnecker, discípula preferida del filósofo marxista más conocido: Louis Althusser.[5]

Los artículos que fueron atribuidos en un comienzo a Theotonio Dos Santos tenían el seudónimo de *NEVA* y que, tal como lo indica el autor, tuvieron un alto impacto en el panorama de la izquierda

4 Manuel Cabieses (dir) **Revista Punto Final**, Ediciones Punto Final, Santiago, n. 10, p. 1, 1966.

5 Theotonio Dos Santos, "Coherencia, consecuencia, pero también crítica y autocrítica permanente". VV.AA, **Marta Harnecker. Un tesoro internacional.** Centro Internacional Miranda, Caracas, 75-76, 2009.

chilena de la década de los sesenta. Tal como hemos podido constatar, el enigma de la autoría de los textos fue resuelto años después, en una reseña que la misma revista Punto Final publicará de la segunda edición de *Los conceptos elementales del Materialismo Histórico*[6]:

> He aquí un libro de importancia fundamental para los estudiosos de la teoría revolucionaria, y de ayuda para todo el que quiera iniciar el estudio de aquella parte primordial que es el materialismo histórico.
>
> Su autora, Marta Harnecker, es una chilena, discípula del filósofo marxista francés Louis Althusser, en la Ecole Normal de París, que mientras desarrolló sus estudios en la capital francesa colaboró en PUNTO FINAL, popularizando el seudónimo de Neva en nuestra sección "Tribuna Ideológica"[7], donde abordó con estilo pedagógico notable y un rigor científico indiscutible las tesis de los pensadores clásicos del marxismo.[8]

Resulta interesante reconocer que el proyecto pedagógico desarrollado posteriormente por Marta Harnecker, con un alto éxito e impacto editorial, tiene en sus inicios una escritura que oculta su nombre propio, ocultamiento que debe ser explicado en relación a la situación histórica que se está desenvolviendo en el contexto político-cultural chileno. De esta manera, es posible constatar que estos textos deben ser pensados como "acontecimientos, e incluso cuando parecen negarlo, [como] parte del mundo social, de la vida humana y, por supuesto, de momentos históricos en los que se sitúan y se interpretan".[9] Como parte del mundo social, los textos que llevan la marca de *NEVA* sobrepasan la subjetividad de la propia autora y se enmarcan en las relaciones intelectuales históricamente determinadas en donde interactúan con diferentes relaciones discursivas dentro de la red cultural de las que ellos son parte. En este sentido se hace necesario poder explicar el carácter de estos textos mediante el "acontecimiento social de interacción discursiva"[10]:

> Una actuación discursiva impresa, es también un elemento de la comunicación discursiva. Como tal se discute en un diálogo directo y vivo, pero además, esta comunicación discursiva está orientada hacia una percepción activa, relacionada con una

6 La reseña hace referencia a la segunda edición de **Los conceptos elementales del materialismo histórico**, Ediciones Siglo Veintiuno, México, 1969.

7 Las tres primeras intervenciones de NEVA (Noviembre 1967, Nº 42; Diciembre 1967, Nº 43; Enero 1968, Nº 45) corresponde a la sección "Teoría". Desde el número 46 (Enero de 1968) Neva ocupará la sección "Tribuna Teórica", para luego ocupar, desde julio de 1968, Nº 58, la sección "Tribuna Ideológica".

8 Documentos. Suplemento de la edición Nº 95 de PUNTO FINAL, en Manuel Cabieses (dir) **Revista Punto Final**, Ediciones Punto Final, Santiago, n. 95, p. 7, 1970.

9 Edward Said, **El mundo, el texto y el crítico**, Barcelona, DeBOLS!LLO, 2008.

10 Valentín Voloshinov, **El Marxismo y la filosofía del lenguaje**. Ediciones Godot Argentina, Buenos Aires, p. 152, 2009.

> elaboración y con la réplica interna, así como hacia una reacción impresa organizada en las más diversas formas creadas a propósito en una esfera dada de la comunicación (reseñas, exposiciones críticas que determinan la influencia sobre trabajos posteriores, etcétera). Además, una semejante actuación discursiva está orientada hacia las actuaciones anteriores en la misma esfera, del mismo autor o de otros, y parte de un determinado estado de un problema científico o de un estilo artístico. Así pues, una actuación discursiva participa en una discusión ideológica a gran escala: responde a algo, algo rechaza, algo está afirmando, anticipa las posibles respuestas y refutaciones, busca apoyo, etcétera.[11]

Entonces, como elementos de la comunicación discursiva, estos textos y su seudónimo deben ser comprendidos como parte constitutiva de esa discusión ideológica a gran escala para poder establecer en su estilo cuáles son las orientaciones que va a ir definiendo en un momento determinado. Desde esta perspectiva, el seudónimo NEVA es parte de una *actuación discursiva* que debe ser integrado a la totalidad del texto, en cuento que responde, rechaza, afirma, anticipa, etc., a una esfera específica de la comunicación.

En este sentido, lejos estamos acá de poder dar con las respuestas que permitan agotar la discusión respecto del efecto del seudónimo *Neva* en la esfera discursiva planteada por la Revista PUNTO FINAL y el circuito intelectual en la que se encuentra, por lo que no nos queda más que reconocer que en este ámbito se debe establecer explicaciones mucho mejor elaboradas.

4. NEVA y el esfuerzo pedagógico. Textos y conceptos en las intervenciones de Marta Harnecker en la Revista Punto Final.

En el primer artículo titulado **El marxismo: ¿una reliquia?** se va a presentar la preocupación por la validez y la actualidad de la obra de Marx y articula las preguntas que van a orientar los 33 artículos que se publicarán hasta 1969. Estas preguntas orientadoras se dividen en cinco problemas troncales:

> 1°) Marx habla continuamente en **El Capital** de **Modo de producción** (capitalista, feudal, etc...) ¿qué significación tiene este concepto introducido por Marx en el estudio de las sociedades? ¿Se reduce sólo a la producción de bienes materiales?

11 Valentín Voloshinov, **El Marxismo y la filosofía del lenguaje**. Ediciones Godot Argentina, Buenos Aires, p. 152, 2009.

2°) ¿Cuál es el objeto del capital? ¿es un objeto económico (la economía capitalista) o un objeto histórico (el estudio de la Inglaterra capitalista del siglo XIX)?

3°) ¿La teoría marxista se reduce al **capital**? ¿Hay alguna diferencia entre una teoría científica y una ciencia empírica?

4°) ¿Cuál es la novedad de la teoría marxista de la historia? ¿se reduce esta novedad a estudiar la historia a partir de la economía?

5°) ¿Cuál es el estado actual de la teoría marxista?[12]

Como tal, y muy cercano a las reflexiones que están desarrollando el grupo de filósofos althusserianos en Francia, Marta Harnecker se propone el objetivo de explicar los conceptos constituyentes de la teoría marxista. Número tras número de la Revista PUNTO FINAL, Marta Harnecker bajo el seudónimo de Neva irá montando en las diferentes secciones artículos que permitan establecer la peculiaridad de la teoría marxista en cuanto que teoría que contiene "un cuerpo de conceptos abstractos que sirven a los trabajadores intelectuales como *instrumentos* para analizar, en forma científica, las diferentes formaciones sociales".[13] La teoría científica del marxismo entonces proporciona los instrumentos conceptuales que permiten el análisis y el conocimiento de las diferentes formaciones sociales, que permiten transformar la realidad en un "producto determinado (un conocimiento científico riguroso de ella)"[14].

A partir de la necesidad de divulgar estos conceptos que permiten la transformación de la realidad en conocimiento para ser usado en el análisis de las formaciones sociales, Marta Harnecker irá a consolidarse como una *pedagoga popular* del marxismo, como ella misma se auto-define, ya que esta teoría revolucionaria "sólo es consecuente con sus propios fines si se pone al servicio de los movimientos revolucionarios, los que todavía preparan y los que ya han realizado revoluciones victoriosas".[15]

Desde esta consideración, se puede establecer que en estos artículos Marta Harnecker ya tiene el desafío de exponer los conceptos de la teoría marxista-leninista de una manera pedagógica, tal como lo manifiesta en la introducción de su libro:

12 NEVA: El marxismo: ¿Una reliquia?, en Manuel Cabieses (dir) **Revista Punto Final**, Ediciones Punto Final, Santiago, n. 42, pp. 22-23, 1967.
13 NEVA: ¿Todo se reduce a "El Capital"?, en Manuel Cabieses (dir) **Revista Punto Final**, Ediciones Punto Final, Santiago, n. 44, pp. 16-17, 1968.
14 Íbid.
15 NEVA: El marxismo: ¿Una reliquia?, en Manuel Cabieses (dir) **Revista Punto Final**, Ediciones Punto Final, Santiago, n. 46, pp. 22-23, 1967.

> Nuestro trabajo se limita, por lo tanto, a presentar en forma pedagógica, pero a la vez rigurosa, los principales conceptos de la teoría general del materialismo histórico. Estos conceptos han sido enunciados por Marx Engels y Lenin, y han sido utilizados por ellos en el estudio de realidades concretas, pero, sin embargo, ellos nunca desarrollaron en forma sistemática estos conceptos.[16]

En este sentido, el esfuerzo pedagógico de la autora ya está presente en los artículos que publicará en la revista PF, en el que se puede reconocer cómo va instalando los conceptos del marxismo con estilos didácticos que permitan al lector la comprensión de estos. Sin duda, que tal exposición pedagógica y didáctica resultará en la adjudicación de un discurso que está más cercano a la consideración de un *manual* que a la reflexión crítica de los mismos conceptos. Los claroscuros de la intervención de Harnecker no dejan de tener detractores. De tal forma, la empresa pedagógica de la autora conducirá a los lectores en un cuerpo de artículos en los que se exponen los conceptos en el siguiente orden cronológico:

Índice de Artículos

	Año	**Nº**	**Tìtulo**	**Páginas**	***Sección***
1.	1967	Nº 42	El marxismo ¿una reliquia?	pp. 22-23	*Teoría*
2.	1967	Nº 43	¿Cuál es el objeto de “El Capital”?	pp. 20-21	*Teoría*
3.	1968	Nº 45	¿Todo se reduce a 'El Capital'?	pp. 16-17	*Teoría*
4.	1968	Nº 46	Marxismo, ¿una reliquia?	pp. 22-23	*Tribuna teórica*
5.	1968	Nº 47	Marx: ¿inversión de Hegel?	pp. 18-19	*Tribuna teórica*
6.	1968	Nº 48	El hombre en la historia	pp. 18-19	*Tribuna teórica*
7.	1968	Nº 49	El economismo: una desviación	pp. 10-11	*Tribuna teórica*
8.	1968	Nº 50	El izquierdismo: ¿vanguardia de qué?	pp. 14-15	*Tribuna teórica*
9.	1968	Nº 51	El marxismo y la ideología	pp.18-19	*Tribuna teórica*
10.	1968	Nº 53	El 'aburguesamiento' de la clase obrera	pp. 18-19	*Tribuna teórica*
11.	1968	Nº 56	Prensa Revolucionaria	pp. 12-13	*Tribuna teórica*
12.	1968	Nº 57	El marxismo ¿un humanismo?	pp. 24-25	*Tribuna teórica*
13.	1968	Nº58	Clases sociales: un concepto combatido	pp. 12-13	*Tribuna ideológica*
14.	1968	Nº 60	Socialización de las fuerzas productivas	pp. 22-23	*Tribuna ideológica*

16 Marta Harnecker, **Los conceptos elementales del materialismo histórico,** Siglo veintiuno editores, México, p. 10, 1976**.**

15.	1968	Nº 61	Relaciones sociales de producción	pp. 24-25	*Tribuna ideológica*
16.	1968	Nº 62	clases sociales: capítulo inconcluso de 'El capital'	pp. 16-17	*Tribuna ideológica*
17.	1968	Nº 63	¿Dos o tres clases?	pp. 12-13	*Tribuna ideológica*
18.	1968	Nº 64	No todo grupo social constituye una clase	pp. 12-13	*Tribuna ideológica*
19.	1968	Nº 65	Interés de clase y conciencia de clase	pp. 16-17	*Tribuna ideológica*
20.	1968	Nº 66	Estructura de clases y formación social	pp. 12-13	*Tribuna ideológica*
21.	1968	Nº 68	Clases sociales y coyuntura política	pp.12-13	*Tribuna ideológica*
22.	1968	Nº 70	La lucha de clases	pp. 12-13	*Tribuna ideológica*
23.	1968	Nº 71	Lucha electoral: una forma de lucha de clases	pp. 12-15	*Tribuna Teórica*
24.	1969	Nº 72	régimen de producción feudal	pp. 12-13	*Tribuna Teórica*
25.	1969	Nº 74	El feudalismo ¿un sistema cerrado?	pp. 22-23	*Tribuna ideológica*
26.	1969	Nº 75	una crítica del feudalismo	pp. 21-22	*Tribuna ideológica*
27.	1969	Nº 76	El campesinado, ¿es una clase social?	pp. 20-21	*Tribuna ideológica*
28.	1969	Nº 77	El campesinado y la revolución	pp. 22-23	*Tribuna ideológica*
29.	1969	Nº 80	¿Politiquería o acción política revolucionaria?	pp. 17-18	*Polémica*
30.	1969	Nº 84	Una interpretación sospechosa	pp. 24-25	*Polémica*
31.	1969	Nº 85	Estudiantes y obreros	pp.14-15	*Problemas*
32.	1969	Nº 88	Teoría marxista y movimiento obrero	pp. 22-23	*Planteamientos*
33.	1969	Nº 90	Cooperativas en el sistema capitalista	pp. 18-19	*Polémica*

Se aprecia entonces la trayectoria que realiza Neva en PF desde 1967 a 1969, en diferentes secciones, instalando para los lectores conceptos que serían constituyentes de la teoría marxista-leninista. En este sentido, y siguiendo a Althusser, Harnecker considera que estos conceptos están en estado latente en la obra de los clásicos del marxismo, pero que deben ser elaborados como conceptos para la correcta operatividad y comprensión de ellos

De esta manera, Marta Harnecker va a estar vinculada a Punto Final hasta que ocupe la dirección de la Revista Chile Hoy, órgano oficial del Partido Socialista que se desarrolló desde 1970 hasta la intervención militar en Chile.

5. Conclusiones:

Los textos aquí presentados deben ser explicados más acabadamente. En este artículo nos hemos delimitado en establecer la filiación que existe entre Neva y Marta Harnecker y el carácter pedagógico de los textos publicados por Punto Final. Sin embargo, se debe avanzar a entender estos textos en una red discursiva que haga inteligible el carácter político de estos textos. Preliminarmente, nos atrevemos a sostener que estos textos van siendo elaborados considerando las intervenciones que están presentes en los diferentes números de PF. Es decir, lejos de ser pensados como textos que se abstraen en el horizonte definido del althusserianismo de Marta Harnecker, estos textos están insertos para intervenir en la problemática definida de la segunda mitad de la década de 1960.

Esta consideración permite reinterpretar el libro de **Los conceptos elementales del materialismo histórico**. Aún cuando el libro mencionado supera el ámbito de estos artículos, es interesante constatar que compila los artículos antes publicados en PF. Desde esta perspectiva **Los conceptos elementales del materialismo histórico**, podría ser pensado como una compilación aumentada de los artículos presentados en PF.

El pseudónimo NEVA presenta otro horizonte de problemas que debe ser investigado. Primero porque resulta interesante preguntarse por las motivaciones culturales que propician la posibilidad que Marta Harnecker comience sus intervenciones ocultando su nombre. Luego, porque debe ser explicado qué permite que Marta Harnecker abandone el pseudónimo en **Los conceptos elementales del materialismo histórico** y aparezca publicando los mismo textos, pero ahora con su nombre propio.

Constatando estos problemas a investigar, no queda más que presentar el desafío de la *historia intelectual* para poder explicar en perspectiva histórica los discursos, las agencias y los significados que circularán en Chile hasta la dictadura militar inaugurada en 1973.

El debate marxista sobre la índole de la economía colonial latinoamericana: las perspectivas de Liborio Justo y de Sergio Bagú

Matías F. Giletta

(UNVM, CONICET)

Constanza D. Bosch Alessio

(CIECS, CONICET, UNC, UNLP)

Introducción

La determinación de la índole de la economía colonial ha constituido una preocupación que ha excedido ampliamente el campo del materialismo histórico, incluyendo participantes de distintos países.[1] Sin embargo, ha sido en el ámbito del marxismo en donde el debate ha acopiado la mayor parte de las intervenciones, tomando como punto de partida el concepto de "modo de producción" o "formación socio-económica" y haciendo hincapié en la pregunta acerca de los orígenes del capitalismo y de las raíces del atraso de las colonias americanas.

A partir de las apreciaciones pioneras de Germán Avé-Lallemant a fines del siglo XIX, hasta las caracterizaciones de Liborio Justo en los años sesenta del siglo próximo pasado, el debate marxista en torno al modo de producción dominante durante el período colonial causó controversias de relevancia entre los intelectuales marxistas: mientras algunos estudiosos afirmaron su carácter predominantemente *feudal* –Germán Avé-Lallemant, Rodolfo Puiggrós y Liborio Justo–, otros optaron, en cambio, por definirlo como *capitalismo colonial* –como Sergio Bagú, Nahuel Moreno y su discípulo, Milcíades Peña-.

Una aproximación a algunas de las respuestas dadas a la pregunta acerca del carácter de la formación socio-económica latinoamericana posibilita abordar dos cuestiones: en primer lugar, las diversas hipótesis que los autores sostuvieron en torno al origen del capitalismo en América Latina;

1 Véase por ejemplo José Carlos Chiaramonte, **Formas de sociedad y economía en Hispanoamérica**, Buenos Aires, Grijalbo, 1984.

en segundo lugar, de acuerdo a Sergio Bagú, el estudio de los orígenes de la historia económica latinoamericana, y de su capítulo colonial puntualmente –así como el análisis de investigaciones realizadas en ese campo- favorece una mejor comprensión de procesos y rasgos actuales de la región:

> La determinación de la índole de la economía colonial es algo más que un tema estrictamente técnico. Afecta la interpretación misma de la historia económica y adquiere un alcance práctico inmediato si consideramos que la economía actual de los países latinoamericanos conserva aún muchas de las fundamentales características de su estructura colonial.[2]

Asimismo, el estudio de las distintas posturas en relación con el debate sobre la índole de la economía colonial latinoamericana no sólo se inscribe en la historia intelectual del subcontinente, sino también en su *historia política*: aquellas posturas fueron, al mismo tiempo, condición y consecuencia de posiciones políticas de izquierdas diferenciadas en torno a la cuestión de la posibilidad revolucionaria en la región –y sobre las características de esa revolución en caso de aceptarse como posible- y respecto de otros criterios relativos a la táctica y estrategia políticas. En este sentido, ciertos diagnósticos asumidos en relación con aquel debate abonaron la adopción de estrategias políticas y justificaron las representaciones de la realidad contemporánea sostenidas por distintos sectores de las izquierdas. Considerando este punto, Bagú evoca los debates, tomas de posición y críticas generados por la primera edición de su **Economía de la sociedad colonial** en 1949 –trabajo que introdujo el concepto de capitalismo colonial para clasificar la economía latinoamericana en su período colonial- con las siguientes frases: "una vez más se comprobaba que la búsqueda historiográfica es una parte de la incesante polémica sobre las ideas del momento" […] "Una parte de esta polémica pertenece a la historia de la ciencia; la otra, quizá mayor, a la historia de la gran estrategia política."[3]

En esta ponencia, nos centraremos en las miradas y diagnósticos trazados por dos figuras emblemáticas de las dos posiciones generales en disputa, en relación con el debate aludido: Sergio Bagú (1911- 2002) y Liborio Justo (1902-2003), dos intelectuales argentinos de ideas socialistas. La selección de ambos autores se explica a partir de la alusión permanente que Justo hace de Bagú en

2 Sergio Bagú, **Economía de la Sociedad Colonial. Ensayo de Historia comparada de América Latina**, Buenos Aires, El Ateneo, 1949, p. 97.

3 Sergio Bagú, **Economía de la sociedad colonial. Ensayo de historia comparada de América Latina**, México DF, CONACULTA- Grijalbo, 1993, p. 12 y 258

sus obras, representando su interlocutor por excelencia. Nuestro objetivo consiste en examinar individualmente y comparar estas miradas, como una aproximación al debate en torno a la definición de la economía colonial latinoamericana.

La historiografía de Bagú: historia y ciencias sociales.[4]

Sergio Bagú nace en 1911 en la ciudad de Buenos Aires, en una familia de clase media. Uno de sus hermanos, Saúl Bagú, algunos años mayor que Sergio, será una figura conocida en los medios periodísticos y políticos socialistas, muy cercano al Partido Socialista, al editor Antonio Zamora y a la **Revista Claridad**. La breve militancia de Sergio Bagú en las filas del socialismo, en el período de entreguerras, debió mucho a la influencia de su hermano Saúl. Luego de una vida marcada por varios exilios y viajes voluntarios, Sergio Bagú fallece en la ciudad de México en diciembre de 2002, a una edad muy avanzada y dejando una prolífica obra escrita publicada, así como una dilatada trayectoria académica y docente.[5]

La mirada historiográfica de Bagú se caracteriza por dos rasgos: en primer lugar, por una manifiesta apertura a las categorías de análisis y metodologías de las ciencias sociales, en particular de la sociología, de la economía y en cierta medida de la demografía. En el pensamiento de Bagú historia, sociedad y economía constituyen dimensiones interrelacionadas. Frente a los enfoques tradicionales, centrados en el estudio de los acontecimientos político-militares, la historiografía de Bagú, con un enfoque integral y estructural, se aboca al estudio de procesos históricos complejos, donde las realidades y procesos estructurales condicionan las acciones sociales de los sujetos sin determinarlas completamente. En este registro, las variables sociológicas y económicas son fundamentales para entender el desarrollo histórico. En la mirada de Bagú, la estructura económica y social es específicamente importante para explicar los procesos históricos.

Lo anterior conduce al segundo rasgo importante para caracterizar el encuadre histórico de Bagú: la decisiva influencia que recibió del pensamiento de Marx y Engels. Ambos aspectos están relacionados: la historia económica y social, en Bagú, coincide con su materialismo histórico en el lugar central adjudicado a la estructura económica y social para entender la sociedad en su conjunto

4 Las secciones de esta ponencia abocadas al pensamiento de Bagú incorporan aspectos trabajados en Matías Giletta, **Sergio Bagú. Historia y sociedad en América Latina. Una biografía intelectual**, Buenos Aires, Imago Mundi, 2013.

5 Para un estudio más detallado de la biografía intelectual de Sergio Bagú, véase el citado trabajo de Matías Giletta.

y los procesos históricos, considerando especialmente la estructuración y la acción de las clases sociales.

Las investigaciones de Bagú sobre el capitalismo colonial latinoamericano

El marco de referencia anterior fue aplicado por Bagú en sus dos investigaciones comparativas sobre la estructura económica y las clases sociales de la sociedad colonial latinoamericana: **Economía de la sociedad colonial. Ensayo de historia comparada de América Latina** (1949) y **Estructura social de la colonia. Ensayo de historia comparada de América Latina** (1952).[6]

El proyecto original de Bagú durante su primera estancia en Estados Unidos (1943- 1947), luego de publicar sus primeros trabajos sobre la vida y la obra de figuras asociadas al pensamiento crítico y democrático argentino (Almafuerte, José Ingenieros, Mariano Moreno) consistía en emprender una investigación sociológica sobre las clases sociales en la sociedad colonial de América Latina, con un estudio introductorio sobre la economía colonial. No obstante, durante el desarrollo de esta investigación, Bagú advirtió que no podría interpretar la estructura social sin previamente examinar exhaustivamente la estructura económica, dado que ésta explica a aquélla. Siguiendo este criterio, publicó en primer lugar una investigación sobre la economía de la sociedad colonial latinoamericana en 1949 y tres años después, como una continuidad, publica su investigación sobre la estructura social de la sociedad colonial.

Partiendo de la definición de América Latina como una unidad compleja, atravesada por procesos históricos y realidades económico- sociales comunes –este criterio explica la opción por la historia comparada como método para estos estudios- hay un principio de análisis central articulando estas dos investigaciones: la índole de la economía colonial no fue feudal sino capitalista, y más específicamente, *capitalismo colonial*. Éste es una modalidad singular de capitalismo, *sui generis* y como tal irreductible a los tipos de capitalismo configurados en otros países y continentes, en cuya matriz ciertas instituciones sociales y económicas consideradas típicamente como pre-capitalistas, como la esclavitud, ocupan un lugar decisivo.

6 Sergio Bagú, **Economía de la sociedad colonial. Ensayo de historia comparada de América Latina**, Buenos Aires, El Ateneo, 1949 y Sergio Bagú, **Estructura social de la colonia. Ensayo de historia comparada de América Latina,** Buenos Aires, El Ateneo, 1952.

El capitalismo colonial latinoamericano, con un alcance continental, fue una de las principales fuentes de recursos que financió el desarrollo del capitalismo comercial europeo y de las posteriores revoluciones industriales, cumpliendo un papel decisivo en la acumulación originaria del capital. En este cuadro, el capitalismo colonial latinoamericano inaugura la historia de la dependencia externa de América Latina respecto de las naciones centrales y de los poderosos intereses empresariales a ellas vinculados:

> Feudalismo y capitalismo, a pesar de su oposición histórica inicial, no tienen porqué ser, en todas las alternativas de su desarrollo, extremos irreconciliables. Ciertamente, cada uno de ellos tiene sus acentos propios que permite diferenciarlo del otro; pero, en el curso de los hechos, vuelven a encontrarse, a superponerse, a confundirse. Hay una etapa en la historia capitalista en la cual renacen ciertas formas feudales con inusitado vigor: la expansión del capitalismo colonial. […] Pero hay un hecho indudable. Las colonias hispano- lusas de América no surgieron a la vida para repetir el ciclo feudal, sino para integrarse en el nuevo ciclo capitalista que se inauguraba en el mundo. Fueron descubiertas y conquistadas como un episodio más en un vasto período de expansión del capitalismo comercial europeo. Su régimen económico colonial fue organizado con miras al robustecimiento de las economías metropolitanas y al mercado colonial. Muy pocos lustros después de iniciada su historia propiamente colonial, la orientación que van tomando sus explotaciones mineras y sus cultivos agrícolas descubren a las claras que responden a los intereses predominantes entonces en los grandes centros comerciales del viejo mundo […] La esclavitud americana fue el más extraordinario motor que tuvo la acumulación del capital comercial europeo y éste, a su vez, la piedra fundamental sobre la cual se construyó el gigantesco capital industrial de los tiempos contemporáneos -capital industrial que, necesitado como estuvo tempranamente de productores y consumidores libres, atacó desde el siglo 19 la institución de la esclavitud como funesta para sus propósitos. Indirectamente, pues, la esclavitud del indio y del negro resultó indispensable para que, mediante un secular proceso de acumulación capitalista, pudiera la Europa occidental tener industrias modernas y Estados Unidos alcanzara en el siglo 19 su espectacular desarrollo económico. […] Estamos ahora en condiciones de ofrecer una respuesta a los interrogantes que abrimos al iniciar el capítulo. El régimen económico luso- hispano del período colonial no es feudalismo. Es capitalismo colonial.

Estas conclusiones a las que llegó Bagú investigando las características peculiares del capitalismo colonial latinoamericano contrarían un planteamiento historiográfico que permeó diferentes orientaciones ideológicas y teóricas: la idea de que la historia es lineal, es decir, de que puede

representarse como una sucesión evolutiva de etapas cuya secuencia no puede ser alterada. En el contexto en que aparece Economía de la sociedad colonial, este criterio de análisis histórico se plasmaba en muy diferentes miradas: desde la del Partido Comunista a la de W.W. Rostow, autor del libro **Las etapas del crecimiento económico. Un manifiesto no comunista**.

Entendiendo al capitalismo colonial como un tipo organizativo híbrido, Bagú distingue, en su estructura, componentes inequívocamente capitalistas y otros identificados usualmente como pre-capitalistas. Entre los primeros, incluye la acumulación del capital, la existencia de un capital financiero en expansión, la producción orientada al mercado interno y al mercado internacional, la existencia de urbes definidas como centros comerciales –el ejemplo más claro: Potosí- y la existencia del salario como institución económica, aunque generalmente éste encubriera relaciones de producción esclavistas, como la observada en las encomiendas y en otras formas coloniales de producción y organización del trabajo. Entre los componentes precapitalistas, incluso feudales, incluye el poder económico y el prestigio social que representaba la gran propiedad territorial de los sectores oligárquicos, entre los cuales se contaba la propia institución eclesiástica.

En **Estructura social de la colonia**, Bagú se concentra en aspectos esencialmente sociológicos de la sociedad colonial, analizando y reconstruyendo las clases sociales de la colonia, en base a un criterio manifiestamente marxista que distingue centralmente a propietarios de no propietarios de medios de producción.[7] Las principales clases sociales de la colonia, según la investigación de Bagú, son las siguientes:

a) las *clases poseedoras*: conformadas por encomenderos, mineros, hacendados, plantadores, señores de ingenio, negreros, comerciantes mayoristas, altos funcionarios de la Corona y altos dignatarios de la Iglesia católica;

b) las *clases desposeídas*: compuestas mayoritariamente por negros e indios;

c) las *clases medias*, compuestas por artesanos, comerciantes minoristas, funcionarios y profesionales menores, pequeños agricultores y explotadores de ganado.

7 Por cierto, el interés por el estudio de las clases sociales y de la estratificación social, de la Argentina y de América Latina, es una de las preocupaciones centrales que pueden observarse en la obra publicada de Sergio Bagú. En esta línea, se destaca su Evolución de la estratificación social de la Argentina, un trabajo de los años 1960 que Bagú escribe siendo parte del plantel docente de la Facultad de Ciencias Económicas de la Universidad de Buenos Aires.

Ocupando una posición marginal respecto de la estructura social –posición marginal que responde a distintas situaciones y a muy desiguales cuotas de privilegio social-, se encuentran quienes Bagú denomina "los desclasados" de la sociedad colonial: la *población no incorporada a la economía colonial*, como los miembros de la Iglesia, y la *población improductiva*, como los delincuentes y las prostitutas.

Como una conclusión provisoria, Bagú asevera que la sociedad colonial es "concepción de castas sobre una realidad de clases", aludiendo a la mentalidad feudal de las clases poseedoras, a la influencia de las profundas desigualdades de clase sobre una desigualdad de razas y a la inmovilidad y desigualdad del sistema de clases sociales:

> En la inmovilidad de los grupos sociales, el privilegio tiene siempre importancia decisiva. Cuando en la sociedad colonial encontramos una clase o un grupo inmovilizados, con manifiesta tendencia a cerrarse en sí y prolongar su identidad a través de generaciones, descubrimos también que esa actitud se encuentra inextricablemente vinculada con la defensa de un privilegio –económico y social, siempre; a menudo, también político y racial; a veces, profesional-. Hay en la inmovilidad un reconocimiento de la existencia de una desigualdad social y un acto de voluntad tendiente a prolongar esa desigualdad y a ahondarla.[8]

Liborio Justo: historia y política. La economía colonial latinoamericana de índole feudal

Nacido en Buenos Aires el 6 de febrero de 1902, en el seno de un hogar argentino tradicional, hijo de Agustín Justo y Ana Bernal -dos descendientes de familias terratenientes cuyos orígenes se remontan al Virreinato-, Liborio escribió a los 16 años su primer artículo sociológico, titulado "¿Cambiará de nombre la época en que vivimos?". En 1919 ingresó a la Universidad de Buenos Aires para estudiar Medicina, en un contexto convulsionado por la Reforma Universitaria. Siendo ya su padre presidente, publicó su primer libro de cuentos: **Tierra Maldita. Relatos bravíos de la Patagonia salvaje y los mares australes**, bajo el seudónimo de Lobodón Garra.

El primer contacto de Liborio con el movimiento trotskista internacional se produjo durante su tercer viaje a Estados Unidos (1934), cuando tuvo la oportunidad de conocer a las diferentes tendencias de la izquierda norteamericana. A su regreso en Buenos Aires, tramitó su afiliación al Partido Comunista, con la intención de romper con él, una vez que demostrase las desviaciones del

8 Sergio Bagú, **Estructura social de la colonia**, p.71.

estalinismo. En diciembre de 1936 tuvo lugar su célebre "acción antiimperialista": Con motivo de la celebración de la Conferencia Interamericana de Consolidación de la Paz, el entonces Presidente norteamericano Franklin Roosevelt visitaba la Argentina. En la ceremonia inaugural se preveía su conferencia, pero antes de que pudiera comenzar su disertación en el Congreso, Liborio alzó su voz al grito de "¡Abajo el Imperialismo!". A partir de entonces, Liborio abriría un período de seis años de militancia activa en agrupaciones trotskistas.

Hacia fines de 1937 integraría el Partido Socialista Obrero (PSO) encabezado por Antonio Gallo, Aquiles Garmendia y David Siburu. Hacia fines de 1938, Justo se alejó del PSO para formar su propia organización trotskista junto a Aquiles Garmendia, Esteban Rey, Reinaldo Frigerio y Mateo Fossa –quien había entrevistado a Trotsky el año anterior-: el Grupo Obrero Revolucionario. El GOR impulsaría entre 1938 y 1940 la publicación de una serie de folletos bajo el sello "Acción Obrera" y la edición del periódico **La Internacional**. Tras una fallida unificación con la Liga Obrera Socialista –el grupo trotskista de Antonio Gallo-, el GOR se transformaría en 1941 en la Liga Obrera Revolucionaria. Sin embargo, en 1943 las constantes disputas internas entre sus ya escasos militantes, acabarían por vaciar de sentido la continuidad de la agrupación[9].

Finalizada su etapa pública, Quebracho se recluye a escribir -hasta su muerte en 2003-, alternando literatura y análisis sociohistóricos. Se destacan particularmente una obra monumental sobre historia argentina en seis tomos, bajo el título de **Nuestra Patria Vasalla** (1968-1993), -los cuales reconstruyen la historia nacional sobre el eje de la dependencia, desde la conformación del Virreinato del Río de la Plata hasta los inicios de la década del noventa-; y su trilogía acerca de la vinculación entre dependencia externa y revolución en América Latina: **Subamérica I** (1995), **Subamérica II** (1996) y **Andesia** (2000). Su corpus bibliográfico se completa, entre otras obras, con trabajos inéditos sobre la revolución en Brasil, Chile y Perú.

La tesis del feudalismo colonial

Liborio Justo publicó en 1968 el primero de los volúmenes que compondrían su obra monumental sobre historia argentina: **Nuestra Patria Vasalla**. Entre sus páginas, en el apartado destinado al análisis de la sociedad colonial, Justo se pregunta: "¿Qué clase de organización social existía en

9 Osvaldo Coggiola, **Historia del Trotskismo en América Latina,** Buenos Aires, RyR, 2006, p. 83.

América Latina bajo el dominio de la Corona de España?"[10]. Polemizando fundamentalmente con Sergio Bagú, el hijo del expresidente da respuesta a este interrogante señalando su rotundo rechazo a la tesis del capitalismo colonial, en primera instancia, porque aceptarla supondría la existencia de un grado de desarrollo económico que las colonias nunca tuvieron.

En segundo lugar, citando a **El Capital** de Marx y al **Anti-Dühring** de Friedrich Engels, aclara -en alusión al trabajo compulsivo indígena- que la "apropiación del sobretrabajo en la producción de valores de cambio no es privativo del capitalismo moderno" y que sólo a partir de que el producto de este plustrabajo reviste la forma de plusvalía y que el productor no es otro que el obrero libre, asumen los medios de producción el carácter específico de capital[11]. En otras palabras, las relaciones de producción coloniales configuradas bajo coacciones extraeconómicas, no condecían con las de un régimen capitalista. Por tanto, "hay que descartar por completo la peregrina teoría de la existencia de un 'capitalismo colonial'".

En 1967 Liborio Justo publicó **Bolivia: La Revolución Derrotada**, una obra que proponía trazar un recorrido desde el Tahuantinsuyu hasta las masacres de mayo y septiembre de 1965. Allí, tal como lo hacía recurrentemente en sus obras de corte historiográfico, Quebracho retomó **Economía de la sociedad colonial** de Sergio Bagú para demostrar que la tesis del capitalismo colonial no es más que un mito, tal como lo era aquel que señalaba el supuesto carácter "socialista" del Tahuantinsuyu. Siguiendo a Alejandro Lipschutz y a José María Ots Capdequí, Justo afirma que el descubrimiento de América significó una "desviación" de la trayectoria histórica que se había iniciado en la Edad Moderna, dando lugar al renacimiento de usos y privilegios señoriales y, por ende a un trasplante del feudalismo europeo medioeval. Por lo tanto, desde "un punto de vista marxista", "hay que descartar por completo la peregrina teoría de la existencia de un 'capitalismo colonial'"[12].

Los argumentos que esgrime Justo para justificar su posicionamiento se vinculan con el grado de desarrollo de las fuerzas productivas latinoamericanas en el período colonial y con la distinción entre "apropiación del sobretrabajo" y "capitalismo". Tomando algunos conceptos de **El Capital**, Justo señala que, en primer lugar, aceptar la existencia de un capitalismo colonial equivale a colocar a las colonias españolas a la vanguardia del ciclo capitalista mundial, atribuyéndoles un grado de desarrollo económico que nunca tuvieron. En segundo lugar, Quebracho afirma que es posible

10 Liborio Justo, **Nuestra Patria Vasalla. (Historia del coloniaje argentino). De los Borbones a Baring Brothers. Mayo y Antimayo,** Buenos Aires, Schapire, 1968, p.39.
11 Liborio Justo, **Nuestra Patria Vasalla**..., pp.42-43.
12 Liborio Justo, **Bolivia: la Revolución derrotada**, Buenos Aires, Ediciones RyR, 2007, p. 76.

caracterizar a una formación social como capitalista, sólo si el producto del plustrabajo se convierte en plusvalía y si el obrero se encuentra libre de todas trabas sociales para vender su fuerza de trabajo.

En 1975, en su manuscrito inédito en torno a Salvador Allende[13], Quebracho expondría, con total claridad, su tesis feudal:

> Sostenemos que España y Portugal establecieron en el Nuevo Mundo un régimen análogo al existente en esas metrópolis, y, por consiguiente, que tal régimen fue feudal (...) Fue un trasplante, pues, del feudalismo europeo. Pero este no podía ser enteramente idéntico al metropolitano, desde el momento que se establecía, en buena parte, para beneficio del mismo. Por lo que fue un feudalismo colonial. De manera que afirmar que en la América hispana no hubo feudalismo, sino capitalismo, porque el régimen colonial no estaba constituido totalmente por economías cerradas, sino que también producían para el mercado metropolitano, no quiere decir que constituyeran un régimen burgués (...), sino señores feudales que ocasionalmente actuaban como burgueses, según lo hizo notar el mismo Marx en "Revelaciones sobre el proceso de los comunistas de Colonia" y también lo hizo Carlos Kautsky en "La cuestión agraria". Tampoco es posible sostener hoy que la liquidación de la herencia feudal y la liberación frente al imperialismo va a ser lograda por alguna burguesía revolucionaria porque en la actualidad no existen[14].

Hacia 1984, en otro de sus manuscritos inéditos –en este caso sobre Caio Prado Junior y el carácter de la revolución en Brasil-, Justo subrayó la vinculación entre la determinación del modo de producción predominante en el período colonial y la caracterización de la revolución social contemporánea: "En síntesis, y cómo conclusión, podemos decir que la existencia de feudalismo, 'feudalismo colonial', en el Brasil, y en América Latina, y la consiguiente subsistencia de residuos feudales en casi todos nuestros países, no puede ser negada. Y ello es muy importante, como hemos dicho, para encarar el carácter de la revolución social que enfrentan"[15].

13 Liborio Justo, ***Así se murió en Chile. Reformismo y revolución en la trágica experiencia de la Unidad Popular***, Buenos Aires, mimeo, 1975.
14 Liborio Justo, ***Así se murió en Chile…,*** *p.*12.
15 Liborio Justo, **Caio Prado Junior y la Revolución Brasileña y Latinoamericana**, Buenos Aires, mimeo, 1984, p. 16.

Finalmente, con la publicación en 1995 de **Subamérica. América Latina de la colonia a la revolución socialista**, Quebracho recupera algunos de los conceptos vertidos en sus obras anteriores y completa su mirada en torno a la índole de la economía latinoamericana. En primera instancia, sostiene que si bien el descubrimiento de América fue una empresa capitalista, la conquista fue, en cambio, producto del feudalismo peninsular, el cual se vio revigorizado a partir del saqueo americano. Este "trasplante" del feudalismo peninsular no reprodujo, sin embargo, exactamente la formación social de la metrópoli, por lo que cabe caracterizarla como "neofeudalismo" o "feudalismo colonial"[16].

En segundo lugar, Justo ensaya en **Subamérica** una jerarquización de la sociedad colonial de índole feudal, sin profundizar en esta obra en el concepto de clase. Aunque insignificante, la casta de los blancos representaba la categoría privilegiada que dominaba por completo al resto de los grupos sociales. Los indios, principal riqueza que explotaron los españoles, constituyeron la base de todo el sistema colonial. Quebracho subraya, especialmente, el rol de los curacas, quienes se transformaron en funcionarios del sistema colonial y obturaron la capacidad de rebelión indígena: "Es evidente que dentro del régimen de opresión de la masa indígena que existía en la Colonia, los únicos miembros de la raza autóctona que podían ensayar una sublevación frente al conquistador extranjero, eran los caciques, por ser sólo ellos quienes disponían educación de poder para intentarlo"[17].

Finalmente, los esclavos negros, quienes constituían la base de la prosperidad, de las Antillas y de América del Sur y quienes sobrellevaban condiciones muy duras de vida. Recuperando la Revolución Haitiana, Quebracho afirma que fue el negro y no el indio el factor revolucionario de la sociedad colonial[18].

Conclusiones provisorias

Las aproximaciones individuales a los diagnósticos trazados por Sergio Bagú y por Liborio Justo respecto de las características singulares de la colonia latinoamericana en materia económica y

16 Liborio Justo, **Subamérica. América Latina, de la colonia a la revolución socialista,** Buenos Aires, Badajo, 1995.
17 Liborio Justo, **Subamérica. América Latina, de la colonia a la revolución socialista,** Buenos Aires, Badajo, 1995, 33-34.
18 Liborio Justo, **Subamérica. América Latina, de la colonia a la revolución socialista**, p. 40.

social, desarrolladas en las secciones anteriores, ponen de manifiesto, al mismo tiempo, coincidencias y divergencias entre ambos enfoques.

En lo relativo a las divergencias, éstas resultan visibles, expresadas desde el momento en que ambos historiadores ponen nombre al tipo organizativo que han investigado: Sergio Bagú hablará de *capitalismo colonial*, mientras que Liborio Justo hablará de *feudalismo colonial*. En este aspecto, ambos diagnósticos son representativos de posiciones enfrentadas en el debate sobre la índole económica y social de la sociedad colonial latinoamericana: la polémica entre la "tesis feudal" y la "tesis capitalista", a cuyo estudio se han abocado historiadores argentinos como José Chiaramonte, Fernando Devoto y Nora Pagano, Omar Acha, entre otros, y en cuya dinámica han participado numerosos intelectuales de la historiografía y de las ciencias sociales de nuestro país y de otras latitudes, como Carlos Sempat Assadourian, el propio Chiaramonte, Rodolfo Puiggrós, Andre Gunder Frank, José Mariátegui, el mexicano Chávez Orozco, Nahuel Moreno y Milcíades Peña, entre otros. En otro orden de cosas, Sergio Bagú desarrolla pormenorizadamente su análisis de la sociedad colonial, mientras que Justo sólo parece identificar grandes categorías sociales. Ello se explica a partir de la permanente vinculación de Sergio Bagú con cientistas sociales, los cuales enriquecieron su abordaje de la sociedad colonial, permitiendo que el autor estableciera jerarquizaciones sociales complejas para este período. Por el contrario, Liborio Justo representa la figura del intelectual autodidacta, que se forma a sí mismo por fuera de las instituciones educativas y de investigación.

Las coincidencias entre los planteamientos de Bagú y de Justo, por su parte, no son menos manifiestas que sus discrepancias: en este plano, subrayamos que ambos estudiosos coinciden en asignar a la sociedad colonial latinoamericana un carácter singular, *sui generis*, irreductible al capitalismo mercantil o al feudalismo europeos, aunque aquella no pueda entenderse sin su dependencia respecto de las metrópolis y de los centros comerciales más poderosos del mundo. El capitalismo colonial, en el registro de Bagú, y el feudalismo colonial, en la mirada de Justo, son tipos organizativos –en el lenguaje de Bagú- específicos y singulares, cuya especificidad no deberían ignorar los estudiosos de la historia latinoamericana y de sus procesos sociales. Entendemos que los esfuerzos de Bagú y de Justo, más allá de sus desavenencias intelectuales, se orientaron a investigar y reconstruir esa especificidad histórica y social de América Latina.

Resulta significativo, asimismo –y aquí encontramos otro rasgo común- que ambos investigadores intentaran justificar sus conclusiones no sólo exponiendo referencias empíricas consideradas

convincentes, sino también recurriendo a un uso interpretativo, a una apropiación selectiva, a una recepción peculiar (en el sentido que da Horacio Tarcus y los estudios de las recepciones a estas nociones) de la literatura marxista, especialmente (aunque no exclusivamente) la de Carlos Marx y Federico Engels. En este punto, la disputa entre Bagú y Justo pone de relieve el carácter activo con que los sujetos se apropian de determinadas tradiciones culturales al momento de realizar su recepción. En el caso puntual de Bagú, por caso, éste emprenderá batallas teóricas explícitas dentro del campo de las posiciones teóricas marxistas, combatiendo especialmente las versiones deterministas, evolucionistas y dogmáticas del marxismo –ejemplos de las cuales fueron el manualismo stalinista y ese estructuralismo negador del sujeto que Bagú llamó *estructuralismo trascendente* en uno de sus libros más influyentes (*Tiempo, realidad social y conocimiento. Propuesta de interpretación*)-.

Por último, retomamos un criterio formulado en la introducción de esta ponencia: aunque en este trabajo nos hemos propuesto analizar y comparar las tomas de posición historiográficas de Sergio Bagú y de Liborio Justo en el contexto del debate marxista acerca de la índole económica de la sociedad colonial latinoamericana -limitándonos a ese nivel de análisis-, consideramos necesario estudiar ese debate, así como las intervenciones individuales que en él disputaron, en el contexto político en que tuvo lugar. En este orden, consideramos que indagar las inserciones -o al menos las simpatías- políticas de los intelectuales intervinientes con distintos sectores del arco partidario de las izquierdas, sectores con sus propias historias y estrategias políticas respecto de la Argentina y de la región latinoamericana, podría contribuir a comprender más apropiadamente las tomas de posición intelectuales bajo análisis.

En otros términos, proponemos examinar el debate historiográfico al que nos hemos referido en esta ponencia como parte de un debate político más amplio desarrollado en el interior del campo de los partidos y movimientos de izquierdas durante una parte del siglo veinte. En última instancia, las disputas intelectuales –por caso, las que entablan los historiadores y los investigadores sociales- nunca dejan de estar influidas por el debate político-ideológico más amplio vigente en la sociedad en que aquellos viven y trabajan.

Referencias bibliográficas

José Carlos Chiaramonte, **Formas de sociedad y economía en Hispanoamérica**, Buenos Aires, Grijalbo, 1984.

Liborio Justo, **Bolivia: la Revolución derrotada**, Buenos Aires, Ediciones RyR, 2007

Liborio Justo, **Caio Prado Junior y la Revolución Brasileña y Latinoamericana**, Buenos Aires, mimeo, 1984.

Liborio Justo, **Nuestra Patria Vasalla. (Historia del coloniaje argentino). De los Borbones a Baring Brothers. Mayo y Antimayo,** Buenos Aires, Schapire, 1968.

Liborio Justo, **Subamérica. América Latina, de la colonia a la revolución socialista,** Buenos Aires, Badajo, 1995.

Liborio Justo, ***Así se murió en Chile. Reformismo y revolución en la trágica experiencia de la Unidad Popular***, Buenos Aires, mimeo, 1975.

Matías Giletta, **Sergio Bagú. Historia y sociedad en América Latina. Una biografía intelectual**, Buenos Aires, Imago Mundi, 2013.

Osvaldo Coggiola, **Historia del Trotskismo en América Latina,** Buenos Aires, RyR, 2006.

Sergio Bagú, **Economía de la Sociedad Colonial. Ensayo de Historia comparada de América Latina**, Buenos Aires, El Ateneo, 1949

Sergio Bagú, **Economía de la sociedad colonial. Ensayo de historia comparada de América Latina**, México DF, CONACULTA- Grijalbo, 1993.

Sergio Bagú, **Estructura social de la colonia. Ensayo de historia comparada de América Latina,** Buenos Aires, El Ateneo, 1952.

A pesar de los silencios y omisiones: aporte de Carlos Lazo García a la historiografía peruana

Lic. Luis Alberto Rivera Herrera[1]
Universidad Nacional Federico Villarreal
Lima – Perú

Puedo asegurarles que en mi biblioteca particular he impartido más lecciones que en las aulas de la universidad. En esta enseño 12 horas a la semana, pero en mi casa enseño hasta los domingos porque hay alumnos que trabajan y no pueden venir los días de semana. Lo que les estoy contando sirve para demostrar que los estudiantes reconocen en el profesor Lazo a una persona que colabora en su formación académica. No sé finalmente cual es el calificativo que merezco, pero creo que soy uno de los pocos docentes de la escuela que tiene una actitud académica y una biblioteca abierta a los estudiantes. Doy este apoyo porque considero que un profesor es como un jardinero que debe estar cultivando constantemente su siembra para que de buenos frutos. (Lazo García: 2012).

Todos sabemos que tras el aparente triunfo del capitalismo y la denominada Hegemonía Imperial de EEUU[2], instaurado tras la "crisis de los socialismos Históricos", emerge un discurso del capitalismo en el ámbito mundial que postula como "imposible cualquier alternativa al sistema".

Bajo un contexto de repliegue político general -cuestionamiento al marxismo y de ofensiva neoliberal en el mundo, Carlos Lazo García, historiador peruano marxista convicto y confeso, inició una lucha frontal contra la historia no ciencia, la moda de los años noventa, la posmodernidad, identificándola como un peligro para la ciencia histórica.

Este trabajo titulado: "A pesar de los Silencios y Omisiones: Aporte de Carlos Lazo García a la Historiografia Peruana", analiza el aporte fundamental a la historiografía peruana, de este historiador marxista peruano cuya obra a pesar del soslayamiento, por su abierta defensa del marxismo y su opción política, ha dejado una obra histórica de lectura obligatoria a quien opte por estudiar la historia económica y social del Perú colonial.

El presente trabajo ha sido dividido en tres partes:

1 Licenciado en Historia en la Universidad Nacional Federico Villarreal. Estudios concluidos de maestría en Historia en la Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

2 En un artículo publicado el 2003 incidimos en la relación de la hegemonía imperial y la posmodernidad, la cual emerge como un discurso que pretende "*relativizar la objetividad en la historia, pretendiendo vender la imagen que la historia no es ciencia y que linda más bien con la literatura, en un intento de desvirtuar el carácter científico de las ciencias sociales. Así el discurso posmoderno que nos parafrasea el fin de la lucha de clases, el fin del método científico, la imposibilidad del conocimiento de la realidad se ha constituido en un discurso y una visión del devenir histórico, fabricado y asumido consciente o inconscientemente, que solo busca el establecimiento y la hegemonía del capitalismo*"(Rivera: 2003: 25)

a. El compromiso del historiador
b. Aporte a la historiografía peruana
c. Defensa del Marxismo

I.
EL COMPROMISO DEL HISTORIADOR

Hacia 1970, la historiografía peruana vio surgir a la llamada Nueva Historia, que cuestionó la historia tradicional y buscó reivindicar actores nuevos, seres concretos olvidados por la historia oficial. Surgen jóvenes historiadores[3] como Heraclio Bonilla, Lorenzo Huertas, Flores Galindo, Manuel Burga, Wilfredo Kapsoli, Carlos Lazo, entre otros

> *Todos ellos tuvieron que verse afectados por la coyuntura enunciada (*la guerra de Argelia, la suerra de Vietnam, la Revolución Cubana*)*[4]. *Así, ingresarán a la investigación histórica con el objetivo de contribuir a una profunda transformación social.* (Moran Ramos 2005: 2).

Bajo un contexto internacional de convulsión social y movimientos de liberación nacional produjo en los científicos sociales ahondan su preocupación por enfocar nuevos actores sociales.[5] Aparece en la historiografía peruana una acuciante preocupación por el análisis sobre los movimientos sociales y, dentro de ellos, el movimiento campesino, movimiento obrero, esclavitud, bandolerismo, criminalidad como expresión de protesta de los sectores dominados.

Su vida universitaria no estuvo ajena a los grandes temas del momento histórico que le tocó vivir, durante los años sesenta, con el apoyo del historiador Pablo Macera, logra viajar a Cuzco con la finalidad de realizar investigaciones para la Universidad de San Marcos, siendo así como se insertó al movimiento guerrillero del MIR, ejecutando acciones propias de su capacidad. Es justamente allí donde se acerca y devela los fundamentos del marxismo.

3 Debemos resaltar el papel fundamental que tuvo Pablo Macera, en palabras del historiador Manuel Burga (2005), un intelectual alejado de una abierta militancia política, de carácter anti dogmático, abierto a las diversas corrientes de las ciencias sociales, cercano a los Annales. Su influencia en los jóvenes historiadores de fines de los años 60, en sus tertulias, junto a las becas, pasantías hacia Francia, tuvieron un papel importante en la formación de los científicos sociales de la década de los años 1970. Las nuevas metodologías y enfoques de Annales junto a la influencia del marxismo generó una gama de historiadores influenciados en la escuela francesa, los cuales junto a los historiadores formados en las canteras de San Marcos y en la praxis social (Lorenzo Huertas, Carlos Lazo, entre los principales) constituyeron la pléyade de estudiosos que abrieron brecha en el desarrollo del análisis social de nuestro país.

4 El subrayado es nuestro.

5 Se debe destacar que la historiografía peruana en los años 1970 se vio influenciada de los ricos aportes de un vigoroso movimiento historiográfico a nivel internacional que buscaba nuevos actores y ampliaba los temas de análisis

A diferencia de quienes bebieron de la influencia de la Escuela de Annales, en sus pasantías por Francia, y a su regreso trajeron nuevos enfoques y metodologías.

En Carlos Lazo el marxismo se reveló en la praxis social y a través de sus agudas lecturas de los clásicos, a los cuales arribó por la necesidad académica de metodologías rigurosas y esquemas coherentes de análisis. Su influencia del marxismo clásico lo impulsó a comprender las bases económicas sociales, como punto axial de sus investigaciones.

Todo ello sirvió para su ingreso a la investigación histórica con el objetivo de contribuir a un proceso de transformación social.

Este comportamiento del historiador comprometido con su realidad, que buscó desentrañar las causas profundas de los hechos y no las apariencias, quedó reflejado en sus mismas palabras, cuando en una entrevista mencionó:

> *(...) una obra histórica puede ser un camino de liberación como también puede ser un camino de opresión. Nosotros, los historiadores, tenemos el conocimiento de cómo fue el dominio de las sutilezas de la enajenación social, entonces así como podemos guiar hacia un cambio real, también podemos asesorar el no cambio o apoyar cambios pseudomorfóticos.*
> (Ver: http://issuu.com/rchuhue/docs/lazo).

Quienes tuvimos la oportunidad de conocerlo a fines de los años 1990, década caracterizada por la dictadura cívico – militar de Alberto Fujimori, aprendimos a conocer al intelectual que desde su ubicación de catedrático y docente, buscaba crear conciencia crítica entre sus alumnos, enseñándoles a problematizar, a leer textos de reflexión, no a repetir de memoria las lecturas en boga y de moda, en aquellos años se hablaba de una historia no ciencia, del fin de las ideologías, frente a ello, desde sus cátedras, sus cursos se convirtieron en los referentes teóricos necesarios en la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, para hacer frente en el plano académico al discurso uniformizante, llamado posmodernidad.

II.

APORTE A LA HISTORIOGRAFÍA PERUANA

Carlos Lazo García (1977, 1979, 1981), de forma pionera, consiguió tipificar y abrir brecha para el estudio detallado de las distintas formas de protesta social que esbozaron las clases dominadas del

Perú colonial. [6] Las clases populares o subalternas iniciaron su protagonismo desde un enfoque innovador, el marxismo.

Desde el marxismo dotó de una metodología de análisis a la historia social del Perú colonial de un corpus conceptual de mucha importancia que sirvió para posteriores estudios analíticos sobre el mismo periodo.

En palabras de uno de los actores, Javier Tord (2007)

> *Nos propusimos escribir una historia que todos los peruanos pudieran considerar como suya; fundada en fuentes legítimas, ordenadas por categorías científicas que dieran sentido integral a los acontecimientos; orientada a la búsqueda de una explicación de totalidad sin perder la espontaneidad del acontecimiento concreto, que integra el devenir interno en su relación con el devenir mundial. (Lazo y Tord, 2007:9)*

Hacia 1981, Carlos Lazo ya había producido tres textos que se constituyen en obras de lectura obligatoria en la historiografía de la historia social del Perú colonial***: Economía y Sociedad en el Perú Colonial (Movimiento Social)***, ***Economía y Sociedad en el Perú Colonial (Dominio Económico)*** y ***"Hacienda, Comercio, Fiscalidad y Luchas Sociales (Perú Colonial).*** Estudios caracterizados por su rigurosa reflexión teórica y su propuesta metodológica marxista de cómo abordar la historia social.

Durante la primera década del siglo XXI, en una entrevista concedida por el maestro Carlos Lazo García a estudiantes sanmarquinos, y publicada en la revista **Praxis en la Historia**, **Año I, N° 2** (2004), sobre el contexto de la publicación señaló que esta obra consistió en un estudio en torno a dos aspectos fundamentales del Perú colonial: la vida económica y la vida social dentro de su desarrollo feudal; aspectos fundamentales para cualquier estudio posterior sobre la sociedad colonial.[7]

La tipificación de la sociedad colonial. Una sociedad de clases

Carlos Lazo concluyó que el mundo colonial fue una sociedad de clases sociales, concepto que subordinaba los aspectos anteriormente mencionados, categorías que habían servido- hasta ese

6 La influencia, durante la década del año 70 del siglo pasado, del historiador Eric Hobsbawm (1974, 1979, 2003), llevó a observar la denominada criminalidad como una forma de protesta de los sectores sociales dominados y, entre las múltiples formas de movimientos sociales, emergió la figura del Bandolero Social, aquel hombre que roba y comete un delito a ojos de los grupos rectores del poder local, pero se erige en un vengador de los sectores dominados los cuales lo protegen y se identifican con su figura.

7 En palabras de Waldemar Espinoza "(…) con dominio de fuentes y conocimiento teórico, parten del hecho histórico original precisando categorías nuevas que permitan apreciar con más severidad científica las estructuras básicas de los fenómenos o manifestaciones económicas – sociales del Perú. Con evidente interés dialectico reconstruyen la totalidad del proceso histórico peruano (…)". (Lazo 2006: 11)

momento- para esclarecer la imagen del mundo colonial. ***Las diferencias estamentales y de castas se mantuvieron subordinadas a la estratificación de clases sociales y fueron el camuflaje socio–ideológico con el cual se recubrió la realidad de estas últimas. (Tord y lazo 1980b, T. V, Cap. I).***

El análisis del mundo colonial en la obra de Lazo se fue convirtiendo en una de suma importancia en aquellos años, debido no solo a su agudo análisis histórico, sino también porque servía para que los investigadores sociales

> *de izquierda fundamenten históricamente la tesis sobre la semifeudalidad del Perú de hoy, comprendiendo los orígenes de esta a partir de la feudalidad colonial* (véase "el paradigma de la filosofía universitaria en el Perú" de Octavio Obando); *y de otra parte, para que estudiosos de derecha expongan el argumento referente a la actual existencia de una vida corporativa y de relaciones personales originada en la colonia y que se constituye en el principal obstáculo para nuestro desarrollo* (sobre este tema, puede leerse "El capital ausente" de D. Ordóñez y L. Sousa) (Lazo García, 2004).

Esta nueva mirada al espectro social por parte de Lazo llevó a enfocar en nuevos actores sociales, de esta forma, los movimientos sociales -dentro de ellos el bandolerismo y la criminalidad como expresión de protesta de las clases sociales dominadas- se convirtieron en uno de los muchos temas de análisis.

De esta preocupación teórica surgen conceptos para el análisis del movimiento social como: historia social, movimiento social, feudalismo colonial, movilización social legalista, la movilización festiva , *los mecanismos envolventes de control social, las formas defensivas de acción social* (como guerras de liberación, búsqueda del señor protector, acciones idolátricas, movimientos mesiánicos), una tipología de las protestas individuales de protesta popular: la huida, la acción autodestructiva, el vagabundaje, el salteador de caminos, el bandolerismo social, el cimarronaje, etc. Toda una tipología de las múltiples formas defensivas de acción social esgrimidas por los dominados en respuesta a la explotación de los sectores dominantes.

Esta tipología de protesta social constituyó, una invitación para posteriores análisis y a la vez el utillaje teórico, que Lazo buscaba para la naciente Historia Social, en sus propias palabras: "La historia Social como disciplina nueva presenta problemas de precisiones teóricas en los niveles ontológicos y gnoseológicos" (Lazo, 1981: 218 - 219). Durante toda su obra, se expresara esa honda preocupación.

La historia social del Perú colonial se ha enriquecido a partir de este primer abordaje teórico-metodológico hacia la comprensión de una parte fundamental de nuestra historia y que permite

explicar mucho de nuestra forma de ser hasta hace muy poco en nuestra sociedad, tomando las palabras de Javier Tord, ese espíritu rentista que subyace aún en algunos sectores sociales.[8]

III
DEFENSA DEL MARXISMO, DURANTE EL REPLIEGUE POLÍTICO MUNDIAL

La década de los años 90, del siglo pasado, en América Latina se caracterizó por la puesta en marcha de una política económica conocida como neoliberalismo, asumida por los gobiernos de nuestros estados, los cuales abandonaron la doctrina del estado participativo y regulador por la del estado benefactor del ingreso irrestricto de capitales extranjeros.

En el caso concreto del Perú, Alberto Kenya Fujimori, flamante presidente elegido asumió como camino para salir de la crisis económica[9], un ajuste económico "Shock" (Programa de Ajuste Estructural) con el cual un gran número de la población pasó a condiciones miserables de existencia y que sufrió según analistas de la época de un gran defecto, fue descargado preponderantemente a los más pobres:

El gobierno Fujimorista buscaba reinsertar al Perú dentro del sistema financiero Mundial con la intención de propiciar el ingreso de capitales hacia nuestra economía. A partir de entonces se desempeñó y ejecutó bajo la asesoría del Fondo Monetario Internacional (FMI) lo que se ha dado en llamar los Programas de Ajuste Estructural o simplemente "El Ajuste Estructural". Este programa persigue cambiar drásticamente las reglas del juego abriendo la economía y desactivando la intervención del estado.

Filosofía que resume la forma como la derecha peruana, hoy en una nueva versión la DBA (Derecha Bruta Achorada), visualiza al mercado asumiendo en forma ortodoxa un sistema económico que no buscó el desarrollo del país sino su subordinación al capitalismo mundial y la perduración en la estructura social de un pequeño sector social como clase rentista y parasitaria característica presentada a lo largo del proceso histórico peruano.

8 El rentismo tiene hoy implicancias graves. No ve las posibilidades que el desarrollo moderno ofrece y se aferra a figuras y formas de actuar ya superadas. No comprende la necesaria vinculación orgánica de empresarios y trabajadores en vistas a competir. Convive con una educación nacional deficiente que le resta posibilidades creativas y de crecimiento. No entiende que la profesionalización y el buen desempeño deben ser considerados más importantes que la calidad familiar, racial o corporativa… Mantiene una actitud pasiva no productiva que desdeña la inventiva, el riesgo bien asumido. En consecuencia, no integra, nuestros capitales emigran, nuestra mano de obra lo sigue (Tord, 2007:23)

9 El gobierno anterior en la figura del líder del APRA, Alan García Pérez (1985 – 1990) había sumido en la más honda crisis económica al país, con altos índices de hiperinflación y convulsión social.

La irrestricta apertura del mercado a los capitales extranjeros trajo consigo la venta de casi la totalidad de empresas públicas, la "flexibilización" de los derechos laborales, y la puesta en marcha de un proyecto dictatorial que para 1992 con el autogolpe de estado del 5 de abril se afianzó como producto de la alianza entre un sector de la institución militar y un pequeño sector social.

Proyecto autoritario que condenaba a la población a aceptar el desarrollo de un capitalismo salvaje que eliminaba derechos, conquistas sociales e instauraba un poder autocrático respaldado en el poder militar.

La puesta en marcha del proyecto neoliberal peruano contó con un eficiente control interno y represión política –social, la cual buscaba legitimar y mantener el orden económico que se fundaba en "la exclusión de grandes sectores de la ciudadanía".

La Caída del Muro de Berlín y la desintegración de la URSS, dieron la apariencia de un categórico triunfo del capitalismo y la denominada Hegemonía Imperial de EEUU, surge un discurso del capitalismo en el ámbito mundial que postuló como "imposible cualquier alternativa al sistema".
En ese contexto toda defensa del marxismo era como la defensa de algún planteamiento fosilizado, desfasado e irracional. Sin embargo algunos intelectuales desde su marco teórico marxista hicieron frente a la ofensiva ideológica del capitalismo
En Carlos Lazo García la defensa del marxismo como su opción teórica, y hacerla explícita en años convulsos y complejos fue también uno de sus más importantes aportes como intelectual.[10] En una época de quiebre

> …y defección intelectual, íntimamente relacionada con el declive de poder de la clase obrera a nivel mundial y el poder ascendente del capital, de ex marxistas que en desbande transitaban hacia la derecha más recalcitrante, para abrazar aquel ingenuo optimismo neoliberal, según el cual la democracia participativa y la economía de libre mercado constituían el mejor de los mundos posibles, pero también de antiguos militantes que derivaron en el nihilismo y, optaron por cobijarse en el irracionalismo posmoderno, a tañer la lira mientras ardía Roma (Lorgio Orellana, 2003, 28)

Académicos que no asimilaron y nunca hicieron suya una concepción de vida y menos una teoría gnoseológica.

La Historia Ciencia, Historia Marxista

10 El asumir explícitamente una opción teórica en una coyuntura compleja expresó no sólo la honestidad del científico social sino el intento de demostrar que su adopción de la teoría marxista, es razonada y analítica no por moda. Esta última modalidad la desarrollaron en su momento quienes asumieron el marxismo como una moda y cuando llegaron los repliegues políticos en el mundo abandonaron sus marcos teóricos y abrazaron la moda posmoderna sin siquiera comprenderla, haciéndola suya y convirtiéndose en sus más acérrimos defensores.

Carlos Lazo concibió a la historia como ciencia y al científico social como un hombre comprometido, cuya función fundamental es analizar a los hombres en concreto, en sus relaciones sociales con otros hombres, no a los individuos ni al hombre aislado de su base económico social.[11]

El análisis de la historia-ciencia lograría comprender el desarrollo de los fenómenos sociales, estudiándolos en su dinámica interna y sus relaciones con la realidad que los rodea, dado que cualquier fenómeno social no se desenvuelve aislado de su contexto, sea una formación económico social, una forma de producir, etc.

De esta manera, resulta incompleto analizar, por ejemplo, la vida cotidiana, las llamadas mentalidades, el género, si antes no se ha logrado entender la dinámica económico-social donde los hombres se desarrollan. No se trata solamente de contextualizar el hecho, sino de ser consciente que entre ambos planos hay una relación de interdependencia e influencia.[12]

Para Carlos Lazo, por tanto, un análisis que prescinda de la base económica-social, en la que se desarrollan los hombres, contiene un análisis fragmentado, unilateral, o en su defecto, está buscando la mera descripción de aspectos aislados de la totalidad y pretendería desvincular al hombre de la realidad.

Su apuesta teórica y su concepción del mundo apuestan por lo colectivo antes que lo individual, confronta de esta manera con la apuesta posmoderna y neoliberal del mundo de hoy.[13]

11 Durante la década de los años 1990 se difundió en la Universidad Peruana, una forma de hacer historia, caracterizada por su nihilismo, renuncia a categorías de análisis, y su planteamiento conservador. La posmodernidad fue comprendida como un nuevo planteamiento conservador, el cual intentó demostrar que el proceso histórico había llegado a su fin y. por lo tanto, el proceso histórico, era en un sistema estático – perfectible. (Rivera, 2003: 109 – 112)

12 "(…) los problemas que ofrecen las otras dimensiones del hombre, ocupándose de temas como el sexo, la familia, la prisión, la ley y el delito, el miedo, lo imaginario, la mujer, la locura…Lo cual ha de servirnos como justo recordatorio de graves olvidos, pero resulta erróneo y mistificador cuando se intenta presentar estas otras historias sectoriales como vías que han de permitir analizar al hombre autónomamente. Es necesario reconstruir la imagen global de la sociedad, como propuso un día el materialismo histórico, pero no para fabricar un caleidoscopio de aspectos diversos, sino para centrar toda esta diversidad en torno a lo que es fundamental: los mecanismos que aseguran la explotación de unos hombres por otros, y que no solo actúa a través de las reglamentaciones del trabajo o del salario, ni se fundamentan solo en elementos coercitivos físicos, sino que impregnan toda nuestra vida, nuestras formas de comprender la sociedad, la familia, el hombre y la cultura" (Fontana, 1982: 260)

13 Moda de pensamiento caracterizado por su clara apuesta nihilista en lo teórico y en lo metodológico evadiendo la contrastación del hecho con la teoría y primando en la forma de trasmitir el hecho, haciendo apología a la desidentificación del ser humano para con su grupo social y la realidad donde se desarrolla a fin de lograr su total sumisión (Cáceres – Olazo, 2000:26).

La historia como proceso de desarrollo social evidencia su propio carácter dinámico; por tanto, se debe entender que las individualidades no hacen la historia, sino la hacen los hombres en colectivo, en sus luchas constantes en su quehacer cotidiano.

Por tanto, la historia asumida como ciencia debe servir para el desarrollo de la sociedad, allí radica un elemento más para tomar en cuenta no sólo el grado de cientificidad de la historia sino la interconexión de los hechos dentro de una totalidad concreta.

Carlos Lazo, desde su concepción teórica, define a la historia como una ciencia y no un arte; un conocimiento objetivo y no subjetivo. Estos dos criterios fueron cuestionados por las posturas nihilistas de la posmodernidad.[14]

Por ello, busca recurrir a los análisis de macroeconomía y de macrosociedad en busca de las relaciones sociales fundamentales, converge con Ciro Cardoso en buscar la historia total sin que esta consista en *la tarea imposible de "decirlo todo sobre el todo", sino solamente en decirlo aquello que depende del todo; esto sí, cosa perfectamente factible.* (Cardoso, Ciro, 1982: 165).

Concibe, por tanto, la dimensión del hecho histórico como una totalidad histórico-social, con coordenadas sincrónicas y diacrónicas (coyunturales y estructurales).

Por tanto, para Lazo, el historiador que conciba su oficio como una ciencia, debe dar a conocer el proceso y el grado de progreso de las relaciones que han acaecido en el tiempo, revelando que esas relaciones sociales han constituido la red de movilización social de dominantes y dominados. Asimismo, deberá revelar la existencia del "deber ser social", el cual nos tiene unidos a la sociedad ya dada y nos imposibilita de ser constructores de un orden social diferente y superior (Lazo 1980).

Su teoría del conocimiento (Gnoseología marxista) le permite analizar el hecho histórico y develar la realidad en sus múltiples relaciones y facetas.

Para ello Carlos Lazo, utilizó una teoría gnoseológica (teoría del conocimiento) que le permitió el

14 Los planteamiento de la posmodernidad niegan a la historia su carácter de ciencia, argumentando que la carencia de leyes como lo tienen otras ciencias es un claro indicador de sus argumentos, asimismo el historiador como agente cognoscente, al estar influido de sus prejuicios, clase social e intereses, hace que sus estudios carezcan de objetividad siendo subjetivos y ello quitaría a la historia su carácter objetivo demostrando la subjetividad inserta en cada uno de los estudios del historiador.

> *(…) descubrimiento de la estructura de clases, de su dinámica y de su proceso histórico. Con su análisis afloran los mecanismos envolventes o movilizaciones sociales de control empleados por los grupos de élite gobernantes; los resultados alienadores obtenidos con aquello sobre la población sojuzgada y las respuestas de defensa social esgrimidas por esta en salvaguarda de una elemental subsistencia (…) devela lo que bien podríamos sintetizar como los hechos – causa y los hechos – efecto, destinados a instaurar y conservar una sociedad que fue organizada para el dominio y bienestar de una minoría"*(Lazo 1981:11)

Su teoría del conocimiento, el marxismo, fue aplicada en sus trabajos de investigación, los cuales no excluyen otras teorías, por ello pudo recurrir a la teoría psicoanalítica, las ideas funcionalistas y estructuralistas; Porque para Lazo, la teoría marxista se enriquece cuando se asume como punto axial para el manejo de otras filosofías y otras teorías (Lazo 2004).[15]

A Lazo, su apuesta por la historia-ciencia lo lleva a buscar *las causas interno – intrínsecas desencadenantes de la esencialidad* (Lazo, 2004:64). Su teoría del conocimiento[16] pretende llegar al nivel de la esencialidad del fenómeno social, no quedándose en las apariencias, sino llegando a comprender el hecho histórico en toda su complejidad.

Carlos Lazo reconoce, no sólo los desarrollos del marxismo en el plano de la gnoseología, sino que de forma categórica y sin ambages, afirma que todas sus clases -y podríamos extenderlo a sus investigaciones- tienen un elemento medular: La crítica. Y ella proviene del manejo adecuado y científico de su concepción teórica marxista (Lazo, 2004).

En ello converge con la afirmación categórica establecida por Foucault cuando refiere:

> *Es imposible, en el presente, escribir historia sin utilizar un conjunto de conceptos vinculados directa o indirectamente con el pensamiento de Marx y sin situarse uno mismo dentro de un horizonte de pensamiento que ha sido definido y descrito por Marx. Se debe incluso preguntar qué diferencia puede haber, en última instancia, entre ser un historiador y ser un marxista* (Foucault, M. 1978).

15 Posición contradictoria a quienes durante la ofensiva neoliberal de los años 90, abandonaron el marxismo y asumieron posiciones "pesimistas", oscilaciones intelectuales, algunos buscaban nortes y nuevos centros, asumiendo finalmente, el postmodernismo, el cual: *es una apología de lo múltiple y diferente que se representa en la mente; esto es, una mera contemplación de las superficies y las apariencias, un decurso especulativo por las epidermis de los procesos sociales* (Orellana, 2003: 15)

16 Carlos Lazo asumió el marxismo como concepción y, a partir de ella, analizó la realidad, ello implicó enriquecer su gnoseología del conocimiento con el aporte de otras corrientes y teorías, se consideró por ello "un marxista clásico, porque para mí, los textos de cabecera son las obras de Marx, Engels, Lenin y Mao. ***Todas las clases que doy, ya sea de filosofía de la historia o sobre el Perú colonial, son clases críticas y la crítica proviene del manejo adecuado y científico de la teoría Marxista***, aunque no menciono a Marx, y tampoco hay necesidad de hacerlo, pues el marxismo a estas alturas debe ser un conocimiento científico ya supuesto." (Lazo 2004)

Carlos Lazo comprendía perfectamente que todo científico social que conciba como ciencia la historia, desarrollando una teoría del conocimiento acorde con una concepción del mundo y la vida, debe desplegar todo su marco analítico al abordar sus investigaciones. Fue muy cuidadoso durante sus clases en las aulas de Historia (UNMSM) al enseñar los diversos modelos teóricos y al declarar que su análisis lo hacía desde una opción teórica. Sus cátedras fueron espacios liberadores para aprender y comprender aspectos teórico-metodológicos de la investigación.[17]

Podríamos decir que Carlos Lazo, parafraseando a Lucien Febvre, desarrolló sus combates por la historia, no solo en conferencias y su cátedra, sino en escritos y entrevistas a estudiantes, identificando a la posmodernidad como un peligro para la ciencia histórica.

> ***La postmodernidad es una criatura de la economía globalizada*** *contemporánea, es* ***un enlatado ideológico que lanza al mundo una visión de la historia que obscurece lo que fue el pasado, que genera la confusión y que trasforma el conocimiento de la historia en un artificio*** *y al historiador en un artesano-artista. De la historia postmoderna no puede surgir ninguna conciencia histórica que contribuya a la formación de una conciencia de clase que apunte a liberar al país de sus enemigos internos y externos.* ***A la corriente postmoderna hay que combatirla por ser un asunto de dependencia o libertad.*** **(Lazo 2004)**

Pero regresando a la preocupación de Lazo en los años 1980, podríamos mencionar que es clara su apuesta por dotar de utillaje teórico a los futuros historiadores del mundo colonial, todo ello enrumbado en un método de análisis y un conjunto de categorías conceptuales que desarrollen una mejor comprensión del movimiento social durante el Perú colonial (s. XVI – XIX).[18]

Desde otras opciones teóricas en la Historia Social, Flores Galindo (1984), Aguirre (1990), Arrelucea (1995, 1998, 1999), pudieron reflexionar y ahondar en sus análisis, lo cual contribuyó a enriquecer la historia social sobre el Perú colonial con estudios particulares pero existe aún la deuda

17 Durante los últimos años de cátedra del maestro Carlos Lazo se buscó silenciarlo y desplazarlo de las aulas universitarias, para ello utilizaron "las cátedras paralelas", con antiguos alumnos y jefes de práctica, quienes se prestaron al juego vil de intentar arrebatarle sus cursos, aun sabiendo la orfandad de sus conocimientos. No logrando el objetivo principal, pues los salones de Carlos Lazo, seguían albergando gran cantidad de jóvenes estudiantes ávidos de conocimientos y de las experiencias de un investigador de alto nivel.

18 Para Carlos Lazo la historia social debía concebirse: "(…) tomara en cuenta todas las formas de respuesta que los creadores de riqueza desarrollaron para defender un mejor nivel de existencia. La doble ecuación : Economía – Clases Sociales e Ideología – Clases sociales" en su dinámica de lucha de clases reseña su campo de acción" (Lazo, 1982: 218)

de a partir de lo avanzado contar con un utillaje teórico de conceptos que sirvan para con mayor precisión reflejar la realidad social.[19]

CONCLUSIONES

La historia, como lo definió Pierre Vilar, no sólo se constituye en el estudio del pasado (lo sucedido), sino representa el análisis; es decir, el conocimiento de los hechos realizados por los hombres, no en realizaciones individuales sino colectivas, factor de suma importancia que asigna a la historia la categoría de ciencia social. La historia comprendida como ciencia devela las causas ocultas de los procesos y no tan sólo las aparentes.

Bajo esta perspectiva, concebimos la historia como el proceso y el grado de evolución de las relaciones sociales de producción de los hombres que han devenido en el tiempo, que tienen en la contradicción entre las clases sociales, el motor del proceso histórico.

La historia como proceso de desarrollo social evidencia un carácter dinámico, prueba de esta afirmación es el análisis de las diversas formaciones económico-sociales desarrolladas a lo largo del devenir histórico.

El historiador que asuma como ciencia la historia tiene la obligación de analizar a los hombres en concretos, en sus relaciones sociales con otros hombres.[20] No a los individuos ni al hombre

19 En palabras de Javier Tord: "Al recibir el encargo de estudiar y presentar el mundo colonial peruano para las nuevas generaciones, comprendimos que no podíamos repetir caminos transitados hasta entonces, reconocimos los aportes de la historiografía anterior y nos pusimos a la tarea de buscar las categorías clave que volvieran inteligibles los tres siglos durante los cuales, para bien y para mal, nació el Perú actual (…)Era necesario establecer criterios y categorías para que los lectores de hoy encontraran un hilo conductor que los guiara en ese mare magnun de datos y se apartarán de cronologías formales que podrían haber servido de vademécum a cualquier funcionario colonial, o evitar los relatos de costumbres, instituciones, personajes, acontecimientos puntuales, todo bueno para la memoria evocativa pero sin conexión entre sí ni con el todo social (…)Los libros sobre el Perú colonial nominados Dominio Económico y Movilización Social aportan una variedad de categorías. Incorporan a la Historia principios operativos de las ciencias sociales y de la Economía que dinamizan los conocimientos propiamente dichos y permiten establecer secuencias validas de cambio y permanencia en el presente. Cada uno de los planteamientos procede de información ratificada por diversos géneros de fuentes, en su mayoría originales, provenientes de archivos l Perú y España. Con el paso del tiempo. Las propuestas de estos libros han confirmado su validez y surgen investigaciones serias" (Lazo, 2007: 12 – 13).

20 En este sentido reafirmamos la vigencia del denominado Principio de Identificación, postulado por Efraín Morote Best (1984:8), cuando refiere "Cada científico social se identifica con las aspiraciones de alguna de las clases en las que la sociedad se halla dividida y por consiguiente, tiene que identificarse con las aspiraciones de estatismo, de reforma o de cambio, que animan a esas clases".

aislado de su base económico-social. Por ello, el historiador deberá analizar los fenómenos sociales en su dialéctica interna y externa, en sus relaciones con otros procesos y fenómenos, y considerarlos como parte del devenir histórico en interconexión con otros fenómenos sociales.[21]

La pretendida objetividad difundida y defendida por "intelectuales" fanáticamente positivistas, los cuales convergen finalmente con los posmodernos, quienes intentan desconocer el carácter de ciencia a la historia, pretendiendo vendernos la idea de que la historia es una forma de literatura donde el historiador nunca llega a conocer la realidad y recrea a su libre imaginación el pasado; habiendo por tanto, tantas historias y verdades como historiadores hay. Estos "intelectuales" buscarían no solo debilitar el estatuto epistemológico de la historia, sino despojarla también de su función crítica[22].

Su pretendida historia objetiva -carente de ideología- obedece a pretensiones de reducir el análisis histórico a simples descripciones, a la simple narración de sucesos, separando las premisas formuladas por el hombre de su propio pensamiento, intentar reducir al ser humano a su lenguaje, elevan el lenguaje a la dimensión ontológica, independientemente del pensamiento del hombre que los formuló, pues es evidente que una premisa es planteada por un hombre histórico y socialmente determinado. Alejan la realidad del análisis, y esto obedece a una apuesta por alejar al hombre de su base concreta y de sus problemas reales para reducirlo al análisis semántico y lingüístico. Y la intención es ex profesa, pretenden vendernos una historia sin conflicto, como si la lucha de clases fuera un hecho inexistente en la historia, postulando que esta nueva forma de hacer historia es objetiva, dado que la otra es ideologizada.

21 "La presencia del pueblo en la historia y en el análisis histórico la concretiza y humaniza porque rescata del olvido intencional a seres humanos con sentimientos, objetivos, opciones y logros, además, les imprime un enfoque totalizador (…), porque en nuestro país, se soslaya intencionalmente la existencia de modelos alternos al grupo o clase en el poder, se legitima así, la dominación imperante y elabora la historia oficial. En ese contexto, el estudio de los movimientos sociales, es reivindicativo y contestatario, es más amplía el campo de estudio integrándolo a las Ciencias Histórico Sociales y estudia la forma como se desarrollan los sectores que los dinamizan, como campesinos y obreros" (Cáceres – Olazo Monroy, Rivera Herrera, 2007: 9).

22 "Una oposición ficticia que muestra la esterilidad, tanto de los historiadores fanáticamente positivistas, aferrados solo a las dimensión erudita del trabajo del historiador, y temerosos de cualquier pretensión o explicación que vaya más allá de contar "los hechos tal y como han acontecido", pero también de los historiadores postmodernos, que sobredimensionando el rol y las posibilidades de este nivel interpretativo de la historia, terminan por afirmar absurdamente que todo en la actividad del historiador es pura y total construcción libre, desde su problema u objeto a estudiar, hasta su resultado discursivo, pasando incluso por sus fuentes, sus métodos, sus modelos y sus explicaciones específicas" (Aguirre, 2002: 130).

Pretender obviar o desconocer un aspecto tan sustancial del proceso histórico, insertado en el devenir y que genera la dinámica social, como pretenden los "novísimos" planteamientos, obedece a posturas que buscan legitimar el orden existente y quitarle a la historia su carácter de ciencia y reducirla a una disciplina que no contribuya a la transformación social.

Estas fueron las preocupaciones de Carlos Lazo cuando realizó sus investigaciones, dotar a los futuros historiadores de un corpus analítico y de categorías conceptuales que contribuyeran a poder ser desarrolladas a partir de este primer camino abierto; con seguro muchos aciertos, méritos y abierto a crítica, todo ello ha hecho posible que la historia social del Perú colonial pudiera ser de mejor forma analizada.

Sin embargo, pasadas ya tres décadas, se hace imprescindible reconocer ese camino trazado, que ha sido por muchos soslayado, silenciando a los autores que abrieron brecha para la comprensión de la historia social del Perú colonial, omitiendo sus aportes, no reconociendo lo avanzado, quizá por subjetivismo o quizá por que hicieron suyo un marco teórico, y aún más, fueron consecuentes con él, y no resulta conveniente destacar ello porque, como diría Lazo, en su producción en la historia, es indisoluble su concepción teórica, el marxismo, y gracias a ella pudo tener la amplitud y capacidad analítica que sirvió para todos sus aportes en la historia social y económica de la colonia.[23]

Su aporte, para muchos, es fundamental en la comprensión de la historia social del Perú en su etapa colonial, la producción académica de Carlos Lazo, así fuera sometida a crítica radical, siempre será punto axial en todo análisis de la historia social colonial.

Carlos Lazo, por ello en sus trabajos, cátedras, participación en seminarios, cursos de actualización docente, charlas en diversas universidades donde era invitado por los estudiantes, debates, etc. tuvieron una motivación fundamental: No solo denunciar los peligros de la posmodernidad sino hacerle frente en el debate académico.[24]

23 En palabras de Pierre Vilar "Punto de partida ha sido el marxismo existencial, es decir que nuestra voluntad de cambio a la humanidad nos ha conducido a tomar posiciones científicas con el método marxista, no creo que esa voluntad haya dejado de inferir mis propias exigencias espirituales o de mi orientación, pero me parece que es estudiando historia, estudiando la manera de explicar historia, de ver las cosas importantes y las que no lo son lo que hace del marxismo tanto una conclusión como un método. No un método a priori, sino una conclusión de todas mis exigencias de explicación en el estudio de la historia, todo lo cual me ha llevado no solamente a tomar el marxismo como base sino también a guardarlo" (Vilar Pierre, 1988: 15).

24 No debemos olvidar que durante la década de los 90 se produjo "el viraje conservador", "la derechización de las ciencias sociales", periodo caracterizado por el quiebre y defección intelectual íntimamente relacionada con el declive del poder de la clase obrera a nivel mundial y el poder ascendente del capital, de ex marxistas que en desbande transitaban hacia la derecha más recalcitrante, para abrazar aquel ingenuo optimismo neoliberal según el cual la democracia representativita la economía de libre mercado constituían e mejor de los mundos posibles (Fukuyama),

Por tanto, su obra se enriqueció en la práctica constante, en el ejercicio de confrontar sus planteamientos con sus alumnos y aprender de ellos en sus cátedras. Su obra aún permanece incólume y su análisis de la perspectiva del devenir de los estudiantes de historia es toda una invitación que dejaremos que Carlos Lazo (2004) la haga, a todos los estudiantes de historia en Latinoamericano

> *Cada **vez es más notoria la presencia de estudiantes que conciben la ciencia histórica como un compromiso con el pueblo y con el desarrollo histórico...Estos alumnos sin duda serán actores de nuestra historia futura y constituirán el aporte humano (....) al definitivo cambio de nuestra sociedad. Por lo demás, la visión más amplia y compleja de nuestra historia que a raíz del compromiso adquirido irán desarrollando, les permitirá ofrecer una nueva academia que atraerá la atención de los alumnos de ciencia sociales de todas las otras universidades.... La obra de estos futuros historiadores (...) asegurará la cientificidad de la venidera historiografía."***

Finalmente, queda a los estudiantes el introducirse al estudio desde una perspectiva científica de la historia y no dejarse llevar por los cantos de sirena de la posmodernidad que ofrece una historia "académica no ideologizada", dado que si entramos al campo de lo político e ideológico, ellos -consciente o inconscientemente- son defensores y sostenedores del orden existente y de la política económica hegemónica hoy en el mundo, con una visión estática perfectible, que lo único que hacen es vendernos la idea que no existe más fuera de este sistema, en ese sentido, son ellos también defensores de una ideología que actualmente pretende constituirse en pensamiento único.

BIBLIOGRAFIA

Carlos Aguirre, **Antimanual del Mal Historiador. Colombia, Ediciones desde Abajo,** *2002.*

Carlos Aguirre y Charles Walker, ***Bandoleros, abigeos y montoneros. Criminalidad y violencia en el Perú, siglos XVIII***, Lima, Instituto de Apoyo Agrario/Instituto Pasado & Presente, 1990.

Maribel Arrelucea, ***Conducta y control social colonial. Estudio de las panaderías limeñas en el siglo XVIII***. Lima, Revista del Archivo General de la Nación. Número 13. pp 133-150. Ministerio de Justicia, 1995.

Manuel Burga, ***La Historia y los Historiadores en el Perú,*** Lima, Fondo Editorial UNMSM, 2004.

pero también de antiguos militantes que derivaron en el nihilismo y, optaron por cobijarse en una irracionalidad postmoderno a tañar la lira mientras ardía Roma (Orellana 2003:28)

Jorge Cáceres - Olazo, ***La Identificación del Historiador con la Realidad: Pierre Vilar.*** *En Supay. Revista Universitaria. Año I No 2. Grupo Saqras. UNFV. Lima, 2004.*

Jorge Cáceres - Olazo, Jorge y Alberto Rivera, ***Los Hechos, La Ideología en la Historia: Perú Siglo XX.*** *Lima – Perú, Cuadernos de Estudio, Serie: Antropología No 4. UNFV, 2007.*

Josep Fontana,***Historia. Análisis del pasado y proyección social.*** España, Editorial Crítica, 1982.

Carlos Huertas Torres, ***Entrevista al Historiador Carlos Lazo.*** En Revista Praxis en la Historia, Año I, N° 2. Julio 2004

Carlos Lazo García, ***Hacienda, Comercio Fiscalidad y Luchas Sociales (Perú Colonial).***Lima, Peruana de Historia Economía y Sociedad, 1979.

Carlos Lazo García, ***El Movimiento Social en el Perú Virreinal: Precisiones ontológicas.*** En actas del Tercer Congreso del Hombre y la Cultura Andina. Editor Ramiro Matos, 1979.

Carlos Lazo García, ***Economía y Sociedad en el Perú Colonial. Movimiento Social***. Lima, Editorial Mejía Baca, 1981.

Carlos Lazo García, **Obras Escogidas T I y II.** Lima, Fondo Editorial del Pedagógico San Marcos, 2006 – 2007.

Daniel Moran, ***Borrachera Nacionalista y diálogo de sordos. Heraclio Bonilla y la Historia de la polémica sobre la Independencia Peruana.*** Ponencia presentada en el X Simposio Internacional de Estudiantes de Historia realizado en Arequipa por la Universidad de San Agustín del 28 al 30 de septiembre del 2005.

Lorgio Orellana, ***La clase Obrera. Su determinación económico – social y su mistificación. Bolivia,*** Plural Editores, 2003.

Luis Alberto Rivera, ***Hegemonía Imperial: Nihilismo Posmoderno. La Nueva Historia Conservadora.*** En: Revista Des Ser Histórico. Año 1 No 1, Lima, Setiembre 2003.

Pierre VILAR, ***El Método en la Investigación Histórica***: Conversaciones, en Kapsoli, Wilfredo (Editor), Peruanistas Contemporáneos I (Temas, Métodos, Avances). Lima, CONCYTEC, 1988.

La reescritura de la historia de México: ¿del Romanticismo al Marxismo?[1]

Santiago Carassale
Profesor/Investigador
FLACSO-México

Introducción

Refiriéndose a la "difusión-recepción" de las ideas de Marx Franco Andreucci afirma: "En un cuarto de siglo, nacido en un área geográfica más bien reducida y en el ámbito de un movimiento político y social que aún iba a la búsqueda de su definitiva identidad, el marxismo se convierte en el credo de millones de hombres, en el arma teórica de la socialdemocracia internacional, recorre sinuosos y largos caminos hasta conquistar una dimensión planetaria." (citado en Tarcus, 2007: p. 21) Lo que nos interesa investigar es las prácticas y los sentidos por los cuales un movimiento social, político e intelectual, transita de un área geográfica reducida a una dimensión planetaria. Estos tránsitos, estas traducciones, dibujan un "mapa de malas lecturas" inscriptas en historias conectadas (Subrahmanyam). Estas historias enhebran procesos de transculturación a través de los cuales se recepcionan conceptos, ideas, prácticas. Una de estas "traducciones" es la que se produce cuando Ignacio Manuel Altamirano en su "Revista Histórica y Política (1821-1882)" hace un análisis de la historia del México independiente a partir de una "nueva" clave de lectura: la lucha de clases. En su edición de las *Obras históricas* de Altamirano, su editor Moisés Ochoa plantea que este autor "concibe la lucha de clases como el motor de la historia", haciendo por primera vez una interpretación de la historia de México en clave de conflictos de clase.[2] Esta nueva clave reinscribe la veta romántica nacionalista con la que Altamirano había interpretado los acontecimientos de los que él mismo fue parte: La Reforma, la lucha contra el Segundo Imperio y la restauración de la República. A su vez en el mismo Almanaque Altamirano vuelve a pasar revista sobre la historia literaria reciente del país.

1 El escrito presente es un avance de investigación, requiere ser profundizado y ampliado en varios respectos.

2 En esta publicación Altamirano "se convierte en el primer historiador mexicano moderno, imbuido de sentido social y que concibe la lucha de clases como motor de la historias." Moisés Ochoa Campo, "Prologo", Ignacio Manuel Altamirano, *II. Obras Históricas*, p. 10,Obras completas, p. 327, México, Conaculta-Tribunal Superior de Justicia del Distrito Federal, 2011.

El escrito de Altamirano aparece como parte del *Primer Almanaque Histórico, Artístico y Monumental de la República Mexicana* editado por Manuel Caballero y publicado en Nueva York en 1883, en The Chass. M. Green Printing Company Impresores, Beexman Street Nº 74 y 75 New York. Los colaboradores del *Almanaque* son miembros de la *Sociedad Mexicana de Estadística y Geografía* fundada en el año 1839 por el Conde de La Cortina, sociedad que después de la derrota del Segundo Imperio .

Nuestro trabajo de investigación se desarrolla a partir de las siguientes preguntas: ¿Cómo se da la apropiación del concepto de luchas de clases para generar una interpretación histórica particular? ¿Este concepto marca un desplazamiento del romanticismo a favor de una interpretación marxista de la historia tal como Moisés Ochoa de Campo, editor de Altamirano, plantea? ¿O el concepto de luchas de clases señalaría una línea en común con Marx que proviene de las primeras interpretaciones de la Revolución Francesa por los historiadores liberales de la Restauración? ¿Esta nueva clave de lectura clasista reinscribe en paralelo la historia literaria de corte romántico? ¿Qué redes intelectuales se tejen para dar lugar a esta interpretación de la historia?, y en particular ¿cuál es el papel que juega la Sociedad de Geografía y Estadística en generar esta nueva lectura? ¿Qué procedimientos de publicación se ponen en juego?, ¿a qué públicos se aspira a llegar? ¿Cómo esta historia narrada se inscribe a su vez en la historia local/mundial y cómo los intelectuales de este círculo forman parte de ella?

El Almanaque: un mapa de (des)lecturas, públicos y autores

El Almanaque se plantea como un eco de un acontecimiento que asume un poder simbólico particular en la historia de México, la construcción de una vía ferroviaria que unirá a las ciudades de México y Chicago. Frente a la política expresada por Vicente Lombardo de Tejada "entre Estados Unidos y México el desierto", la cual evidentemente se refería a la necesidad de mantener una distancia clara con el "vecino del norte"[3], la política llevado a cabo por el gobierno de Manuel

3 "Después de la guerra de 1847 y la mutilación territorial, la conexión ferroviaria con el vecino del norte a través de empresas estadunidenses fue percibido como un riesgo potencial de distorsionó las elecciones gubernamentales y ocasionó controversias. El debate sobre los ferrocariles se mezclaba con la seguridad nacional. De hecho, el verdadero ingreso del país a la era del riel tuvo que esperar a la consolidación del entendimiento liberal-republicano entre dos vecinos tan asimétricos y una nueva cultura de las relaciones bilaterales."Paolo Riguzzi: "Mercados, regiones y capitales en los ferrocarriles de propiedad mexicana, 1870-1908", p. 41, en Sandra Kuhtz Ficker y Priscilla Connolly (coord.): *Ferrocarriles y Obras Públicas*. Instituto Mora/Colegio de Michoacán/Colegio de

González (1880-1884) fue la de desarrollar la red ferroviaria interna y conectarla con Estados Unidos.

La "Revista Histórica de México (1821-1882)" que escribe Altamirano en dicho Almanaque. tiene como objetivo aportar una sinopsis de la historia reciente de México de cara al público extranjero. Quince años atrás el *Segundo Imperio Mexicano* había sido derrotado, el conflicto termina con la toma de Querétaro y la ejecución de Maximiliano. Dicha ejecución había sido vista desde parte de la prensa extranjera como expresión de la "barbarie" mexicana.[4] Altamirano participó sistemáticamente en la prensa nacional para discutir este juicio, en el momento de la "conexión" al "carril del progreso", vuelve nuevamente a plantearselé la ocasión para colocar a México en el mapa de las sociedades civilizadas.

En su "Introducción" al *Almanaque* Manuel Caballero afirma que la intención de dicho escrito es "colocar el nombre de México a la altura real de los pueblos civilizados".[5] Caballero plantea claramente cual es la situación que ha provocado la publicación de este *Almanaque*:

> "En los momentos en que mi patria surge á una nueva y esplendorosa existencia, rompiendo viejas tradiciones; cuando parece entrar de lleno y vigorosamente por los carriles de la libertad bien entendida; cuando la transformación social y política de nuestro pueblo atrae las miradas del mundo entero, poniéndole de manifiesto de todo lo que es capaz una ver regenerado por la paz y el trabajo; cuando el capital y la inmigración extranjeros llaman á nuestras puertas para comunicarnos su sabia y vigorizar nuestras fuerzas, me ha parecido la oportunidad de fijar las ideas acerca de nuestro pasado y de nuestro presente, á fin de deducir, de ambas premisas, la consecuencia halagüena de nuestro porvenir."[6]

Esta situación en la que se encuentra México, calificada como "nueva y explendorosa existencia", viene a diferenciarse porque rompe con "viejas tradiciones", es decir, definitivamente se deja atrás

México/Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM, México, 1999. Es claro que esta consolidación del entendimiento liberal-republicano implico el control político de Porfirio Díaz.

4 Tal vez no habría que dejar de hacer el paralelo con el juicio de "barbarie" que se le atribuyó a la resistencia expresada popular en España a los ejercitos del Napoleón.

5 Manuel Caballero, "Introducción", p. V, en Manuel Caballero (edit.) *Primer Almanaque Histórico, Artístico y Monumental de la República Mexicana*, Nueva York, The Chass. M. Green Printing Company, 1883.

6 Ibid.

el pasado "novohispano" para entrar en "los carriles de la libertad bien entendida"[7], es decir del "gobierno republicano". En este momento de transformación social y política se plantea "la oportunidad" de reconocer el pasado y el presente para ver a partir de aquí el cáracter positivo del futuro. Es en el contraste entre el pasado y el presente, en el reconocimiento de cómo los procesos del pasado han dado lugar al presente, y de lo que ha significado dicho pasado es lo que justifica en especial la aparición no sólo del *Almanaque*, sino de la "Revista Histórica de México". En este sentido es que se entiende que la narración de Altamirano no se quede en el tiempo del pasado reciente (1876-1882), sino que se remonte hasta la independencia.

En su "Introducción" Caballero se explaya en sobre las condiciones que dieron lugar al *Almanaque*, primero afirma que emprendió este trabajo con el único recurso de su decisión, sin embargo "tanto el Gobierno General, como los particulares de los Estados, el comercio del país y el americano, y la prensa nacional y extranjera", apoyos que el editor considera que se deben a lo que "mi libro significa."[8] Se disculpa Caballero por las condiciones del libro, que no llega a "las condiciones de lujo" que algunas personas esperaban, y esto se debe nuevamente a que "no han faltado obstaculos serios que vencer, y aun dificultades que he sido impotente para dominar."[9] A pesar de los "apoyos", el editor constata en varios momentos la dificultad de su empresa, vuelve nuevamente después sobre esto

> "Anadie culpo por las trabas que encontré en mi camino, ni de nadie me quejo por haberme defraudado esperanzas legítimamente concebidas; y muy léjos de aprovechar esta coyuntura para hacer alusiones que pudiesen mortificar á tales ó cuales personas ó funcionarios, lo uso para declarar publicamente mi gratitud al Señor General Cárlos Pacheco el cual, en las horas de crísis de mi empresa, supo salvarla con un acto de generosa cooperación y noble desprendimiento."[10]

7 Es relevante entender el poder no sólo material del ferrocarril como medio de conexión terrestre, sino también la fuerza metafórica que imprime a la comprensión de la historia, y sobre todo a la dimensión del futuro, la velocidad del tiempo.
8 Ibid.
9 Ibid.
10 Ibid., p. VI.

Lo que llama más la atención acerca de los autores que participan en el Almanaque es que un núcleo importante y central para su realización son parte de la *Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística*. En primer lugar se encuentra Ignacio Manuel Altamirano, el cuál escribe tres apartados "Revista Histórica y Política (1821-1882)", la "Revista Literaria y Bibliográfica (1867-1882)" y la "Revista Artística y Monumental". Mariano Bárcena, Santiago Ramírez, Angél Anguiano, Carlos de Olaguibel Arizta, Juan de Dios Peza, José María Reyes, Apolonio Romo, Felipe Valle. También hay otros colaboradores, las ilustraciones son de "los mejores artistas Norte-Americanos". Los autores que nombra Caballero en la "Introducción" como "las verdaderas y legítimas eminencias científicas y literarias de la República Mexicana" son Manuel Altamirano, Mariano Bárcena, Angél Anguiano, Santiago Ramírez, Carlos de Olaguibel Arizta, Juan de Dios Peza, ni Felipe Valle, ni Apolonio Romo ni José María Reyes son mencionados como parte de estas eminencias, aunque sí son parte de la *Sociedad...*. Esta *Sociedad...* fue "ocupada" por los liberales de la Reforma después de la derrota del Segundo Imperio, y a partir de allí se convertirá en un centro de reunión, de circulación de ideas y de influencias. En el momento de dar su discurso con motivo del fallecimiento de Adolfo Thiers, Altamirano se pregunta no sólo por la pertinencia de hablar de un francés, de alguien que es parte central de la historia de un país que hasta hace poco era enemigo de México, y con él cuál México todavía no tiene relaciones. La pregunta de porque homenajer al personaje, introduce la cuestión del lugar en donde se realiza el acto de reconocimiento:

> "¿Por qué, señores, añado yo en este momento, la primera sociedad científica de México, de una nación que hasta hace poco estaba en guerra con Francia y que aún no reanúda con ella sus relaciones oficiales, levanta en su seno esta tribuna y convoca en derredor de ella a todas las corporaciones científicas y literarias de esta ciudad, centro de nuestra cultura, y presidida por el supremo magistrado de la república, viena a glorificar la memoria de un socio extranjero y a elevarlo a la apoteosis, a la que concurren, estoy seguro, todos los mexicanos que tributan culto al patriotismo y a la ciencia?"[11]

Vemos dibujado así el lugar que tiene la *Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística* en el año 1877, año del discurso. Dicha *Sociedad*, la primera sociedad científica de México, convoca en su

11 Ignacio Manuel Altamirano, "Adolfo Thiers" en Altamirano, *I. Discursos y Brindis*, Obras completas, p. 327, México, Conaculta-Tribunal Superior de Justicia del Distrito Federal, 2011.

centro a las demás sociedades científicas y literarias, y se encuentra presidida por el supremo magistrado de la república, el presidente, Porfirio Díaz. Este es el poder que representa la *Sociedad* en ese momento, el *Almanaque*, que es resultado de este círculo, sin embargo, cómo vimos, no goza ya de tanto apoyo. Precisamente el Almanaque se encuentra en un espacio de transición de la política mexicana que sólo comienza a dibujarse en este momento.[12]

La historia de México: conflicto de clases y retardo histórico

El punto central del texto de Altamirano es dar una sinopsis de la política actual de México y de la historia de los años anteriores al momento de la publicación, 1876-1882. Sin embargo para llegar a esta descripción se plantea como necesidad remontar a sucesos anteriores, a partir de 1821, momento de la independencia definitiva. La razón de esto es primero que este periodo contiene "la primera parte de la historia de México independiente y él explica el retardo que sufrió nuestra patria, por espacio de medio siglo, en la vía del progreso material y moral."[13] Aparece aquí la idea importante de un retardo con respecto a un tiempo considerado apropiado para las repúblicas independientes, este retardo se debió a las circunstancias heredadas del pasado colonial, las "circunstancias especiales en que se verificó la independencia (...) el carácter de los caudillos y elementos que pudieran llevarla a cabo y, más que todo, la educación colonial y la inexperiencia absoluta del pueblo en materia de gobierno republicano, fueron causa de que no pudiera cimentarse en la antigua colonia española, convertida en nueva nación, un régimen definitivo"[14]. Altamirano hace un repaso de las condiciones materiales que favorecían de manera particular al país, compara aquí la situación de México con otros paises de América e introduce aquí una primera distinción, la de las repúblicas anglosajonas frente a las repúblicas latinas.[15] Es necesario agregar que estas

12 En la década de 1880 se despliegan una serie de tensiones, la "primera tensión que surgió fue la conflictividad entre el Poder Legislativo y el Poder Ejecutivo que continúo enmarcada en otra tensión constitutiva del siglo XIX: el confederalismo-federalismo, debido a que en el Congreso estaban representados ambos horizontes. En el período de 1881-1885 esta doble tensión se expresó al redefinirse las facultades de los poderes públicos federales (…)" Además "a lo largo de la década de 1880 el Congreso fue desnaturalizándose al perder sus facultades de control del Ejecutivo, de conciliación entre la federación y los estados, y de negociación y compromiso entre los distintos sectores de la sociedad, el presidente desempeñaría estas dos últimas facultades de manera informal hasta convertirse en el árbitro de los principales espacios políticos." Maria Luna Argudín, *El Congreso y la política mexicana (1857-1911)*, pp. 213-214, México, Fondo de Cultura Económica/Colegio de México, 2006.

13 Ignacio Manuel Altamirano: "Revista Histórica y Política (¡821-1882)", p. 1, en Manuel Caballero (edit.) *Primer Almanaque Histórico, Artístico y Monumental de la República Mexicana*, op. cit.

14 Ibid.

15 "Ninguna colonia americana de las que habían proclamado y realizado su independencia se encontraba en situación tan bonancible ni dueña de tan poderosos elementos. Las repúblicas latinas del sur tenían menor extensión

condiciones materiales, estos encantos, se expresan también de una manera particular, "se encuentran a primera vista en la belleza del cielo, en la transparencia del aire y en la superficie de la tierra".[16] Es importante señalar estas apariencias, estas bellezas "a primera vista", serán parte del "material" con el cual va a trabajar la imaginación romántica, en particular el adjetivo de transparencia que se aplica en particular a la región del valle de México, "la región más transparente" de la tierra, es un motivo que se remonta a las descripciones de Humboldt sobre México y que continúan hasta la literatura contemporánea en Alfonso Reyes y Carlos Fuentes. El recurso a la materialidad geográfica singular como elemento caracterizador de una situación que no es sustitutiva, no es intercambiable, es parte constitutiva de la literatura "nacional", frente a una literatura europea. Esto se ve precisamente en la contraposición que hará Altamirano de las obras de Bernardin de Saint-Pierre, *Pablo y María*, así como el *Atala* de Chateaubriand, diferenciandolás de *María* de Jorge Isaacs.

Una primera distinción de la población de la colonia la realiza Altamirano a partir del par civilizado/inculto, que replica la distinción origen europeo u orígen indígena. México contaba "con una población numerosa, en parte civilizadoa, y era la procedencia europea; en parte inculta, y era la indígena, pero en cambio dócil, sedentaria, iniciada de antiguo en las ventajas de la vida social, sumisa porque había sido educada doblemene bajo el imperio sultánico de los monarcas aztecas y bajo el yugo secular de la dominación conquistadora."[17] Sin embargo al momento de describir a los actores que van a generar el proceso de la independencia, y explicar así el retraso de México, se utiliza el término clase: "El elemento social a cuyo impulso se consumo la independencia de la patria no fue ni el indigenato mexicano ni el elemento popular compuesto de las clases que hacían causa común con él, por sus intereses y por su alejamiento de las cosas públicas."[18] La insurrección de 1810 se hace precisamente a partir de la conjunción de estos dos "elementos sociales". Estas clases populares "son esas castas mestizas que los españoles llamban con desdén *criollas*", las cuales se distinguian, tanto de los habitantes de origen español, como "de una cierta clase aristocrática formada aquí después de la conquista y que había adquirido altos fueros y privilegios y

territorial o pueblo menos numeroso; la república anglosajona del norte había conquistado su independencia sin contar ni con una población de cuatro millones, y su vastísimo territorio actual era compartido todavía con varias naciones europeas de las más poderosas: con Francia, con Inglaterra, con Rusia, con España; además, una parte de él estaba cruzada constantemente por numerosas tribus salvajes, guerreras y nómadas, y otras esterilizadas por la inclemencia de los climas del norte." Ibid.

16 Ibid., p. 2.

17 Ibid.

18 Ibid., p. 3.

aún titulos de nobleza, sea a causa de sus riquezas territoriales o mineras, sea por enlaces contraídos en España o por simple favoritismo."[19] A esta clase aristocrática se le agrega otro "elemento", el alto clero, "los obispos, las dignidades, los prelados de las órdenes regulares y cuantos tenían el gobierno superior a la iglesia mexicana, tan fuertemente arraigada en la colonia, tanto por sus riquezas inmensas como por su influencia en la población".[20] Con esta descripción podemos ver un principio de ordenamiento de las clases, la distinción más básica se encuentra en la adscripción del alto clero a la clase aristocrática: riqueza e influencia. Al otro segmento de la clase aristocrática, le corresponde el control de riquezas territoriales o mineras, pero también la asimilación a aquellos de origen español, asimilación dada por fueros, matrimonios o titulos de nobleza. Frente a esta clase aristocrática se encuentra la clase popular, definidas por su origen mestizo, llamadas criollas, y a las cuales le estaba vetada el acceso a "las cosas públicas", es decir puestos de control político, al cual sólo accedián los españoles o los asimilados a estos. A esta clase popular se suma el indigenato, clase inculta, aunque dócil, a diferencia de los indigenas del norte de América, "salvajes, guerreras y nómades" o "esterilizadas". La disposición de esta clase aristocrática frente a la independencia es negativa:

> "Estrechos en sus miras, amoldados en el círculo civil y religioso en que se habían educado, miedosos ante lo desconocido, todos los hombres que componían estás clases sociales, las más fuertes de la Nueva España, amaban por temperamento y convicción el estancamiento en que vivían, no comprendían los beneficios de la civilización moderna, veían la libertad como una fuente fecunda de males, temblaban ante el solo pensamiento que se extendiese hasta las quietas comarcas de América el soplo de la revolución que agitaba al mundo europeo, odiaban la emigración extranjera, creían inminente la ruina de su comercio y de su agricultura con la introducción del comercio y los adelantos agrícolas de otra parte que no fuera España, execraban la libertad religiosa, temían los estragos de la imprentay, más que todo, consideraban como la ruina del país el gobierno del pueblo."[21]

El problema de la clase aristocrática era como pasar del gobierno del rey a su gobierno sin que esto significase hacer una revolución, esta clase deseaba "una revolución imposible, realizada casi en

19 Ibid.
20 Ibid.
21 ibid., pp. 3-4.

silencio, sin sangre, sin alboroto, sin cambiso sociales, sin reivindicaciones de ningún género y, sobre todo, sin la intervención del elemento popular en los asuntos políticos."[22] El gobierno de esta clase aristocrática era para el pueblo (mestizo) "menos ventajoso que el gobierno del rey", en tanto que precisamente esta "oligarquía" había contribuido "más a hacer odiosa la dominación española por su despotismo sobre las clases populares".[23] Se presenta así la complejidad de las relaciones de dominación de la colonia al momento de la independencia, el rechazo de la oligarquía al pueblo, el que esta oligarquía ejerciese frente al pueblo (mestizo) un despotismo que las orillaba a preferir al rey antes que a ellas como dominadoras. Este es el cuadro del conflicto de clases que va a dibujar al vida política de México hasta el fin del Segundo Imperio. Si bien los sucesivos intentos de revolución fueron bloqueados, afirma Altamirano, la clase aristocrática estaba consciente de que los elementos que habían dado lugar a las revoluciones persistían por lo cual ser resolvió a conducir el proceso independentista, bajo el modelo de Imperio.

Interrumpo aquí ésta sintesis de la historia de México para establecer algunos puntos, el primero y principal es que si bien el conflicto de clases, la lucha, es la clave fundamental de la interpretación histórica de Altamirano. Sin embargo el fundamento del conflicto de clase gira en torno a las riquezas así como a las influencias que algunas clases tienen con respecto a otras. Es importante pensar en las posibles similitudes, aunque también las diferencias, entre el papel de la clase mestiza (popular) y la clase media (burguesa) en los contextos de emergencia de la "revolución" de independencia y la revolución francesa. La pregunta que se plantea en este momento es si hay una influencia directa de la elaboración de Marx en torno a la noción de lucha de clases, tal como sostiene Moisés Ochoa, o si bien hay una fuente común que permita trazar un vínculo entre una y otra. Hasta el momento de la investigación no se ha encontrado ninguna referencia directa a Marx, sin embargo si hay referencias de que Altamirano llego a leer a algunos historiadores de la revolución francesa, la cuestión es si estos historiadores son los mismos que Marx leyó cuando estuvo en París en 1844 y planeaba hacer una historia de la , o si el problema que se le planteaba a dichos historiadores es el mismo que Marx retomo..[24]

En principio se puede reconcer determinados puntos en 1844 Marx está en París leyendo sobre la historia de la revolución francesa con la intención de escribir una historia de la Convención. Son

22 Ibid., p. 4.
23 Ibid.
24 Esta es la interpretación que avanza Furet, para él cual Marx retomo las preguntas así como los problemas de la historia liberal de la restauración entre una interpretación social y otra política de la revolución francesa.

conocidos sus extractos de las memorias de Levasseur[25]. En los cuadernos de notas publicados sólo aparece esa referencia, aunque el historiador de la revolución francesa, François Furet[26], refiere a la *Histoire de la Revolution Française* de Mignet, publicada en 1824 en París. Es a partir de esta historia, si seguimos a Furet, que Marx comprende la revolución francesa como un proceso de luchas de clases, historia en la cual se abre constantemente la tensión de la naturaleza de clase de la revolución y los acontecimientos revolucionarios muchas veces contrastantes con dicha naturaleza.

En el caso de Altamirano sus lecturas sobre la revolución son varias, *Revolutión* de Michelet (1847-1853), Quinet[27], Lamartine *Histoire des Girondines* (1847), la crónica de *Choix de Rapports, opinions et discours de la Convention* (1819-1826)[28]. También *L'Histoire de la Revolutión Française* de Adolphe Thiers es una obra conocida por Altamirano[29], así como la obra de Mignet[30]. Si las dos primeras obras se producen tiempo después de la estancia de Marx en París (1844), y de su trabajo sobre la revolución francesa, no es el caso de la tercera obra. *Choix de Rapports, Opinions et...* es colocada por Altamirano al mismo rango que el *The Federalist,* cómo crónicas centrales de los procesos de transformación políticos de fines del siglo XVIII, a la primera la considera "el libro eterno de los liberales de todo el mundo".[31]

Precisamente es este punto sobre el que gira la proximidad del análisis de clase entre Marx y Altamirano, la herencia de la revolución francesa, su lectura hecha por un romántico-liberal

25 Carlos Marx, "La Lucha entre el Partido de la Montaña y los Girondinos (Memoires de R. Levasseur, T I)" en Carlos Marx *Escritos de Juventud*, pp. 544-552. México, Fondo de Cultura Económica, 1982.

26 François Furet, "La historiografía de la Revolución francesa a finales del siglo XX", en Alberro, Hernández Chávez y Trabulse, *La Revolución Francesa en México*, México, El Colegio de México, 1993.

27 "…Thiers ha fundado (…) con Michelet, con Quinet, con Gervinus, la narración límpida y el interés dramático." ." Ignacio Manuel Altamirano, "Adolfo Thiers" en Altamirano, *I. Discursos y Brindis*, Obras completas, p. 334, México, Conaculta-Tribunal Superior de Justicia del Distrito Federal, 2011. *Revolutión* de Michelet aparece entre 1847-1853. Ver Roland Barthes, *Michelet*, México, Fondo de Cultura Económica, 2004. Ver Nicole Giron, "Ignacio M. Altamirano y la Revolución Francesa: una recuperación Liberal", p. 205 en en Alberro, Hernández Chávez y Trabulse, *La Revolución…,* op. cit.

28 El título completo es *Choix de Rapports, Opinions et Discours prononcés a la Tribune de l'Assemblee Nationale et de la Convention depuis 1789 jusqu' a ce jour*, Paris Imprimiere de Cosson, 1819-1826.

29 "…el joven escritor se atrevió a ensayar una historia que era reivindicación de 1789 y una inoculación nueva del entusiasmo por las libertades humanas. Sin embargo, esta obra es una obra de combate y el fruto de una juventud ardiente, que no contaba por otra parte ni con el tiempo ni con los elementos necesarios para reconstruir una vasta época, un decenio, pero un decenio grande como un siglo por lo gigantesco de los hombres y los sucesos." Ignacio Manuel Altamirano, "Adolfo Thiers", p. 333.

30 "… Thiers, publicista on Armando Carrel y con Mignet, unas veces, y otras, escribiendo los primeros tomos de la Historia de la revolución, ayudó a zapar aquel viejo edificio legitimista que iba a caer para siepre en Francia." Ignacio Manuel Altamirano, "Adolfo Thiers" op. cit., p. 330.

31 Ignacio Manuel Altamirano, "Crónicas de la semana, XXVII", en Altamirano, *Crónicas* tomo 1, Obras completas, tomo VII, p. 455, México, Conaculta-Tribunal Superior de Justicia del Distrito Federal, 2011.

mexicano, y por el pensador alemán.[32] Furet asume[33] que el análisis de Marx de la revolución francesa está en diálogo con el trabajo de Mignet *Histoire de la Revolutión Française depuis 1789 jusqu' 1814*.[34] Podemos inferir por lo tanto que tanto Marx como Altamirano se mueven en un espacio común, la lectura de la revolución francesa hecha en el momento de la Restauración (Mignet) y posteriormente a 1830 (Thiers) en la monarquía de los Orleans.

La importancia de la revolución francesa en el pensamiento y la comprensión de la história de México que plantea Altamirano se expresa en la distancia que éste marca entre la Independencia de México y la Reforma en 1854. Esta distancia se reconoce en paralelo a dos acontecimientos históricos, las Cortes de Cádiz y 1793. Este paralelo se traza en un discurso dado con motivo de la muerte de Adolfo Thiers, el 24 de octubre de 1877, en la *Sociedad Mexicana de Geografía e Historia*, que como se ve actuaba como espacio de juego privilegiado en los proscesos de recepción, traducción y apropiación de las tradiciones liberales radicales. Afirmaba Altamirano en este discurso que en el México de 1824 "se había conquistado la independencia; pero aún se estaba lejos de conquistar la verdadera libertad", y esto se debía a

> "...que los legisladores del 24 y los liberales de aquel tiempo, con raras excepciones, eran hijos de los legisladores de Cádiz y no de los grandes repúblicanos franceses del 93, ni de los sabios legisladores de los Estados Unidos.
>
> Todo se subordinaba aquí a la religión romana. El diputado rezaba devotamente el rosario después de la sesión; el juez comulgaba antes de extender su sentencia de muerte; el presidente corría a celebrarsu victorias al santuario de Guadalupe o a Catedral, donde los acentos del tedeum apagaban en sus oídos los ayes de los moribundos de la batalla y los fusilados después de la victoria.

32 Sobre la proximidad de Marx al romanticismo en el momento de su trabajo sobre la Revolución Francesa, ver el inicio de la carta de Ruge de 1843, en los *Anales Franco-Alemanes*, donde cita Hyperion de Hölderlin, en Carlos Marx, Anales Franco-Alemanes, p. 441. En Carlos Marx, *Escritos de Juventud*, op. cit. Sobre el contexto de esta obra de Hölderlin y su vínculo con lo que este autor llamó *Communismus der Geister*, ver Philippe Lacoue-Labarthe, "Presentación", en Martin Heidegger, *La Pobreza*, Buenos Aires, Amorrortu, 2004. Una parte de esta presentación está dedicada a plantear como Heidegger deja de lado el problema del *Communismus*, sin k y con c, en la obra de Hölderlin, veta que influye precisamente en Marx, trazándo así el vínculo de éste con el romanticismo.

33 Empleo la palabra asume porque Furet no presenta ningún vínculo concreto de que la lectura de Marx de los Girondinos y la Convención pase por una lectura de Mignet, las referencias que aquel hace son con respecto a Lavasseur. "Marx conoce la historia de Mignet, que leyó junto con toda la literatura sobre el tema, durante su estancia de un año en París, en 1844." François Furet, "La historiografía de la Revolución…"op. cit., p. 50.

34 François Auguste Mignet: *Histoire de la Revolutión Française depuis 1789 jusqu' 1814.* Paris, Firmin Didot, Père et Fils, Rue Jacob, Nº 24. Ladvocat, Au Palais-Royal, M DCCC XXIV.

> De modo que el confesionario era el trípode del gabinete y la sibila católica decidía los destinos de la nación."[35]

Así se traza en los paralelos y las distancias cuál es la herencia que la *Reforma* (1854), y la *República Restaurada* (1867) trazan con respecto a los acontecimientos políticos de Europa que conmoviernon las bases del *Ancién Regime*. No son las Cortez de Cádiz, sino el año de 1793 en Francia, el que constituye el escenario, la tradición y la práctica de los liberales mexicanos de la Reforma. Es este mismo escenario y tradición sobre el que se va a levantar las reflexiones de Marx en 1844.[36]

La historia de la literatura y el Romanticisimo: otro mapa de (des)lectura

En su elogio a Adolfo Thiers Altamirano hace una semblanza de este político francés que permite entender los paralelos no sólo con la revolución francesa, sino también el significado del romanticismo para Altamirano, y quizás para Marx.

> "Thiers, hombre de estado, fue, como todo genio superior, el obrero de su propia fama. Él no nació en medio de las castas privilegiadas que en un país aristocrático ven, como un patrimonio exclusivamente suyo, el derecho de gobernar; no era el vástago de un tronco ilustre, ni se reflejaba en su nombre el esplendor de un nombre histórico. Tampoco los acontecimientos lo alzaron, como en las alas de un huracán pasajero, porque hubiera caído pronto, y no cayó. Ni la gloria de los otros le sirvió de elemento para construir la suya, ni el espíritu de análisis de la futura historia le disputará uno sólo de sus méritos. Thiers ha sido el único autor y responsable de su celebridad."[37]

La caracterización de un hombre que es su autor, que es él el que obra su propio ser, algo propio de todo "genio superior", nota característica del romanticismo, se contrapone a una situación, las castas

35 Ignacio Manuel Altamirano, "Melchor Ocampo", en Altamirano, *Crónicas* tomo 1, op. cit. p. 283.

36 No está de más recordar que junto a las lecturas que Marx hace en 1844 de la revolución francesa se encuentran las lecturas de la "economía pre-clásica" y "clásica", Boisguilbert, Smith, Ricardo y Mill. Este es el clinamen que marcará una interpretación particular del conflicto de clases.

37 Ignacio Manuel Altamirano, "Adolfo Thiers", p. 328.

privilegiadas aristocráticas, que se adjudican el derecho a gobernar como patrimonio de su linaje, hijos de un "tronco ilustre", y para el cuál su nombre es expresión de esta "herencia". Altamirano coloca a Thiers en el marco político social mexicano, traduce esta figura en el contexto local y recrea así un espacio de intercambio entre historias, una conexión entre las historias de ambas revoluciones, de sus causas, sus objetivos, creando así no sólo un espacio de recepción y transmutación para el liberalismo francés, sino que abre la posibilidad de otras conexiones, es el caso de la lectura de Moisés Ochoa del propio Altamirano. Marx en México a través de Altamirano es una clave para entender ésta "angustia de las influencias."

Lo mismo pasa con el Romanticismo, cuando en 1885 Altamirano escribe sus apuntes biográficos sobre Ignacio Rodríguez Galván (1816-1842), el cuál, afirma aquél, "es uno de los pocos poetas anteriores a 1861 en quienes se descubre ya un carácter resueltamente nacional"[38], y sin embargo algunos lo han visto como "el representante de la escuela romántica" en México. Para Altamirano esta clasificación, la de romántico, "meramente convencional." El problema no es la "clasificación",

> "Nosotros sólo vemos que la poesía de Galván es fuertemente característica; que tiene un sello de individualismo muy marcado, y que si por la forma puede presentar rasgos de semejanza con las producciones románticas contemporáneas, por la esencia es diversa de aquéllas y peculiar del poeta mexicano (...) mediante un estudio atento se acaba por reconocer que esta semejanza es aparente y que, lejos de ser imitativa, es la espontánea y sincera expresión del poeta acosado por las generosas impaciencias de su corazón, atormentado por los dolores de su tiempo, exasperado por las rudas contrariedades de una sociedad desgarrada por las facciones, por la ambición militar, por la desmoralización pública, humillada por la soberbia extranjera y desesperada a causa del abatimiento popular."[39]

El rechazo a la "claisificación" romántica, la diferencia que se da por la "esencia", y no por la "forma", marcan la distancia del poeta mexicano, esta semejanza es aparente, Rodríguez Galván

38 Ignacio Manuel Altamirano, "Ignacio Rodríguez Galván (Apuntes Biográficos)." en Altamirano, *XIII. Escritos de Literatura y Arte, Tomo 2*, Obras completas, p. 105, México, Conaculta-Tribunal Superior de Justicia del Distrito Federal, 2011.

39 Ignacio Manuel Altamirano, "Ignacio Rodríguez Galván…", op. cit., pp. 105-106.

lejos de imitar una escuela o corriente, genera su poesía a partir de los acosos que sufre su "corazón" por el tormento de los "dolores de su tiempo." Es por ser hijo de su tiempo, por responder a los "desgarros" políticos, a la soberbia extranjera y la falta de "espíritu popular", por lo que el poeta es "característico", "individual". Lo que disputa Altamirano es un género de recepción que busca las semejanzas, "a primera vista la tristeza que respiran sus versos líricos tiene algo de común con la melancolía de Byron o con la sombría desesperación de Leopardi, a quien se parece todavía más"[40], sin embargo, esto no resulta de la simple imitación.

> "A diferencia de muchos de sus predecesores y contemporáneos, que se esforzaban con visible empeño en sustraerse a este círculo natural y social que les ofrecía fecundas inspiraciones, y que lo abandonaban por seguir el camino de la imitación servil, Rodríguez Galván se sentaba animoso en la trípode, como una sibila antigua, para interpretar el oráculo de los dolores, de los odios y de las esperanzas de su patria."[41]

Es la crítica a la imitación servil una crítica a una forma de recepción pasiva, una forma de evitar, de sustraerse a las influencias del "circulo natural y social". Se reconoce nuevamente aquí el vínculo con una corriente literaria y las posibles traducciones de la misma a otros contextos, traducciones que pueden caer en la "imitación servil", o que pueden ser parte de las influencias del contexto, y traducirse en la subjetividad: "Todos los cantos del poeta contienen una nota amarga que procede de este malestar exterior; pero que trasciende naturalmente al dominio de la subjetividad."[42] Es esta dramatización de la subjetividad ("melancolía", "desesperación") lo que pone a Rodríguez Galván en paralelo con Byron y Leopardi, paralelo que no es imitación. Este paralelo marca una relación particular entre tiempo y espacio, trans-atlántico, como es el caso de la revolución y sus paralelos.

Rodríguez Galván, afirma Altamirano, es uno de los "pocos poetas anteriores a 1861 de carácter resueltamente nacional", él va a formar de la "historia" de la "literatura nacional", que tiene sus orígenes alrededor de 1838, en la Academia de Letrán. Cuando en 1868 Altamirano escriba su

40 Ibid., p. 106.
41 Ibid., p. 105.
42 Ibid., p. 106.

primera "Revistas Literarias de México (1821-1867)" va a trazar su historia, que es la primera historia de la literatura que se escribe en México.

> "Decididamente la literatura renace en nuestra patria, y los días de oro en que Ramírez, Prieto, Rodríguez, Calderón y Payno, jóvenes aún, iban a comunicarse en los salones de Letrán, hoy destruidos, sus primeras y hermosas inspiraciones, vuelven ya por fortuna para no oscurecerse jamás, si hemos de dar crédito a nuestras esperanzas."[43]

Rodríguez Galván, Prieto, Payno y Ramírez, circulan en Letrán en 1838 para dar lugar a una "literatura nacional", la cuál es objeto de la historia de Altamirano. Esta historia literaria es la que continuará escribiendo Altamirano en el *Almanaque* de Caballero, junto con la historia de la revolución de México, ambas historias traducen y contrapunteán la historia de la revolución como resultado del conflicto de clases y la historia del drama nacional en las letras. Se dibuja así un mapa de cercanías y distancias con el los interprétes de la revolución francesa, interprétes actores de su propio tiempo, Thiers, Mignet, Marx, pero además con el romanticismo, del cuál también Marx es un "lector"[44], un mapa que dibuja las tensiones que produce "la imitación servil" y las semejanzas que se dan por la influencia del "circulo natural y social."

43 Ignacio Manuel Altamirano, "Revistas Literarias de México (1821-1867)." en Altamirano, *XII. Escritos de Literatura y Arte, Tomo 1*, Obras completas, p. 29, México, Conaculta-Tribunal Superior de Justicia del Distrito Federal, 2011.

44 ""Resulta duro, pero hay que decirlo, porque es verdad: no conozco pueblo alguno tan desquiciado como el alemán. Ves artesanos, pero no ves hombres; pensadores, pero no hombres; senores y siervos, jóvenes y personas maduras, pero no hombres. Es como un campo de batalla, en que encontramos amputados y revueltos, manos, brazos y toda clase de miembros con la sangre derramada cuajándose entre la arena." Hölderlin en el *Hyperion*", Ruge, en los *Anales Franco-Alemanes*, en Carlos Marx, *Escritos de Juventud*, op. cit. p. 442. La "lectura" de Marx aparece en la carta de respuesta: "Su carta, mi querido amigo, es una buena elegía, un canto funeral que le corta a uno el respiro; pero políticamente, no es absolutamente nada. Ningún pueblo desespera, y aunque tenga que esperar largo tiempo solamente por necedad, al cabo de muchos años, un buen día, en una llamarada súbita de inteligencia, llega la hora en que ve colmado, de pronto, todos sus buenos deseos.// Pero, me ha contagiado usted; su tema aún no está agotado, voy a añadirle el final, y cuando todo haya acabado, alárgueme usted la mano, para que comencemos de nuevo, desde el principio. Dejad que los muertos entierren a sus muertos y los lloren. Pero es una suerte envidiable la de los primeros que penetran en la nueva vida; esa suerte será la nuestra.// Es verdad que el viejo mundo es del filisteo. Pero no debemos tratar a éste como a un fantasma del que uno se aparta de miedo. Lejos de ello, debemos mirarle fijamente a los ojos. Pues vale la pena estudiar bien a este amo del mundo." Op. cit. p. 445.

Reconstrucción de la historia del marxismo en México.

Una investigación en curso.

Elvira Concheiro

Aldo Guevara

(Universidad Nacional Autónoma de México)

Desde hace casi dos años, un amplio grupo de compañeros estudiantes de diversas formaciones y de diversos niveles académicos, bajo la dirección de la doctora Elvira Concheiro, hemos conformado un grupo de investigación que tiene por objetivo general conocer la historia del marxismo en México. Nuestro proyecto de investigación llamado "Historia social del pensamiento crítico en México. Prácticas políticas y culturales significativas.", se propone principalmente, en líneas generales, ubicar el arribo, recepción, traducción, asimilación y desarrollo del marxismo bajo sus diferentes corrientes teóricas y políticas que han tenido presencia en territorio mexicano. La investigación es un trabajo que, consideramos, hasta la fecha no se ha realizado por lo que resulta tanto urgente como necesario si se busca comprender los diversos derroteros que han seguido las izquierdas mexicanas hasta nuestros días. La delimitación histórica de nuestra investigación, ubicará al marxismo entendido como una visión alternativa de construcción social, desde la segunda década del siglo XX, con el Primer Congreso Nacional Socialista realizado en 1919, hasta fines de siglo con la llamada crisis del marxismo.

Al ser un tema bastante complicado y de una gran amplitud, nuestro grupo de trabajo ha buscado distintos ejes articuladores de la investigación que nos han permitido desplazarnos a través de una empresa tan ambiciosa; las temáticas que integra el proyecto son algunas de las diversas veredas por las que el marxismo mexicano ha caminado. Más adelante voy a exponer de manera breve algunas de esas temáticas.

Nuestro proyecto, además, ha tomado en cuenta una diversidad de fuentes para abordar una investigación que realice una reconstrucción de la historia social, capaz de ir más allá de una simple

historia de las ideas, lo cual nos limitaría a dar cuenta de pensadores y obras particulares. En esa dirección, nosotros nos situamos desde el punto de vista de la totalidad social.

De acuerdo a lo arriba mencionado, la investigación nos ha mostrado que no existe posibilidad de entender el desarrollo del marxismo en México, sino es enlazado directamente con las condiciones socioeconómicas, políticas e ideológicas presentes en la sociedad, partiendo del evento fundacional del Estado mexicano: la revolución mexicana de 1910. La revolución entendida como el acontecimiento que fundó el nuevo Estado, de donde se desprendieron una gran cantidad de instituciones que a lo largo de la historia del país jugaron el papel tanto de freno como de promotor del marxismo y de las izquierdas en general.

Como dijimos más arriba, nuestro proyecto de investigación busca rastrear y comprender las formas en que el marxismo, entendido como corriente teórica y política, se desarrolló en nuestro país en el siglo XX, un desarrollo difícil dentro del Estado resultado de la gran revolución popular de 1910.

Tenemos entonces como principal eje articulador de la investigación la relación que guardó el pensamiento marxista con el Estado mexicano.

La revolución mexicana visibilizó las distintas clases sociales que se habían configurado dentro del proceso de modernización porfirista, demuestra la existencia de diferentes sectores sociales que peleaban por ser incluidos en un proyecto nacional, es decir, peleaban por ser considerados actores sociales reconocidos con derechos propios.

El triunfo de la Revolución configuró una combinación de diversos "vencedores" representando intereses desiguales e incluso irreconciliables entre sí, sobresaliendo los llamados "sonorenses" quienes se afianzan en el poder y por tanto se consolidan como núcleo principal de la clase estatal dirigente. El primer paso fue la búsqueda de legitimidad a partir del supuesto de conciliación de intereses de las distintas clases. La integración de esos sectores dentro la constitución configuró el nuevo *pacto* social y estatal mexicano. La Constitución de 1917 plasmó desde un punto de vista jurídico la inclusión de los grandes actores populares en la construcción del Estado moderno mexicano.

Si podemos hablar de una mediación que permitió situar a los llamados sonorenses como la burocracia estatal legítima en el poder, fue la corporativización, la existencia de un estado corporativo que también se estableció jurídicamente en la constitución política,.

La idea de la posibilidad de una conciliación de intereses entre las diversas clases sociales trajo consigo la existencia de un Estado corporativo, la organización política se construyó a partir de él. El corporativismo mexicano entendido como "(...) un modo de integración en comunidad política, una forma de vinculación entre gobernantes y gobernados, una forma de la legitimidad y un tipo de politicidad."[1] La organización del nuevo Estado quedó, entonces, construida bajo reglas clientelares; la existencia de "corporaciones" más que significar una representación política que asegurara la participación de los distintos integrantes (la base clientelar), significó una relación de vigilancia del cumplimiento del pacto estatal constitucional a cambio de la legitimidad otorgada a través del voto.

Dice Roux: "una forma de entender y de hacer política que suponía el reconocimiento de derechos a cambio de lealtad y obediencia."[2] Se configuró así una relación de mando obediencia donde la participación política de los gobernados dependía del lugar que ocupaban en la actividad productiva. Además de estar legislado en la constitución de 1917, el corporativismo y el reconocimiento de legitimidad que se daba al grupo gobernante. No sólo se trataba de incluir a los distintos sectores en el proyecto nacional, se trataba de construir una hegemonía por parte del grupo gobernante. Aquí se presenta una dinámica bastante compleja para las corrientes marxistas y de izquierda que se desarrollan desde ese periodo. ¿Cómo combatir al Estado que se decía representante de todas las clases? Un Estado con el adjetivo de revolucionario, que fue capaz de aglutinar – aunque de forma clientelar y corporativa – a los sectores populares campesinos, obreros y urbanos.

La creación del partido de Estado (el PRI) y la inclusión en él de los sectores sociales (campesinos, obreros, militares) configuró aún en mayor medida la legitimidad gozada por el grupo gobernante y la hegemonía que desplegó. Recordemos que, además de la integración de los sectores populares de modo corporativo, la creación de un partido político que aglutinara a "la gran familia revolucionaria" se debe a la necesidad de la clase estatal gobernante de evitar alzamientos que disputaran el poder y controlar a los llamados "caudillos" que se encontraban en diversos territorios del país. Ese partido oficial, junto con permitir la centralización del mando, garantizó una sucesión y alternancia en el poder sin sobresaltos, es decir, terminó de afianzar el monopolio de la dirección estatal.

1 Rhina Roux, **El príncipe mexicano. Subalternidad, historia y Estado**, México, Era, 2005, p.113.
2 Op. Cit., p.157.

El partido creado por la clase estatal dirigente,

> (...) no nació – ni funcionaría en adelante – como un partido político, ya fuera en el sentido liberal o *leninista* del término. No surgió como una forma de asociación política de los ciudadanos reunidos en torno a un programa, para competir electoralmente por la ocupación de puestos de gobierno y cargos de representación política. Pero tampoco como una organización política cuyo objetivo fuera hacer la revolución.[3]

Es decir, una concepción totalmente alejada de lo que significó la forma del partido político en las distintas corrientes políticas.

Es decir, en México, lejos de lo que sería un modernos sistema de partidos lo que se generó fue una herramienta de contención ante cualquier aspiración a puestos de gobierno –no importa el nivel jerárquico–, todo tendría que ser dentro del partido.

Paradógicamente, en el momento de gran movilización popular, de tomas de tierra y exigencias obreras, ocurrida durante el cardenismo, es cuando el partido adquiere un profundo carácter corporativo.

Un Estado moderno corporativo configurado al final de la Revolución de 1910 y que aun en las primeras décadas del siglo XXI mostraba esa característica entre gobernantes y gobernados donde estos últimos se incorporan de forma subordinada, dice Oliver:

> Los Estados son resultado de un proceso en el cual se conforma una determinada relación de fuerzas y prevalece una de éstas, en un equilibrio inestable y sobre la base de establecer múltiples compromisos con fuerzas políticas aliadas y de descabezar a las fuerzas contrarias. Esta relación de poder es resultado de un complejo proceso de desarrollo ético-político en que un grupo social va construyendo su carácter de clase dominante y hegemónica.[4]

El cardenismo es ejemplo del proceso mencionado.

El cardenismo representó la consolidación del Estado mexicano nacido de la Revolución de 1910. La consolidación del régimen corporativo, de partido único y presidencialista.

3 Op. Cit., p. 167.
4 Lucio Oliver, **El Estado Ampliado en Brasil y México**, México, UNAM, 2009, p.40.

En 1935 las organizaciones obreras y campesinas muestran un potente aumento, que con importantes movilizaciones y mediante enormes huelgas reclaman, por un lado, mejores condiciones de trabajo, y por el otro lado, los campesinos siguen exigiendo la aplicación de la reforma agraria, el reparto de tierras. Cárdenas no reprime las movilizaciones y ve bien la conformación de una organización campesina.

Resulta extraordinariamente interesante buscar entender las relaciones que se establecieron con el gobierno de Lázaro Cárdenas y sobre todo con el partido que él representó. Ya describimos más arriba a grandes cuentas la manera corporativa en que el cardenismo se desenvolvió en los sectores populares, específicamente en el sector obrero y el campesino.

En éste sentido, el proyecto tiene como finalidad escudriñar las distintas dimensiones de la recepción, desarrollo y consolidación de las muchas ramas del marxismo mexicano como la principal fuente ideológica y teórica de una oposición política mexicana, es decir, la capacidad que tuvo para racionalizar sus deseos e intenciones a través de una reflexión sobre el orden social deseable, la capacidad de demostrar "(...) la terrenalidad de su pensamiento[5]". El marxismo considerado como esa "intencionalidad racionalizada" que negaba el orden social posrrevoluciuonario, tanto práctica como ideológicamente, pero al mismo tiempo que contaba con una propia visión de la realidad nacional.

Las fuerzas políticas que construyeron el Estado mexicano posrevolucionario lograron frenar la influencia del pensamiento crítico, ya que desplegaron una política corporativista que, con base en diversas prebendas, provocó que la mayoría de los sectores sindicales y agrarios se alinearan al proyecto de nación dominante. La corporativización dio legitimidad suficiente al Estado Mexicano para que se presentara como un proyecto totalmente revolucionario, que siempre prometía ser satisfactor de las demandas de todos los sectores de la sociedad.

Líneas de investigación

Si bien la problemática del Estado es algo que se encuentra presente en toda nuestra investigación, a continuación intentaré, como decía más arriba, abordar de manera general los distintos ejes articuladores que se presentan en la investigación, los cuáles se podrían enlistar en cuatro puntos: 1) El marxismo y sus traducciones, ediciones y publicaciones; 2) El marxismo de las organizaciones

5 Karl Marx, **Tesis sobre Feuerbach**, en Bolívar Echeverría, **El materialismo de Marx discurso crítico y revolución**, México, Itaca, 2011.

políticas; 3) El marxismo y los movimientos estudiantil y popular; y 4) El marxismo en los debates intelectuales. Explicamos muy brevemente cada una de ellas.

1) El marxismo y sus traducciones, ediciones y publicaciones.

La investigación que recorre este eje temático se propone esclarecer el estado de la difusión de los textos de Karl Marx y Federico Engels que circularon en México en el periodo que corre de 1920 a 1959, y con ello se poner de manifiesto la forma en la que estos textos jugaron un papel político-educativo en la cultura militante marxista de la época. El trabajo busca identificar las distintas editoriales que se encargaron de la difusión del marxismo en México en el periodo arriba señalado. Es de sumo interés la identificación de dichas casas editoriales, pues además de las organizaciones políticas militantes, hubo muchas que contribuyeron a esa enorme tarea de traducir y difundir los textos de Marx y Engels.

Se pretende, también, ver el papel que jugó un temprano exilio alemán en las traducciones de las obras marxistas que circularon en nuestro país, ejemplo de ello es la traducción al español de los Manuscritos de 1844 de Marx realizada en 1938 por Alicia Rühle-Gerstel y José Harari publicado por la editorial América.

2) El marxismo de las organizaciones políticas.[6]

Hay dos trabajos que nuestra investigación comprende en éste eje articulador. El primero de ellos tiene que ver con los orígenes del trotskismo mexicano, el objetivo es realizar una investigación de reconstrucción amplia, una historia general de dicha corriente teórica y política. Lo anterior, partiendo de identificar las organizaciones y grupos que se movieron políticamente a partir de la categoría de *Bonapartismo sui generis*, para comprender la realidad mexicana posrevolucionaria; esto permite el reconocimiento de líneas de continuidad ante la común característica de división que carga consigo el trotskismo.

El segundo trabajo se enfoca en la vertiente comunista a través de la recepción que hubo de la obra de Gramsci. La investigación se divide en dos amplios apartados, el primero llamado "Gramsci en México" intenta realizar un rastreo histórico de los primeros textos traducidos y publicados en nuestro país del comunista italiano; además de rastrear también los primeros textos hechos y publicados desde México sobre Gramsci.

6 Jorge Fuentes Morúa, **El exilio alemán en México y la difusión del marxismo**, en **Pacarina del Sur: Revista de Pensamiento Crítico Latinoamericano.** http://www.pacarinadelsur.com/home/huellas-y-voces/79-el-exilio-aleman-en-mexico-y-la-difusion-del-marxismo

El segundo momento de la investigación comprende los años de 1940 a 1960, años de fuerte dogmatización dentro de las izquierdas mexicanas. Ubicándo aquí la manera en que se libró dentro del Partido Comunista Mexicano una lucha política contra él, y cómo la apropiación y traducción de Gramsci fue fundamental para dicha lucha. Llegando incluso a ser una de las fuentes teóricas y políticas más potentes que configuraron la lucha por la democracia a partir de la segunda mitad del siglo XX en México.

3) El marxismo y los movimientos estudiantil y popular.

Uno de los trabajos que tiene lugar en este punto, busca desentrañar el peso del marxismo dentro del movimiento estudiantil de 1968. Ubicando al marxismo actuante y resultado de ese periodo, como renovador de las prácticas políticas y culturales, como decíamos más arriba, podemos encontrar un marxismo capaz de arrancarse las amarras que llevó impuestas por mucho tiempo debido al dogmatismo.

El segundo trabajo que se puede enmarcar en este eje temático es el referente a la relación del marxismo con la corriente de la teología de la liberación que se presentó en nuestro país. Buscar la relación que guarda la teoría marxista con la práctica política de las comunidades eclesiales de base que se desarrollaron en el territorio nacional, asi como la forma en que importanes teólogos adoptaron al marxismo.

4) El marxismo en los debates intelectuales.

Resulta importante éste último punto pues busca, entre otras cosas, analizar las diversas caracterizaciones del capitalismo mexicano que se dieron dentro de las corrientes marxistas en México. Si bien podría enmarcarse sólo como un debate teórico, una investigación así, en los años que estudia, demuestra cómo discusiones de éste carácter jugaban un papel político y organizativo de primera línea. Significó a lo largo del siglo XX, sobre todo a partir de la década de los sesentas, un debate por desarrollar el argumento de la crítica de la economía política en un escenario que no constituye la sede clásica del capitalismo occidental, sin embargo, en el cual se padecen con mayor agudeza la explotación del valor que se valoriza. En este sentido, los diversos intentos por pensar críticamente el capitalismo en México tuvieron que contar, como elemento obligado, con la revisión de la historia de México, el desarrollo de categorías, la presentación de fenómenos nuevos y la relectura de Marx mismo. Implicó un debate que enriqueció la cultura política y teórica de las izquierdas mexicanas, pasar de análisis mecanicistas y deterministas a construir una serie de

matices y problematizaciones para la construcción de la historia de México desde una mirada crítica, desde una mirada marxista.

Dentro de los pensadores que se involucran en los debates intelectuales por comprender la realidad mexicana, destacaron grandes intelectuales extranjeros, que debido a razones ajenas a su voluntad, salieron forzados de sus países de origen, encontrando en México un lugar que prestaba las condiciones necesarias para pensar la realidad latinoamericana y la mexicana.

En general, debemos destacar que los distintos exilios, desde el español debido a la Guerra Civil, y los latinoamericanos por las dictaduras que azotaron el Cono Sur, enriquecieron enormemente el pensamiento y la práctica de las izquierdas marxistas mexicanas.

Consideramos de vital importancia una investigación como la que llevamos a cabo, pues así podemos ir configurando un actor político que, en el presente, se encuentra fragmentado y en muchos de los casos los partidos de izquierda que existen en México se mueven en el terreno de lo que Gramsci definiría como la "pequeña política". Ahora, particularmente, se hace necesario el rescate de los clásicos, revisitarlos y preguntarles siempre de manera crítica qué herramientas nos proporcionan para entender la confusa y convulsa realidad en la que nos encontramos en México.

Expropiación vs. traducción: reflexiones en torno a una lectura de Gramsci desde la periferia

Stefan Pimmer

(UBA)

Introducción

Toda lectura de los marxistas europeos afuera de su contexto originario se mueve en un campo definido por dos posiciones opuestas: la primera sostiene un valor universal del marxismo, y por tanto la posibilidad de aplicarlo a cualquier tiempo y lugar, sin considerar las particularidades del respectivo contexto histórico; la segunda, al contrario, niega su valor analítico en las sociedades no-europeas, ya que su lugar de enunciación remitiría a una carga eurocéntrica o colonial, que supuestamente impediría un uso más allá de su campo de origen. La recepción de Antonio Gramsci en el mundo periférico y/o postcolonial no es ajena a esta problemática, marcada por las dos posiciones anteriores. Mientras que la primera, en forma de una aplicación ahistórica y dogmática, ha sido más frecuente en lo que suele llamarse marxismo "ortodoxo", la segunda se encuentra en ciertas corrientes de los estudios postcoloniales, que atribuyen al pensamiento de Gramsci y al marxismo en general un valor analítico limitado y una epistemología imperial o colonial.

En el siguiente trabajo, queremos refutar ambas lecturas. Para ello, retomamos la propuesta metodológica de José Aricó de la "traducción", entendida en el sentido metafórico como traslación de la teoría gramsciana de un contexto histórico a otro. Desde nuestro punto de vista, la propuesta de Aricó ofrece un camino intermedio entre una aplicación ahistórica de las categorías de Gramsci y su rechazo *tout court*. No niega la posibilidad de leer a Gramsci en lugares ajenos a su campo de origen, pero insiste en el carácter necesariamente creativo y autónomo de una transferencia de cualquier teoría de un contexto histórico a otro. Desde esa perspectiva, la universalidad del pensamiento gramsciano en forma de su validez analítica nunca está dada de antemano; sólo puede ser el resultado de una labor de apropiación y recreación con vistas tanto al campo de origen como al campo de recepción, lo cual implica una problematización de los respectivos paradigmas frente al contexto histórico en donde se insertan.

Siendo parte de un trabajo más amplio, nuestra ponencia enfoca las siguientes dimensiones de la problemática anteriormente bosquejada: primero, esboza la manera en que el pensamiento gramsciano fue recibido e interpretado dentro de los estudios postcoloniales; segundo, señala los reclamos que desde una perspectiva marxista se hicieron a esas lecturas, criticando que –en vez de una apropiación– la lectura de parte de los estudios postcoloniales representa más bien una expropiación de sus ideas; y por último, y para esquivar las dos posiciones extremas de una aplicación dogmática y un rechazo *tout court*, precisamos algunos aspectos de la noción de "traducción" como manera de leer a Gramsci en clave periférica o postcolonial. Desde nuestro punto de vista, es una labor de traducción que posibilitaría la apropiación de los conceptos gramscianos en la periferia del sistema-mundo capitalista, sin descuidar ni su campo de origen ni el de su recepción.

Hacia un Gramsci postcolonial

En los años ochenta del siglo pasado, la formación de los estudios postcoloniales dio un importante impulso a los debates sobre la obra de Antonio Gramsci, haciendo uso de sus ideas y conceptos para explicar distintas dimensiones del mundo (post)colonial. Ya en lo que puede considerarse uno de los ensayos fundacionales de esta corriente, Edward Said hace referencia a Gramsci y su noción de hegemonía, para dar cuenta de la fuerza y persistencia de las prácticas, instituciones y discursos orientalistas a lo largo de los últimos siglos. Desde su perspectiva, la idea de la superioridad europea era elaborada y aceptada no sólo en "Occidente", sino también (re)producida en aquellas sociedades no-europeas que el mismo discurso orientalista definió y constituyó como "Oriente"[1].

Mientras Said retoma de Gramsci su noción de hegemonía cultural, el grupo alrededor de la revista de los Estudios Subalternos se basa en el pensamiento del marxista italiano para criticar el elitismo de ciertas corrientes historiográficas de la India. Según ese colectivo editorial, tanto la vertiente inglesa de Cambridge como la nacionalista-marxista de la India fallaron en explicar las luchas anticoloniales y la formación del Estado postcolonial en la India, ya que se caracterizaban por un descuido de aquellos sujetos que –en alusión a Gramsci– fueron caracterizados como subalternos, esto es, todos esos grupos y clases sociales que no eran parte de las élites. En referencia a la propuesta metodológica establecida por Gramsci en el Cuaderno 25 (§ 5), el objetivo del grupo era

1 Véase Edward Said, **Orientalism**, Londres, Penguin, 1978/2003.

entonces recuperar y visibilizar el papel histórico de esos grupos y clases, que en el caso de la India abarca sobre todo las insurreciones y los movimientos campesinos[2].

En su apreciación crítica del grupo de los Estudios Subalternos, Gayatri Chakravorty Spivak a su vez somete el término de lo subalterno a una lectura feminista y deconstructivista. Aunque valora el esencialismo estratégico del colectivo editorial, advierte las dificultades de una representación de lo subalterno en el marco de una historia "desde abajo". Esto le lleva a radicalizar la noción de subalternidad: según Spivak, lo subalterno refiere a un lugar fuera de la movilidad social, caracterizado además por una imposibilidad de parte de los subalternos de articularse y de ser escuchado, porque sus actos de enunciación tropiezan con una violencia epistemológica que los hace silenciar. En cuanto al pensamiento gramsciano, una de las consecuencias de esta lectura deconstructivista de lo subalterno es que pone en duda la noción del intelectual orgánico, por lo menos con respecto a los grupos subalternos: según Spivak, no es posible una expresión y una manifestación directa de lo subalterno en forma de intelectuales orgánicos, ya que en tanto estos últimos empiezan a hablar y a ser escuchados, dejan de ser subalternos.

Mientras que el grupo de los Estudios Subalternos y Spivak refieren a la noción gramsciana de la subalternidad, para indagar a partir de ella ciertas formas y coyunturas de la dominación (post)colonial, el intelectual jamaiquino Stuart Hall recupera la obra del marxista italiano para pensar el racismo y sus distintas manifestaciones. Formando parte de la corriente inglesa de los estudios culturales, desde su inicio el trabajo de Hall se caracteriza por la influencia de Gramsci, sobre todo en su comprensión anti-esencialista y anti-economicista de la cultura como campo de lucha hegemónica. Hall considera a Gramsci no como un marxista "occidental", cuyas ideas pertenecen y se limitan al mundo europeo, sino que subraya su validez para el análisis de las relaciones entre centro y periferia y del mundo (post)colonial. La historicidad de las reflexiones gramscianas, sin embargo, impide su aplicación directa a los problemas (post)coloniales y del racismo. Es por eso que Hall propone un diálogo entre ambas partes: por un lado, pensar el racismo a partir de los conceptos gramscianos, y por el otro, pensar los conceptos gramscianos a partir de

2 Dipesh Chakrabarty, Una pequeña historia de los *Estudios Subalternos*. En: Pablo Sandoval (ed.): **Repensando la subalternidad. Miradas críticas desde/sobre América Latina**. Lima, Envión Editores, pp. 25- 52.

una crítica al racismo, que tomaría en cuenta que el Estado y la sociedad civil no sólo engloban una dominación clasista, sino también relaciones de dominación racializadas[3].

Lejos de ofrecer un panorama exhaustivo de los usos de Gramsci en los estudios postcoloniales –falta, por ejemplo, el rastreo del grupo latinoamericano de Estudios Subalternos–, los aportes que acabamos de mencionar dan cuenta de su vasta presencia dentro de esta corriente. Huelga decir que las respectivas referencias difieren considerablemente en cuanto a la valoración de la pertinencia de conceptos gramscianos como subalterno, intelectuales, hegemonía, nacional-popular en el context (post)colonial, variando además entre un uso más ecléctico y uno más sistemático. De todos modos, y como manifiestan los editores del libro *The Postcolonial Gramsci*, "la importancia de Gramsci para el desarrollo de esta escuela de pensamiento crítico difícilmente puede ser exagerada", para afirmar más adelante que "Gramsci puede ser considerado como un pensador postcolonial".[4]

De por sí, esta lectura y apropiación del pensamiento gramsciano de parte de los estudios postcoloniales tienen un valor innegable: han impulsado debates en torno a cuestiones de su obra que hasta entonces habían sido, en cierto sentido, descuidadas. Entre ellas, destaca la atención hacia el lugar de enunciación de Gramsci, y de ahí la pregunta por el alcance del valor epistemológico y analítico de conceptos como hegemonía y subalternidad en contextos que difieren de su campo de origen. En otras palabras, se ha planteado de manera más explícita la pregunta por el aporte de Gramsci al análisis de las relaciones norte-sur o centro-periferia, y de las particularidades y problemas del mundo periférico y (post)colonial. Estas preguntas pusieron en tela de juicio aquellas lecturas que –basandose en la distinción gramsciana entre Oriente y Occidente– afirmaban un Gramsci "occidental", es decir, un Gramsci que pensaba ante todo la revolución y el socialismo en los países del capitalismo "avanzado"[5], y cuya teoría por tanto no podía ser aplicada a los países "atrasados". La reivindicación de un Gramsci "postcolonial", sin embargo, no significaba un "pase libre" epistemológico, en el sentido de conceder al pensamiento gramsciano un valor universal. Al contrario, y con vistas a su origen italiano y europeo, se planteó la pregunta por el carácter

3 Véase Stuart Hall, Gramscis Erneuerung des Marxismus und ihre Bedeutung für die Erforschung von "Rasse" und Ethnizität. En: ders. **Ideologie, Kultur, Rassismus**. Ausgewählte Schriften 1, Hamburg, Argument Verlag, pp. 56-91.

4 Neelam Srivastava, Baidik Bhattacharya, Introduction. The Postcolonial Gramsci. En: Neelam Srivastava, Baidik Bhattacharya (eds.): **The Postcolonial Gramsci**. New York, Routledge, 2012, pp. 1-14.

5 Chantal Mouffe, Introduction: Gramsci today. En: Chantal Mouffe (ed.): **Gramsci and Marxist Theory**. London et al., Routledge, 1979, pp. 1-18.

eurocentrico de sus conceptos, que –a pesar de su evidente sensibilidad hacia los problemas de la subalternidad, del colonialismo y de la dependencia– podrían limitar la posibilidad de aplicarlas a las sociedades periféricas y/o (post)coloniales.

Los límites de un Gramsci "postcolonial": las críticas marxistas

Como era de esperar, la reivindicación de un Gramsci postcolonial dio lugar a extendidos y polémicos debates. Junto a las críticas que rechazan cualquier uso de Gramsci y del pensamiento "occidental" en las sociedades postcoloniales –una vertiente que es representada por la perspectiva decolonial de Walter Mignolo y Ramón Grosfoguel, entre otros– son ciertas críticas marxistas que reclaman el uso particular de Gramsci en los estudios postcoloniales. El eje común de sus recriminaciones es la falta de rigor filológico y de contextualización histórica de su pensamiento por parte de los estudios postcoloniales, sobre todo con respecto al propósito de extraer a Gramsci de su entorno comunista y marxista. Un ejemplo de ese afán se encuentra en la introducción del ya mencionado libro *The Postcolonial Gramsci*, en donde los editores afirman que "no limitamos [a Gramsci] a ciertas tradiciones disponibles del pensamiento marxista que, en contra del espíritu de los escritos del propio Gramsci, enérgicamente ofrecen un marco constreñido como el *verdadero* contexto de sus escritos políticos."[6]. Es comprensible el esfuerzo en los estudios postcoloniales de distanciarse de ciertas lecturas del marxismo, sobre todo si se toma en cuenta que su legitimidad académica radica en un pretendido rechazo del pensamiento positivista y eurocéntrico, del cual el marxismo es considerado parte. Es por eso que una reivindicacion de Gramsci como pensador postcolonial suele implicar su desapego de las tradiciones marxistas, lo cual se expresa en una afirmación de su comunismo renegado y su marxismo heterodoxo, que supuestamente abrió las puertas hacia el postmarxismo y la subsiguiente superación de todo tipo de economicismo y clasismo.

A pesar de que el reclamo del eurocentrismo efectivamente aplica a buena parte de las posiciones marxistas, lleva a ignorar una larga y rica tradición empezada por Marx mismo, que desde una perspectiva crítica se ha dedicado a los problemas de la cuestión colonial y del racismo.[7] Como

6 Neelam Srivastava, Baidik Bhattacharya, Introduction. The Postcolonial Gramsci. En: Neelam Srivastava, Baidik Bhattacharya (eds.): **The Postcolonial Gramsci**. New York/London, Routledge, 2012, pp. 1-14.

7 Kevin B. Anderson, **Marx at the margins. On Nationalism, Ethnicity, and Non-Western Societies**. Chicago, The University of Chicago Press, 2010.

señala Marcus Green,[8] es imposible comprender el pensamiento de Gramsci sin considerar que es parte de esa tradición marxista y el respectivo ámbito intelectual, es decir, los extensos debates sobre la cuestión nacional y colonial y la del imperialismo, presente tanto en el nacionalismo sardo como en los partidos socialista y comunista italianos, así como en los debates del Partido Comunista de la Unión Soviética y de la Tercera Internacional, y también en aquellas perspectivas liberales que se opusieron al imperialismo y colonialismo de sus respectivos países. En la recepción postcolonial de Gramsci, ese contexto histórico se distingue por su descuido, y no sin razón Timothy Brennan puede sostener que: "Por la ausencia de cualquier intento serio para evaluar los pensadores socialistas y marxistas de su generación, esas afirmaciones [de los estudios postcoloniales] sobre la singularidad y hasta la herejía de Gramsci sólo pueden considerarse dogmáticas."[9].

Junto con una omisión del contexto político-intelectual de Gramsci, las recriminaciones contra su apropiación por parte de los estudios postcoloniales refieren también a una desatención de aquellos trabajos que –antes y a menudo desde otra perspectiva ideológica– contribuyeron a la lectura de Gramsci desde una perspectiva periférica y/o postcolonial. Es notoria, por ejemplo, la falta de referencias en los estudios postcoloniales a la recepción latinoamericana de Gramsci, donde desde los años sesenta se intentaba adecuar su pensamiento al contexto local, o a aquellos trabajos que a partir de su obra se dedicaron al análisis de temas que hoy en día figuran en la primera plana de los estudios postcoloniales, como es la cuestión de las lenguas y su traducción, el tema de la subalternidad, las relaciones y la discriminación étnicas y la peculiar formación del Estado en los contextos postcoloniales, que en América Latina ha sido ampliamente analizado en torno a la noción de revolución pasiva. Y aunque estos aportes no sean completamente compatibles con las posturas ideológicas y filosóficas de los estudios postcoloniales, sorprende por lo menos en términos académicos su ausencia en el afán de establecer una lectura postcolonial del marxista italiano.[10]

Además de los reclamos anteriores hay que señalar una tercera crítica, que refiere a la dimensión estrictamente teórica. Según ella, la descontextualización de Gramsci de su entorno político e

8 Marcus Green, On the postcolonial image of Gramsci. En: **Postcolonial Studies**, Vol. 16, No. 1, 2013, pp. 90-101.

9 Timothy Brennan, Joining the party. En: **Postcolonial Studies**, Vol. 16, No. 1, 2013, p. 71.

10 Timothy Brennan, Antonio Gramsci and Postcolonial Theory: "Southernism". En: **Diaspora**, Vol. 10, No. 2, 2001, pp. 146-153.

intelectual corresponde con una descontextualización de sus ideas y conceptos, que a menudo son extraidos de manera arbitraria de su contexto teórico. Al respecto, es paradigmático cómo Ranajit Guha describe el manejo de Gramsci por parte del grupo de Estudios Subalternos: "Hemos sacado de él algunas palabras clave e ideas. [...] Su pensamiento se distingue por su carácter abierto que invita a y promueve la adaptación"[11]. A primera vista, los aportes de los Estudios Subalternos a la historiografía de la India y el correspondiente trabajo de sus pares latinoamericanos parecen justificar ese procedimiento ecléctico. El efecto de esta lectura, sin embargo, consiste en una tergiversación y un silenciamiento de Gramsci: tergiversación, porque a menudo la referencia a sus escritos no va más allá de ciertas alusiones a citas o párrafos aislados, sin tomar en cuenta ni el desarrollo de las ideas y conceptos en su obra ni su mutua vinculación, y cuyo resultado es una representación de su pensamiento que suele diferir considerablemente de una reconstrucción más rigurosa en términos filológicos; y silenciamiento, porque en muchos casos Gramsci, en realidad, no fue considerado como referencia teórica sino como sugestivo punto de partida; es decir, por falta de un manejo más sistemático, los estudios postcoloniales llevaron a cabo un debate en nombre de Gramsci sin dejarlo participar. De esta manera, la frecuente evocación de su figura paradójicamente terminó en un aislamiento de la misma, y no sin justificación Marcus Green[12] volvió la famosa afirmación de Spivak en su contra, afirmando que "Gramsci no puede hablar".

En suma, las críticas anteriores reclaman a los estudios postcoloniales un manejo de Gramsci que Dante Germino define como expropiación, y que consiste en "hilar ciertas ideas o pasajes fuera del contexto para apoyar el proyecto personal del expropiador de cualquier tipo."[13]. Esta recriminación es resumida en un comentario de Guido Liguori, quien afirma que dentro de los estudios culturales y postcoloniales "se toman de Gramsci sugerencias y categorías aisladas del contexto de su discurso que con frecuencia, por razones linguísticas, no es conocido realmente y se hace un uso verdaderamente alejado de las tensiones y de las intenciones políticas originarias"[14]. En ese sentido,

11 Ranajit Guha, Gramsci in India: homage to a teacher. En: **Journal of Modern Italian Studies**, Vol. 16, No. 2, 2011, p. 295.

12 Marcus Green, Gramsci cannot speak: Presentations and Interpretations of Gramsci's Concept of the Subaltern. En: **Rethinking Marxism**, Vol. 14, No. 3, 2002, p. 1-24.

13 Dante Germino, Título. En: Dora Kanoussi (ed.): **Gramsci en Rio de Janeiro**. México, D.F.: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla/Plaza y Valdés editores, 2004, p. 147.

14 Guido Liguori, Los Estudios Gramscianos Hoy. En: Massimo Modonesi (ed.): **Horizontes Gramscianos. Estudios en torno al pensamiento de Antonio Gramsci**. México, D.F., Facultad de Ciencias Políticas y Sociales. UNAM, 2013, p. 28.

no está de más señalar que en los estudios postcoloniales prevalecen las referencias a la edición de las *Selections from the Prison Notebooks* de Quintin Hoare y Geoffrey Nowell-Smith[15], que –a pesar de su indudable valor en la difusión de Gramsci en el mundo anglosajón– presenta importantes limitaciones en cuanto a una recuperación filológica e histórica de su pensamiento[16].

Para terminar esta parte, vamos a ilustrar estas limitaciones y problemas de un uso ecléctico y ahistórico del pensamiento gramsciano con respecto a dos conceptos ampliamente difundidos en los estudios postcoloniales. El primer ejemplo es la noción gramsciana de los intelectuales y su distinción entre su carácter "orgánico" y "tradicional". Es cierto que la confusión alrededor de esos términos no se limita a los estudios postcoloniales, pero es ahí donde un uso "expropiador" –que atenta contra el propósito teórico de Gramsci mismo– parece especialmente difundido. Dentro de los estudios postcoloniales, el carácter "orgánico" de los intelectuales a menudo adquiere una connotación afirmativa y positiva, equiparándolo con una postura subalterna, de cambio progresivo o revolucionario. Para Gramsci, sin embargo, tanto lo "orgánico" como lo "tradicional" no implican un posicionamiento ético, sino refieren a la relación que los intelectuales establecen con ciertos grupos y clases sociales. Se trata de una distinción analítica y metodológica, que de ninguna manera apunta sólo a los origenes territoriales o geográficos. Es insostenible, por lo tanto, afirmar en nombre de Gramsci –como se hace en varios aportes del libro *The Postcolonial Gramsci*– que los intelectuales "orgánicos" son aquellos subalternos que se inscriben en las luchas anti-coloniales, o que los intelectuales "tradicionales" son de origen meridional, campesino o rural[17].

El segundo ejemplo es la noción de subalternidad, que en el marco de los estudios postcoloniales adquiere varios significados que no siempre corresponden con las intenciones originarias de Gramsci. Para empezar, es erróneo sostener que se trata de un sinónimo de proletariado o de clase obrera, supuestamente empleado por Gramsci para esquivar la censura de la cárcel fascista. Esa "tesis de censura", ampliamente difundida en los estudios postcoloniales, suele acompañarse por el

15 Quintin Hoare, Geoffrey Nowell-Smith, **Selections from the Prison Notebooks**. New York: International Publishers, 1971/1992.

16 Vease Marcus Green, Gramsci cannot speak: Presentations and Interpretations of Gramsci's Concept of the Subaltern. En: **Rethinking Marxism**, Vol. 14, No. 3, 2002, pp. 1-24; Stefano Selenu, In search of a postcolonial Gramsci: method, thought, and intellectuals. En: **Postcolonial Studies**, Vol. 16, No. 1, 2013, p. 106f.

17 Vease Timothy Brennan, Joining the party. En: **Postcolonial Studies**, Vol. 16, No. 1, 2013, p. 72f; Marcus Green, On the postcolonial image of Gramsci. En: **Postcolonial Studies**, Vol. 16, No. 1, 2013, pp. 95-97; Stefano Selenu, In search of a postcolonial Gramsci: method, thought, and intellectuals. En: **Postcolonial Studies**, Vol. 16, No. 1, 2013, pp. 105-107.

reclamo de que lo subalterno en Gramsci no adquirió una elaboración y una densidad teórica, por lo cual quedó restringido a un marco estrictamente clasista y economista que habría que superar. Como muestra Marcus Green desde una perspectiva filológica, son insostenibles esas afirmaciones: por un lado, porque no se trata de un sinónimo de proletariado, sino de una categoría teórica con significado propio, insertada en la sociología política de Gramsci alrededor de su noción de hegemonía y del Estado integral; y por el otro lado, porque Gramsci no desarrolló esa noción en términos meramente clasistas, sino desde una perspectiva interseccional que toma en cuenta tanto las relaciones de clase como las de raza y de género.[18] En Gramsci, lo subalterno es un término relacional que abarca varios niveles de organización y de consciencia política, y que refiere a una amplia gama de actores sociales. No es lícito, sin embargo, caracterizar lo subalterno como posición privilegiada de conocimiento o de subjetivación política, que glorifica la "sabiduría" o las "prácticas" de los subalternos, o como lugar fuera de la movilidad social que implicaría la incapacidad de autorepresentación,[19] por lo menos no en nombre de Gramsci, cuyo objetivo, en fin, era la superación de la subalternidad individual y colectiva y no su perpetua conservación.

Traducción en vez de expropiación: una lectura de Gramsci desde la periferia

Para contrarrestar esa "expropiación" de Gramsci por parte de los estudios postcoloniales –y también aquellas posiciones que le niegan cualquier valor epistemológico y analítico más allá de los límites de su campo de origen– quiero proponer la noción de traducción como manera de apropiarse de su pensamiento desde el mundo periférico y/o postcolonial. Es desde hace poco tiempo que se empieza a reconocer la importancia que Gramsci mismo otorgaba a esa noción. Como afirma Wolfgang Fritz Haug: "Para Gramsci, quien viene de la linguística, la 'traducción' era importante, tanto en el sentido literal como figurado. La productividad histórica de un tipo de pensamiento se muestra en su capacidad de traducir otros modos de pensar a su propio lenguaje."[20]. En una

18 Marcus Green, Rethinking the subaltern and the question of censorship in Gramsci's Prison Notebooks. En: **Postcolonial Studies**, Vol. 14, No. 4, 2011, pp. 387-404; Marcus Green, On the postcolonial image of Gramsci. En: **Postcolonial Studies**, Vol. 16, No. 1, 2013, pp. 90-101.

19 Massimo Modonesi, **Subalternidad, antagonismo, autonomía**. Marxismo y subjetivación política. Buenos Aires, Clacso/Prometeo, 2010, pp. 25-52.

20 Wolfgang Fritz Haug, **Philosophieren mit Brecht und Gramsci**. Hamburg, Argument Verlag, 2006, p. 8.

dirección similar apunta el comentario de Dora Kanoussi, afirmando que el procedimiento de la traducibilidad es "su método e *instrumento de pensar* por excelencia"[21].

En todo caso, la centralidad y la importancia de la traducción se revelan si se toman en cuenta los múltiples sentidos en los cuales Gramsci empleaba esa noción a lo largo de su vida y obra[22]. En su militancia, por ejemplo, Gramsci desarrolló una comprensión de la traducción como necesidad política: tanto en el movimiento de los consejos de fábrica, en el cual intentaba traducir el impulso de la Revolución Rusa al contexto italiano, como en sus intervenciones como dirigente comunista, cuando trataba de traducir la doctrina del partido al sentido común del pueblo, en establecer un vínculo "orgánico" entre los intelectuales del partido y las masas trabajadoras. No son sólo estos ejemplos que sugieren una comprensión de la política como una serie de "traducciones". En la misma dirección apunta también el desarrollo de la hegemonía como categoría clave de sus reflexiones en la cárcel: a lo largo de los *Cuadernos*, Gramsci remite una y otra vez al hecho de que la organización del consenso necesita la "traducción" del lenguaje de ciertos grupos al lenguaje del pueblo en general, en hacerse comprensible más allá de los grupos particulares de su propio origen. En ese sentido, la hegemonía como relación "orgánica" entre dirigentes y dirigidos está inminentemente relacionada con la cuestión de la traducción: como momentos centrales, la universalización y la formulación de compromisos pueden entenderse como traducción de los intereses particulares en el interés general, para poder establecer esa forma de dominación que se basa en el consentimiento activo o pasivo de los dominados.

Aunque estos ejemplos están lejos de una exposición sistemática de la traducción en Gramsci, pueden dar una idea de la centralidad de esa noción en su praxis política y teórica. Resumiendo su significado en términos generales, Lucia Borghese afirma que la "traducción se convierte en un criterio necesario de mediación entre dos culturas, o concepciones del mundo, que puede mediar críticamente entre los múltiples y siempre variables rostros de la realidad, y proteger contra todo tipo de pensamiento 'metafísico' y rígido: la traducción nos permite evitar que verdades contingentes

21 Dora Kanoussi, **Los Cuadernos filosóficos de Antonio Gramsci. De Bujarin a Maquiavelo**. México, D.F., Benemérita Universidad de Puebla et al., 2007, p. 98.

22 Derek Boothman, La sociopolítica de la cuestión del lenguaje. En: Dora Kanoussi (ed.): **Poder y hegemonía hoy. Gramsci en la era global**. México, D.F., Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2004; Peter Ives, Rocco Lacorte (eds.): **Gramsci, Language, and Translation**. Lanham: Lexington Books, 2010.

se conviertan en absolutas y se vuelvan fosilizadas como ideologías."[23]. Con esa comprensión, nos acercamos a lo que podría ser el papel de la traducción en el marco de una lectura de Gramsci en las sociedades periféricas y/o (post)coloniales: es evidente que no se trata sólo de una traducción de sus categorías en sentido literal, y menos de un apego incondicional a citas o fragmentos aislados o un manejo aforístico o ahistórico de sus escritos. Al contrario, el énfasis en la traducción remite a la necesidad de apropiarse de su pensamiento y de ponerlo en diálogo con el respectivo campo de recepción, con el fin de trasladar cuidadosamente esas verdades contingentes de un contexto cultural a otro e impedir que se conviertan en "ideologías fosilizadas".

Es probable que José Aricó tuviera una idea similar cuando buscaba desarrollar una lectura de Gramsci en clave latinoamericana. Ese objetivo y esa intención, por lo menos, quedan expresos en una de las citas paradigmáticas de *La cola del diablo*, en cuyo marco Aricó propuso una lectura "adecuada" de Gramsci en América Latina, es decir, una "adecuación" de su pensamiento a las particularidades de la realidad social propia:

> Si sospechamos la existencia de una autoctonía americana que nos distingue de Europa, si una misma idea transferida desde los centros de producción de la teoría hacia nuestra periferia se vuelve necesariamente otra cosa, ¿cuál es o podría ser "nuestro Gramsci"? ¿Qué descomposiciones y recomposiciones debemos provocar sobre el *corpus* analítico gramsciano para que esté en condiciones de iluminar nuestra realidad o partes de ésta, para arrastrarla hacia el concepto, para dar cuenta en la teoría de lo que produce la experiencia existencial de la gente?[24]

Lo que Aricó afirmaba con esa pregunta era la creación de "nuestro" Gramsci, un Gramsci "latinoamericano", que sería capaz de tomar en cuenta esas particularidades que distinguen a las sociedades latinoamericanas de sus pares europeos. Su propuesta implicaba una perspectiva epistemológica que se dirige contra cualquier tipo de dogmatismo, tan en boga dentro de algunos partidos comunistas de su tiempo: el método de análisis que propone, no parte de las categorías "infalibles" de Gramsci, para iluminar con ellas la realidad latinoamericana. Más bien, pone en cuestión a las categorías mismas. Se trata de dar cuenta en la teoría lo que produce la experiencia

23 Lucia Borghese, Aunt Alene on Her Bicycle. Antonio Gramsci as Translator from German and as Translation Theorist. En: Peter Ives, Rocco Lacorte (eds.): **Gramsci, Language, and Translation**. Lanham, Lexington Books, 2010, p. 136.

24 José Aricó, **La cola del diablo. Itinerario de Gramsci en América Latina**. Buenos Aires, Siglo veintiuno editores, 2005, p. 42.

existencial de la gente, y no a la inversa, instruir a las sociedades latinoamericanas con saberes producidos en otros lados, lo cual, en sus propias palabras, conlleva "la necesariedad de confrontar con las diferenciadas realidades latinoamericanas aquellos paradigmas teóricos y políticos que para poder ser utilizados requieren 'traducciones' menos puntuales e infinitamente más cautas.".[25]

Es esta noción de traducción que nos parece necesario recuperar para una lectura de Gramsci desde las sociedades periféricas y/o (post)coloniales, porque insiste en una constante mediación entre la historicidad de sus categorías y el lugar específico en donde se "aplican". Subraya, en otras palabras, la necesidad de un análisis de las posibilidades, pero también de los límites de su pensamiento en aquellos contextos que difieren de su campo de origen. En su dimensión epistemológica, esa propuesta afirma el enraizamiento histórico de cualquier tipo de conocimiento – incluyendo la producción teórica–, una posición difundida dentro de los estudios feministas y postcoloniales. Desde esa perspectiva, el conocimiento en general y las teorías en particular contienen un núcleo histórico: su "verdad", es decir el alcance epistemológico y analítica de sus categorías, están sujetos a límites geográficos y temporales. Es por eso que cualquier apropiación de las categorías gramscianas tiene que dar cuenta de su contexto histórico, examinando su pertinencia y sus posibles límites analíticos. Si bien es cierto que esto no impide un uso más allá de su contexto originario, advierte los peligros de una expropiación como es el caso de los estudios postcoloniales. Se trata, en otros términos, de un camino intermedio entre una lectura ahistórica y un descarte *tout court*, o, en términos de Michael Löwy, entre un europeísmo y un exotismo indoamericano.[26]

25 José Aricó, op. cit., p. 114.

26 Michael Löwy, Puntos de referencia para una historia del marxismo en América Latina. En: Michael Löwy (ed.): **El marxismo en América Latina. (De 1909 a nuestros días)**. Antología. México, D.F., Era ediciones, 1982, p. 12f.

El pensamiento de Antonio Gramsci en América Latina y Colombia

Rodrigo Santofimio Ortiz

U. de Caldas, Manizales, Colombia

Departamento de Antropología y Sociología

El legado literario de Gramsci

Desde el momento en que las autoridades del penal de Turi di Vari autorizaron a Gramsci para que pudiese escribir en la celda (febrero de 1929), lo hizo de manera incansable y su resultado fueron 2.848 páginas en treinta y dos cuadernos; apenas hubo entrado en posesión de los cuadernos, Tatiana Schucht (*Tania*, su cuñada)[1], los numeró pegando en cada uno de ellos una etiqueta en la cubierta y otra en el dorso; pero en la numeración no tuvo en cuenta para nada el orden en que los cuadernos habían sido escritos (así por ejemplo, el primer cuaderno que escribió, iniciado el 8 de febrero de 1929, lleva el número 16); uno de los cuadernos, señalado por Gramsci con la cifra III y titulado *La Filosofía de Benedetto Croce*, por motivos que se ignoran, no fue numerado como los demás. Veintiuno de los cuadernos fueron escritos (o al menos comenzados) en la cárcel de Turi di Vari y llevan en cada hoja el timbre de la cárcel; todas las hojas fueron numeradas por la dirección de la cárcel y en la cubierta o en la primera página hay la siguiente anotación: "El presente cuaderno contiene hojas numeradas del uno al... y pertenece a la matrícula 7047 Gramsci Antonio". Los otros once cuadernos: 3, 5, 6, 10, 11, 12, 17, 31, 23, 25 y 27, según la numeración de Tatiana Schucht, no están timbrados y no llevan indicación alguna de la penitenciaria: fueron escritos, pues, en los años 1934-35, después del traslado de Gramsci a la clínica de Formia. En 1935, Gramsci interrumpió definitivamente la labor: "su lucidez y vigor intelectual habían permanecido intactos como lo testifican los que pudieron hablar con él en los últimos meses de su vida, pero sus energías

1 Tatiana Schucht (1887- 1943), fue quien hizo llegar a la URSS, a petición de su hermana Giulia, los papeles de Gramsci (cuadernos, cartas, libros y otros), un poco antes de su propio viaje a Moscú, a fines de 1938 o inicios de 1939; los originales de los *cuadernos* y las *cartas* fueron entregados por Giulia al Comintern, empero, advertir que detrás de esta iniciativa estaba el Partido Comunista Italiano (PCI), a través de Palmiro Togliatti, quien en esos momentos se encontraba en España (1938), y junto con otros compañeros, recibió las primeras copias de los *cuadernos* e inició los primeros proyectos de publicación; Gramsci (1999, pp.25-28; 2003, p. 11).

físicas estaban agotadas" (Fiori, 1976, pp. 348-49); además de esa producción intelectual, Gramsci también llevó a cabo una *literatura epistolar*, principalmente dirigida a su compañera Giulia (*Julia* en español, *Yulca* en eslavo), a su cuñada Tatiana (Tania), a sus hijos Delio y Giuliano y a sus familiares: madre, hermanas, hermanos, así como a algunos camaradas del Partido; esta correspondencia sabemos que la inició desde sus meses de destierro en la isla de Ustica (mar Tirreno), a cincuenta kilómetros de la mayor isla del Mediterráneo, Sicilia, con capital Nápoles.

Ahora bien, en cuanto a la publicación del legado literario de Gramsci "detenido político", formalmente comienza el día doce de mayo de 1937, con el escrito de Togliatti dirigido al Centro Exterior del PC de Italia avisando de sus intenciones de publicar algunas de las *cartas de la cárcel*, así como un artículo de biografía política de Gramsci; en un artículo en *L'Unitá* del 30 de abril de 1944, Togliatti anunciará la publicación de los escritos tan pronto hubieran llegado los originales de Rusia (Kanoussi, 2003: 11). En efecto, los originales de los *Cuadernos* llegaron a Italia poco antes de la liberación y fueron entregados a Togliatti por el embajador Kostilev el 3 de marzo de 1945. Se sabe también que la publicación de las *Cartas* precedió a la de los *Cuadernos*, por cuanto a criterio del mismo Togliatti, aquéllas fuesen una especie de introducción a éstos últimos; finalmente, la publicación de las obras de Antonio Gramsci fue asumida el 12 de mayo de 1945 por Giulio Einuidi (Kanoussi, 2003:13).

El editor Einaudi publicó en 1947, una primera recopilación de 218 cartas que se corresponde entre otras a su confinamiento en Ustica, la cárcel de San Vittore (Milán), en Turi di Vari y en Formia[2], es una colección incompleta en donde según los editores, *emerge un retrato intelectual y moral de Gramsci* (Fiori, 1976: 347). La edición completa de las *Lettere dal Carcere* aparecieron en la *Nuova Universale Einaudi*, al cuidado de Sergio Caprioglio y Elsa Fubini (1965); fueron 428 cartas[3].

2 La edición en francés de las cartas, se publicó en 1953 por la editorial Édition Sociales con el título: *Antonio Gramsci, Lettres de la Prison*, prefacio de P. Togliatti y traducción de Jean Noaro, Paris; es de anotar que en esta edición sólo aparecen 151 cartas del total de 218 que traía la edición de Einaudi (1947); el libro obtuvo el premio literario Viareggio, uno de los más importantes en lengua italiana.

3 Nuevas pesquisas que se han hecho sobre la correspondencia de Gramsci muestran la enorme articulación que existiría entre las cartas, como dice Kanoussi (Gramsci, 2003), las cuales no se pueden separar de "la persona que sufre la soledad y las torturas de la cárcel tercamente apegado a los principios éticos-políticos que le prohibían liberarse a través de un simple trámite burocrático de 'petición de gracia' dirigida al carcelero" (p.15); por otra parte, las cartas están llenas "de descripciones, siempre extraordinarias de cárceles, paisajes, situaciones imprevistas pero también de tramas, de novelas, y crítica literaria; luego tenemos aquellas que son de tipo estrictamente autobiográficas, casi íntimas, de valor literario notable y por último, pero no en importancia, las cartas que contienen reflexiones de tipo *teórico*, siempre con relación a los libros y los *Cuadernos* en cuestión" (p.16).

Sobre los escritos de Gramsci previos a su encarcelamiento, el editor Einaudi publicó los artículos aparecidos en *Il Grido del Popolo*, en *La Cittá Futura* (un único número, 11 de febrero (1917), a iniciativa de la Federación Juvenil Socialista, redactado por Gramsci; y en el *Avanti!*, desde 1914 hasta 1918, aparecido con el título *Scritti Giovanili* (1958). Los escritos de Gramsci que aparecieron en *L'Ordine Nuovo*, fueron publicados bajo el título *L'Ordine Nouvo*, 1919-1920 (1958) (Fiori, 1976:348). La *Casa Il Saggiatore* (1930) publicó la intervención de Gramsci en la Cámara de Diputados el 16 de mayo de 1925, así como la Carta que envió al Partido Comunista de la Unión Soviética (PCUS) en octubre de 1926 y el ensayo incompleto: *Alcuni Temi della quistione meridionales*, publicado por primera vez en Paris en enero de 1930 en las páginas de *Lo Stato Operaio* (Fiori, 1976:348).

Con respecto a los *Cuadernos de la cárcel*, Fiori (1976) dice que las 2.848 páginas, fueron ordenadas por Felice Platone y publicadas bajo el título *Rinascita* en abril de 1946, correspondiendo a cuatro mil páginas mecanografiadas (p. 348); la editorial Einaudi las publicó en seis volúmenes en el siguiente orden: *Il Materialismo Storico e la Filosofia di Benedetto Croce* (1948); *Gli intellettuali e l'organizzazione della culture* (1949) ; *Il Risorgimento* (1949) ; *Note sul Machiavelli sulla política y sullo Stato Moderno* (1949); *Letteratura e vita Nazionale* (1950); este volumen también comprende las crónicas teatrales publicadas en el *Avanti!* desde 1916 hasta 1920 y *Passato e Presente* (1951). Por su parte, Editori Riuniti publicó en 1963 una antología de escritos gramscianos (artículos, cartas y notas de la cárcel) a cargo de Carlo Salinari y Mario Spinella; en 1964, Editori Riuniti publicó también una selección hecha por Mario Spinella con el título de *Elementi di Politica* (Fiori, 1976: 349).

Manuel Sacristán L. en su libro *Antonio Gramsci. Antología* (2007, 16ª. Edición), expone las fuentes que uso para la selección de los escritos así: *2000 pagine di Gramsci*, a cargo de G. Ferrara y N. Gallo, vols. I-II, Milán, 1964; *Antonio Gramsci: Gli Intellettuali e l'organizzazione della culture*, Turín, 8ª. Edición, 1966; *Antonio Gramsci: Il Materialismo Storico e la Filosofia di Benedetto Croce*, Turín, 8ª. Edición, 1966; *Antonio Gramsci: Lettere dal carcere*, a cargo de S. Caprioglio y F. Fubini, 1965; *Antonio Gramsci: L'Ordine Nouvo*, Turín, 2da. Edición, 1955; *Antonio Gramsci: Letteratura e vita nazionale*, Turín, 3ª. Edición, 1953; *Antonio Gramsci: Note sul Mechiavelli, sulla política e sullo Stato Moderno*, Turín, 4ª. Edición, 1955; *Conversando con*

Togliatti, Note biografiche a cargo de Marcella y Maurizio Ferrara, Roma, 1953; *Antonio Gramsci: Passato e Presente*, Turín, 4ª. Edición, 1954; *Antonio Gramsci: Il Risorgimento*, Turín, 1949; *Antonio Gramsci: Scritti Giovanili*, Turín, 1958; *Antonio Gramsci: Sotto la Mole*, Turín, 1960 y *Storia del Partito Comunista Italiano,* a cargo de Paolo Spriano, vol. I, Turín, 1967. Esta información resulta importante porque muestra "cómo llegó Gramsci a España", y en este caso un difusor indiscutible fue Manuel Sacristán Luzón (1925-1985), no sólo con los escritos más importantes de Gramsci, sino también porque desde 1958, inclusive burlando la censura franquista, presenta en España un esbozo relativamente extenso de la obra del filósofo comunista italiano en el que expone en forma resumida algunos de los temas que más le interesaron del ideario de Gramsci como recuerda Alberto Domingo Curto en su presentación del libro de Sacristán, (Sacriatán, 1998: 17-18), acotando así mismo que: "Fue un verdadero compromiso culturizador el de Sacristán, que también lo lleva a la publicación en México de la Antología, (que es) cuando culmina para Sacristán un proceso de trabajo intelectual muy intenso en el cual hubo de conocer a fondo y al completo la parte de la obra de aquél (Gramsci), publicada hasta ese momento" (ibid, p. 16)[4].

Ahora bien, en relación con la literatura crítica sobre el pensamiento de Antonio Gramsci aparece una nota de G. Carbone en *Societá*, del 1 de marzo de 1951, posteriormente revisada por Carlo Leopoldo Ottino, intitulada: "Concetti fundamental nella teoría política di A. G.", Milán, 1956. Para el período 1921-26, Stefano Merli, *Il Partito Comunista Italiano (1921- 26).* Una reseña bibliográfica en *Annali* del Instituto Giangiacomo Feltrinelli, III, 1960. Las *Note Bibliografiche*, incluidas por Romano en *Antonio Gramsci*, Turín, 1965. También las breves referencias de S. Caprioglio en *Lattere dal Carcere*, Turín, 1965. Nicola Matteucci, *Antonio Gramsci e la Filosofia della Prassi*, Milán, 1951. Dos ensayos: *Estudi Gramscini*, Roma, 1958; *La Cittá Futura*, Milán, 1959 y por último, la interpretación de G. Tamburrano, *Antonio Gramsci, La Vita, il pensiero, l'azione*, Lacaita, Manduria, 1963 (Fiori, 1976: 349-50).

Finalmente, sobre los intentos biográficos los primeros fueron los de Lucio Lombardo-Radice y Giuseppe Carbone, *Vita di Antonio Gramsci*, Edizioni di Cultura Sociale, Roma, 1952. Luego Giuseppe Tamburrano, *Antonio Gramsci*. *La vita, il pensiero, l'azione* (1963) es un perfil biográfico esquemático, dice Fiori (1976), no exento de algunos juicios discutibles. La monografía de Salvatore Francesco Romano, *Antonio Gramsci* (1965); Doménico Zucáro, *Antonio Gramsci*

4 Para el ensayo de Sacristán sobre A. Gramsci escrito en 1958, intitulado "La obra póstuma de Gramsci", ver *Enciclopedia Espasa*, 1961.

all'Universitá di Torino 1911-15, publicada en *Societá* (1957), y *Vita del Carcere di Antonio Gramsci*, Edicione Avanti!, Milán-Roma, 1959.

De nuestra parte, para el acercamiento biográfico del autor, hemos recurrido a la obra de Giuseppe Fiori, *Vida de Antonio Gramsci* (la 1ª. Edición en 1968 y la traducción al español fue de Jordi Solé-Tura (1976), que nos parece un acercamiento minucioso, sistemático y embebido de las fuentes antes citadas, para darnos una visión no sólo íntima de Gramsci, sino también el componente de su formación intelectual y política. El otro acercamiento biográfico procede de Manuel Sacristán Luzón, que aparece en su libro póstumo intitulado: *El Orden y el tiempo* (1998), Madrid, Trotta, con introducción e interesante reflexión de Albert Domingo Curto sobre "el Gramsci" de Sacristán Luzón exponiéndolo así: I. Consideraciones centrales a la obra de Gramsci; II. Vida: obra y acción especialmente los años de encarcelamiento; III. Escritos: básicamente, sus escritos juveniles y los *Cuadernos de la Cárcel*; IV. Conceptos gramscianos: *bloque histórico, centro de anudamiento, filosofía de la práctica, consejos obreros*; V. Matices: reflexiones críticas y finalmente: VI. Empatía: donde muestra la profunda identificación intelectual de Sacristán con el filósofo y dirigente italiano (López Arnal, 2010); digamos entonces, que estas dos últimas biografías que recogen con detalle lo que hasta ese momento se sabía sobre la vida de Gramsci, estructuran lo más importante y sustantivo sobre el filósofo italiano.

Recepción en América Latina

Las pistas acerca de la trayectoria del pensamiento de Antonio Gramsci en América Latina, en principio supone dos posibilidades; de una lado, seguir esa trayectoria sobre la difusión de su obra (sus textos escritos), no sólo en el ámbito directamente implicado, en este caso su inserción en las izquierdas y posiblemente en el interior de ciertos círculos intelectuales y académicos; este esfuerzo podría traducirse, de acuerdo al lenguaje de José Aricó (1988), en una especie de "geografía del gramscismo en América Latina"; este será el esfuerzo que pretendemos llevar a cabo para este apartado. No obstante, un esfuerzo más sistemático, que sería la segunda posibilidad, tiene que ver con aprehender y comprender, más allá de la difusión del pensamiento gramsciano, su apropiación y los escenarios de crítica que haya producido, así como las posturas y contra-posturas en esa recepción. Aricó (1988, p. 36) muestra que en México a Gramsci se lo

concebía, por lo menos a los ojos de Agustín Cueva "como un revisionista y la escoria del oportunismo"[5]; es posible que esta posición esgrimida por el connotado autor mexicano, la hayan asumido otros dirigentes y miembros conspicuos de los partidos comunistas de algunos países, particularmente en aquellos partidos más aferrados dogmáticamente a los esquemas stalinistas; este fue el caso colombiano del cual nos ocuparemos en el siguiente apartado.

No obstante la repulsa que pudiera ocasionar Gramsci en las huestes de los partidos comunistas anclados en un férreo stalinismo, su pensamiento suscitaría la expectativa por su frescura y su aire renovador, el cual, más allá de su orientación para fines estrictamente de estrategia política, posibilitaba nuevas apropiaciones y comprensiones de los fenómenos latinoamericanos, esta es por lo menos la idea que traduce Aricó (1988), al decir que "los cuadernos (de Gramsci) se nos vuelven accesibles sólo a condición de anteponerlos a nuestro propio principio constructivo" (p. 30).

La otra arista de esa apropiación e interpretación del pensamiento de Gramsci en el concierto latinoamericano, tenía que ver con la intelectualidad y los agentes culturales de la región, puesto que como dice el mismo Aricó (1988), dado que "quienes vivimos la posesión de la cultura con un agudo sentimiento de culpa, *a partir de él* (Gramsci), podíamos reencontrarnos con lo que efectivamente éramos, con nuestras grandezas y servidumbres (...) (pues), por primera vez la cultura era colocada allí donde debía estar, como una dimensión insuprimible de la acción política" (pp. 23-24). Claro está que Aricó (1988) expresa la necesidad de reencontrar *el Gramsci* que muestra el papel del intelectual "más que inestable y sospechoso", compañero de ruta del proletariado, su dimensión insuprimible de la acción política, es decir, *el intelectual orgánico*.

Unido al quiebre que produjo Gramsci a propósito del papel del intelectual en el interior de las luchas que debía dar el proletariado, estaría también su esfuerzo analítico para imprimirle al fenómeno de la cultura una orientación centrada en la superestructura y, de ésta, aprehendida, no como el simple reflejo de la estructura económica a la manera leninista o como alude Boggs (1978) "como reflejo de la 'base' natural" (p.35); en su lugar, Gramsci dio el sentido nuevo asignado a la palabra "cultura", el cual como reconoce Moget (1965) "concierne no sólo a una casta, a una élite, sino a todos los hombres que piensan y actúan en una sociedad determinada, que son elementos de un mismo 'clima cultural', cuyo pensar y actuar define cierto 'sentido

5 Paradójicamente P. Togliatti en un escrito de homenaje que hizo a Gramsci recién enterado de su muerte, dice que Gramsci concebía el trotskismo como *la putain du fascisme* (Gramsci, 1953, p. 54).

común', base de todo inventario y elaboración cultural, *el sentido dinámico de la cultura que históricamente queremos construir y conquistar"*(p. 215-216); Boggs (1978) agrega, por su parte, que Gramsci nunca compartió esa dimensión internacionalista que se le quiso imprimir a la cultura, admitiendo mejor su *carácter nacional* y sus aspectos particulares de la historia de un país, pensando en el caso de la cultura italiana (p. 18).

La cultura así aprehendida ganaba en autonomía y esa autonomía como *acción política del intelectual*, era también la agenda de lucha entre éste y el proletariado; de ahí que Gramsci despertase entre los intelectuales un cierto atractivo y atención a la hora de exponer su concepción de la cultura. Para el caso colombiano no resultaba extraño que la revista *Mito,* referente indiscutible en la expresión y búsqueda de la modernidad en Colombia, haya hecho suya en una fecha temprana relativamente para la época, uno de los textos de Gramsci intitulado: *Literatura Funcional* (1956)[6]; ello sugiere esa búsqueda de una concepción y apropiación de la cultura que transmitía Gramsci, por fuera del marxismo osificado de la Internacional Comunista; sin duda esa misma búsqueda aconteció en otros países de la región.

Ahora bien ¿qué pasó entonces con la difusión del gramscismo en América Latina? El conocimiento de las obras de Gramsci, dice Aricó (1988), fue de temprana data en el subcontinente y fue precisamente en América Latina en donde los *Cuadernos de la Cárcel* aparecieron por primera vez traducidos ya no sólo en español, sino después al portugués (p. 135). En efecto, los *Quaderni dal Carcere* se publicaron parcialmente en Buenos Aires entre los años 1958 y 1962; en Brasil aparecieron en versión portuguesa entre 1966 y 1968[7]. Para el caso mexicano, Aricó (1988) dice que los *Cuadernos de la Cárcel* llegaron en cuatro tomos: 1981, 1984 y 1986, traducidos del italiano por Ana María Palos y revisados por José Luis Gonzales, Ediciones Era (p. 135) . Cabe advertir, sin embargo, que en esta relación que hace Aricó (1988), olvida que algo menos de una década antes, Manuel Sacristán Luzón introducía para México su *Antología* de Antonio Gramsci (1970), en una cuidadosa selección, traducción y notas de los artículos más tempranamente publicados por el "joven Gramsci" en los periódicos *Avanti!* y *Il Grido del Popolo* (1911-17), así

6 Revista *Mito* (Bogotá), vol. 1, No. 6, febrero/marzo.

7 Resulta extraño que Miguel Ángel Herrera Z., diga que "sólo hasta 1975 no se disponía aquí (América Latina), ni tampoco en Europa de una edición rigurosa de la obra completa. Este era el signo de la misma Italia, aunque se filtraran avances de aquel trabajo editorial (…)" (Herrera, 2009, pp. 21-22).

como las publicaciones "del Gramsci más político y maduro" (1917- 22), antes de su viaje a la Unión Soviética; aparecen por último, una serie de textos de los

Cuadernos de la Cárcel (1922, 30 y 31), y algunas cartas escritas antes y posterior a su años de reclusión; como dice Domingo Curto (1998), Sacristán Luzón no sólo fue un pionero en la difusión de la Filosofía de Gramsci en España (1958), sino también con la difusión de su pensamiento en México, culminando para "Sacristán un proceso de trabajo intelectual muy intenso en el cual hubo de conocer a fondo y al completo la obra de aquél (Gramsci) publicada hasta ese momento" (p. 16).

Para el caso de la Argentina, fue Héctor P. Agosti (pensador, ensayista y miembro conspicuo del Partido Comunista en los años cincuenta), quien dirigió la publicación de los *Cuadernos de la Cárcel* para la editorial Lautaro, con traducciones o prólogos del mismo Aricó (1988), quien agrega: "En los críticos años cincuenta pudimos acceder tempranamente a Gramsci, porque Agosti nos desbrozó el terreno" (p. 32). En esa oportunidad la editorial Lautaro (1958) publicó: *Materialismo Histórico y la Filosofía de Benedetto Croce*, con traducción de Isidoro Flaumbaum y prólogo de Héctor P. Agosti; *Los Intelectuales y la Organización de la Cultura*, con traducción de Raúl Sciarreta, Buenos Aires, Lautaro, 1960. *Literatura y vida nacional*, traducción de José Aricó con prólogo de Héctor P. Agosti, Buenos Aires, Lautaro, 1961, y *Notas sobre Maquiavelo, sobre Política y sobre el Estado Moderno*, traducción, prólogo y notas de José Aricó, 1962. Es de agregar que para abril de 1963, se iniciaba en Córdoba (Argentina) la publicación de una revista trimestral de ideología y cultura, de clara inspiración gramsciana; bajo el título *Pasado y Presente*, "destinada", dice Aricó (1988) "a examinar las experiencias civiles y morales, para dar una expresión no sólo teórica sino también política" (p. 63), partiendo del principio gramsciano de que *la crítica sobre el pasado, permite su superación*; Herrera Z. (2009), dice que la revista la dirigió el mismo Aricó desde 1968, a través de la Editorial Siglo XXI (p. 23).

Para el caso de México, Aricó (1988), muestra que sólo a mediados de los años setenta, se iniciarían las reproducciones de los cuatro volúmenes editados por Lautaro, y la edición estuvo a cargo de Juan Pablos Editor, completando la traducción al español de la edición Einaudi publicando los dos volúmenes restantes *Pasado y Presente*, con traducción de Gabriel Ojeda Padilla, 1976; *El Risorgimento*, traducción y notas de Stella Mastrangelo, 1980 (pp. 138-139)[8].

8 Aricó (1988) no alude al libro *Sobre el Fascismo*, publicado por la Editorial Era (México) en 1979, con traducción de Ana María Palos, prólogo y selección de Enzo Santarelli; tampoco hace mención de algunos textos de A.

En Brasil "Gramsci entra", en los años de 1966 y 1968, *sufriendo el silencio de la dictadura, y recomenzando un nuevo auge a partir de 1978* (Mejía, 1987, p. 99); para el caso de Cuba, Acanda G. (1992), muestra que entre 1959-73, Gramsci "comienza a ser conocido": dos textos suyos son publicados, *El Materialismo Histórico y la Filosofía de Benedetto Croce*, en 1966, y la *Antología*, preparada por Manuel Sacristán, en 1973. Gramsci, es también incorporado a los programas de enseñanza de filosofía marxista en algunos centros de educación superior, no obstante, a partir de 1973 hasta 1986, "sobre Gramsci –al igual que sobre otras figuras no aceptadas por el marxismo de corte stalinista- se extiende un 'manto de silencio'. Desaparece de los programas de estudio y se acalla todo eco de su repercusión a nivel social" (p.358)[9]; los peruanos reconocen la década de los años 70 como de gran influencia gramsciana en la universidad, en el periodismo y la vida sindical (Mejía, 1987: 99), sin embargo, es de tener en cuenta que estas últimas indicaciones, más que subrayar cierta influencia de Gramsci así como de las interpretaciones que se hacían de su obra, no muestran las posibles producciones o traducciones para la difusión de su pensamiento.

En lo que sí parecen coincidir (Mejía, 1987) y (Herrera Z., 2009), es en que Antonio Gramsci hizo su inserción en América Latina en los años setenta y ochenta, *de cara a las luchas obreras y campesinas*, y también hizo notables progresos en el campus universitario latinoamericano, no sólo en México (UNAM)[10], y Centro América, sino también en Suramérica, antes y después de la caída definitiva de las dictaduras; lo que parece explicar este redescubrimiento de Gramsci en América Latina, tiene que ver con lo que Castañeda (1995), denomina la división tradicional de Estado y la sociedad civil, que volvía a hacer su aparición a través de los "nuevos movimientos" que surgieron en buena medida exteriores al Estado. La reinterpretación gramsciana de Marx y Hegel, agrega Castañeda (1995) "fue una elaboración filosófica extraordinariamente positiva, porque rompía con la máxima que se atribuía al marxismo-leninismo según la cual toda política se reducía al nivel del Estado, y la única política con la que valía la pena comprometerse era aquella que involucraba al propio Estado" (pp. 234-35).

Gramsci intitulados: *Contra el pesimismo: Previsión y perspectiva* y *Materialismo Histórico y Sociología*, publicados en México, Ediciones Roca, 1973.

9 Las ediciones correspondían respectivamente: *Edición Revolucionaria* y *Editorial Ciencias Sociales*; "El Marxismo de Gramsci y las tareas actuales de la filosofía marxista en Cuba*"*, en Carlos Kohn et al., *Gramsci. Memoria y vigencia de una pasión política*, Mérida, Universidad de Los Andes, 1992.

10 Herrera Z. (2009) dice que en esa oportunidad: "se corresponde al profesor Francisco Piñón Gaytán, alrededor del Círculo de Estudios Sociales Antonio Gramsci y unas conferencias periódicas" (p. 27).

Recepción en Colombia

¿Qué aconteció con la difusión del pensamiento de Antonio Gramsci en Colombia? Los trabajos en la perspectiva de responder a dicho interrogante no se conocen. En su lugar se ha pretendido responder la cuestión del posible aporte conceptual y político que haya podido producir el gramscismo en el ámbito de la estrategia política de los movimientos sociales (obreros, campesinos y organizaciones barriales o sectoriales (el movimiento pedagógico, por ejemplo), y también en el ámbito académico-universitario. Esta es una perspectiva interesante y la inaugura el profesor Mejía (1987), mostrando las dificultades de asumir el gramscismo en los años 70 dado "un señalamiento de social demócrata que pesaba sobre el fundador del PC italiano". En la década siguiente descienden las luchas obreras y campesinas para dar paso a un auge del movimiento cívico (p.100). Fue este nuevo escenario, así como la irrupción de organizaciones de origen popular con reivindicaciones urbanas y una relativa cualificación de sectores medios, en donde el pensamiento gramsciano comienza a tener importancia e influencia en Colombia[11], y no como parece aludir el profesor Mejía (1987), al decir que dada la imposibilidad de imponerse las organizaciones armadas de derecha/izquierda, "dando lugar a un espacio para buscar nuevos caminos" (p.100).

El otro autor, Herrera Z. (2009), en esa misma perspectiva, muestra que las primeras referencias a Antonio Gramsci fueron hechas por el crítico literario y ensayista cultural Carlos Rincón, a través de un ensayo liminar en *Letras Nacionales*, publicado en la segunda mitad de los años 60. Después, con la activación del movimiento estudiantil y campesino, extendido hasta la coyuntura populista de los años 70, otra fue la recepción de Gramsci, "quien inspiró la política de los nuevos ensayos organizativos de la izquierda socialista" (p.29). Herrera Z. (2009), muestra también que en la revista *El Manifiesto*, órgano de difusión de la Unión Revolucionaria Socialista (URS), se publicaba como proyecto editorial "el pensamiento de Antonio Gramsci, buscando el entendimiento de la historia nacional" (p. 29)[12]. Cabe mencionar, finalmente, la resistencia que se hacía desde el Partido Comunista colombiano a la interpretación gramsciana, que disminuiría en los años 80 con el derrumbe de la propuesta eurocomunista" Herrera Z. (2009, p. 34). Como se ha podido observar, el

11 Esa influencia la lleva a cabo en el cambio de comportamiento político del magisterio a través del *movimiento pedagógico* (XII Congreso celebrado en Bucaramanga, 1982), para replantear su consigna estratégica al concebir que "solo cambiando el sistema cambiará la Educación, era -dice el profesor Mejía (1987)-, una forma alternativa de pensar y hacer real el problema cultural"(Mejia, 1987, pp. 99-101)

12 Herrera Z. (2009), agrega, "un puñado de estudiosos del pensador sardo encontramos un refugio en las universidades y centros de acción social y política. Uno de tales espacios fue el círculo de crítica jurídica Antonio Gramsci, con centro en la Universidad Libre de Bogotá". *Hegemonías y contra-hegemonías*. Op.cit., p.30.

interés de estos dos autores fue evidenciar el aporte conceptual y analítico del pensamiento gramsciano en las organizaciones sociales y políticas, pero sin ninguna alusión a la difusión de su pensamiento vía traducción o sencillamente la publicación o reproducción de sus obras en Colombia.

De nuestra parte, como lo dijimos en el apartado anterior, parece que una de las primeras intenciones de difusión de la obra de Gramsci, se hizo en la revista cultural *Mito* (Bogotá) en 1956. A manera de artículo aparece para ese año, en el número 6 de la revista y lleva como título: "Literatura funcional". Era un artículo de seis páginas, el cual según la revista pertenecía a sus *Cuadernos de la cárcel*, había sido tomado de *Letteratura e vita Nazionale*, publicado por la editorial Einaudi, en la ciudad de Milán, y correspondía a la 3ra. Edición de 1953; la traducción para la revista la hizo Affan Buitrago. Como se sabe el tema de la literatura para Grasmci (1972), se ubica en un contexto más general y estaba referido a las novelas folletinescas y el gusto popular en la literatura.

El artículo aludido comienza preguntándose: ¿qué es lo que correspondería en literatura al "racionalismo", tan empleado en la arquitectura? ¿La literatura como otras artes debe inscribirse en lo que se denomina racionalismo, es decir, literatura funcional?

> Cuando el arte, especialmente en sus formas colectivas, va dirigido a crear el gusto masivo, a elevar este gusto, no puede llamarse "industrial" porque es desinteresado, es decir, arte. Me parece que el concepto de "racionalismo" en arquitectura, esto es, funcionalismo, es muy fecundo en consecuencias, en principios y normas de política cultural; no es casual que haya nacido precisamente en estos tiempos de "socializaciones" (en el sentido lato), y de intervención de las fuerzas centrales para organizar las grandes masas contra los residuos de individualismo y de estéticas individualistas en la política cultural" (Gramsci, 1956, pp.408-09).

Pero, ¿qué es una obra de arte?

> El lenguaje 'literario' está estrechamente ligado a la vida de las muchedumbres nacionales y se desarrolla lenta y molecularmente de acuerdo con el desarrollo propio de cada grupo nacional; y si se puede decir que cada grupo social tiene su lengua puede sin embargo anotarse que entre la lengua popular y la de las clases cultas se da un continuo intercambio y se presente una continua adherencia" (ibid, p. 409

El ejemplo ilustrativo a que alude Gramsci, puede darse en el teatro,

> [...] aunque algunos no lo llamen arte, sino recreación de carácter mecanicista, esa observación resulta falsa, en el sentido de que en la representación teatral, el elemento artístico no está solamente en el drama, desde el punto de vista literario; el creador no es únicamente el escritor del drama, aunque interviene decididamente en la representación teatral con las palabras y la didascalia que limitan el arbitrio del actor y del director; pero realmente, en la representación, el elemento literario ofrece ocasiones a nuevas creaciones artísticas que por

> complementarias o critico-interpretativas están llegando a ser cada vez más importantes: estos nuevos órdenes de creación son la interpretación del actor y el complejo escénico creado por el director. Admitido que sólo la lectura repetida puede permitir gustar el drama de la misma manera que el autor lo produjo, la conclusión es lógicamente la siguiente: una obra de arte es tanto más "artísticamente" popular cuanto más adhiere en su contenido moral, cultural, sentimental, a la moralidad, la cultura, los sentimientos nacionales, y no extendidos estos como una cosa estática sino como una actividad en perpetuo desenvolvimiento (ibid. p. 410).

Finalmente, ¿puede haber un arte educador?

> El arte es educador, dice Gramsci, en cuanto arte, considerado puramente, pero no en cuanto arte educador o docente porque en tal caso no es nada, y la nada no puede educar [...] Cuando una obra de poesía o un ciclo de obras poéticas se ha formado, es imposible continuar dicho ciclo en el estudio, la imitación y las variaciones en torno a aquélla obra: por esta camino se obtendrá solamente lo que se ha llamado "escuela poética", o sea la clientela de los epígonos. La poesía no genera poesía, aquí no tiene lugar la partenogénesis; se requiere la intervención de un elemento músculo, más poderoso, es decir o de eso que es real, pasional, práctico, moral. Los más altos críticos de poesía aconsejan, en este caso, no recurrir a recetas literarias, sino, como se dice, a "rehacer el hombre". Reconstruido, renovado el hombre, refrescado el espíritu, surgida una nueva vida afectiva, de ahí surgirá, sí surge, una nueva poesía (ibid. p. 411).

Esta observación, agrega Gramsci, "puede reputarse propia del materialismo histórico. La literatura no genera literatura, etc., etc., es decir, las ideologías no crean ideologías, las superestructuras no general superestructuras, sino tal vez como herencia inerte y pasiva: ellas se producen, no por partenogénesis sino por la intervención del elemento músculo, la historia, la actividad revolucionaria, que crea un nuevo hombre, vale decir, nuevas relaciones sociales" (p. 411). De acuerdo a Gramsci La "dialéctica en Pirandello

> es lo ilustrativo de cómo interviene 'el elemento músculo' en la concepción de la obra de arte y también de su funcionalidad y no el simple 'arte industrial": La importancia de Pirandello me parece de caracteres intelectuales y morales, esto es, culturales, más que artísticos: él ha buscado introducir en la cultura popular la dialéctica de la filosofía moderna, en oposición a la manera aristotélico-católica de concebir "la objetividad de lo real". Lo ha hecho como puede lograrse en el teatro y del modo como podía hacerlo el mismo Pirandello: esta concepción dialéctica, de la objetividad se presenta al público como aceptable, porque es personificada por caracteres excepcionales bajo apariencias novelísticas, en lucha paradojal contra el sentido común o el buen sentido. Mas ¿podría ser de otro modo? Sólo así los dramas de Pirandello muestran menos el carácter de diálogos filosóficos de que adolecen bastante, ya que los protagonistas deben "explicar y justificar" demasiado frecuentemente el nuevo modo de concebir lo real [...]" (p. 413).

Hemos citado *in extenso* el artículo de Gramsci que publicara la revista *Mito* (1956), por la exposición argumentativa y la premisa que orienta el análisis, esto es, sobre las posibilidades de "crear un gusto masivo, con pretensiones artísticas"; Gramsci, sin duda, en estos pasajes, pretendía discutir las pretensiones oficiales para la constitución de un arte no sólo fascista, sino también socialista, habida cuenta de la realidad que emergía tras los muros de la prisión.

En relación con la revista *Mito,* esta fue fundada en 1955, por el poeta Jorge Gaitán Durán y Hernando Valencia Goelkel, para, según sus gestores: promover un despertar de la inteligencia colombiana, de fructificar las fuerzas latentes que no habían sucumbido al desierto, de darles la palabra y un motor que las mantuviera vigilantes" (Gutiérrez G. 2005: 4); con la revista *Mito*, se pretendía, teniendo como referencia la experiencia de la revista *Les Temps Modernes*, del filósofo francés Sartre en París, sin adherirse a una determinada ideología ni a determinados intereses y vanidades políticas, "la convivencia intelectual y, consecuentemente, la social" (Gutiérrez G. 2005, p. 4). Dicha convivencia intelectual estaba enmarcada en una apertura al mundo, agrega Gutiérrez G (2005), testimoniados en la búsqueda de conocimiento y asimilación de la cultura universal, esto es, la que acunó y expresó la conciencia del mundo contemporáneo, que de por sí ponía en tela de juicio y hasta desplazaba el aislamiento provinciano y mediocre, con el que la usurpadora clase dirigente mantenía al país en un estado de pomposa y violenta inercia.

La revista *Mito*, finalmente, emergía de cara a un país degradado a hacienda de unos pocos que la administraban, por así decir, como una parroquia, por tanto, la apertura al mundo que realizó con soberanía la revista era un desafío revolucionario (Gutiérrez G. 2005, p. 5); sin duda la revista Mito llegó a ser el referente cultural más importante para la época, y dedicaría sus páginas a los jóvenes literatos, a la crítica de arte y a los ensayos sobre temas políticos y filosóficos del momento[13].

Sin embargo, no todos los intelectuales coincidían con esa crítica; para el caso Darío Mesa concebía la revista *Mito* como "la revista de las clases moribundas": en tanto "unas clases que, identificadas por *Mito* con el hombre, no son sino un hombre histórico que empieza a desaparecer: el burgués, el terrateniente y también el pequeño burgués que está muriendo bajo los golpes del gran capital monopolista, (...); por su parte, la pequeña burguesía, por sus condiciones de existencia, es aliada

13 "La crítica de arte fue introducida en su plenitud por Marta Traba; las traducciones de Saint John Perse, de Jorge Zalamea y Fernando Arbeláez, de Blake, Benn y Pound, ensayos sobre Hegel, Nietzsche, Husserl y Heidegger, colaboraciones de Octavio Paz, Jorge Guillén, Aleixandre, Cernuda, entre tantas más sobre la discusión política de entonces (Lukacs, Brecht, Baran) un número especial sobre Borges, son testimonios de esa apertura" (Gutiérrez Girardot, 2005, pp. 4-5).

natural del proletariado o perece por asfixia o por los golpes directos. Todo esto viene a cuento porque lo que *Mito* ha hecho hasta hoy es buscar una expresión intelectual de la condición ideológica de las clases moribundas en la sociedad moderna" (Mesa, 1955, pp. 281-282). Es de advertir que en esa crítica que hacía Mesa, le reclamaba también a la revista *Mito* porque supuestamente, estaba ofreciendo el formalismo (la pura literatura), sin detenerse a comprobar: "¿si es cierto que las formas pueden ser restauradas o creadas sin la dinamicidad que les confieren sus contenidos?" La dimensión histórica auténtica, se respondía Mesa, de acuerdo a "*Mito* que se les devuelve a las palabras con el análisis, pero este es precisamente lo que la revista elude" (Mesa, 1955, pp. 282-283).

Resta decir respecto la critica que hace Darío Mesa a la revista, el desconocimiento que tiene de Gramsci, de acuerdo al soporte analítico y argumental con que encara su crítica, citando, en principio a Hegel, creador de la dialéctica, a Marx, Engels, creadores del marxismo y seguidamente, sus continuadores, Lenin y Stalin, para concluir que: "han estudiado las tendencias de la realidad en que vivieron y nadie ha podido comprobar seriamente que se hubieran equivocado" (ibid. 288).

Dejando a un lado la revista *Mito*, sólo hasta los años setenta, aparece un librito intitulado: *Al Partido*, y cuyos autores aparecen respectivamente como: V. I. Lenin y A. Gramsci (1975). El librito fue publicado por la Editorial Lealon y como editor aparece Norman Bethome, de Medellín[14]; al analizar este librito de difusión de la obra de Gramsci, es importante detenernos en un subrayado que hizo un lector anónimo, al texto intitulado *Contra el Pesimismo* (L'Ordine nuovo, 15 de marzo de 1924):

> (...) tuvimos que transformar a nuestros grupos, en el hecho mismo de su constitución, de su enrolamiento, en destacamentos para la guerrilla, para la más atroz y difícil de las guerrillas en la que jamás clase obrera tuvo que combatir. Sin embargo lo logramos: el partido se constituyó y se constituyó fuertemente; (...) (Lenin & Gramsci, 1975, p. 12

En el mismo librito y a manera de introducción aparece la siguiente cita:

> Adherirse a un movimiento quiere decir asumir una parte de la responsabilidad de los acontecimientos que se preparan, convertirse en artífices directos de esos acontecimientos mismos. Un joven que se inscribe en el movimiento socialista juvenil realiza un acto de independencia y de liberación, El agua es agua pura y libre cuando fluye entre dos orillas de un arroyo o de un río, no cuando está caóticamente dispersa por el suelo ni cuando se difunde enrarecida por la atmósfera. Así, el que no sigue una disciplina política es materia en estado gaseoso o ensuciada por elementos

14 La distribución correspondía a la Editorial La Pulga.

> extraños: por tanto, inútil y dañosa. La disciplina política hace que precipiten esas impurezas y da al espíritu su metal mejor, una finalidad a la vida, sin la cual no valdría la pena vivirla. Todo joven proletario que sienta lo que pesa el fardo de la esclavitud de clase debe realizar el acto inicial de su liberación. (Antonio Gramsci, en Disciplina y Libertad, febrero 11 de 1917, p. 7).

Como se puede observar en la cita anterior, para el lector desprevenido, Gramsci estaría insistiendo en la necesidad del *Partido*, particularmente en una etapa de la vida juvenil[15], sin embargo, gran parte de la "recopilación" que aparece en este librito, de 69 páginas, está referida a los artículos de Lenin, publicados en el periódico *Pravda*; resta decir que no aparece compilador y traductor en la publicación.

La otra publicación de esos años se intitula: *El Príncipe*, Nicolás Maquiavelo, con comentarios de Antonio Gramsci, Ediciones Pepe (Medellín), sin fecha de edición pero se presume publicado a mediados de los años setenta[16]; la edición trae además un prefacio de Federico Chabod, el cual refiere al *Partido leninista* como la expresión del *Príncipe moderno* (la ciencia marxista de la política, según Chabod); al igual que la edición anterior, no se menciona al autor de la traducción de la obra original y el titular de la edición; el número total de páginas de la publicación, 146.

Encontramos también una publicación de las "obras de Gramsci" intitulada: *Notas para una teoría del Partido Político marxista*, compuesta de los siguientes apartes: I. La ciencia marxista de la política. II. La estructura del partido político, su determinación histórica y, III. Notas varias; esta publicación de 134 páginas, no presenta editorial, pero si la mención siguiente: Librería Editorial Comuna Socialista con sedes en Bogotá y Barranquilla; en Bogotá la publicación era distribuida por la Librería de la Universidad Libre y según nota de pie de página: "la publicación era una recopilación de transcripción de textos de Gramsci editados y publicados por la Editorial Lautaro de Buenos Aires"; no aparece fecha de publicación, aunque la edición podría ser de los años setenta[17].

Para esos años convulsos política y socialmente en Colombia, aparece en la revista *Ideas y Valores*, del Departamento de Filosofía de la U. Nacional (Bogotá), a propósito de Gramsci, el artículo

15 El librito tenía como objetivo la difusión del pensamiento de Antonio Gramsci y de Lenin, pero, del primero se evidencia la intención de recuperar y compilar lo que el filósofo italiano hubiera podido escribir sobre el papel del Partido, pp. 7- 15; pues gran parte de su contenido está referido a las discusiones y aportes del Lenin: La Resolución de 1908; la Resolución de 1910, entre otros apartes; pp. 17- 69.

16 Ediciones Pepe difundía además toda la literatura que producía el Comintern y aparecen como autores P. Nikitin, Marx y Engels, Lenin, Stalin y Louis Althusser.

17 Una edición parecida por lo menos a nivel de título aparece en la biblioteca de la Universidad de Antioquia (Medellín), y tiene como fecha, 1972, publicada por la editorial Diógenes.

intitulado, *El Proyecto cultural gramsciano: la reforma intelectual y moral*, del intelectual chileno, Juan E. García Huidobro[18]; el autor pretendía en ese artículo:

> *"(...) algunos trazos básicos del pensamiento cultural de Antonio Gramsci (1891-1937). Nos detendremos en su concepto de cultura, su interpretación de la cultura popular y su formulación de un proyecto cultural alternativo, que contempla la elaboración de una nueva cultura y su difusión como ideología de la nueva sociedad"*[19]

Resulta importante mencionar este hecho en la difusión del pensamiento gramsciano, dado el carácter académico así como institucional de la revista, pero ello no la privaba de publicar en sus páginas los debates teóricos en relación con el marxismo, y sus más conspicuos representantes en la época, como G. Lukács, L. Althusser y, para el caso colombiano, el filósofo Freddy Téllez; acotar a propósito del artículo, el que su autor retrae de Gramsci su apuesta política desde la cultura y la ideología, así como lo reclamaba Aricó para el itinerario de Gramsci en la Argentina y, de otro lado, no es menos importante del artículo de García Huidobro (1979), el soporte bibliográfico con autores italianos como A. Broccoli, N. Badaloni o Buci-Glucksmann, los cuales según se infiere, ya circulaban en los medios intelectuales y académicos en México, incluso más temprano de lo que sugiere Aricó para la recepción de Gramsci en ese país.

En cuanto a los eventos que pretendían difundir el "pensamiento de Antonio Gramsci", logramos ubicar uno de ellos a mediados de los años ochenta, denominado: *El legado intelectual de Antonio Gramsci: a propósito del cincuentenario de su muerte* (1987). Una de las ponencias al evento la hizo la profesora socióloga María Teresa Uribe de Hincapié, conocedora de la obra de Gramsci[20]. Para esos mismos años, aparecieron dos artículos referidos a Gramsci, uno ellos de

Camilo Castellanos intitulado: "Antonio Gramsci: un hombre medio, poco común y nada corriente" y el del profesor Marco Raúl Mejía: "Gramsci en nuestro medio", ambos publicados en la revista *Foro* (Bogotá), número 3, julio de 1987. En 1991, la Corporación Viva la Ciudadanía y Foro por

18 Otra obras del autor tienen como tema la educación y su anclaje analítico se deriva del concepto de "cultura y la ideología de la nueva sociedad", particularmente desde "el rol del educador" (1979: 41); Gramsci: *Educación y Cultura*, Caracas: Editorial Laboratorio Educativo, 1983; *Discurso pedagógico de las experiencias de educación popular*, Análisis (Bogotá), Vol. 26, Nos. 49- 50, Enero- dic., 1989.

19 Ideas y Valores (Bogotá), Nos. 55- 56, Agosto, 1979, p. 3

20 La ponencia apareció publicada en la revista *Lecturas de Economía* (Medellín), No. 22, Enero/abril, 1987; es de anotar que la autora hace explícito su conocimiento de Gramsci, al incorporar su teoría y conceptos, principalmente el de *sentido común*, en su obra *Poderes y regiones: problemas en la constitución de la nación colombiana, 1810- 1850*, Universidad de Antioquia, Medellín, 1987, p. 44.

Colombia organizaron en Bogotá el seminario: *Gramsci y la realidad colombiana*; el objetivo de la convocatoria al evento tenía que ver, según los organizadores, con el propósito de: "[...] generar una debate en torno a las relaciones entre la cultura y la política; la ética y el proyecto democrático; la función de los intelectuales, la recuperación de la sociedad civil, el papel del Estado, el imaginario colectivo de los colombiano" (Suarez, 1987, p.233)

De acuerdo a los participantes al evento, se formularon puntos de vista entre los cuales se destacarían los relacionados con la valoración crítica del pensamiento de Antonio Gramsci, el significado de la política, los procesos de paz, el análisis de la cultura democrática, el papel de los intelectuales, entre otras ponencias que llegaron al evento; era claro para los organizadores que Gramsci, significaba *"la renovación democrática y la creación de una corriente de pensamiento que reinterpretara la nueva época y potenciara liberadoramente los nuevos actores sociales y los desafíos del inmediato porvenir* (...) (Suarez, 1987, pp.6-7); se observa en ese caso, que dado el ambiente complejo y convulso que vivía el país, previo a la convocatoria de la Constituyente, así como la emergencia y el protagonismo que venían reclamando otros sectores sociales, especialmente los estudiantes, gestores de la 7ª Papeleta, la perspectiva analítica y conceptual del pensamiento de Antonio Gramsci, resultaba aleccionadora y ofrecía elementos novedosos frente a esa particular configuración socio-política de la realidad colombiana (Suarez, 1987, pp.6-7)[21].

Finalmente, en relación con la apuesta interpretativa y comprensiva del pensamiento de A. Gramsci aplicado a algunos temas, casi a finales de los años setenta, en nuestro medio aparece una trabajo de Néstor Miranda Canal (1978), intitulado: *La concepción del Estado en la obra de Antonio Gramsci*; suponemos de acuerdo a la revisión preliminar que hicimos, que se trata de una tesis de grado presentado a la Universidad Nacional de Colombia (Bogotá)[22]; en 1983, Orlando Pulido Chávez, de la misma universidad trabaja el *Concepto de Cultura en Gramsci. Una aproximación antropológica*[23].

21 Se observa en las ponencias presentadas al evento, que aparecen reflexiones acerca de la importancia del pensamiento de Antonio Gramsci para "explicar la realidad actual", el "replanteamiento político, dado el lugar de la sociedad política democrática", y finalmente aparece un artículo liminar de la autora Chantal Mouffe intitulado "Hegemonía e Ideología en Gramsci".

22 Según se infiere de otras producciones de este autor, su trabajo sobre Gramsci terminó ahí.

23 El texto fue publicado por la revista *Foro*.

Bibliografía

- Aricó, J. (1988). *La cola del diablo. Itinerario de Gramsci en América Latina*. Caracas: Editorial Nueva Sociedad.
- Fiori, G. (1976). *Vida de Antonio Gramsci*, trad., Jordi Solé-Tura. Barcelona: Ediciones Península, 2ª. Ed.
- Gramsci, A. (1953). *Lettres de la Prison*, prefacio de P. Togliatti, trad., Jean Noaro. París: Éditions Sociales.
- Gramsci, A. (2003). *Cartas de la cárcel*, edición a cargo de Dora Kanoussi, trad. Cristina Kanoussi. México: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla- Fondazione Istituto Gramsci- Ediciones Era.
- Gramsci, A. (2007). *Antología*, selección, traducción y notas de Manuel Sacristán. México: Siglo XXI, 16ª. Edición.
- Gramsci, A. (1999). *Cuadernos de la cárcel*. Edición crítica del Instituto Gramsci a cargo de Valentino Gerratana. Puebla: Benemérita Autónoma de Puebla.
- Gutiérrez Girardot, R. (2005), Mito: asomo nacional a la modernidad. *Lecturas fin de semana* (Bogotá), 23 de Abril.
- Herrera, Z. M. A. (2009). *Hegemonía y contra-hegemonía. Ayer, hoy y mañana. Primer seminario Internacional Antonio Gramsci*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Ideas y Valores (1979). Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, Nos. 55- 56, agosto.
- Kohn et al., (1992). *Gramsci. Memoria y vigencia de una pasión política*. Mérida: Universidad de los Andes.
- López, A. S. (2010). *Aproximaciones de Manuel Sacristán a la obra de Antonio Gramsci. Antología mínima*. Edición digital de la Fundación Andreu Nin. Última consulta, diciembre 2010.
- Mejía, M. R. (1987). Gramsci en nuestro medio. *Revista Foro* No. 3, Julio. Bogotá.
- Miranda, C. N. (1978). *La concepción del Estado en la obra de Antonio Gramsci* (Tesis de grado). Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Mito (1956), Bogotá, Vol. 1, No. 6, febrero/marzo.
- Moget, Gilbert, "La concepción de la cultura en Gramsci", P. Togliatti et. Cit., *Gramsci y el Marxismo* (Buenos Aires: Editorial Proteo, 1965).

- Pulido, Ch. O. (1983). *Concepto de cultura en Gramsci: Una aproximación antropológica* (Tesis de Grado). Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Sacristan, L. M. (1998). *El orden y el tiempo*, presentación y edición Alberto Domingo Curto. Madrid: Editorial Trotta.
- Suárez, H. (1987). *Gramsci y la realidad colombiana*. Bogotá: Ediciones Foro Nacional por Colombia.
- Uribe de H., M. T. (1987). Lecturas de Economía (Medellín), No. 22, Enero/abril.

Resistencia, Testimonio Y Lucha: Desde La Pluma A Las Armas

Construcción teórica y práctica política en Latinoamérica y Argentina entre 1955 y 1976.

Laura Segura

Universidad Nacional de Córdoba

Centro de Estudios Avanzados

Introducción

Abordar el pensamiento latinoamericano nos invita a contemplar, de manera inevitable, el trayecto que el marxismo recorrió en nuestro continente y las apropiaciones que se hicieron de él. Antonio Gramsci (1891 – 1937) fue uno de los exponentes más relevantes de ese recorrido y retomar su desarrollo teórico ayudó, cada vez que se hizo, a comprender parte de nuestras realidades. Su vida, su concepción sobre la revolución, la toma del poder, cultura, hegemonía y los intelectuales forma parte de lo que se transitará en este trabajo, para encontrar la base que permita hablar de peronismo como disparador, para entender al intelectual involucrado a la sociedad, y puntualmente a los movimientos populares.

Hoy, apostar a un pensamiento crítico latinoamericano está en el debate constantemente, tomado como la posibilidad real de reivindicación de nuestra identidad, considerándola como una unidad diferenciada desde el punto de vista geoeconómico, político, social y cultural, sin dejar de formar parte del mundo globalizado.

Es así que la lucha por un pensamiento crítico latinoamericano fue y es trabajo de las izquierdas, movimientos sociales y gobiernos progresistas y populistas que hacen reaparecer los idearios de Bolívar, José Artigas sobre la integración latinoamericana, el anti – imperialismo de José Martí o el marxismo de Mariátegui, el Che Guevara o Antonio Gramsci.

Antonio Gramsci, su nombre, sus ideas, sus convicciones, su trayectoria y los instrumentos teóricos que elabora durante su encierro, para comprender y cambiar la realidad de su momento, llegan a ser referentes fundamentales, incluso para generaciones posteriores a su desaparición física, ya que la difusión de sus escritos, luego de su trágico final, es incesante.

Ante la seguidilla de injusticias en un mundo dominado por el capital, este intelectual italiano es referente de las izquierdas mundiales, pero sobre todo de las latinoamericanas, que comienzan a surgir con hambre de justicia y de lucha. Revolución es lo que se quiere, y Gramsci parece ser el camino. Su teoría difundida en nuestro continente, no se limita sólo a ser un bien cultural, es mucho más: es el requerimiento de una sociedad que en esa teoría encuentra, o cree encontrar, elementos para dar cuenta de sí misma, para lograr una "autoconciencia". Esta difusión implica un recorrido extenso en toda Latinoamérica y en particular en Argentina, con sus "multiformes" realidades.

La intención es realizar un repaso sobre las principales categorías gramscianas desde las cuales se define un rico itinerario conceptual en América Latina. Su aporte teórico sirve a una generación de intelectuales de izquierda para repensar una realidad compleja. Interpretación que luego se transformaría en acción a partir de los usos que se realizan de toda su teoría en el continente, y puntualmente en Argentina.

Así se intentará responder al interrogante ¿Hasta dónde influye el pensamiento de Gramsci en el quehacer político e intelectual de Argentina a partir de 1955?, considerando que el derrocamiento de Perón es el hito desencadenante para el surgimiento de una nueva izquierda dispuesta a cambiar una realidad que intenta quitar al peronismo de toda discusión política, cuya lucha debe quedar legitimada gracias a una generación crítica de intelectuales que ahora se concibe a la par de los movimientos populares. Un ejemplo de ello, los gramscianos argentinos y las publicaciones de la revista cordobesa **Pasado y Presente.**

Gramsci, entre Marx y Lenin: El concepto de Hegemonía en la Sociedad Civil

Antonio Gramsci es un intelectual Italiano que, influenciado por el pensamiento marxista, desarrolla otro, original, respecto a la versión leninista, aunque nunca deja de reconocerse como continuador de Lenin. El planteamiento, del que sólo se encuentran esbozos en la obra de Marx, de una teoría de la política que destaca su esfera de acción relativamente autónoma [1], la enfatización de los aspectos consensuales, ideológicos y culturales que integran la dominación estatal, el peso que otorga a las tradiciones nacionales y a la idea de pueblo nación, la importancia que asigna al rol de los

1 Eric Hobsbawm considera a Gramsci como creador de la teoría política del marxismo. Ver Eric Hobsbawm, Cómo cambiar el mundo, Barcelona, Crítica, p. 319.

intelectuales, son todos aportes del pensamiento gramsciano cuya influencia hoy parece resumirse en la renovada vigencia del concepto de hegemonía. Noción ésta, para Gramsci, que se diferencia del modo cómo fue entendida en la mayoría de los casos por los Partidos Comunistas. Para el teórico italiano la hegemonía no se manifiesta tanto por la subordinación orgánica a la fuerza dirigente sino que requiere un renovado consenso producto de una reforma intelectual y moral (Jozami, 2013:11); consenso llamado "Sociedad Civil" como uno de los momentos de la superestructura, donde el Estado es la absorción de la sociedad política en la sociedad civil, lugar donde la hegemonía se ejerce, liberada de la sociedad política.

¿Qué sería la sociedad civil?

> *Por ahora se pueden fijar dos grandes "planos" superestructurales, aquel que se puede llamar de la "sociedad civil", es decir, del conjunto de organismos llamados vulgarmente "privados" y aquel de la "sociedad política o Estado" y que corresponden a la función de "hegemonía" que el grupo dominante ejerce en toda la sociedad y el de "dominio directo" o de mando que se manifiesta en el Estado y en el gobierno "jurídico" (Gramsci, 2014).*

Para Gramsci, la Sociedad del consenso es aquella sociedad destinada a surgir de la extinción del Estado. A la inversa, se da el Estado totalitario, extremo, cuando paulatinamente retoma ese espacio conquistado por la sociedad civil burguesa hasta absorverlo completamente.

La elaboración de la teoría política y la posibilidad de llevar ésta a la praxis concreta se conjugan en él como en pocos; por ello identifica e intenta desarrollar al marxismo como una "filosofía de la praxis" con posibilidades de adaptación crítica a las distintas realidades nacionales. Un intérprete auténtico y único de su tiempo (Della Rocca, 2013) que plantea la inexistencia de una "realidad" fija por sí misma, sino solamente en relación histórica con los hombres que la modifican. Para Gramsci la realidad no existe fuera del movimiento de la praxis, que es el proceso por el cual los condicionamientos sociales y naturales son tomados a su cargo por los hombres.

La complejidad de su objeto de estudio lo lleva a redefinir el sujeto de la revolución según las concepciones marxistas tradicionales, introduciendo el concepto de las alianzas de todos los grupos dominados y subordinados al poder capitalista. Gramsci ve la necesidad particularmente de una

alianza obrero – campesina a la cual suma la articulación con los actores intelectuales, tanto en sus facetas individuales como colectivas a través del partido político.

De aquí surge el concepto de "Bloque Histórico", con el mayor nivel de homogeneidad y dirección unitaria, que sea capaz de conducir las tareas de revolución de un país. Su concepto de revolución se apoya en la maduración de ese bloque histórico y no en la conquista del poder por parte de un partido revolucionario, tal como afirmaba Lenin (Della Rocca, 2013).

El bloque histórico se conforma uniendo de manera cada vez más orgánica a la dirección de una fuerza política, como sujeto intelectual, con los sectores sociales subalternos que se propone representar. El bloque debe direccionar la reforma cultural y moral, construir hegemonía en la sociedad en aras de los cambios transformadores a nivel político, económico y social en pos de una nueva sociedad (Della Rocca, 2013).

A través de una interpretación del leninismo, Gramsci expresa en realidad su concepción general del marxismo y le otorga una determinada forma expresiva.

Toma de Lenin la idea de Hegemonía (dominio + dirección intelectual y moral), señalando que la Hegemonía realiza la síntesis entre la dimensión política y la cultural y condiciona la conquista, construcción y el ejercicio del poder. El proceso de la Hegemonía requiere que el grupo social en cuestión (como el proletariado en la época de Gramsci y Lenin, y el sujeto – pueblo en la época actual) alcance un grado importante de homogeneidad y obtenga la hegemonía antes de conquistar el poder, dándose el socialismo a partir del consenso.

Para su desarrollo teórico sobre la Hegemonía, Gramsci se vincula estrechamente con la obra de Lenin. En la obra de Hugues Portelli: "Hegemonía y Bloque histórico" se mencionan cuatro aspectos importantes de esta vinculación (Portelli, 1997):

El primero consiste en la base de clase de la hegemonía, en una insistencia por demostrar el carácter de clase de la dirección política e ideológica. En Gramsci, se subraya la importancia de la dirección cultural e ideológica ampliando en que si la hegemonía es ético – política no puede dejar de ser también económica, basada en la función decisiva del grupo dirigente.

En un segundo punto, Gramsci y Lenin coinciden sobre la organización intelectual de la hegemonía. Retomando el análisis y la concepción leninista de partido, Gramsci insiste en la función del educador.

Un tercer aspecto hace referencia a la concepción "base social" de la hegemonía: la necesidad de la clase de apoyarse sobre grupos aliados: para la clase obrera es el campesinado.

Un cuarto punto se orienta al análisis sobre el papel del Partido de Acción durante el Risorgimento, el cual se asemeja al de la revolución burguesa en Rusia realizado por Lenin: entender si la clase obrera debe "jugar", en la revolución burguesa, un rol auxiliar pasivo o si debe participar en la dirección política e impulsar la extensión de la base social de la revolución, incluyendo a las bases campesinas.

En donde el concepto de hegemonía se separa al de Gramsci es en la preeminencia de la dirección cultural e ideológica, mientras que Lenin insiste en su carácter político, existiendo una prioridad de la sociedad política sobre la sociedad civil, algo que Gramsci contrapone definiendo el terreno esencial de la lucha contra la clase dirigente en la sociedad civil: hegemonía es la primacía de la sociedad civil por sobre la sociedad política, para lo cual el análisis de Lenin previo fue fundamental.

Así, el camino hacia la Hegemonía es dificultoso, considerando que los grupos subalternos padecen siempre la iniciativa de los grupos dominantes, disgregándose así en parte el objetivo. Ante esto, Gramsci propone, en primera instancia, el logro de una hegemonía basada en la constitución de un bloque histórico, alternativo, que expresa el vínculo entre el plano social y económico de existencia de las clases y grupos sociales, y el plano ético, jurídico, ideológico y cultural, dándose así un enfrentamiento entre el bloque histórico tradicional, y el nuevo.

Gramsci diferencia, dentro de las estrategias de la izquierda revolucionaria mundial, a la Guerra de maniobras (o movimientos) y la Guerra de posiciones: La Guerra de maniobras se basa en un ataque frontal y su éxito más importante fue la Revolución Rusa, cuyas reproducciones terminaron en derrota, debido, según Gramsci, a un estancamiento del movimiento revolucionario mundial, indicando el fin de este período y el inicio de una recuperación que no tendrá las mismas características. Para él, era necesario pasar a una Guerra de posiciones (o asedio). En la política, el

asedio es recíproco, y a esta guerra la llevan a cabo las grandes masas como grandes reservas de fuerzas morales que puedan resistir el desgaste y con una necesaria y muy hábil dirección política para impedir así la derrota (Bignami, 2004).

El aspecto esencial de la hegemonía de la clase dirigente reside en su monopolio intelectual, es decir en la atracción que sus propios representantes suscitan entre las otras capas de intelectuales, sometiendo como subordinados a los intelectuales de las demás clases sociales creando un bloque ideológico o intelectual que liga a las capas intelectuales a los representantes de la clase dirigente (Portelli, 1997).

Política y Cultura: El rol de los intelectuales

Gramsci estudia extensamente el papel de los intelectuales en la sociedad afirmando que todos los hombres son intelectuales, en tanto que todos tenemos facultades intelectuales y racionales, pero al mismo tiempo considera que no todos los hombres juegan socialmente el papel de intelectuales. Están los intelectuales tradicionales, como una clase aislada de la cuestión social, y aquellos grupos que la misma sociedad produce orgánicamente

Para Gramsci, la tarea del intelectual se extiende en relación a la concepción tradicional y por este motivo debe ser especialmente valorada social y políticamente. La mayor parte de los intelectuales forman parte de bloques sociales en cada momento único e irrepetible de la historia de una sociedad. Son escasos e irrelevantes socialmente quienes pueden desempeñar el rol del intelectual de manera totalmente autónoma, imparcial o independiente de las ideologías de su tiempo.

Intelectuales Orgánicos

Aquellos que formando parte de una organización de la clase dominante cumplen una labor totalizante en el ser parte justificadora de la forma que asume una estructura social en un determinado momento histórico. Son quienes propenden a la clase dominante a la cual están vinculados hacia una comunidad de intereses y una concepción del mundo homogénea y autónoma, y lo hacen tanto a nivel del saber como de la difusión.

Los intelectuales orgánicos son portadores a nivel del campo simbólico de la función hegemónica que ejercen las clases dominantes sobre la sociedad civil. También pueden formar parte del aparato

del Estado y directa o indirectamente de los partidos políticos que constituyen los grupos dominantes.

El Sujeto Colectivo y el Príncipe Moderno

Gramsci comparte con el marxismo que el partido político es el "intelectual colectivo" por excelencia, pero la idea de trabajar sobre la cultura y la conciencia de la sociedad, sobre la voluntad de las masas, lo aleja del leninismo, para quien la vanguardia del partido le inocula a la clase obrera, desde fuera, la conciencia revolucionaria que la enajenación le impide adquirir al estar viviendo en condiciones de explotación por parte del capital. Para Gramsci debe existir una relación dialéctica entre el sentir de las masas y el saber y la capacidad del Partido y sus dirigentes, si se quiere realmente transformar una sociedad compleja como la que él tiene en su mente (Della Rocca, 2013).

El Partido Político es la organización capaz de contribuir de manera decisiva a transformar las relaciones en una sociedad, formar cuadros intelectuales y disputar la hegemonía a una clase dominante y lo piensa como parte de un bloque histórico – social transformador del orden burgués, una voluntad colectiva nacional – popular que garantice el avance de la reforma intelectual y moral a fin de modificar las relaciones de fuerzas de una sociedad. Este partido es el de la clase obrera, representando a sus intereses de clase (Della Rocca, 2013).

Gramsci sigue la línea del "Príncipe" de Maquiavelo (simbolizado en un individuo investido de poder), argumentando que el "Príncipe Moderno"– el partido revolucionario- es la fuerza que permite que la clase obrera desarrolle intelectuales orgánicos y una hegemonía alternativa dentro de la Sociedad Civil. La naturaleza compleja de la Sociedad Civil moderna implica que la única táctica capaz de minar la hegemonía de la burguesía y llevar al socialismo es una "Guerra de Posiciones". La Guerra de Movimientos (o ataque frontal) llevado a cabo por los bolcheviques fue una estrategia más apropiada a la sociedad civil "primordial" existente en la Rusia Zarista (Gramsci, 1979).

El moderno príncipe no puede ser una persona real, un individuo concreto, sólo puede ser un organismo, un elemento de sociedad complejo en el cual comience a concretarse una voluntad colectiva reconocida y afirmada parcialmente en la acción. Es el partido político la primera célula en la que se resumen los gérmenes de voluntad colectiva que tienden a devenir universales y totales. Es imposible cualquier formación de voluntad colectiva nacional – popular si las grandes masas no

irrumpen simultáneamente en la vida política y es una gran parte del Moderno Príncipe la que debe estar dedicada a la cuestión de una reforma intelectual y moral, lo cual significa crear el terreno para un desarrollo ulterior de la voluntad colectiva nacional popular hacia el cumplimiento de una forma superior y total de civilización moderna.

La Reforma Intelectual y Moral

El pensamiento de Gramsci refuerza la incesante búsqueda por lograr un reconocimiento del trabajo intelectual como forma de militancia en sí misma.

Una reforma intelectual y moral en donde el materialismo histórico es la coronación de este movimiento, aspecto popular del historicismo moderno que afecta a toda la sociedad hasta sus más profundas raíces. Esta reforma para Gramsci es el terreno de la voluntad colectiva / nacional popular en la búsqueda de una forma lograda y total de civilización moderna. Esta acción inevitablemente debe desprenderse de la órbita del discurso, no quedándose simplemente como expresión del raciocinio (Gramsci, 2014).

Por esto, Gramsci aborrece la cultura entendida como saber enciclopédico y la opone a la cultura entendida como creación espiritual en un proceso histórico.

La cultura y la política son, en definitiva, los espacios reales de disputa y en donde se materializará esta reforma Intelectual y Moral y el cambio social profundo y perdurable en el tiempo que modificará para siempre a la sociedad civil y política.

Su visión sobre la transformación social como un proceso que crece desde abajo (*reforma intelectual y moral*) y que estructura una trama de instituciones para construir un orden nuevo, propone un populismo latinoamericano que, desde la visión del marxismo, plantea las relaciones entre intelectuales y masas, o intelectuales y pueblo-nación.

Una reforma intelectual y moral en donde el materialismo histórico será la coronación de este movimiento, aspecto popular del historicismo moderno que afectará a toda la sociedad hasta sus más profundas raíces. Esta reforma para Gramsci es el terreno de la voluntad colectiva / nacional popular en la búsqueda de una forma lograda y total de civilización moderna. Esta acción inevitablemente debe desprenderse de la órbita del discurso, no quedándose simplemente como expresión del raciocinio (Gramsci, 2014).

Para el autor, el "Moderno Príncipe", el partido revolucionario, al desarrollarse trastorna todo el sistema de relaciones intelectuales y morales. Desarrolla así una reforma intelectual y moral (revolución popular en algunos pasajes de los Cuadernos de la Cárcel) que realiza a escala nacional lo que el liberalismo no logró realizar sino para grupos restringidos de la población (Gramsci, 2014).

Para muchos intelectuales argentinos, Gramsci es el primer marxista que desde la política parece hablar para ellos. De alguna manera expresa lo que los intelectuales de entonces querían ser: *"...hombres políticos capaces de retener la densidad cultural de los hechos del mundo..." (Arico, 2005; p.39).*

En América Latina, la crisis del compromiso populista no genera movimientos revolucionarios capaces de romper esas estructuras rígidas, sino una seguidilla de golpes de estado, con la implementación de una violencia sistemática, que destruye estructuralmente un tejido cultural históricamente constituido, lo que tristemente provoca una modificación en las condiciones de trabajo intelectual. Pero el exilio, interior y exterior, genera una apertura al debate basada en el contacto interregional, mayor disciplina académica y mayor responsabilidad política.

Ante esto, el aporte de Gramsci conforma una propuesta que trae aparejada la idea de una renovación de la cultura política de la izquierda, que intenta devolverle una capacidad, digamos perdida, de interpretación de los fenómenos reales de la sociedad, teniendo como punto de partida experiencias, tradiciones y luchas concretas de una pluralidad de sujetos.

La categoría de *nacional – popular* es central en su pensamiento, ya que refiere al problema en las relaciones entre intelectuales y pueblo y de sus consecuencias sobre el tema de la construcción de la nación y de la transformación socialista. Esto se relaciona con la ausencia de una profunda revolución popular capaz de superar el distanciamiento entre elites y pueblo-nación. Y verdaderamente existe un vacío y ausencia de un movimiento político y social y este vacío se vincula a la función cosmopolita de los intelectuales, alejados del pueblo, de la nación, ligados a una tradición de casta que nunca fue rota por un fuerte movimiento político - nacional – popular desde abajo (Arico, 2005).

Es necesario entonces encontrar el camino hacia el "reencuentro" por un lado de los trabajadores, transfiriendo sus "lealtades" hacia un proyecto político que los incorpore, y por otro lado, del lado de la izquierda, lograr un desplazamiento desde el campo "liberal-democrático" al "nacional – popular" (Tortti, 2007).

La noción de hegemonía que menciona Aricó y que es desarrollada por Gramsci permite apuntar a la construcción de aquella dirección intelectual y cultural por parte del proletariado en el terreno de las superestructuras, incluso previo al momento de una transformación estructural. El concepto implica reconocer la autonomía relativa de las superestructuras convirtiéndolas en un terreno de lucha en sí mismo, en el que el proletariado debe fortalecer su rol en la dirección del proceso social dirigiendo a otros sectores de la sociedad civil en su batalla contra la burguesía. En la construcción de una nueva hegemonía social dirigida por el proletariado, el Partido cumple un papel central en la creación de consenso con potenciales aliados. Y dentro del Partido, los intelectuales que, más allá de su procedencia de clase, han decidido integrarse a la acción en esa organización -entendida como un "intelectual colectivo"- actúan, a través de esa mediación vinculados orgánicamente al proletariado.

En la modificación de la conciencia de los hombres se encuentra una de las claves en la relación entre la cultura y la política, en tanto es en ese plano de la conciencia, que la revolución puede "anticiparse" a los cambios estructurales materiales. El sujeto como portador y árbitro de sus propios significados y sus prácticas y como actor del cambio histórico.

En Argentina, se construye así, a nivel nacional, la categoría de lo "popular" como sector "salvacionista" de "regeneración social" (Terán, 1991; p. 58) a partir de la cual los intelectuales se apropiarán otorgándole la legitimidad necesaria para el espacio de lo popular en el interior del discurso letrado. Así, estos intelectuales juegan un papel fundamental para la organización y la dirección de las masas. Y en ese sentido, la creación de una intelectualidad orgánica tiene también estrecha relación con la formación de un partido, en el que la relación entre intelectuales y masas permiten el desarrollo y el fortalecimiento de una conciencia económica, política y social, y en el que los intelectuales se vinculan al grupo social representado mediante su participación en la vida partidaria.

La formación de intelectuales políticos calificados y con conciencia transformadora, es una cuestión que dota a la cultura de un rol funcional y militante.

En ese tejido de aliados, en ese frente, la clase obrera tiene un papel central habiendo alcanzado conciencia de sus verdaderos fines de liberación, y es en el desarrollo de esa conciencia y su articulación con la práctica concreta.

Ser revolucionario consiste en establecer las alianzas necesarias y acumular el mayor número de fuerzas para producir los grandes cambios que requiere nuestra sociedad". Se trata, en definitiva, de "lo que Gramsci llamaba *`el bloque histórico´*, que en circunstancias concretas de tiempo y desarrollo significa la confluencia de todas las fuerzas interesadas en una modificación social que vaya más allá de las meras apariencias.

La cultura se presenta entonces como un ejercicio de la conciencia nacional. Pero tal ejercicio no corresponde solamente a una elite privilegiada portadora de la "iluminación" de toda la sociedad. Porque la cultura como privilegio, escribe y envilece tanto como el oro. Los intelectuales no deben ser, en este sentido, individuos desvinculados de la sociedad, sino prestadores de un ineludible servicio social. "*El carácter nacional-popular de la inteligencia es sin disputa la primera condición de toda clase revolucionaria*". Y es "nacional-popular" y no simplemente "nacional" porque, como bien explica Gramsci, esto último implica un sentimiento puramente subjetivo y desligado de la realidad e instituciones objetivas, que se identifica con los estudiosos que pretenden permanecer aislados para mantener un solitario y poco útil prestigio (Agosti, 1951).

En una verdadera revolución la cultura se presenta al mismo tiempo como instrumento para la transformación social y como producto renovado en quiebra con el contexto cultural que la engendró.

Esta dialéctica es la que hace de la cultura un terreno principalísimo en la lucha revolucionaria.

La cola del diablo en América Latina

La interferencia gramsciana en la producción teórica y política de la izquierda latinoamericana no es estruendosa, sino paulatina, y hasta desconfiada.

Sobre la cuestión de la difusión de la obra de Antonio Gramsci en América Latina se permite hablar de dos períodos: el primero que inicia en los ´50 hasta principios de los ´70 y el segundo desde mediados de los ´70 en adelante.

En la primera etapa los principales centros de edición de la obra de Gramsci en Latinoamérica son Argentina (primero con la Editorial Lautaro vinculada al Partido Comunista de Argentina y a partir de 1963, con la revista Pasado y Presente), y Brasil, con la Editorial "Civilización Brasilera".

A su vez, en argentina su lectura tiene dos momentos: en el período comprendido entre 1950 y 1963, Gramsci aparece vinculado y limitado a los sectores del PCA que militan en el trabajo cultural (matriz culturalista de lo nacional-popular). En este momento Gramsci es leído sólo como un teórico de la cultura.

Luego, ya fuera de la estructura del PCA, en manos de los expulsados de sus filas, Gramsci se difunde vinculado a otras corrientes políticas de la época, a críticas de la política y la teoría del PCA pero continuadoras de la tradición leninista (matriz obrerista).

Antes del primer momento detallado, a principios de los años ´40, Gramsci es un desconocido en América Latina, y principalmente en Argentina, pero tocando los ´50 un intelectual de las filas comunistas, un brillante intelectual argentino, Héctor P. Agosti, se propone publicar los Cuadernos de la Cárcel del intelectual italiano con el propósito de difundir su pensamiento; que será la base desde la cual partirán los miembros que comenzarán con Pasado y Presente y que a su vez tendrá profundas implicaciones políticas, además de teóricas y culturales. En ésta década aún la difusión es reducida a pequeños círculos.

Muchos consideran que la divulgación de Gramsci es algo efímero, sólo como bien cultural, pero es necesario comprender que ella pone el acento en lo que una sociedad necesita para verse a sí misma, para alcanzar una autoconsciencia, y sobre todo para remover el pasado desde el presente.

La lectura del pensador comunista italiano permite que la cultura latinoamericana adopte diversas categorías analíticas de su discurso; una apropiación cultural que rebalsa el ámbito académico para involucrar a la política y sus lenguajes. Se introduce así un cambio de lógica en el pensamiento de la transformación social en América Latina: desde la lógica del asalto del poder se pasa a la lógica de construcción de nuevos poderes, la *lógica de la construcción de hegemonía*.

Así, se intenta abandonar la vieja lógica, la de la teoría leninista de la revolución, que a los tradicionales conceptos del materialismo histórico agrega una serie de elementos tomados fundamentalmente de la Revolución Rusa, que especifican los problemas práctico-políticos de la revolución.

Gramsci otorga mucho más que lecturas y traducciones. Otorga métodos de validez general, enriquecido por una contribución creadora en el campo de la metodología política de la cultura. Pero esta lectura y métodos deben empezar por lo que el país es y no por lo que ideológicamente se quiere que sea.

Lo que cautiva a los intelectuales del gramscianismo es principalmente su carácter nacional. Existe una estrecha identificación entre la realidad de nuestro país y la italiana, y la formulación de conceptos que se sienten como propios, tales como "intelectuales orgánicos", "bloque histórico", y "hegemonía". Un pensador como Gramsci puede ayudar a someter a crítica a una tradición que nos parece inadecuada para hacerse cargo y para resolver las demandas de una realidad tan compleja como la argentina, como la que deja el peronismo.

Peronismo, Intelectuales y Pueblo

El tema del histórico divorcio entre las elites culturales y el pueblo ocupa un considerable espacio en los debates acerca de la intelectualidad argentina en el siglo XX. Debates que experimentaron diversas etapas, enmarcadas en los vaivenes políticos y culturales del país y que sin duda encuentran un momento bisagra en los años ´60/´70.

La producción intelectual destinada a dar cuenta de la realidad nacional es altamente sensible a los acontecimientos políticos, como el fenómeno peronista, operando éste sobre una franja crítica; desde su estadía en el gobierno hasta su derrocamiento y generando un proceso de relectura.

El fenómeno peronista actúa sobre una franja crítica y sobre un complejo movimiento que se da desde una oposición mientras el peronismo está en el gobierno hasta un proceso de relectura encarnizado a partir de su derrocamiento. Este movimiento busca crear un espacio intelectual entre el campo liberal y la ortodoxia peronista. Ésta escisión definirá el nacimiento de la *Generación Crítica* que se consumará luego de la caída del peronismo (Terán, 1991).

Esta *generación crítica* de la que habla Terán sólo se consumará luego de la caída del peronismo, siendo éste hecho, como así también el golpe del ´66, lo que dará sentido a las diferentes prácticas, incluida la teórica, incluida también una reconstrucción estructural del cruce entre modernización cultural, compromiso político e ideas revolucionarias (Terán, 1991).

En la historia del marxismo, la relación pueblo – clase-obrera es un eje de la interpretación del desarrollo histórico de las revoluciones, así como de los problemas estratégicos acerca de la alianza de clases a establecer y el rol de la clase obrera en la misma. Una clase obrera que es el centro que garantiza la superación del atraso económico, la transformación del orden político y la identificación con los intereses de la nación. "Movimientos populares" que son considerados como la "forma" por antonomasia de los movimientos históricos argentinos y que durante el peronismo se conforma en un verdadero hecho de masas que sería gravitante en la política argentina y que años después depositaría toda su "fe revolucionaria" en los hechos acontecidos en Cuba.

En nuestro país la disyuntiva entre autonomía obrera o subordinación a lógicas político – partidarias está presente en el origen de las primeras asociaciones obreras y atraviesa con mucha tensión la primera mitad del siglo XX, hasta resolverse en la masiva identificación de los trabajadores con un movimiento político, el peronismo, que no se plantea como un movimiento de clase (Schmucler, Malecki, Gordillo, 2009).

Una clase obrera en la Argentina que se constituye como clase al mismo tiempo que como integrante del "movimiento nacional" peronista. Se identifica el surgimiento de la clase justo con el mismo momento en que pierde su identidad diferenciada y queda subordinada a un "movimiento nacional y popular", por un largo periodo histórico; movimiento que avanza a pasos agigantados en su "domesticación". La cuestión es que toda vez que se genera un cuestionamiento o crisis de hegemonía del sindicalismo peronista crecen las expectativas o se reinstala el tema de la autonomía obrera.

El período del movimiento obrero previo al surgimiento del peronismo, que engloba las experiencias del anarquismo, socialismo y comunismo, si bien deja valiosas lecciones para la estrategia del proletariado y dura casi lo mismo o más que el "ciclo peronista" (si contamos desde las primeras sociedades obreras hasta las huelgas de la carne de 1943), aparece como un período en el cual el movimiento obrero actúa como un factor independiente (sin perder de vista el desarrollo

creciente de sectores más proclives a la subordinación al estado expresado en la corriente "sindicalista"), pero sin hegemonía, es decir, sin un rol dirigente respecto de los restantes sectores oprimidos, en especial las capas medias urbanas (con la excepción de las alas izquierdas que surgieron en la Reforma Universitaria). Y esto es relativamente lógico porque las corrientes predominantes no tienen una estrategia "hegemónica": El PS es puramente parlamentario, los anarquistas son muy combativos pero tienen una concepción más cercana al "populismo". El PC, a pesar de su gran rol en la organización de la nueva clase obrera durante los años '30, lo hace bajo una orientación general ultraizquierdista, que después vira al Frente Popular con la "burguesía democrática" y los "sindicalistas" se integran en el peronismo.

Luego de 1955, una vez derrocado Perón e intervenidos los sindicatos, la mayoría de los partidos de la izquierda tradicional se suman o alientan la desperonización de los trabajadores, encontrando el terreno para conformar agrupaciones dentro de los mismos sindicatos. En este contexto se da una especie de "autonomía obrera" como la sostenida por Agustín Tosco en el sindicato de Luz y Fuerza de Córdoba, al proclamar la independencia sindical de cualquier partido político y del Estado, y defender al sindicato como el ámbito genuino de lucha de la clase (Schmucler, Malecki, Gordillo, 2009).

La perspectiva más fuerte de Tosco es fortalecer al movimiento obrero desde la unidad y no desde la unificación de las diferencias. Una unidad en la acción a pesar de las diferencias ideológicas y desde la conformación de sindicatos fuertes pero descentralizados, capaces de demostrar su autonomía frente a las dirigencias centralizadoras.

Es evidente que no se dará la tan esperada "desperonización" de la clase obrera; muy por el contrario ésta confirma y reafirma su identidad política en medio de un clima revolucionario y combativo y entiende que los vínculos con sus líderes peronistas son más sólidos de lo que pensaban. Así, una "nueva izquierda" busca el camino para la cuestión del peronismo, pero no para integrarlo, sino para revolucionarlo (Tortti, 2007).

Un ejemplo de esto es lo que sucede en Córdoba, ciudad con un gran cordón industrial que contiene a su vez a un incipiente sindicalismo clasista combativo. El concepto de "clasismo" hace referencia a la práctica sindical y política de aquellas fracciones de la clase obrera y trabajadora que logran construir, a partir de un proceso histórico de lucha y confrontación, una identidad social, una

estructura de sentimiento y una conciencia colectiva de su antagonismo irreductible con las clases explotadoras, dominantes, hegemónicas y dirigentes (Kohan, 2011).

La industria metalmecánica que comienza a desarrollarse en Córdoba transforma radicalmente a la ciudad en una metrópolis industrial en menos de dos décadas, generando a su vez una serie de transformaciones en el ámbito económico y social: a la importancia del sector industrial se le suma el crecimiento y consolidación de un núcleo de trabajadores altamente calificados. Este factor propicia el desarrollo posterior del sindicalismo cordobés.

A partir de 1955 se conforma entonces un nuevo tipo de obrero industrial, el cual desarrollaría prácticas combativas y un alto grado de autonomía frente a las cúpulas sindicales nacionales lo que permite el fortalecimiento de una cultura contestataria y de resistencia, que es la real protagonista en los sucesos de mayo de 1969 e inicios de los ´70, sumergiéndose en un estado de movilización ininterrumpida y que expresa una profunda crisis que afecta a todo el movimiento cordobés: crisis de las instituciones obreras y movilización de los trabajadores de las grandes empresas monopolistas que confían más que nunca en la potencia de su movilización.

Siempre que la clase obrera vive, se piensa a sí misma y actúa como clase para sí, lo hace como sujeto histórico autónomo, desarrollando prácticas clasistas. Una experiencia particular de este clasismo es la protagonizada por los sindicatos SITRAC (de FIAT – Concord) y SITRAM (de FIAT – Materfer) a comienzos de los ´70, aunque la gestación real comienza una década antes).

Los rasgos esenciales del clasismo tienen como puntos principales la adopción de la concepción marxista de la sociedad y de una estrategia reivindicativa para combatir la atomización de clase, las reivindicaciones vinculadas a las condiciones de trabajo y que tienden a la constitución del poder obrero dentro de la fábrica, con la politización de la lucha y el desarrollo de la conciencia de su propia función en el campo económico, social y político, junto a una política sindical autónoma del Estado y de los partidos políticos, interviniendo en el mercado de trabajo y reconociendo la necesidad del ejercicio de la democracia sindical como eje central del clasismo, aunque se asume la existencia de contradicciones entre la cúspide y la base (Schmucler, Malecki, Gordillo, 2009).

El abandono de la lucha por parte de los intelectuales burgueses hace necesaria la exaltación revolucionaria de la inteligencia del proletariado, "de los que quieren poner en la obra de sus días

pensamiento y acción". La burguesía ya no puede responder a los conflictos de clase. Son "empleados" de la clase dominante. Por eso es necesario elevar a las masas a la cultura denunciando el carácter cosmopolita de la literatura, una literatura con un contenido intelectual y moral que es expresión del "pueblo-nación". Una literatura no vinculada a lo popular nunca puede considerarse como nacional. Es entonces que se comienza a actuar discursivamente desde el espacio público, idealizando a los modelos humanos estrechamente vinculados con la práctica política.

Este grupo incipiente de intelectuales de izquierda es un movimiento heterogéneo, en donde existe un lenguaje compartido y un estilo político que va dando unidad a grupos provenientes del peronismo, de la izquierda, del nacionalismo y de los sectores católicos ligados a la teología de la liberación. Juntos son "pueblo y revolución" que repudian al autoritarismo militar y confirman una desconfianza hacia las reglas e instituciones de la democracia liberal (Tortti, 2007).

Así se deja ver el desengaño ante el ámbito liberal que en esos años existía con una gran incapacidad crítica sobre la realidad.

Recordemos que los primeros gobiernos peronistas ponen a la "cultura culta" en manos de aquellos que estaban dispuestos a mezquinar la circulación de saberes y bienes culturales. Por esto, es muy valorable que estos intelectuales de la Generación Crítica hayan podido articular una empresa dentro de la cultura ilustrada y de elite, que incluso perdura en el tiempo después de la caída de Perón. La búsqueda de legitimación por parte de este grupo que se aferra a un pensamiento alternativo, se da a través de numerosas revistas y publicaciones y a través del ejercicio estricto de la práctica teórica – política, como los casos de las revistas Contorno, Pasado y Presente y La Rosa Blindada, por sólo dar algunos ejemplos.

Para estos grupos de intelectuales es el momento de la verdad. La realidad que el peronismo trae ya no se puede eludir y genera a su vez una *"autocupabilización promovida tanto por sentirse beneficiarios de un privilegio de intelectual socialmente injusto, cuanto porque esa misma colocación ha concluido por separarlos más del pueblo y cegarlos para percibir la real novedad del peronismo" (Terán, 1991; p. 26).*

Para la relectura del peronismo, en el caso de Pasado y Presente, al inicio se valora positivamente al sartrismo, para desplegarse luego en un reexamen adscripto a Gramsci.

Se presentan como comprometidos, pero sobre todo orgánicos, sólo con las masas argentinas y portavoces del pueblo – nación en contra de un liberalismo caduco, un reflejo de la deformación de la democracia.

El problema de la "superación" del peronismo está planteado como tarea principal. Todos los intelectuales piensan que se inicia un nuevo capítulo en la historia de la izquierda argentina en el que se puede proyectar y trabajar en un encuentro con un mundo de trabajadores al que la experiencia peronista los aparta de su destino de clase. Es una ocasión histórica que debe ser aprovechada a favor de una política de transformación en pos de una renovación teórica y política de la izquierda.

En los años que anteceden y siguen a la caída del peronismo, un viento de polémica sacude a una generación que se interroga con angustia por las razones de su desarraigo y de su frustración, pero también por las causas del atraso argentino. Sólo una transformación en sus tradiciones, en sus funciones y en sus sentimientos puede permitirles a estos intelectuales trabajar en común y darse formas organizativas estables en una entidad nacional.

Comienza entonces a definirse un "nosotros" que engloba a los nuevos intelectuales que conformarían un modelo que luego se convertiría en hegemónico.

Así el actor intelectual diseña un espacio verdadero de reflexión dentro del cual la nueva izquierda aprende a reconocerse y a pensarse, empujado por una coyuntura histórica, institucional, social y por una discursividad propia.

La soldadura entre intelectuales y clase obrera no necesita de la mediación comunista. Necesita justamente de todo un proceso de desconocimiento / reconocimiento de la labor propia de los intelectuales y de la comprensión de una realidad histórica; y la previa fractura siempre es un síntoma típico en un proceso de desnacionalización cultural, acentuado por una especie de "travestismo ideológico" erigido por el imperialismo, con el que entonces se rompe y con la burguesía nacional, la que pierde inminentemente su protagonismo de cambio, ahora incapaz de lograrlo, y reemplazada por otros actores sociales, pudiendo así colocar a la clase obrera como líder de la nación y del movimiento nacional. Al fin y al cabo, el antiintelectualismo y la escisión

intelectuales - clase obrera es lo que en definitiva no permite que muchos sectores comprendan el verdadero fenómeno del peronismo.

Así, una realidad se desmorona y salen a la luz nuevas generaciones, desmitificando la visión optimista de esa realidad, una realidad ficticia, donde al fin los hombres ponen en práctica su voluntad transformadora, su fe en la revolución.

Conclusión

Un sistema democrático precario, el autoritarismo, la desigualdad social, el conformismo ante la crítica y la lucha ideológica, son los problemas que Gramsci enfrenta en su tiempo y lugar y que encuentran similitudes con varios países de América Latina.

A diferencia de otros pensadores marxistas, Gramsci comprende que la derrota del proletariado europeo pone en evidencia un déficit cultural y político que debe ser cubierto por una reformulación de los instrumentos analíticos tradicionales que permitan que una nueva ciencia de la política pueda medirse productivamente con la realidad de un mundo que ha cambiado de modo radical.

Muchas de las categorías de Gramsci son tomadas y aplicadas por las izquierdas para analizar la realidad latinoamericana y puntualmente la Argentina, ante un contexto de época que incide notablemente, generando el espacio propicio para una tajante renovación discursiva y un profundo cambio en la concepción de la política.

El nexo intelectuales – movimientos populares – nueva izquierda se trasforma en el condimento ideal para una seguidilla de hechos que marcan una época, promoviendo a una transformación política y cultural que sienta las bases, con el autoritarismo estatal de por medio, para la violencia de los ´70.

Se habla de una "cultura revolucionaria" caracterizada en una praxis histórica hacia la lucha por la hegemonía y el poder y que empodera a esta nueva generación que se obsesiona con cambiar el presente y ser el legado histórico de las futuras.

Por esto, es posible pensar que el mensaje de Gramsci sigue siendo actual porque nos remite al problema irresuelto del sentido; aquel que la modernidad ha colocado de manera angustiante ante los hombres del presente.

Referencias Bibliográficas

Agosti, H. (1951). *Echeverría*. Buenos Aires, Argentina: Ed. Futuro.
Aricó, J. M. (2005). *La Cola del Diablo*: *Itinerario de Gramsci en América Latina*. Córdoba, Argentina: Siglo XXI Editores Argentina S.A.
Bignami, A. (2004). La Guerra de Posiciones. Selección de escritos de Antonio Gramsci. Buenos Aires, Argentina: Ed. Nuestra Propuesta, Partido Comunista de la Argentina.
Della Rocca, M. (2013). Gramsci en la Argentina. Los desafíos del Kirchnerismo. Buenos Aires: Ed. Dunken.
Fiori, G. (2009). Vida de Antonio Gramsci. Buenos Aires, Argentina: Ed. Peón Negro.
Gramsci, A. (1918). La Revolución contra el Capital II. Il Grido del Popolo.
Gramsci A. (1974). Pasado y Presente. Buenos Aires, Argentina: Ed. Peón Negro.
Gramsci, A. (1979). Cuadernos Políticos N° 21. México D.F.: Ed. Era.
Gramsci, A. (1981). Cuadernos de la Cárcel. Edición Crítica del Instituto Gramsci. México D.F.: Ed. Era S.A.
Gramsci, A. (2014). Antología, Volumen II. Buenos Aires, Argentina: Ed. Siglo XXI.
Kohan, N. (2011). *Tradición y Cultura Crítica*. Buenos Aires, Argentina.
Portelli, H. (1977). Gramsci y el Bloque Histórico. México. Siglo XXI Ed.
Schmucler, H., Malecki, S. y Gordillo, M. (2009). *El Obrerismo de pasado y presente: documentos para un dossier, no publicado, sobre Sictrac – Sitram*, La Plata, Buenos Aires, Argentina: Al Margen.
Terán, O. (1991). *Nuestros Años ´60: La Formación de la Nueva Izquierda Intelectual en Argentina 1956 – 1966.* Buenos Aires, Argentina: Punto Sur S.R.L.
Tortti, M. C. (2007). *El Viejo Partido Socialista y los orígenes de la nueva izquierda*. Tesis Doctoral. UNLP, La Plata, Buenos Aires, Argentina. Recuperado de: http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/tesis/te.259/te.259.pdf

La difusión del comunismo chino en Colombia, 1949-1963. El aporte editorial del Partido Comunista de Colombia - PCC

Rodolfo Antonio Hernández Ortiz[1]

Universidad Nacional de Colombia. Bogotá

Resumen

Esta investigación analiza la difusión que hizo el Partido Comunista de Colombia- PCC de la experiencia china y su máximo líder Mao Tsé tung, entre 1949 y 1963. La investigación se centra en las empresas editoriales del partido: *Ediciones Centauro, Ediciones Paz y Socialismo y Ediciones Suramérica*. En total se registraron 36 artículos de cuyo análisis crítico se evidenció que el partido expresaba una simpatía grandísima por China y un interés de aprender de su experiencia. La investigación permitió reconstruir el tránsito que tuvo el PCC entre una posición pro-china, donde la "Revolución China" y "Mao Tsé tung" eran ejemplo a seguir, a una posición antimaoísta, que resignificó los conceptos anteriores, relacionándolos con ruptura, izquierdismo, sectarismo, chovinismo, hegemonismo, anticomunismo y antisovietismo. En ese recorrido se encontró que el término maoísmo tuvo en sus orígenes una carga negativa y sinónimo de anti marxismo, y que motivado por el "conflicto chino-soviético" surgió primero el anti maoísmo, el cual fue responsable de la expulsión de la militancia pro china en el seno del Partido Comunista de Colombia.

Introducción

El 17 de julio de 1965 se constituyó el Partido Comunista de Colombia - Marxista Leninista (PC de C-ML), en medio de un contexto internacional caracterizado por el conflicto chino-soviético. El acto lo llamaron «X congreso», dando a entender que eran los herederos de la tradición comunista

1 rahernandezor@gmail.com..

de Colombia, pues la mayoría de su militancia provenía del Partido Comunista de Colombia - PCC, el cual había sido fundado el 17 de julio de 1930 y que para la fecha ya había realizado su IX congreso. El PCC realizó también su X congreso en 1966 y se ratificó en la posición prosoviética, quedando en el campo prochino el naciente PC de C-ML. Se inicia así un segundo momento de la historia del maoísmo en Colombia, que ha sido medianamente estudiado[2]. Lo que podría ser el primer momento, la génesis del maoísmo, o el proceso de formación histórica del maoísmo en Colombia, es decir, lo acaecido antes de 1965, aún no ha sido abordado por la historiografía Colombiana. El presente trabajo es un aporte en esa dirección.

Reconstituido, el PC de C-ML asumió como guía ideológica el marxismo leninismo, el pensamiento Mao Tse-tung y la lucha armada como vía revolucionaria para la toma del poder. En su primera resolución política planteaban:

> Colombia vive una situación insurreccional incipiente (...) la toma del poder por la vía revolucionaria, es decir, la destrucción del aparato estatal y su reemplazo por el poder popular basado en un Frente Patriótico de Liberación y respaldado por el pueblo en armas, es la única solución para el pueblo colombiano (...)[3].

En diciembre de 1965 decían: «No debemos tener ningún temor de proclamarnos depositarios del pensamiento marxista - leninista, del pensamiento del camarada Mao Tse-tung. Debemos convertirnos en modestos discípulos de este gran pensador marxista de nuestra época»[4]. Meses después, «el III pleno ordenó editar, distribuir y estudiar las obras de camarada Mao y de los demás clásicos del marxismo»[5], dos años después, para 1967, ya se registraban las diez primeras ediciones de la serie *El pensamiento marxista leninista*, que contenían «ocho obras del camarada Mao y dos del camarada Lenin»[6].

2 A nivel de la historia profesional se cuenta tan solo con tres trabajos: Fabio López De La Roch, *Izquierda y cultura política: ¿Oposición Alternativa?* (Bogotá: CINEP, 1994); Frank Molano Camargo, *El imaginario maoísta (1965-1982). Como mentalidad revolucionaria en la izquierda Colombiana*. (*Tesis Maestría en Historia, Universidad Nacional de Colombia,* 2004); y Mauricio Archila, "El maoísmo en Colombia: la enfermedad juvenil del marxismo-leninismo". *Controversia* Nº 190 (2008): 148-197

3 Partido Comunista de Colombia M-L (PC de C-ML), "Resolución política", *Combatiendo unidos venceremos. Documentos, Vol. 1* (Medellín: Editorial 8 de Junio, 1975) 84.

4 PC de C-ML, "Resolución política", 84.

5 Partido Comunista de Colombia M-L (PC de C-ML), "Resolución comité ejecutivo", *Combatiendo unidos venceremos. Documentos, Vol. 2* (Medellín: Editorial 8 de Junio, 1975), 316.

6 PC de C-ML, "Resolución comité", 307.

Antes de esa fecha los materiales en relación a la experiencia de la Revolución China y de su máximo líder, Mao Tse-tung, tenían que ver de alguna manera con el PCC, que desde su posición internacionalista no solo le hizo el seguimiento a los sucesos de la Revolución China, o recibió con júbilo su victoria, sino que se constituyó en el principal responsable en Colombia de la divulgación, difusión, recepción y apropiación del comunismo chino.

Para cumplir con los objetivos de la investigación, se ha asumido el concepto de recepción planteado por Horacio Tarcus[7] el cual se «remite a un proceso mayor de producción/difusión intelectual donde es necesario discriminar (analíticamente) a productores, difusores, receptores y consumidores de las ideas»[8]. En ese sentido, Tarcus propone que dentro del proceso global de producción y circulación de las ideas se puede distinguir distintos momentos: (1) el de la producción; (2) el de la difusión; (3) el de la recepción; (4) el de la apropiación.

En el presente trabajo nos hemos centrado en el momento de la difusión, pero el lector puede evidenciar que no es un momento tajante al margen de la recepción y la apropiación. De igual forma, hemos escogido, solo por cuestión de espacio, la circulación de libros, aunque hagamos referencia a algún material en los periódicos y la revista del partido. En este sentido, los libros aquí presentados cumplen cabalmente con la definición de «libro de izquierda» es decir, libros que

> Fueron publicados por una serie de editoriales de tendencia política de izquierda ―de alguna manera identificado con los ideales de una revolución social de cuño marxista-leninista― y que tuvieron el expreso propósito, por parte de sus editores, de contribuir a la agitación intelectual, política, académica, entre diversos círculos de lectores radicalizados[9].

El momento de la difusión: el aporte de los libros

El triunfo de la Revolución China bajo la dirección de Mao Tse-tung en octubre de 1949 tuvo un eco relevante en la izquierda colombiana debido a la difusión que hiciera el PCC. Recién alcanzado el triunfo por parte de los comunistas chinos, el pleno del comité central del PCC saludaba

7 Horacio Tarcus, "La historia intelectual y la problemática de la recepción", *Marx en la Argentina. Sus primeros lectores obreros, intelectuales y científicos (1871-1910)*, (Buenos Aires: Siglo XXI, 2007)

8 Tarcus, 14.

9 Juan Guillermo Gómez García, *Cultura intelectual de resistencia. Contribución a la historia del "Libro de Izquierda" en Medellín en los años setenta* (Bogotá: Ediciones Desde Abajo, 2005), 60.

«calurosamente las grandes victorias, de alcance histórico universal, del ejército popular de China, que ha hecho morder el polvo a los sirvientes del imperialismo»[10].

Y no era para menos. 32 años después del triunfo de la Revolución Rusa, el comunismo internacional recibía la victoria del comunismo chino como una bocanada de aire fresco. Era una nueva victoria que incorporaba a su órbita más de 450 millones de habitantes. En plena confrontación capitalismo-socialismo se dio el caso histórico del triunfo de una revolución marxista en un país periférico, en un país subdesarrollado, en un país cuya sociedad apenas estaba saliendo del feudalismo. Pero dicha revolución no era socialista, sino de nueva democracia, era el tipo de revolución aplicable a países no capitalistas, lo cual llamó la atención a los comunistas del Tercer Mundo, y la dirigencia del PCC no fue la excepción. De allí que el partido orientó a toda su militancia que «estudien y asimilen las formidables lecciones del Partido Comunista Chino, artífice de la victoria»[11]. Para facilitar lo anterior, enmarcado en los principios del internacionalismo proletario, el mismo partido se encargó de hacer traducciones de los textos de los líderes chinos para dar a conocer la experiencia del comunismo chino y de Mao Tse-tung en sus órganos de prensa: libros, periódicos y revistas.

El primer texto de Mao Tse-tung. Un debate historiográfico

Frente al hito fundacional de la primera publicación de una obra de Mao Tse-tung en Colombia, se ha construido la versión del «puerto de Buenaventura». Los primeros en hablar fue el grupo maoísta Proletarización, que en 1975 realizan una síntesis histórica de la izquierda en Colombia, allí decían: «el Partido Comunista a finales de 1948, había publicado por primera vez una obra de Mao Tse-tung que había introducido un comunista norteamericano que era marinero, por el puerto de Buenaventura»[12]. En el comentario no se menciona el libro publicado y no hay fuentes de respaldo. En el 2004, Frank Molano planteó que «Anteo Quimbaya un intelectual perteneciente al partido, se encargó de traducir y distribuir los primeros textos de Mao»[13]. A su vez, él adhiere la versión de que al puerto del Pacífico llegó una remesa clandestina en donde se encontraba un mimeógrafo

10 Comité Central del Partido Comunista de Colombia, *Treinta años de lucha del Partido Comunista de Colombia* (Bogotá: Ediciones Paz y Socialismo, 1960), 87.
11 Comité Central, 87.
12 Proletarización, *¿De dónde venimos, hacía donde vamos, hacía donde debemos ir?* (Medellín: Editorial 8 de Junio, 1975), 71.
13 Frank Molano Camargo, *El imaginario maoísta (1965-1982). Como mentalidad revolucionaria en la izquierda colombiana* (Tesis de Maestría de Historia, Universidad Nacional de Colombia, 2004), 6.

obsequiado por unos marineros comunistas norteamericanos y unos libros, entre los cuales venía por primera vez a Colombia el texto de Mao Tse-tung *Sobre la dictadura democrático popular*. El problema es que la fuente citada no respalda su afirmación.

No se descarta la vía latinoamericana como procedencia de los textos de Mao a Colombia, pues en países como Chile se encuentra traducciones y circulación de textos de Mao desde finales de los años treinta[14]. El mismo Nicolás Buenaventura comenta que el primer texto de Mao Tse-tung que llegó a Colombia lo recibieron clandestinamente, en 1950, de manos de un marinero, en traducción inglesa. No dice cuál texto ni que haya sido por el puerto de Buenaventura. Lo que sí resalta es que de inmediato el paradigma de la vía al poder entró en conflicto, pues como él mismo lo plantea, los comunistas en Colombia tenían un culto, casi religioso, por la «vía pacífica» al poder, por la elecciones; en cambio, lo expuesto en ese primer texto era completamente diferente, allí leían «por primera vez con fruición aquello de que el "poder está en la boca del fusil"»[15]. Hay que tener en cuenta que la frase «El poder nace del fusil» la utiliza Mao por primera vez en el texto *Problemas de la guerra y de la estrategia,* fechado el 6 de noviembre de 1938. Hasta la fecha no se ha encontrado que dicho texto hubiera circulado en los años 50 en Colombia, pero está claro que la concepción de la toma del poder por la vía armada se encuentra en las obras de Mao, que en los años 50 leía la militancia del Partido Comunista.

A pesar de la fecha que evoca la memoria de Nicolás Buenaventura y de la versión del «puerto de Buenaventura», en los archivos se ha encontrado el que sería el primer texto de Mao Tse-tung editado y distribuido entre la militancia en Colombia, cuya fecha la registramos en 1948. Se trata de *Fundamentos de la Revolución China*[16], publicado por Ediciones Vanguardia con el auspicio de la Editorial Cultura Ltda., en Bogotá. En *Fundamentos* se reproduce el texto de Mao conocido entre sus obras escogidas como *La situación actual y nuestras tareas,* escrito el 25 de diciembre de 1947 y presentado ante la conferencia del comité central del Partido. En la nota del editor se identifica la comparación que hacen de la realidad colombiana con la China, allí se dice:

> Ediciones Vanguardia presenta este importantísimo documento porque considera que sus bases fundamentales, tiene gran similitud con los problemas de la lucha de nuestro pueblo por la liberación

14 Mao Tse-tung, *Una sola chispa puede incendiar una pradera* (Chile: Lautaro, 1938).
15 Nicolás Buenaventura, *¿Qué pasó camarada?* (Bogotá: Ediciones Apertura, 1992), 64.
16 Mao Tse-tung, *Fundamentos de la Revolución China* (Bogotá: Ediciones Vanguardia, s.f.).

> del yugo imperialista. Las grandes victorias del pueblo chino vienen confirmando en forma plena, todas las prevenciones contempladas en este material escrito en diciembre del año pasado[17].

De aquí sale la fecha que ubicamos en 1948. La procedencia de esta editorial está por investigarse, no se podría decir con certeza que perteneciera al Partido Comunista de Colombia y no se sabe quién hizo la traducción. En otro texto de esta editorial sin fecha[18], se dice que Ediciones Vanguardia es una empresa al servicio de la difusión de la literatura proletaria, e informan que dentro de las ediciones publicadas hay una «agotada»: *La Revolución China,* por Mao Tse-tung[19]. Este texto no se ha encontrado en los archivos, quizás sea el mismo de *Fundamentos de la Revolución China*.

El rastro del primer texto de Mao Tse-tung publicado por el Partido Comunista lo encontramos en los recuerdos de Álvaro Vásquez, cuando en 1959 discutía con Antonio Pinzón, un militante expulsado del partido; él decía: «el Partido publicó en 1952, por primera vez en Colombia, el trabajo de Mao Tse-tung titulado *La naturaleza de la Revolución China*»[20]. La obra de la que habla Álvaro Vásquez es editada por Gráficas Centauro. El trabajo es traducido del inglés por Gilberto Vieira en marzo de 1952. El título, *La naturaleza de la Revolución China*[21], no es original del trabajo de Mao. De igual forma, el texto solo es la parte quinta ―«El carácter de la Revolución China»― del capítulo dos del trabajo completo de Mao, titulado *La Revolución China y el Partido Comunista de China*, escrito en diciembre de 1939.

Escoger solo esta parte y adaptar el título refleja el particular interés del PCC por el debate del carácter de la revolución en Colombia: o socialista o democrático-burguesa de nuevo tipo. La «notable obra», como la llaman, es ubicada por los editores como una introducción a la *Nueva democracia*, escrita por Mao Tse-tung en 1940. La edición colombiana es acompañada por una nota del traductor donde le ofrece al lector un breve contexto político de China durante la guerra chino-japonesa. Cierra la nota anunciando que se traducirán más obras para ser publicadas en un libro

17 Editor. Nota editorial a *Fundamentos de la Revolución China*. Por Mao Tse-tung, (Bogotá: Ediciones Vanguardia, s.f.).
18 Jorge Eliecer Gaitán, *Rusia y la democracia* (Bogotá: Ediciones Vanguardia, s.f.).
19 Mao Tse-tung, *La Revolución China* (Bogotá: Ediciones Vanguardia, s.f.).
20 Álvaro Vásquez, "Contra el dogmatismo y el revisionismo", *Documentos Políticos* N° 15 (1959): 53
21 Mao Tse-tung, *Naturaleza de la Revolución China* (Bogotá: Gráficas Centauros, 1952).

titulado *La nueva democracia china* y que con ese trabajo se inicia la publicación de las obras de Mao Tse-tung, «en la medida de nuestras posibilidades, traduciendo al español de las versiones francesas e inglesas, las que a su turno son hechas directamente del chino por especialistas chinos»[22]. Ese trabajo anunciado se constituyó en el primer libro de Mao Tse-tung editado en Colombia.

Pero antes de esto, hay que mencionar que Gráficas Centauro ya había publicado otro título del comunismo chino un año antes. Se trata de *El partido de la Revolución China*[23], de Liu Shao Chi. El texto es traducido en diciembre de 1951 por Anteo Quimbaya sobre la base de la edición inglesa publicada por la editorial Chieh Fang (Liberación) de Pekín, en marzo de 1950. La versión inglesa tenía el título *On the Party* (*Sobre el partido*), pero el trabajo editorial consideró pertinente cambiarle el nombre. El libro presenta en la primera parte el texto central y en la segunda los estatutos del Partido Comunista de China. Ambas partes corresponden al informe sobre la revisión de los estatutos del PCCh presentado por Liu Shao Shi el 14 de mayo de 1945 al VII congreso nacional del partido.

El ejemplar en concreto que se analiza para esta investigación tiene un sello del Partido Comunista de Colombia donde se lee: «Curso nacional de educación». Este hecho ratifica, junto con los *Manuales de educación del partido comunista*, como veremos más adelante, la clara intención del Partido Comunista de Colombia por hacer de la experiencia del comunismo chino un material para la educación de su militancia. Lo paradójico de estos hallazgos es que, al parecer, el primer texto que publica el Partido Comunista de Colombia no fue de Mao Tse-tung, sino de Lui Shao Shi.

El primer libro de Mao Tse-tung editado en Colombia

Los esfuerzos de los militantes del Partido Comunista por difundir los planteamientos de Mao continuaron y se dieron más traducciones. Anteo Quimbaya tradujo del ruso, en agosto de 1952, el texto de Chen Bo Da *La doctrina de Mao Tsé tung sobre la aplicación del marxismo leninismo a la Revolución China*, escrito en ocasión del XXX aniversario del Partido Comunista de China, en 1951; Gilberto Vieira, en septiembre de 1952, se encargó de traducir del francés *La Nueva*

22 Mao, *Naturaleza de la Revolución 5*.
23 Liu Shao Shi, *El partido de la Revolución China* (Bogotá: Gráficas Centauros, 1951).

Democracia China, escrita el 15 de enero de 1940*; y* Juan Francisco Mujica tradujo del francés *A propósito de la contradicción*, en 1952, tomado del órgano central del comité central del Partido Comunista de Francia. El texto es conocido como *Sobre la contradicción* y fue escrito en agosto de 1937.

El resultado de este trabajo de traducción, edición e impresión, salió publicado en 256 páginas bajo el título *La Nueva Democracia China*[24]. El libro contiene, además de los textos ya citados, *La Constitución Provisional de la República Popular de China* y los trabajos de Mao Tse-tung *La dictadura de la democracia popular,* también conocido como *Sobre la dictadura democrática popular*, escrito con ocasión del XXVIII Aniversario del Partido Comunista Chino, el 1 de julio de 1949, *A propósito de la práctica,* también conocido como *Sobre la práctica*, escrito en julio de 1937, y *La situación presente y nuestras tareas,* el informe presentado al comité central del Partido Comunista Chino, el 25 de diciembre de 1947, es decir, el mismo texto publicado por Ediciones Vanguardia bajo el título *Fundamentos de la Revolución China;* de estos tres últimos textos y de la constitución no se tiene información de sus traductores.

Acompañaba los textos ya mencionados una fotografía de Mao relativamente joven, pues para la fecha él debería tener 59 años. Junto a esa foto hay otras seis y un esquema de la estructura de gobierno de la República Popular de China. En las seis fotografías se resaltan dos grandes ideas que al comunismo chino le interesaba difundir: el estudio del pueblo y el trabajo por la construcción del socialismo. En la primera, donde aparecen tres generaciones de mujeres (niña, joven y anciana), se lee: «Una joven campesina enseña a leer a su suegra analfabeta»; en otra fotografía se lee: «En una escuela de invierno, los viejos se reúnen para la lectura de los periódicos». Hay una más donde se muestra un taller de hilados en la fábrica textil de Heng Yuan Cotton, que dice: «Un gran esfuerzo viene realizándose en la China Popular a fin de aumentar la producción e industrializar el país».

Esas dos ideas, que para el comunismo chino expresaban su concepción frente a la importancia del trabajo de masas para educar y movilizar al pueblo, eran reconocidas pero no bien vistas desde la otra orilla, o más bien, desde el anticomunismo de Enrique Santos Montejo, Calibán, quien se expresaba de China en los años 50 así:

24 Mao Tse-tung, *La Nueva Democracia China* (Bogotá: Gráficas Centauros, 1952).

> Un viejo pueblo bondadoso, apegado a las tradiciones, prácticamente de filosofía en poco escéptica, convertido de pronto en colmena o en hormiguero, en donde abejas y hormigas se entregan por completo al estudio y al trabajo, bajo el impulso de una dictadura feroz y cruel[25].

Con la publicación de *La nueva democracia china* el Partido Comunista consideraba que le estaba aportando a su militancia una «parte esencial del pensamiento de Mao Tse-tung»[26]. Para la fecha, Mao Tse-tung era para el PCC el gran dirigente de la nueva China, un comunista con importantes trabajos teóricos y filosóficos. En la nota de los editores se reconoce la profunda influencia de Mao Tse-tung en el desenvolvimiento y en la victoria final de la Revolución China, y no solo se valora esta revolución como el acontecimiento más importante después de la revolución proletaria de 1917, sino a su principal líder como «el genial conductor del pueblo chino en su gran revolución agraria antiimperialista»[27].

Ese libro marcó todo un momento histórico en las filas del Partido Comunista. Nicolás Buenaventura recordaba en su nota necrológica que, fruto de su estudio, Anteo Quimbaya asume la tesis expuesta por Mao Tse-tung sobre la «contradicción principal» para entender el neocolonialismo:

> En 1953 Anteo Quimbaya con ocasión del cincuentenario de la separación de Panamá, tomó la tesis sobre la "contradicción principal" con el imperialismo norteamericano, y la sacó antes que nadie del puro enunciado general, programático y político del partido, elevándola al plano del análisis científico histórico[28].

El trabajo de Anteo Quimbaya se llamó *Problemas históricos de actualidad*[29].

Por su parte, recuerda Antonio Pinzón, militante del PCC hasta 1959: «me sentí maravillado por el libro que el partido edita de Mao, dadas las condiciones técnicas y financieras de la

25 Agustín Nieto Caballero, *El secreto de Rusia* (Bogotá: Antares Ltda., 1960) 96.
26 Editor. Introducción a *La Nueva Democracia China*. Por Mao Tse-tung. (Bogotá: Gráficas Centauros, 1952), 5.
27 Editor. Introducción a *La Nueva*, 5.
28 Nicolás Buenaventura, "Testimonio sobre Anteo Quimbaya", *Documentos Políticos* N° 86 (1970): 94.
29 Anteo Quimbaya, *Problemas históricos de la actualidad* (Bogotá: Ediciones Sociales, 1953).

organización»[30], esto se daba «en medio de un ambiente de sensibilidad a la Revolución China y de álgido debate en torno a la vía de la revolución: lucha armada, o lucha de masas»[31]. El libro, según comenta Álvaro Delgado, «fue editado clandestinamente, y bien editado; era una maravilla»[32]. A él también le sorprendió su publicación, evocando ese momento dice: «me pareció milagroso que en esas condiciones de pobreza y represión saliera ese libro»[33].

Esta obra no pasó desapercibida para el Estado e incluso para los órganos de inteligencia de los Estados Unidos. El PCC denunció en su órgano quincenal *La Verdad*, en enero de 1953, que la editorial Centauro había sido allanada y su administrador, Filiberto Barrero, encarcelado; la causa, denuncia el periódico, fue «la fobia producida por la publicación del libro del C. Mao Tse-tung, *La nueva democracia china*»[34]. En pleno contexto cuando se estaba debatiendo la ilegalización del PCC por ser «ideología extranjera» y en medio de la orientación de boicotear las elecciones de marzo de 1953, el partido denunciaba que el cierre de la empresa editorial era «una nueva demostración de la forma como la dictadura pretende impedir que al pueblo colombiano llegue el pensamiento de los grandes dirigentes del proletariado mundial»[35]. El pretexto esbozado por los funcionarios del orden público fue investigar la publicación del libro, pues consideraban que «contenía instrucciones para las guerrillas»[36].

Además de lo anterior, la edición del libro de Mao Tse-tung tuvo persecuciones a nivel internacional. En plena alianza de Colombia y los Estados Unidos en torno a los inicios de la Guerra Fría, La Voz de América, emisora administrada por la Agencia de Información de los Estados Unidos (USIA, por sus siglas en inglés) durante este periodo, trasmite un programa radial en voz de Carlos Videla donde denuncia que la edición del libro «había sido financiada en Praga a base de $5,00 el ejemplar; que los dineros los había recibido Regueros Peralta»[37].

30 Entrevista a Antonio Pinzón, Bogotá, 2 de noviembre de 2012.
31 Entrevista a Antonio Pinzón, Bogotá, 2 de noviembre de 2012.
32 Delgado, 167.
33 Delgado, 167.
34 Partido Comunista de Colombia - PCC, "Allanada la Editorial 'Centauro' Detenido el c. Filiberto Barrero", *La Verdad*, Bogotá, 31 de enero, 1953: 1-4.
35 PCC, "Allanada la Editorial", 4.
36 Gilberto Vieira, *Informe al XVI pleno del Comité Central*, (Bogotá, agosto 1953), 27.
37 Partido Comunista de Colombia - PCC, "La Radio Nacional sirve de antena a la agencia de calumnias 'La Voz de América'", *La Verdad*, Bogotá, 14 de febrero, 1953: 1- 3.

Esta denuncia, que involucra a quien fuera uno de los fundadores del PCC y director de periódicos de divulgación marxista como *Verdad Obrera*, *El Bolchevique*, *Vanguardia del Pueblo*, *Tierra* y *Diario Popular*, fue retransmitida en Colombia por la Radio Nacional y la recogió en su prensa el *Diario Colombiano*. Nuevamente, el PCC denunció lo sucedido y dejó ver el significado que para ellos tiene la obra publicada: «enseña las grandes experiencias de la Revolución China y presenta dos maravillosos trabajos filosóficos del dirigente que hizo morder el polvo a las hordas reaccionarias del Chain Kai-Shek y a los intervencionistas yankis»[38].

En comunicado emitido por el Partido titulado «Las mentiras de la *Voz de los EE. UU. de América* y los caudillos de *Diario de Colombia*», relacionaban directamente a los Estados Unidos como los gestores de las ordenes a las autoridades colombianas, en la hoja volante se dice: «Como por la boca muere el pez, el tal Videla en su burdo comentario revela ampliamente que las medidas tomadas por el detectivismo contra una editorial administrada por Filiberto Barrero, por el "delito" de haber editado el libro *La nueva democracia China* de Mao Tse-tung, fueron ordenadas desde los Estados Unidos por intermedio de la embajada yanqui y de sus tenebrosos servicios de inteligencia»[39]. En ese sentido acusaban a los Estados Unidos de estar «dirigiendo la campaña obscurantista contra los libros que dicen la verdad sobre el comunismo, la Unión Soviética, y las democracias populares de Europa y Asia no permitiendo su entrada al país, confiscándolos rabiosamente y cerrando una imprenta que ha editado una obra sobre la nueva China»[40].

Ratificando la importancia que para el PCC tenía la *Nueva democracia*, en 1958 salió a la luz pública el primero de seis volúmenes de la *Colección Fundamentos*, donde reeditaron esta obra. El nuevo libro también se tituló *La nueva democracia*[41], e incluyó dos estudios clásicos de Mao Tse-tung: *La Revolución China y el partido comunista de China* y *Sobre la nueva democracia*. En la contraportada hacen referencia a que el texto sobre *La Nueva democracia* es la obra teórica más importante de Mao y que en ella desarrolla la teoría sobre el carácter de la revolución democrática nueva, y que «sus principios fundamentales son valederos para los países dependientes y

38 PCC, "La Radio Nacional sirve", 1.
39 Hoja volante, *Las mentiras de la "Voz de los EE. UU. de América" y los caudillos de "Diario de Colombia".* Partido Comunista de Colombia.1953.
40 Hoja volante, *Las mentiras.*
41 Mao Tse-tung, *La nueva democracia* (Bogotá: Ediciones Suramérica, 1958).

coloniales»[42]. Mención especial merece la reseña a este libro publicada en *Documentos Políticos* número 11 de 1958 por Carlos Correa; allí el autor, que acompaña el escrito con una representación gráfica de Mao, decía: «El estudio de las tesis de Mao ayudará muchísimo a los sectores progresistas y democráticos en Colombia a comprender la significación de la Revolución China y a profundizar en la perspectiva de nuestra propia revolución colombiana»[43].

Aunque el grupo maoísta Proletarización analizó, despectivamente, en 1975, que la aparición en Colombia de la *Nueva democracia* de Mao Tse-tung hacía parte de un plan de publicaciones del PCC para «salir del atraso teórico»[44], es evidente que para el PCC de los años 50 la *Nueva democracia* no solo significaba una parte esencial del pensamiento de Mao Tse-tung, sino «la obra teórica más importante de Mao», una teoría, que según ellos «ilumina el camino de la liberación de los países dependientes, de todos los pueblos coloniales y semicoloniales»[45]. Efectivamente, el Partido Comunista de Colombia consideraba que la *Nueva democracia* desarrollaba la teoría sobre la naturaleza de la Revolución China y explicaba el carácter del régimen popular democrático en el periodo de transición hacia el socialismo. La veían como una teoría basada en los principios de Lenin y Stalin aplicados a la realidad China. Al estudiarlo, lo que allí encontraron los militantes colombianos era sumamente novedoso, propio del comunismo chino que no habían leído en la literatura soviética: al ser el campesinado el ejército fundamental de la revolución, infería que el baluarte de esta estaba en el campo, que debería triunfar primero en las zonas rurales y, luego, en las ciudades, que la revolución en los países como Colombia era, en el fondo, una revolución campesina. Álvaro Delgado lo evoca claramente:

> China era un país de campesinos, con solamente veinte millones de obreros industriales, y lo demás eran mayoritariamente campesinos. Es una revolución agraria, una revolución democrática, no hay bolcheviques, no hay clase obrera al mando, nada de eso. Eso les gustaba mucho a los dirigentes comunistas colombianos[46].

42 Mao Tse-tung, *La nueva democracia* (Bogotá: Ediciones Suramérica, 1958).
43 Carlos Correa, "La Nueva Democracia", *Documentos Políticos* N° 11 (1958): 67.
44 Proletarización, 71.
45 Editor. Introducción a *La Nueva*, 5.
46 Delgado, 167.

No eran extrañas esas conclusiones después de estudiar la experiencia china en los textos traducidos. El mismo Chen Bo-Da mencionaba que las conclusiones a las que había llegado Mao Tse-tung eran: «la necesidad de emprender en la aldea una larga guerra revolucionaria, de utilizar las aldeas para cercar y después conquistar las ciudades; las de que era preciso crear y mantener el poder revolucionario en una serie de pequeños sectores y de irlo desarrollando y ampliando gradualmente en el proceso de una larga lucha por la conquista del poder en todo el país» y después generaliza: «En su conjunto constituye una nueva conclusión del marxismo – leninismo lograda sobre la base de la experiencia revolucionaria en los países coloniales y semicoloniales»[47]. En resumen, la *Nueva democracia* fue un texto clave para la formación de la militancia comunista desde un punto de vista tanto teórico, como de socialización de las experiencias de un proceso revolucionario triunfante, tanto así que la obra hizo parte de los *manuales de educación del partido comunista*, como veremos a continuación.

Los manuales de educación del Partido Comunista y la edición de otros textos

El objetivo consciente que tuvo el PCC de aprender de la experiencia triunfante de la Revolución China no solo se expresó en la ardua labor editorial de difundir los textos de Mao y otros comunistas chinos, sino que varios de esos materiales hicieron parte de la selecta documentación para emprender la educación en el seno del partido. A su vez que designó como director de la Escuela Nacional de Cuadros a Arnaldo Domínguez, militante del Tolima que viajó a China para recibir «conferencias del pensamiento de Mao Tse-tung»[48].

Como ya mencionamos, el PCC publicó en 1951 *El partido de la Revolución China* de Liu Shao Chi, el cual era utilizado para el «Curso nacional de educación». Para 1959 se publica un nuevo texto de Liu Shao Chi, esta vez como parte de los *Manuales de Educación del Partido Comunista* titulado *Cómo ser un buen comunista*[49]. Álvaro Delgado comenta que el texto después cayó en desgracia[50], lo cual no solo fue en Colombia, sino también en China desde que Liu fuera tildado de

47 Chen Bo Da, "La doctrina de Mao Tse-tung sobre la aplicación del marxismo leninismo a la Revolución China*", La nueva democracia China* (Bogotá: Ediciones Centauro, 1952), 58.
48 Delgado, 167.
49 Liu Shao Shi, "Cómo ser un buen comunista", *Manual de educación del Partido Comunista* N° 5 (1959).
50 Delgado, 167.

«contrarrevolucionario» y opositor a Mao el 1º de abril de 1967[51], pero para la fecha de publicación en Colombia, la obra era considerada como un clásico de la literatura marxista-leninista. El PCC acompañó la edición con una amplia nota biográfica del autor y reconoce que si bien ya «había sido publicada en todos los idiomas», era «la primera vez que se edita en Colombia».

Siendo este el *Manual de Educación del Partido Comunista* número cinco, queda por indagar los cuatro anteriores, y si se imprimieron otros números. En las páginas internas de este ejemplar hay una lista bibliográfica que da cuenta de otros materiales del comunismo chino que fueron difundidos y utilizados por el Partido Comunista de Colombia para la formación ideológica y política de su militancia. Fuera de lo que ya hemos señalado, aparecen nuevos títulos como son: de Liu Shao Chi, *Informe Político al VIII Congreso del Partido Comunista de China* e *Internacionalismo y nacionalismo*; de Den Siao Pin, *Informe sobre las modificaciones de los estatutos del Partido Comunista de China*; de Ju Chiao Mu *Treinta años del Partido Comunista de China*; por último, aparece una crónica de viaje titulada *Elementos sobre la Revolución China* [52] hecha por quien fuera secretario general del Partido Comunista de Argentina, Gerónimo Arnedo Alvarez, después de su viaje a China en 1956 para asistir al VIII Congreso del Partido Comunista de China[53].

A finales de 1959 se reporta en la prensa *Voz de la democracia* la venta de 15 folletos de Ediciones Suramérica bajo la *Colección China Nueva* en donde publicitan «Obras de Mao Tse Tung y otros líderes de la Revolución China a precios bajísimos!»[54]. En ese mismo año aparece la publicación de Mao Tse-tung *Problemas de la historia del Partido Comunista de China*[55] de Ediciones Paz y Socialismo. En este libro se presentan los textos de Mao Tse-tung *Nuestro estudio y la situación actual,* escrito en abril de 1944, y la *Resolución acerca de algunos problemas de la historia del Partido Comunista de China*[56]**,** tomadas de las obras escogidas, tomo tercero, publicado en febrero de 1953 por la Editorial del Pueblo de Pekín. En nota del editor se reconoce que el trabajo es un

51 Lowell Dittmer, "Muerte y transfiguración: La rehabilitación de Liu Shaoqi y la política China contemporánea", *Estudios de Asia y África Vol. XVII.* N° 3 (1982): 375.

52 Gerónimo Arnedo Alvarez, *Elementos sobre la revolución* (Buenos Aires: Anteo, 1957).

53 Adrián Celentano, "Las ediciones del maoísmo argentino". *I Coloquio Argentino de Estudios sobre el Libro y la Edición* (La Plata, 2012), 64.

54 Partido Comunista de Colombia - PCC, "Atención: Oferta espacial", *Voz de la democracia,* Bogotá, 19 de septiembre, 1959.

55 Mao Tse-tung, *Problemas de la Historia del Partido Comunista de China* (Bogotá: Ediciones Paz y Socialismo, 1959).

56 Este texto está fechado en abril de 1945 y aparecía inicialmente como apéndice de "Nuestro estudio y la situación actual". El texto fue retirado de las obras de Mao después de 1967.

esfuerzo por «asociarse a la celebración del X aniversario de la Revolución Popular China»[57], y que en las obras presentadas está «concentrado uno de los más grandes aportes hechos por Mao Tse-tung y por el Partido Comunista de China en el terreno de la lucha ideológica contra los errores políticos de diversa índole»[58]. Igual valoración hacía Gilberto Vieira cuando con motivo de los preparativos para conmemorar el trigésimo aniversario del Partido Comunista de Colombia, escribía un artículo en *Documentos Políticos* titulado «Algunas bases para el estudio de las experiencias de nuestro partido», allí decía: «El Partido Comunista de China nos ofrece magnificas lecciones que estamos tratando de asimilar. Y sería de gran utilidad para todos nuestros camaradas el estudio detenido del artículo de Mao Tse-tung»[59]. Del estudio de estos textos, el mismo Vieira sintetizaba 11 lecciones que resumían, según él, la sabiduría política del Partido Comunista de China en el estudio de sus problemas históricos, con lo cual el PCC estaría en capacidad de analizar su propia experiencia.

Al iniciar la siguiente década, en 1960, el Partido Comunista de Colombia publica *Lecciones de la lucha revolucionaria en China*[60], donde se traduce el texto de Mao Tse-tung conocido como *Problemas estratégicos de la guerra revolucionaria de China*, escrito en diciembre de 1936. Allí los editores reconocen la lucha de líneas que se libró en el seno del Partido Comunista de China y la salida victoriosa del «camarada Mao Tse-tung»:

> La controversia se planteó en la reunión de *Tsunyi* del comité central del Partido, en enero de 1935, en la que se adoptaron los puntos de vista correctos del camarada Mao Tse-tung y se rechazaron los que sostenían una línea errada[61].

Después de que Antonio Larrotta fundara el Movimiento Obrero Estudiantil Campesino (MOEC) y entrara en contacto con la guerrilla del Tolima, de influencia del PCC, distribuyó este trabajo en

57 Igual conmemoración harían otros partido comunistas en América Latina. En el caso específico del Partido Comunista Argentino - PCA en 1959, a propósito del décimo aniversario de la Revolución China, lanzó una "campaña nacional" de propaganda a favor de la revolución del gigante asiático, la campaña tuvo sus momentos más relevantes en la edición de las obras escogidas de Mao Tse-tung por la Editorial Platina y en el número dedicado a China de la revista cultural del PCA *Cuadernos de Cultura*. Ver Adrián Celentano, "Las ediciones del maoísmo argentino". *I Coloquio Argentino de Estudios sobre el Libro y la Edición* (La Plata, 2012*)*, 2013.

58 Mao Tse-tung, *Problemas de la historia del Partido Comunista de China* (Bogotá: Ediciones Paz y Socialismo, 1959).

59 Gilberto Vieira, "Algunas bases para el estudio de las experiencias de nuestro partido", *Documentos Políticos* N° 15 (1959): 15.

60 Mao Tse-tung, *Lecciones de la lucha revolucionaria en China* (Bogotá: Ediciones Paz y Socialismo, 1960).

61 Editor. Nota editorial a *Lecciones de la lucha revolucionaria en China*. Por Mao Tse-tung, (Bogotá: Ediciones Paz y Socialismo, 1960), 4.

donde, según informe de la Procuraduría, el texto termina con la siguiente leyenda: «...Por la Revolución Colombiana Obrero Campesina Estudiantil Armada»"[62].

Ese mismo año se publica de Liu Shao Chi, Chou En Lai y otros escritores chinos *El gran salto adelante. Diez estudios sobre la República Popular China*[63]. El trabajo es de suma importancia, pues allí está consignado el análisis que otros comunistas chinos hacen de la Revolución China y de Mao Tse-tung como su máximo dirigente[64]. En la contra portada de este último libro aparece el listado de libros chinos de Ediciones Paz y Socialismo, editados bajos la colección «China Nueva». Aparte de los que ya hemos comentado están: de Mao Tse-tung *Algunas enseñanzas del Partido Comunista de China*[65], y *Sobre arte y literatura*[66]*;* de Liu Shao Chi *Las luchas internas del partido*[67].

El fin de la actividad editorial y la división del Partido Comunista de Colombia

Desde la concepción internacionalista que maneja la ideología comunista, el conocimiento y la solidaridad con todo proceso revolucionario es un principio. De allí que la relación entre el Partido Comunista de Colombia y la Revolución China se da desde la misma fundación del PCC en 1930 y se empieza a evidenciar en sus órganos de prensa muy tempranamente. A partir de los primeros periódicos de orden nacional, el partido aprovecha sus hojas y lectores para informar al pueblo colombiano de los sucesos en la lejana China. En la labor de archivo se encontró el artículo «El

62 Alfonso Moncada Abello, *Un aspecto de la violencia* (Bogotá: Promotora Colombiana de Ediciones y Revistas Ltda., 1963), 188.

63 Liu Shao Chi, Chou En Lai *et al*. *El gran salto adelante. Diez estudios sobre la República Popular China* (Bogotá: Ediciones Suramérica, 1960).

64 Los siguientes son los textos publicados en esta obra: *El triunfo del marxismo leninismo en China* de Liu Shao Chi, *El gran decenio* de Chou En Lai, *Mantener en alto la bandera roja de la línea general del partido y las ideas militares* de Mao Tsé tung, *Avanzar a pasos agigantados* de Lin Piao, *La gran unidad del pueblo chino* de Ding Siao Ping, *Un decenio de lucha por la causa de la paz en el mundo y el progreso de la humanidad* de Chen Yi, *Sobre el gran salto adelante en la construcción socialista de China* de Li Fun Chun, *Las comunas populares son el resultado inevitable del desarrollo social en China* de Li Ching Chuan, *Un comunista debe ser un marxista leninista, no un compañero de viaje del partido* de Kang Sheng, *La significación internacional de la victoria del pueblo chino* de Wang Chia Siang y *El Partido Comunista de China, máximo dirigente del pueblo chino en la construcción del socialismo* de Liu Tan Tao.

65 Mao Tse-tung, *Algunas enseñanzas del Partido Comunista de China* (Bogotá: Ediciones Paz y Socialismo, 1960).

66 Mao Tse-tung, *Sobre el arte y literatura* (Bogotá: Ediciones Paz y Socialismo, 1960). Este texto es citado por Álvaro Mosquera en un artículo de *Voz Proletaria*, llamado "*Más bien revolución de la ignorancia*". Bogotá, febrero 16 de 1967.

67 Liu Shao Chi, *Las luchas internas en el partido* (Bogotá: Ediciones Suramérica, 1960).

imperialismo japonés y la Revolución China», de marzo de 1938, en el periódico *Tierra*, pese a que en la primera época del periódico, sus publicaciones «fueron perseguidas y borradas de la faz editorial durante el gobierno de Enrique Olaya Herrera, debido a la oposición del Partido Comunista a la guerra con el Perú»[68]. También se ha encontrado bastos reportajes a la guerra en China contra el imperialismo Japonés en el *Diario Popular* desde su fundación en 1942, el seguimiento a la liberación de China del Partido Kuomintang en *Vanguardia del Pueblo*, en 1948, hasta llegar a la amplia cobertura en la *Voz de la Democracia* durante toda su existencia, desde 1957 hasta 1963, y culminar con la inauguración de *Voz Proletaria*, donde se ratifica el fin de la actividad editorial del PCC hacia la experiencia del comunismo chino y de Mao Tse-tung**.**

La orientación fue emitida en el 29º pleno del comité central, en octubre de 1963, cuando el Partido Comunista de Colombia se apartó completamente de los comunistas chinos. En el informe de Filiberto Barrera titulado *Sobre las divergencias del P. C. de China con el Movimiento Comunista Internacional*[69], no solo condenó la actitud de los dirigentes chinos, sino que se propusieron «rechazar las tendencias extremistas de los dirigentes chinos que tiene a crear la confusión y la escisión en la filas del partido y en otros sectores de la izquierda»[70], para lo cual, entre otras cosas, plantearon que en el terreno de la propagada ya no volverían a publicar sus ideas, pues según ellos, «no es correcto que por nuestra cuenta se impriman y distribuyan materiales que, como los de los dirigentes chinos, son contrarios a nuestra línea política»[71]. Razón tiene el historiador Mauricio Archila al decir, por el lenguaje utilizado en 30 años de lucha, que «todavía a principios de los años 60 se siente en el PCC un cierto peso [del] lenguaje maoísta»[72]. Después de 1963 sería un lenguaje antimaoísta.

En este trabajo no se analizó el papel que cumplió la revista del partido *Documentos Políticos y* su periódico *Voz de la Democracia* en la tarea de difusión de la experiencia del comunismo chino, pero hay que decir que una vez tomada la decisión de dejar de imprimir y distribuir materiales de

68 Maryluz Vallejo Mejia, "Los 'padrecitos' fundadores de la prensa comunista en Colombia", *Signo y Pensamiento* Nº 39 (2001): 35.

69 Gilberto Vieira y Filiberto Barrero. *La situación política nacional y la táctica del Partido Comunista. Informes y Conclusiones del 29 pleno del Comité Central del Partido Comunista de Colombia*. (Bogotá: Editorial Colombia Nueva, 1963).

70 Gilberto Vieira y Filiberto Barrero, "Resolución sobre las divergencias en el movimiento comunista y obrero mundial", *La situación política nacional y la táctica del Partido Comunista*. (Bogotá: Ediciones Colombia Nueva, 1963). 72.

71 Vieira y Barrero, "Resolución", 72.

72 Archila, 157.

los dirigentes chinos, esto se reflejó de inmediato en dichos medios de prensa. En *Documentos Políticos* no volvieron a aparecer textos de los líderes chinos, en cambio se publicó para ese año un artículo titulado «El dogmatismo de los camaradas chinos»[73], de G. Castro. Lo mismo pasó con *Voz Proletaria,* que empezó a circular el 21 de noviembre de 1963 en reemplazo de *Voz de la Democracia,* clausurada por el gobierno de Guillermo León Valencia. El número inaugurar de *Voz Proletaria* contenía un suplemento llamado *Ideología*, cuyo artículo central fue escrito por Álvaro Mosquera bajo el título «Las discrepancias con los dirigentes chinos (I)»[74], allí se ratificó públicamente la posición asumida por el PCC en su 29º pleno del Comité Central.

Con el escrito de Álvaro Mosquera, el distanciamiento entre el Partido Comunista de Colombia y la experiencia del comunismo chino y Mao Tse-tung ya no tendría vuelta atrás. Apoyado en la misma obra de Mao editada por el PCC, *La nueva democracia,* de 1952, el autor les debate a los dirigentes chinos los planteamientos expuestos por ellos en la carta del 14 de junio de 1963, conocida como los 25 puntos o la *Línea general del Movimiento Comunista Internacional*. Una segunda parte del artículo salió el sábado 30 de diciembre de 1963, un tercer artículo de Mosquera se centró en el debate de las vías revolucionarias, en la cuarta y última entrega continuó el debate de las vías de la revolución y abordó un nuevo tema: el culto a la personalidad. Este artículo fue escrito en marzo de 1964.

Las publicaciones alusivas a las diferencias con los dirigentes chinos continuaron. Salieron artículos que intentaban buscar explicaciones al «caso chino», denunciando la primera prueba nuclear de China, el reclamo de territorios conquistados por antiguos emperadores chinos, los conflictos fronterizos de China, las críticas de la Unión Soviética a la dirigencia China, el inicio de la lucha contra Liu Shao Chi por parte de los Guardias Rojos, y resoluciones del pleno del PCC, entre muchos más artículos. En ese devenir se lee por primera vez, el 15 de diciembre de 1966, el termino *maoísta* cuando se reproduce una crítica de los comunistas soviéticos a la «política maoísta»[75] de la revolución cultural[76].

73 G. Castro, "El dogmatismo de los camaradas Chinos", Documentos Políticos Nº 34/35 (1963).

74 Álvaro Mosquera, "*Las discrepancias con los dirigentes chinos*", *Voz Proletaria,* Bogotá, 21 de noviembre, 1963.

75 Partido Comunista de Colombia - PCC, "Los comunistas soviéticos critican nuevos errores de los dirigentes de la China", *Voz Proletaria,* Bogotá, 15 de diciembre, 1967: 9.

76 Lo cual sería muy tardío en comparación con otros partidos de América Latina. Por ejemplo el Partido Comunista de Argentina - PCA, en 1963 publica *La posición de los marxistas leninistas frente a los cismáticos trostkizantes del P. C. Chino*, un folleto de unas sesenta páginas que reproduce el informe contra el maoísmo, redactado

Desde la producción propia del Partido Comunista, Álvaro Mosquera escribe un interesante artículo cuatro años después de que escribiera «Las discrepancias con los dirigentes chinos», en donde concentra los principales temas de debate con los líderes orientales[77] y se adentra en una explicación de la *revolución cultural* «como una cortina de humo para escudar la lucha de los bandos por el control del poder supremo»[78], uno de esos bandos, dice Mosquera, es el grupo *mao tse-tungista*. Esta singular forma de llamar al grupo de Mao recuerda lo dicho por críticos del maoísmo al decir que la expresión «ideas maotsetunianas» apareció en el IX congreso del PCCh para mostrar a Mao «como un interpretador original, como un continuador que ha desarrollado las tradiciones marxistas»[79]. A su vez, Mosquera brinda la antesala para que el PCC iniciara la utilización, en marzo de 1967, del término maoísta en forma despectiva.

Con el artículo titulado «El pleno rechaza la absurda política del grupo de Mao Tse-tung»[80], y con el subtítulo «Divisionismo del grupo maoísta», el PCC presenta una declaración sobre la unidad del Movimiento Comunista Internacional. El documento fue resultado del pleno del comité central del Partido Comunista de Colombia, realizado en febrero de 1967. Allí, además de criticar lo que llaman «la nefasta actividad divisionista» desde 1959 por parte de los dirigentes chinos, relacionan por primera vez y de una forma más clara las implicaciones de la posición china en el seno del PCC. La declaración dice: «Nuestro partido fue víctima de diversas maquinaciones de esos dirigentes chinos por hacer romper a los militantes comunistas colombianos con la línea política elaborada colectivamente por nuestro noveno congreso [1961]»[81].

De igual forma, plantearon sus críticas a los dirigentes chinos por el apoyo y la promoción de la división de los Partidos Comunistas y la creación de nuevos partidos con base en los 25 puntos de

por el líder del comunismo argentino Victorio Codovilla. El texto es significativo porque, además de usar —seguramente por primera vez en el espacio local— la expresión "maoísmo", bosqueja una caracterización del "enemigo maoísta" que perdura en las décadas siguientes. Ver Adrián Celentano, "El maoísmo argentino entre 1963-1976. Libros, revistas y periódicos para una práctica política", *Políticas de la memoria* Nº 14 (2013): 152.

77 Los debates son: La guerra y la paz; Las relaciones entre esta y el socialismo; Entre la democracia y la conquista del poder por la clase obrera; El carácter de nuestra época y su contradicción fundamental; Las vías de la revolución; El culto a la personalidad; La edificación socialista; La concepción del Estado y del partido; Dogmatismo y revisionismo.

78 Álvaro Mosquera, "Más bien 'Revolución' de la ignorancia", *Voz Proletaria*, Bogotá, 16 de febrero, 1967.

79 M. Altaiski y V. Gueórguiev, *Crítica de las concepciones filosóficas de Mao Tse tung* (Moscu: Editorial Progreso, s.f.), 27.

80 Partido Comunista de Colombia - PCC, "El pleno rechaza la absurda política del grupo de Mao Tse-tung", *Voz Proletaria*, Bogotá, 2 de marzo, 1967: 10.

81 PCC, "El pleno rechaza…", 11.

la *Línea general del Movimiento Comunista Internacional,* impulsado por ellos. Al respecto, el PCC dice:

> El Partido Comunista de Colombia tuvo que hacer frente a la abusiva intromisión de los mencionados dirigentes chinos en nuestra vida interna y denunciar vigorosamente esa conducta contraria a los intereses de la revolución y a los principios del internacionalismo proletario[82].

Continúa la declaración denunciando la «revolución cultural» y lo que considera es una campaña antisoviética por parte de los chinos.

La declaración también toca el aspecto de la autonomía de los partidos comunistas, para criticar fuertemente a los chinos:

> Nuestro partido procuró en todo tiempo mantener buenas relaciones, amistosas y fraternas, con el Partido Comunista de China (...) Las relaciones con el Partido Comunista de China no fueron rotas por nosotros ni por nuestra culpa. Los dirigentes maoístas creyeron que tenían derecho para gobernar a nuestro partido a su amaño, o para romper su unidad cuando se dieron cuenta de que estábamos dispuestos a deducir por nosotros mismos y sobre la base del análisis de las condiciones de nuestro país, el rumbo de nuestro desarrollo revolucionario[83].

De esta manera, el partido considera la violación a su autonomía como una «demostración de chovinismo de gran potencia en que ordinariamente incurren los dirigentes maoístas chinos»[84]. Pero para esta fecha la división en el seno del Partido Comunista de Colombia ya estaba consumada. El 17 de julio de 1965 se había constituido el Partido Comunista de Colombia - Marxista Leninista (PC de C-ML), en su mayoría por exmilitantes expulsados del PCC. Su programa salió publicado en el diario chino *Jen-Min Jih-Pao*, el 13 de agosto de 1965[85].

Las diferencias en el seno del PCC en torno al rumbo del desarrollo revolucionario en el contexto nacional y de la posición a asumir en el contexto internacional en medio de la disputa chino-soviética no se lograron resolver con sentido de unidad. Por un lado, la «facción maoísta»[86] que se dio en el seno del PCC se dejó cautivar por la política China que «alentaba a los miembros

82 PCC, "El pleno rechaza…", 11.
83 PCC, "El pleno rechaza…", 11.
84 PCC, "El pleno rechaza…", 11.
85 Peter Van Ness, *Revolución y política exterior china: el apoyo de Pekín a las guerras de liberación* (Buenos Aires: Ediciones Líbera, 1974), 173.
86 Álvaro Oviedo, "Maoísmo y Trotskismo en Colombia", *Estudios Marxistas* Nº 13 (1977): 72.

prochinos a que abandonaran los partidos comunistas que querían seguir una línea prosoviética»[87], significando en la práctica pérdida de perspectiva política y, sobre todo, aislamiento de los sectores populares en lucha. Y desde el lado oficial del PCC, se optó por resolver la lucha interna con medidas administrativas de expulsiones masivas, haciéndolos pasar por problemas disciplinarios y no división[88]. De allí que Álvaro Oviedo, dirigente del Partido Comunista de Colombia, fuera enfático al decir que el PC de C-ML «surgió directamente de la labor fraccional propiciada por los maoístas en los años sesenta en el seno del Partido Comunista de Colombia»[89]. Pero habría que agregarle que surgió también por la incapacidad política del Partido Comunista de Colombia de no asumir una de las enseñanzas que el mismo Gilberto Vieira sintetizara del pensamiento de Mao Tse-tung para resolver las diferencia en el seno de los partidos: «Todos los análisis, críticas y debates del partido acerca de sus problemas históricos deben considerar la unidad como punto de partida y como meta final. Cualquier violación de este principio es un error»[90], y efectivamente se cometió ese error.

Algunas conclusiones

La presente investigación ha logrado registrar 36 artículos de libros relacionados con la experiencia del comunismo chino y, particularmente, con la de su máximo líder Mao Tse-tung, durante el periodo 1949-1963. De estos, 35 son responsabilidad directa del Partido Comunista de Colombia a través de sus empresas editoriales: Ediciones Centauro, Ediciones Paz y Socialismo y Ediciones Suramérica. Solo en el año 1960 se registró el 42 % de la producción. A estas cifras se le pueden sumar los 10 artículos y 4 reseñas que aparecen en el revista del partido *Documentos Políticos*, desde 1957 a 1960, y los 21 artículos en el periódico *Voz de la Democracia* desde 1957 a 1963, todo ello proclive a la experiencia del comunismo chino. En el trabajo *Un aspecto de la violencia* de 1963[91], se muestra con sumo detalle las redes de distribución que el partido tenía, evidenciando una cobertura total en los principales centros poblacionales de Colombia, adonde llegaba la experiencia

87 Marisela Connelly, "La influencia del pensamiento de Mao en América Latina", *Estudios de Asia y África*Vol. 18, Nº 2 (1983): 215.

88 El 17 de septiembre de 1964 Joaquín Moreno Díaz escribía en Voz Proletaria un artículo titulado «Las divergencias, pretextos de los divisionistas», allí asume este argumento para decir que «Se han expulsado a dos elementos que hacían parte del comité central, Pedro Vázquez y Carlos Arias, no por divergencias ideológicas sino por la labor destructiva contra del partido» 4.

89 Álvaro Oviedo, *El maoísmo hoy* (Bogotá: Editorial Colombia Nueva Ltda., 1981), 74.

90 Vieira, 15.

91 Moncada, 171-178.

de la Revolución China[92]. Todo esto tenía una explicación, como lo diría Álvaro Delgado: «Como todavía había relaciones con los chinos, la política del partido colombiano, y la propaganda y los libros del partido, expresaban una simpatía grandísima por China, porque China era una referencia más cercana a la problemática colombiana que Rusia»[93].

Durante ese periodo de 15 años de difusión de la experiencia china, el Partido Comunista de Colombia hizo su mejor esfuerzo por dotar a su militancia de los materiales impresos necesarios donde podría consultar y asimilar las formidables lecciones del Partido Comunista Chino. Ese proceso de difusión se logró, en gran medida, porque los intelectuales del Partido Comunista de Colombia tradujeran los primeros escritos de Mao Tse-tung del inglés, francés y ruso. Esto ratifica dos aspectos importantes para el comunismo: la importancia de la prensa como organizador colectivo, como el andamio que sirve para edificar el partido, y el papel de los intelectuales orgánicos, los cuadros revolucionarios capaces de asumir las más ingentes tareas.

Durante esos 15 años el Partido Comunista tuvo que sortear una vida política nacional muy compleja: la violencia del sectarismo bipartidista, 1949 a 1953, y la violencia mafiosa, de 1954 a 1964[94]; la ilegalización del partido[95] y como consecuencia la persecución a su militancia; la dictadura militar de Rojas Pinilla; la exclusión política del Frente Nacional; y la lucha anticomunista en el terreno internacional. Pero a pesar de todo esto, y en medio de una difícil situación económica, el partido siempre sacó adelante las tareas para cumplir el objetivo de difundir la experiencia del comunismo chino.

En ese proceso, la militancia del partido y los sectores sociales de su influencia tuvieron la oportunidad de conocer las experiencias de una revolución triunfante. Es así que la nueva conciencia que fue adquiriendo el partido, fruto de su propia experiencia, y el aporte con lo leído y asimilado de la experiencia del comunismo chino, dinamizó el debate al interior en torno a la vía de la revolución. Desafortunadamente, la resolución del debate implicó la división del partido.

92 En el trabajo de Moncada hace alusión a la distribución del texto Guerra de Guerrillas del Che, que para el autor era "un compendio del manual guerrillero de Mao Tse-tung, adaptado a las peculiaridades sudamericanas". Moncada, 171.

93 Delgado, 167.

94 Esta periodización la ofrecen Marco Palacios y Frank Safford en *Colombia: país fragmentado, sociedad dividida, su historia* (Bogotá: Editorial Norma, 2002).

95 Según Acto Legislativo 6 de 1954 expedido un 14 de septiembre.

Lo cierto es que en ese periodo se dio una coincidencia entre la intención expresa por los editores y la función que cumplió entre los lectores la lectura de estos libros. Hasta 1963 los significantes «Revolución China» y «Mao Tse-tung» iban construyendo el significado de revolución, comunismo en el Tercer Mundo, nueva democracia, guerra popular, incluso, ejemplo a seguir. Pero después de 1963, hablar de «Revolución China» y «Mao Tse-tung» traía implícito el significado de ruptura, izquierdismo, sectarismo, chovinismo, hegemonismo, anticomunismo y antisovietismo. El resultado fue el concepto de «maoísmo» como resumen de todo lo anterior, de tal forma que antes de que un grupo o partido que se reivindicara como maoísta[96] hubiera generado las condiciones para el uso de este concepto, el Partido Comunista de Colombia lo había desacreditado convirtiéndolo en sinónimo de antimarxismo.

Esto nos permite plantear que surgió primero el antimaoísmo en Colombia, antes que el maoísmo. Pero aun así, fueron los esfuerzos del Partido Comunista de Colombia que desde la difusión en comunicados, la invitación a estudiar la Revolución China, pasando por la publicación de las obras de Mao y otros líderes chinos, hasta la visita al país comunista para aprender de primera mano su experiencia, lo que les permitió a su militancia y su base social de influencia conocer y asimilar la experiencia del comunismo chino. Así se dio el primer momento, la génesis del maoísmo, o el proceso de formación histórica del maoísmo en Colombia.

Epílogo

Ediciones Vanguardia y Ediciones Borona, nuevas preguntas para la investigación

Hemos dicho que no hay certeza de que Ediciones Vanguardia perteneciera al Partido Comunista, de allí que el primer texto de Mao impreso en Colombia fuera virtud de esta empresa interesada en difundir la literatura proletaria y no del PCC. También queda como expectativa si esta editorial publicó dos trabajos de Mao, pero sobre todo saber sobre el factor humano, qué hombres y mujeres constituían esta iniciativa.

96 Si bien el PC de C-ML desde su constitución se asume en el campo prochino, nunca se denominó maoísta, solo llegaron a considerarse marxistas-leninistas, pensamiento de Mao Tse-tung hasta 1980, cuando en el XI congreso abandonaron a Mao. Fue solo hasta 1973 cuando del seno del PC de C-ML surgió una facción que empezó a revindicar el maoísmo y se llamó la tendencia marxista leninista maoísta.

*Haciendo más interesante una futura investigación, e*n 1965 salió otro título de Ediciones Vanguardia, sin que podamos afirmar que sea la misma de *Fundamentos de la Revolución China que hemos fechado en 1948. E*sta vez publica el texto de Chen Bo Da, *La doctrina de Mao Tse-tung sobre la aplicación del marxismo leninismo a la Revolución China*[97]. En la contraportada se reconoce a Mao Tse-tung como «el más grande marxista leninista de nuestros días» y a China como «la potencia socialista que sirve de ejemplo a las naciones débiles y sojuzgadas de Asía, África y América Latina en su combate por la liberación nacional». Es evidente, para la fecha, que esta editorial no pertenece al Partido Comunista de Colombia.

Por otro lado está el texto de Ediciones Borona, una desconocida editorial de Bogotá. El título que publican es la obra inédita de Mao Tse-tung *Guerra de guerrillas*[98]. Se sabe que la obra escrita por Mao Tse-Tung en 1937 fue traducida por primera vez al inglés en 1941 por el brigadier general Samuel D. Griffithy y publicada en el *Boletín del Cuerpo de Marines*. Para 1961, la obra es reeditada con una introducción de Griffithy y empieza a circular en español[99].

La versión ofrecida a la militancia en Colombia por Ediciones Borona no tiene fecha de edición. Esta misma obra fue publicada en Argentina en 1965 por la Editorial Nacionalista de Derecha Huemul[100]. En la nota editorial se aclara que dicha obra se suele confundir con *Problemas estratégicos de la guerra de guerrillas antijaponesa y se* lee: «Hemos considerado que en las actuales circunstancias por las que atraviesa el Movimiento Revolucionario Colombiano se requiere de algunos elementos teóricos que dan claridad sobre el problema de la guerra especialmente, el papel del partido, el Ejército y el Frente»[101]. A partir de lo anterior se infiere que no pudo ser publicado por el PCC entre 1961 y 1963, pues el partido no maneja ese lenguaje de los tres instrumentos: partido, ejército y frente; después de 1963 es claro que el partido ya había dejado de publicar textos de Mao Tse-tung. Nuestra hipótesis es que estos textos obedecen a otra tradición revolucionaria, por fuera de Partido Comunista de Colombia, quizá salido de él mismo, que simpatizaba con el comunismo chino.

97 Chen Bo Da, *La doctrina de Mao Tse-tung sobre la aplicación del marxismo leninismo a la Revolución China* (Bogotá: Ediciones Vanguardia, 1965).

98 Mao Tse-tung, *Guerra de guerrillas* (Bogotá: Ediciones Borona, s.f.).

99 Major Piter Y. Ban, *Brigadier General Samuel B. Griffith II, USMC: Marine Translator and Interpreter ofChinese Military Thought* (*Thesis Master of Military Studies, Marine Corps University,* 2012): 1- 4

100 Adrián Celentano, "El maoísmo argentino entre 1963 y 1976. Libros, revistas y periódicos para una práctica política", *Políticas de la Memoria* N° 14 (2013): 155.

101 Editor. Nota editorial a *Guerra de guerrillas*.

Por último mencionar las inquietudes que despertaban para los marxistas, más allá del Partido Comunista, el conflicto chino-soviético. En 1964 la revista bimensual de cultura y política a *La Gaceta,* cuyo subtítulo era *Voces Libres de América y del Mundo*, publica un artículo alusivo al conflicto titulado «Imperialismo e independencia nacional»[102] de Leo Huberman y Paul Sweezy. En la presentación del artículo se decía:

> [D]e suyo el problema es inquietante y a nuestro pueblo interesa en forma vital, pues el desarrollo futuro de sus luchas de liberación frente al imperialismo y sus aliados internos, depende en gran medida del triunfo de las tesis en disputa y su aplicación en los métodos a seguir en el arduo y largo camino que deberán recorrer los pueblos explotados del mundo.

Sin tanto apasionamiento político como el que surgió en el seno del PCC, la revista le apostó con la publicación del artículo a «la correcta apreciación de los orígenes, raíces y causas del diferendo, puede llevar a los marxistas a tomar partido entre los dos bandos en que se divide hoy el campo socialista». Quizás esa tranquilidad hizo falta en el Partido Comunista para que dicho tema no hubiera devenido en su división.

Bibliografía

Obras citadas

Altaiski, M. y Gueórguiev, V. *Crítica de las concepciones filosóficas de Mao Tse-tung* Moscú: Editorial Progreso, s.f.

Archila, Mauricio. "El maoísmo en Colombia: la enfermedad juvenil del marxismo-leninismo". *Controversia* Nº 190 (2008): 148-197

Arnedo, Gerónimo. *Elementos sobre la revolución*. Buenos Aires: Anteo, 1957.

Ban Piter, *Brigadier General Samuel B. Griffith II, USMC: Marine Translator and Interpreter of Chinese Military Thought. Thesis Master of Military Studies, Marine Corps University,* 2012, 1-4.

102 Leo Huberman y Paul Sweezy, "Imperialismo e independencia nacional*", La Gaceta*, Nº 3 (1964): 3-12.

Bo Da, Chen. "La doctrina de Mao Tse-tung sobre la aplicación del marxismo leninismo a la Revolución China". En *La nueva democracia china.* Bogotá: Ediciones Centauro, 1952.

--------. "La doctrina de Mao Tsé tung sobre la aplicación del marxismo leninismo a la Revolución China". Bogotá: Ediciones Vanguardia, 1965.

Buenaventura, Nicolás. *¿Qué pasó camarada?* Bogotá: Ediciones Apertura, 1992.

--------. "Testimonio sobre Anteo Quimbaya", *Documentos Políticos* N° 86 (1970).

Castro, G. "El dogmatismo de los camaradas chinos", *Documentos Políticos* N° 34/35 (1963).

Celentano, Adrián. "Las ediciones del maoísmo argentino". *I Coloquio Argentino de Estudios sobre el Libro y la Edición* (La Plata, 2012).

--------. "El maoísmo argentino entre 1963 y 1976. Libros, revistas y periódicos para una práctica política", *Políticas de la Memoria* N^{o} 14 (2013).

Comité Central, Partido Comunista de Colombia. *Treinta años de lucha del Partido Comunista de Colombia.* Bogotá: Ediciones Paz y Socialismo, 1960.

Connelly, Marisela. "La influencia del pensamiento de Mao en América Latina"*, Estudios de Asia y África* Vol.: 18 N^{o} 2 (1983).

Correo, Carlos. "La Nueva Democracia", *Documentos Políticos* N° 11 (1958).

Dittmer, Lowell. "Muerte y transfiguración: La rehabilitación de Liu Shaoqi y la política china contemporánea", *Estudios de Asia y África* Vol.: XVII. N° 3 (1982).

Gaitán*,* Jorge Eliecer. *Rusia y la democracia*. Bogotá: Ediciones Vanguardia, s.f.

Gómez, Juan Guillermo. *Cultura intelectual de resistencia. Contribución a la historia del "Libro de izquierda" en Medellín en los años setenta.* Bogotá: Ediciones Desde Abajo, 2005.

Huberman, Leo y Sweezy, Paul. "Imperialismo e independencia nacional*", La Gaceta,* N° 3 (1964).

López De La Roch, Fabio. *Izquierda y cultura política: ¿Oposición Alternativa?* Bogotá: CINEP, 1994.

Molano, Frank. *El imaginario maoísta (1965-1982). Como mentalidad revolucionaria en la izquierda Colombiana*. *Tesis para optar al título de Maestría en Historia, Universidad Nacional de Colombia,* 2004.

Moncada, Alfonso. *Un Aspecto de la violencia.* Bogotá: Promotora colombiana de ediciones y revistas Ltda, 1963.

Nieto, Agustín. *El secreto de Rusia.* Bogotá: Antares Ltda., 1960.

Oviedo, Álvaro. "Maoísmo y Trotskismo en Colombia", *Estudios Marxistas* N° 13 (1977).

--------. *El Maoísmo hoy.* Bogotá: Editorial Colombia Nueva Ltda., 1981.

Partido Comunista de Colombia M-L, "Resolución comité ejecutivo", *Combatiendo unidos venceremos. Documentos, Vol.2.* Medellín: Editorial 8 de Junio, 1975.

Partido comunista de Colombia PC-ML, "Resolución política", *Combatiendo unidos venceremos. Documentos, Vol. 1.* Medellín: Editorial 8 de Junio, 1975.

Proletarización. *¿De dónde venimos, hacía donde vamos, hacía donde debemos ir?* Medellín: Editorial 8 de Junio, 1975.

Quimbaya, Anteo. *Problemas históricos de la actualidad.* Bogotá: Ediciones Sociales, 1953.

Shao Chi, Liu, Chou En Lai *et al*. *El gran salto adelante. Diez estudios sobre la República Popular China*. Bogotá: Ediciones Suramérica, 1960.

Shao Chi, Liu. *Las luchas internas en el Partido.* Bogotá: Ediciones Suramérica, 1960.

Shao Shi, Liu. "Como ser un buen comunista", *Manual de educación del Partido Comunista* N° 5 (1959).

Shao Shi, Liu. *El partido de la Revolución China.* Bogotá: Gráficas Centauros, 1951

Tarcus, Horacio. "La historia intelectual y la problemática de la recepción", En *Marx en la Argentina. Sus primeros lectores obreros, intelectuales y científicos (1871-1910)*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2007.

Tse-tung, Mao *Problemas de la Historia del Partido Comunista de China*. Bogotá: Ediciones Paz y Socialismo, 1959.

--------. *La Nueva Democracia China*. Bogotá: Gráficas Centauros, 1952.

--------. *La nueva democracia.* Bogotá: Ediciones Suramérica, 1958.

--------. *Algunas enseñanzas del Partido Comunista de China.* Bogotá: Ediciones Paz y Socialismo, 1960.

--------. *Fundamentos de la Revolución China*. Bogotá: Ediciones Vanguardia, s.f.

--------. *Guerra de Guerrillas*. Bogotá: Ediciones Borona, s.f.

--------. *La Revolución China*. Bogotá: Ediciones Vanguardia, s.f.

--------. *Lecciones de la lucha revolucionaria en China.* Bogotá: Ediciones Paz y Socialismo, 1960.

--------. *Naturaleza de la Revolución China*. Bogotá: Gráficas Centauros, 1952.

--------. *Sobre el arte y literatura*. Bogotá: Ediciones Paz y Socialismo, 1960.

--------. *Una sola chispa puede incendiar una pradera.* Chile: Lautaro, 1938.

Vallejo, Maryluz. "Los 'padrecitos' fundadores de la prensa comunista en Colombia", *Signo y Pensamiento* Nº 39 (2001).

Van Ness, Peter. *Revolución y política exterior China: el apoyo de Pekín a las guerras de liberación*. Buenos Aires: Ediciones Líbera, 1974.

Vásquez, Álvaro. "Contra el dogmatismo y el revisionismo", *Documentos Políticos* N° 15 (1959).

Vieira, Gilberto y Barrero, Filiberto, "Resolución sobre las divergencias en el movimiento comunista y obrero mundial", En *La situación política nacional y la táctica del Partido Comunista*. Bogotá: Ediciones Colombia Nueva, 1962.

--------. *La situación política nacional y la táctica del Partido Comunista. Informes y Conclusiones del 29 Pleno del Comité Central del Partido Comunista de Colombia*. Bogotá: Editorial Colombia Nueva, 1963.

Vieira, Gilberto. "Algunas bases para el estudio de las experiencias de nuestro partido", *Documentos Políticos* N°15 (1959).

--------. *Informe al XVI Pleno del Comité Central*. Bogotá, agosto de 1953.

Prensa

Hoja volante, *Las mentiras de la 'Voz de los EE. UU. de América' y los caudillos de ¨Diario de Colombia¨.* Partido Comunista de Colombia, 1953.

Mosquera, Álvaro, "Las discrepancias con los dirigentes chinos", *Voz Proletaria,* Bogotá, 21 de noviembre, 1963.

--------. "Más bien 'Revolución' de la ignorancia", *Voz Proletaria,* Bogotá, 16 de febrero, 1967.

Partido Comunista de Colombia - PCC, "Atención: Oferta espacial", *Voz de la Democracia,* Bogotá, 19 de septiembre, 1959.

--------. "Allanada la Editorial 'Centauro' Detenido el c. Filiberto Barrero", *La Verdad,* Bogotá, 31 de enero, 1953.

--------. "El pleno rechaza la absurda política del grupo de Mao Tse-tung", *Voz Proletaria,* Bogotá, 2 de marzo, 1967.

--------. "La Radio Nacional sirve de antena a la Agencia de calumnias 'La Voz de América'", *La Verdad,* Bogotá, 14 de febrero, 1953.

--------. "Los comunistas soviéticos critican nuevos errores de los dirigentes de la China", *Voz Proletaria,* Bogotá, 15 de diciembre, 1967.

Entrevista

Pinzón, Antonio. Entrevista realizada en Bogotá el 2 de noviembre de 2012.

Surge uma estrela: o posadismo e o nascimento do Partido dos Trabalhadores

Edmar Almeida de Macedo[1]
Universidade Federal do Paraná

O presente trabalho se propõe a investigar como o posadismo, no Brasil, interpretou a conturbada conjuntura política do final dos anos 1970 e início dos anos 1980 do século XX, em especial no que se refere a fundação do Partido dos Trabalhadores. Assim, a pergunta que nos move é como, a partir de seu arsenal teórico, Posadas e os posadistas no Brasil interpretaram o movimento dos sindicalistas que buscavam construir este novo partido. As fontes utilizadas foram uma publicação em forma de libro[2], de vários escritos, cartas e textos de J. Posadas e o Jornal Frente Operária publicado pelo partido posadista no Brasil.

O trotskismo, enquanto corrente de pensamento e ação do comunismo internacional, foi plural desde o seu nascimento. O próprio Trotsky teve dificuldades com o *animus* de seus militantes (em especial na França), lutando para manter agrupados aqueles que concordavam com os pontos centrais de sua crítica ao stalinismo e sua teoria da revolução permanente. Após a morte de Trotsky e em especial após o término da segunda guerra mundial, o trotskismo irá conhecer um amplo processo de fragmentação. Deste processo de fragmentação emergiram líderes intermediários, uma espécie de segunda geração do trotskismo, cada qual liderando um pedaço da antiga quarta internacional.

Esta nova geração de líderes correspondeu, em certa medida, aos lugares de maior implantação do trotskismo, e aos lugares mais dinâmicos da própria economia mundial. Assim, Estados Unidos da América, França e Inglaterra viram surgir divisões que gestariam novas correntes internacionais no seio do trotskismo.

1 Técnico em Assuntos Educacionais na Universidade Federal do Paraná. Grato a Leticia Meira pela revisão. Algumas ideias expostas aquí sobre a fundação do PT já constavam de minha dissertação de mestrado (Edmar Almeida de Macedo, **Os trostskistas entre discursos e controversias: tradição, composição social e alinhamento internacional**, Dissertação - Mestrado em Sociologia - Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2011).

2 J. Posadas, **Brasil: do golpe de 64 à formação do PT,** São Paulo, Editora Ciência, Cultura e Política, 1990.

Paradoxalmente a Argentina foi também um centro de geração de novas lideranças internacionais. A crise da IV Internacional, no início da década de 1950, encontra um trotskismo já dividido na Argentina: por um lado o Grupo Comunista Internacionalista, liderado por J. Posadas, e reconhecido como a seção argentina da IV Internacional, por outro lado o Partido Operário Revolucionário, dirigido por Nahuel Moreno.

Posadismo e trotskismo

A chamada crise da IV Internacional no início dos anos 50 iniciou-se no seu III Congresso, realizado em 1951, em que o Secretariado Internacional, encabeçado por Michel Pablo, propõe uma nova orientação política, que pode ser assim resumida:

> Partiam da perspectiva de que uma nova guerra, opondo URSS e EUA, era iminente (estava-se em pleno período da guerra fria). O novo conflito, segundo Pablo, forçaria objetivamente a burocracia russa a dar passos no caminho da revolução e radicalizaria os partidos comunistas, que transformariam a guerra em revolução[3].

O Posadismo é, de certa maneira, um filho dileto desta crise e desta interpretação da realidade mundial feita pela IV Internacional. Passados 11 anos daquele congresso que iniciaria a crise da Internacional, é a vez do próprio Posadas liderar, a partir do Burô Latino Americano da IV Internacional, uma nova dissidência, que logra reunir a maioria das seções Latino Americanas. Posadas radicaliza as posições do próprio secretariado da IV Internacional, defendendo a preparação imediata para a inevitável (e mesmo desejável) terceira guerra mundial, o que era fruto de uma radicalização das próprias posições de Pablo à respeito do "papel objetivamente revolucionário" dos Partidos Comunistas (PC) e da URSS. Também constava em seu repertório de divergências a primazia da América Latina como palco da revolução eminente[4]. Outra característica que o posadismo iria desenvolver é a aproximação com o nacionalismo, em especial nos países do chamado terceiro mundo. Assim, no Brasil buscará aproximação com o brizolismo[5].

3 José Roberto Campos, **O que é trotskismo**. São Paulo: Brasiliense, 1981, p. 54.

4 Cf. Murilo Leal, **À esquerda da esquerda. Trotskistas, comunistas e populistas no Brasil contemporâneo (1952-1966),** São Paulo, Paz e Terra, 2004, 141-143.

5 Referenre as ideias de Leonel de Moura Brizola político da ala mais a esquerda do trabalhismo é o herdeiro político do getulismo e do governo Goulart (que foi derrubado pelo golpe de 1964).

Pode-se falar em "posadismo" a partir de sua ruptura com a IV Internacional em 1962. E como "posadismo" podemos identificar algumas características (em um rol não exaustivo): revalorização do papel dos Partidos Comunistas, revisão do emprego do conceito de burocracia na URSS, ultracentralismo e personalismo. Claro que o posadismo enquanto tal possui uma história, assim, nem todas as características que elencamos estavam presentes na ruptura de 1962, bem como as que estavam presentes passarão por mudanças. Posadas viveu até 1981, e até esta data produziu uma grande quantidade de escritos, acrescentando algumas características, expurgando outras e modificando outras do que chamamos de posadismo. No entanto, é característico do posadismo que ele tenha se assumido desde logo como uma variante do marxismo-leninismo-trotskismo. Ou seja, ao contrário de Lambert, Mandel, Moreno, e outros, que não adotam o termo lambertismo, mandelismo e morenismo, Posadas ficará muito a vontade com o termo "posadismo", denotando um personalismo fora do padrão do trotskismo.

Este personalismo é exemplificado pelo relato de Guillermo Almeyra, militante da IV Internacional posadista, que ao ser enviado para colaborar com a revolução no Iêmen do Sul recebe a instrução de que sua tarefa principal seria "difundir 'el pensamento del camarada posadas'"[6].

O posadismo que encontrará o nascimento do Partido dos Trabalhadores no Brasil é a sua versão mais madura e também a que já desenvolveu todos os traços do que poderíamos chamar de "extravagâncias" do posadismo. Posadas dedicava-se a temas tão diversos quanto a medicina natural na Grécia clássica, a vida amorosa dos revolucionários, e ainda a especulações sobre a ordem social de civilizações extraterrestres. Soma-se a este aspecto algumas interpretações e versões que Posadas adotava face a fatos contemporâneos, como por exemplo a recusa em acreditar que Che Guevara tivesse sido morto na Bolívia e a certeza que tinha de que os membros da seita de Jim Jones haviam sido mortos pela CIA, em um episódio de suicídio coletivo dos fieis da seita no final da década de 1970.

Foi esta corrente de pensamento que teve grande influência no trotskismo brasileiro durante um longo período. A crise que abalou a IV Internacional em 1951-52 resultou na dissolução da sua seção brasileira, o Partido Socialista Revolucionário (PSR). Remanescentes do PSR a partir de uma articulação direta do Birô Latino Americano da IV Internacional (BLA), que havia deslocado para o

6 Guillermo Almeyra, **Militante Crítico: uma vida de lucha sin concessiones.** Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Continente, 2013, 245.

Brasil o argentino Guilhermo Almeyra é fundado o Partido Operário Revolucionário (POR), em 1954, já como seção brasileira da IV Internacional, dirigido de perto pelo BLA, comandado por Posadas. O POR, em coerência com as orientações de Pablo, passa a praticar o "entrismo" no Partido Comunista Brasileiro, ou seja "formar (...) oposições de esquerda dentro dos partidos comunistas, propiciando apoio crítico aos mesmos"[7]. O POR também desenvolve uma orientação cada vez mais acentuada de proximidade com setores por ele classificado como nacionalistas. No plano sindical lutou pela ruptura dos laços entre Estado e sindicatos, e pela convocação de uma Assembleia Constituinte. Nas eleições, alternou o apoio a candidatos considerados nacionalistas e a candidatos comunistas.

A ruptura de Posadas e do BLA com o pablismo, em 1962, será acompanhada pelo POR sem maiores sustos. Este partido ficará cada vez mais sob o controle direto de Posadas, que guiava o POR com mão de ferro, ancorado em uma espécie de personalismo que beirava a idolatria pessoal. Este é o período de maior audiência dos trotskistas junto ao movimento de massas[8] e o partido mantinha também uma importante atuação junto às Ligas Camponesas no nordeste, junto a militares de baixa patente, a estudantes e sindicatos[9]. No entanto o golpe de 64 pega o POR desprevenindo, já que apostava na vitória do campo nacionalista, estando cada vez mais próximos do brisolismo.

A repressão política não tarda em encontrar o POR que conta com vários militantes presos e sofre ao menos 10 processos e tem alguns militantes assassinados[10] durante a ditadura militar. A partir de 1965 começaram a surgir críticas internas ao controle monolítico imposto por Posadas e à sua linha política. Em 1968, essas críticas tomariam a forma de duas cisões: a Fração Bolchevique Trotskista (FBT) e a Organização Comunista 1º de maio (OC 1° de maio). A partir deste período, o POR decresce rapidamente, fruto das posições cada vez mais extravagantes de Posadas, passando, por exemplo, da defesa da URSS para a defesa da própria camada dirigente soviética. E é este POR cada vez mais diminuto que encontrará no final dos anos 70 um novo partido em formação, o Partido dos Trabalhadores.

7 Murilo Leal, **À esquerda da esquerda. Trotskistas, comunistas e populistas no Brasil contemporâneo (1952-1966),** São Paulo, Paz e Terra, 2004, p. 43.

8 Cf. Antonio Ozai da Silva, **História das Tendências no Brasil (origens, cisões e propostas)**, 2ª ed. Revisada e ampliada, São Paulo, s. ed., s/d. p. 91.

9 Murilo Leal, **À esquerda da esquerda. Trotskistas, comunistas e populistas no Brasil contemporâneo (1952-1966),** São Paulo, Paz e Terra, 2004.

10 Arquidiocese de São Paulo, **Brasil: nunca mais,** Petrópolis, Vozes, 1985, p. 116.

O Partido dos Trabalhadores

Segundo Raquel Meneguello em estudo clássico a respeito do PT, este partido configura-se numa novidade do sistema partidário brasileiro, calcado em um "vinculo institucional de caráter societário"[11], ou seja, seu programa "apontava para a revinculação entre as demandas sociais e as instituições políticas"[12]. Projetando-se no cenário partidário como um representante classista, propondo-se a expressar no campo político-institucional as demandas de um setor da sociedade, o PT diferenciava-se de todas as outras formas existentes de representação partidária no Brasil do final da década de 1970.

Outro autor a discutir o papel do PT no cenário político de então é Lincoln Secco que vai destacar que o novo partido "concorreu decisivamente para 'civilizar' a Sociedade Civil, conquistando nela um espaço político partidário para os trabalhadores, tornando as greves legítimas (...). Este foi o 'caráter pedagógico' do PT."[13].

Outra autora a utilizar um adjetivo parecido com o da "novidade", expresso por Meneguello, é Margaret Keck, em seu estudo a respeito da gênese petista. Esta autora classifica o PT como uma anomalia, posto que

> diferentemente de outros partidos políticos criados nos anos 80, o Partido dos Trabalhadores tinha uma base sólida no meio operário e nos movimentos sociais, ao mesmo tempo que levava a sério a questão da representação (tanto na sua forma interna quanto em relação às bases eleitorais) e formulava suas propostas em termos programáticos.[14]

Assim, para a autora, a vinculação social do PT com um extrato delimitado da sociedade, bem como seu caráter programático são as características que tornam o PT anômalo frente ao quadro partidário do fim da ditadura militar.

Como já salientado anteriormente, a novidade e anomalia representada pelo PT estava em sua relação com a classe trabalhadora, da qual este partido emergiu. Assim, só podemos entendê-lo buscando suas raízes nos movimentos organizados da classe operária paulista em 1978/79, que

11 Raquel Menequelo, **PT – a formação de um partido (1979-1982),** Rio de Janeiro, Paz e terra, 1989, p. 104.
12 *Idem.*
13 Lincoln Secco, **História do PT**, Cotia, Ateliê editorial, 2011, p. 13-14.
14 Margaret Keck, **PT, a lógica da diferença**, São Paulo, Ática, 1991, p. 13.

representaram uma explosão de descontentamento gerada pela concentração de renda, arrocho salarial, e a inexistência de mecanismos democráticos de resolução de conflitos salariais.

Os sindicatos brasileiros, *lócus* deste tipo de reivindicação trabalhista, encontravam-se regidos pelas regras da Consolidação das Leis do Trabalho (CLT), que colocava estas entidades em uma relação de submissão ao Estado. Os vínculos entre sindicatos e o Estado materializavam-se pelo reconhecimento ou não dos sindicatos pelo Ministério do Trabalho; pela prerrogativa do governo de substituir diretorias eleitas, pelo poder regulador da justiça do trabalho, que julgava quais greves eram legais ou ilegais; pelo financiamento compulsório dos sindicatos através do imposto sindical; pela predominância de contratos individuais entre patrões e empregados; pela ausência de representação sindical por local de trabalho; pelo funcionamento de federações e confederações eleitas pelas direções sindicais reconhecidas; e, por fim, pela proibição da existência de centrais sindicais em nível nacional.

Este modelo de organização sindical, herdado do Estado Novo, possibilitou ao regime militar realizar mais de 500 intervenções em diretorias sindicais, visando manter o controle do movimento sindical. Mas isto não bastou. A adulteração dos índices inflacionários de 1973, descoberta em 1977, levou agitação à maior concentração operária o país, a região do ABCD[15] paulista, que concentrava a indústria automobilística brasileira.

Em maio de 1978, sem a convocação do sindicato, começam a ocorrer greves por reposição salarial em diversas montadoras. Greves a princípio espontâneas, sem a convocação da direção sindical, sem necessidade de piquetes, com braços cruzados dentro da própria fábrica, "motivados pela necessidade fundante de sobrevivência e repúdio a super exploração do trabalho"[16].

Em 1979, liderados por seus sindicatos ou não, já eram mais de três milhões de trabalhadores em greve por todo o país, realizando um movimento que colocava em cheque um dos pilares da política econômica do regime militar: o arrocho salarial.

No entanto, não foi só a proeminência da reivindicação econômica que caracterizou este movimento. Pelo contrário, a inclusão paulatina de aspectos políticos e organizacionais, referentes

15 Região no entorno da cidade de São Paulo, maior centro industrial brasileiro.

16 Naiara Dal Molin, **Sindicato e Estado no Brasil: o sindicalismo no período populista e o novo sindicalismo,** Dissertação (Mestrado em Ciência Política), Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2005, p. 89.

tanto a estrutura sindical, quanto ao regime político brasileiro, vão dar as características do que ficará conhecido como o "novo sindicalismo".

Desta forma, na esteira das mobilizações operárias, desenvolve-se a crítica ao modelo de estruturação do sindicalismo brasileiro, expresso na prática sindical de alguns sindicatos e oposições sindicais e também nas resoluções de seus congressos e encontros. É o que fica patente se observarmos, por exemplo, as deliberações do III Congresso dos Trabalhadores Metalúrgicos de São Bernardo do Campo e Diadema, realizado em outubro de 1978, que, entre suas resoluções define,

> 1) a implantação e o desenvolvimento da organização de comissões de fábrica será o início da nova estrutura sindical dos metalúrgicos de São Bernardo do Campo e Diadema
>
> (...);
>
> 3) realizar reuniões por empresa para iniciar o trabalho de formação de comissões de empresa na nossa base;
>
> (...)
>
> 5) o planejamento das finanças do nosso sindicato deverá ter por objeto torná-lo cada vez menos dependente da contribuição sindical;[17]

E ainda afirma que

> a organização da classe trabalhadora deve se dar independente das amarras que a prendem ao Estado (...) Na verdade, o avanço da organização do trabalhador na luta em defesa de seus mais legítimos interesses é barrada por uma estrutura sindical que foi montada, há mais de quarenta anos, com este objetivo: impedir a organização da classe trabalhadora independentemente da tutela do Estado.[18]

Como vemos, as mobilizações operárias começaram a produzir questionamentos com relação a estrutura sindical vigente. Em suma, os movimentos grevistas de fins da década de 1970 colocaram na ordem do dia o conflito como método de ação do movimento sindical, questionando o aparato repressivo incumbido de manter a paz social. No bojo desta ação ainda avançaram críticas ao próprio modelo de estruturação sindical, bem como ao regime militar.

17 Resoluções do IIIº Congresso dos Metalúrgicos de São Bernardo do Campo e Diadema, *apud* Iram Jácome Rodrigues, **Sindicalismo e política: A trajetória da CUT**, São Paulo, Scritta, 1997, p. 78.
18 *Ibdem.* p. 77.

Os protagonistas deste novo sindicalismo serão também os protagonistas da formação do PT. Meneguello[19] defende que o relativo fracasso do novo sindicalismo em realizar plenamente sua pauta no plano sindical levou seus principais dirigentes a buscarem construir outro espaço de disputa para estes ideais, o político-partidário. Keck apresenta visão semelhante, defendendo que "já que a resposta do governo transformaria automaticamente uma greve industrial em greve política, os trabalhadores precisariam de um instrumento político para fazer com que sua voz fosse ouvida"[20]. Assim, as lideranças sindicais, em especial da grande São Paulo, começavam a cogitar a ideia de formar um partido político que estivesse vinculado aos setores sociais que, com sua mobilização, colocavam em cheque o próprio regime militar.

Se é verdadeiro que o setor oriundo do novo sindicalismo representou o cerne do novo partido que se vislumbrava, também é inegável que outros setores sociais contribuíram para dar feição a este novo partido, contribuindo para suas características de novidade e anomalia já ressaltadas.

A Igreja Católica brasileira, por exemplo, passou no período de 1964 a 1979, por notáveis transformações. De uma das principais impulsionadoras da Marcha da Família com Deus pela Liberdade, em 1964, clamando pelo fim do perigo comunista e dando base social ao golpe que se seguiria, as paróquias e dioceses se transformariam em um dos principais lugares de questionamento do regime militar, em especial de denúncia da tortura e de defesa dos direitos humanos. Sem pretender elucidar os motivos desta transformação, cabe ressaltar que os setores progressistas presentes na Igreja serão os articuladores de uma série de movimentos sociais urbanos ligados a luta contra à carestia, pelo direito a moradia, e mesmo ligadas ao mundo do trabalho, como as pastorais operárias. Segundo Keck "a Igreja atuava simultaneamente como arena, promotora e protetora dos movimentos contestatórios"[21].

No interior da estrutura da Igreja desenvolvia-se a Teologia da Libertação, que acentuava a opção pelos pobres, e no plano organizacional surgiam as Comunidades Eclesiais de Base, que se constituíam em espaço de reflexão a partir dos princípios cristãos, e de ação social sobre esta base. Com as greves de 1978 e 1979, os setores progressistas da Igreja, que já mantinham certo vínculo com o movimento sindical e com os movimentos sociais urbanos, passam a compartilhar a ideia de formar um partido político com perfil popular.

19 Raquel Menequelo, **PT – a formação de um partido (1979-1982),** Rio de Janeiro, Paz e terra, 1989, p. 50.
20 Margaret Keck, **PT, a lógica da diferença**, São Paulo, Ática, 1991, p. 83.
21 *Ibdem.* p. 62.

Ao fim de intensas negociações o PT nasce em 1980 com uma bancada parlamentar de sete deputados na Câmara Federal (nenhum senador), insuficiente para sua legalização por critérios mais facilitados, mas de certo modo representativa de um desgarramento no então PMDB.

Os diversos grupos, organizações e partidos de esquerda, marxistas ou não, existentes no Brasil na segunda metade da década de 1970 defrontaram-se com o surgimento da ideia do PT. Vários deles serão protagonistas importantes na discussão de seus passos iniciais, na sua formação e consolidação. No entanto, diferentemente dos setores sociais analisados anteriormente, ao tratarmos das organizações de esquerda nos defrontamos com programas políticos já fundamentados e estabelecidos, e a maneira como encararam o PT corresponde ao lugar que esta novidade ocupa frente a suas elaborações acerca da estratégia política prévia pela qual são movidas.

O posadismo e o PT

"Não está excluído que apoiemos Severo Gomes[22] caso este se lance, ou que apoiemos os socialistas, de acordo com o programa que têm"[23] Esta frase de Posadas sobre o Brasil, em fevereiro de 1978 resume a posição dos posadistas até o surgimento do PT no cenário político: alternar a busca de nacionalistas ou de um eventual partido socialista para empenhar seu apoio, na tentativa de enfrentar a ditadura militar. Some-se a esta orientação ainda a busca do Partido Comunista Brasileiro como eventual depositário deste papel.

No mês seguinte a revogação do AI-5 e alguns meses após as greves de 1978, em novembro deste mesmo ano, Posadas analisava a situação política brasileira, caracterizada pela política de distensão do regime de 1964, assim como marcada pelo desenvolvimento "de uma ala da burguesia de tendência socialdemocrata (...) que pretende desenvolver o país tendo como aliada a classe operária, contra o que chamam "a classe militar", ou seja, o setor da grande burguesia financeira (...) aliada e sócia do imperialismo."[24] Posadas identifica esta ala de tendencia socialdemócrata (e mesmo nacionalista) com o político Severo Gomes, o qual critica, no entanto, por sua participação na política econômica da ditadura, que teria levado a concentração de renda.

22 Empresário e criador de gado, foi ministro nos governos dos generais Castelo Branco e Geisel e neste momento estava articulando uma dissidência interna ao regime militar, que havia lançado o General Euler Bentes, nas eleições indiretas para presidente de 1978, com o apoio do MDB.

23 J. Posadas, **Brasil: do golpe de 64 à formação do PT,** São Paulo, Editora Ciência, Cultura e Política, 1990, p. 340.

24 *Ibdem.* p. 344.

Chama a atenção como a análise da conjugação entre a dinâmica de classes e a dinâmica política seria posta de maneira peculiar por Posadas. Se o trotskismo carecterizou-se por uma análise inovadora do capitalismo brasileiro nos anos 1930 e 1940, o posadismo irá promover um reencontro (ou a colisão) entre as análises calcadas nos princípios da revolução permanente e aquelas emanadas do Partido Comunista, em acordo com os cânones da interpretação stalinista.

Esta questão já havia sido notada por Mabelle Dias analisando o Partido Operário Revolucionário nos anos 1950. Neste período o POR

> caracteriza o Brasil como um país semicolonial, mas depois fala na necessidade de "acabar com a exploração semi-feudal" bem como extinguir a exploração pelo sistema de meeiros. Essa combinação de conceitos remete, ao mesmo tempo, às reflexões de Caio Prado Jr. (o autor foi citado no nº 7 publicado em agosto de 1953 do "Frente Operária", edição que apresenta a resenha de uma de suas obras mais importantes, o "Formação do Brasil Contemporâneo") e às noções mais etapistas do pensamento pecebista, justamente às quais Caio Prado Jr consagrou algumas de suas criticas mais fecundas. As oscilações entre os movimentos de aproximação e afastamento dos pressupostos comunistas se mostraram uma constante em todo o período analisado.[25]

Mabelle Dias afirma ainda que "Em suas interpretações os militantes trotskistas resgataram muitos elementos da dicotomia entre agrarismo e industrialismo, que marcou as análises do PCB desde seu surgimento."[26] Podemos afirmar que este traço já presente nos anos 50 alcançou todo seu desenvolvimento com o posadismo dos anos 1970.

Esse lugar que o PCB ocupa nas elaborações de Posadas e do POR guarda relação com o papel cada vez mais central e revolucionário que o posadismo vê nos partidos comunistas e na União Soviética, chegando a afirmar, em um texto escrito em 1981, que "os Estados Operários, e particularmente a União Soviética, tanto dão apoio à revolução mundial, como se empenham nos preparativos da guerra"[27], o que está em completa contradição com a maioria dos pensadores trotskistas de sua época.

25 Mabelle Bandoli Dias, **A Extrema-Esquerda no Brasil: as organizações partidárias marxistas e suas definições pragmáticas nos anos 1950**, Dissertação (Mestrado em Ciência Política), Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2013, p. 91.
26 *Ibdem.* p. 92.
27 J. Posadas, **A União Soviética: sua função na transformação socialista da humanidade**, São Paulo, Editora Ciência, Cultura e Política, 1985, p. 28.

No cenário político brasileiro de então, Posadas identifica que a eventual formação de um Partido Socialista será capitaneado por um setor socialdemocrata, que sugere ser capitaneado por Severo Gomes e Euler Bentes. Segundo sua interpretação "Querem repetir o peronismo sem Perón"[28] e sua plataforma seria o desenvolvimento da economia do Brasil e para isto terão que enfrentar "a velha oligarquia brasileira do café e o capital internacional"[29], mais uma vez apresentando seu esquema de interpretação da sociedade brasileira.

Neste período existe um debate sobre a formação de um Partido Socialista no Brasil. Com visões mais ou mesnos parecidas é o que propunham por exemplo os morenistas da Convergência Socialista e o intelectual ligado ao MDB Fernando Henrique Cardoso[30].

Posadas interpreta as greves de 1978 como a explosão de um descontentamento económico, ainda sem bandeiras políticas. Sobre representação política da classe operária no Brasil, Posadas acha que ainda está por vir um partido da classe operária, pois o PCB ainda é fraco.

E mesmo que critique Severo Gomes, Posadas aposta no caráter nacionalista do militar Euler Bentes, assegurando que "Esta corrente que existe ao redor de Euler Bentes é muito grande, são nacionalistas e muitos deles de esquerda. O que mostra que há condições de desenvolver-se um movimento."[31]

Em dezembro de 1978, após ser conhecido o resultado das eleições parlamentares, que mostraram uma força eleitoral muito grande do Movimento Democrático Brasileiro[32], Posadas decide que é a hora de uma inflexão da seção brasileira: "É muito importante que os camaradas discutam isto e preparem uma equipe com base nesta compreensão. E que proponham uma frente única com este programa dentro do MDB"[33]. E a perspectiva estava de acordo com o entrismo praticado em outros tempos pelo posadismo, ou seja,

28 J. Posadas, **Brasil: do golpe de 64 à formação do PT,** São Paulo, Editora Ciência, Cultura e Política, 1990, p. 346.

29 *Ibdem.* 347.

30 Sobre este debate ver: Marcos Moutta de Faria. A experiência do Movimento Convergência Socialista. Ael-Unicamp, **Cadernos AEL**, Editora da Unicamp, Campinas, v. 12, n. 22/23, pp. 219-260, 2010, .

31 J. Posadas, **Brasil: do golpe de 64 à formação do PT,** São Paulo, Editora Ciência, Cultura e Política, 1990, p. 350.

32 Nas eleições legislativas o MDB obteve a maioria dos votos, o que não significou ter a maioria dos parlamentares, uma vez que o sistema eleitoral era organizado de maneira a dar maior peso aos estados menores, em que a votação da oposição não era tão robusta.

33 J. Posadas, **Brasil: do golpe de 64 à formação do PT,** São Paulo, Editora Ciência, Cultura e Política, 1990, p. 358.

> entrar no MDB e formar uma esquerda, para romper com ele posteriormente e formar um Partido Socialista. Estas eleições mostraram que este é o caminho. (...) As eleições mostraram que as oposições se concentram no MDB; então, formar dentro dele uma esquerda com um programa socialista.[34]

Mas claro que nem o possível Partido Socialista e nem o PCB não estavam fora de perspectiva, pois raciocinava"Sem excluir a possibilidade de formação de um Partido Socialista de esquerda. Ou, se os comunistas progridem, de apoiar o Partido Comunista, isso depende."[35]

E mais uma vez Posadas parte da crítica a Severo Gomes para traçar sua estratégia. Afirma sobre aquele político e seu grupo atuam "em função de um programa muito restrito, que é do interesse do pequeno grupo de grandes capitais"[36]. E em contraponto a isto Posadas elabora o que seria este programa pelo qual os trotskistas deveriam lutar no MDB:

> É necessário elaborar um programa de desenvolvimento. Incluindo o problema do campo, de entrega de terras, de produção cooperativizada, em forma socializante. E estatizar também grandes extensões de terra. Então propor a estatização do café, e também do açúcar. (...) E que o Estado se encarregue da instalação de grandes fábricas para produzir o que seja necessário para a vida da população: utensílios domésticos, construção de casas, hospitais, estradas.
>
> Para os camponeses, um programa que lhes facilite o acesso ao mercado, a comercialização da produção com apoio do Estado.[37]

E este programa acompanhará posadas durante 1979 até sua morte no que se refere a intervenção dos posadistas no Brasil.

Em dezembro de 1978 teve fim a censura prévia no Brasil, no processo conhecido como de distensão política (liberalização controlada da ditadura) e no mesmo mês uma reunião entre sindicalistas liderados por Lula avança na discussão sobre a formação do PT. No mês seguinte Posadas retoma suas elaborações sobre o Brasil colocando agora grande importância na luta pela democracia, no exemplo de desenvolvimento que representavam os países socialistas e mais uma

34 *Ibdem*, p.. 355.
35 *Idem*
36 *Ibdem* p. 353.
37 *Idem*

vez debate o posicionamento de Severo Gomes, afirmando que "É necessário fazer conquistas democráticas agora, e ao mesmo tempo desenvolver a economia estendendo a base da economia. Severo Gomes também faz propostas assim, não propõe que se derrube o governo mas sim que a orientação seja mudada."[38]

Em março de 79 a situação política ganha cores dramáticas com a posse do General Figueiredo na presidência e a grande greve metalúrgica do ABC paulista. Passado o turbilhão da greve Posadas se posiciona, no início de abril, afirmando que

> Quando a economia produz tamanha luta interna, tais condições, tal concorrência devido às contradições entre distintos interesses, então os operários podem aproveitar mais. Quando o processo mundial da revolução, e as direções – sejam comunistas, socialistas, sindicalistas, ou nacionalistas – impulsionam a luta, então os operários podem apoiar, podem influir.[39]

E ainda em relação a um possível Partido Socialista, vê que a burguesia movimenta-se "inclusive com a proposta de buscar construir um Partido Socialista que não seja muito a esquerda, mas que faz parte de sua necessidade em virtude das contradições da burguesia no Brasil"[40]. Esta seria uma parcela da burguesia voltada ao mercado interno e excluída do desenvolvimento econômico gerado pela ditadura.

Esta tese da contradição entre a ditadura que propiciou um desenvolvimento econômico para apenas uma parte da burguesia e o restante desta classe, que aposta em um desenvolvimento econômico mais amplo e que a beneficie, aparece novamente em outro texto, da segunda quinzena de abril, quando afirma que "no plano econômico o que se desenvolveu durante a ditadura não foi o conjunto da economia, foi uma cúpula do grande capital e nada mais"[41].

Ainda avaliando a greve dos metalúrgicos, Posadas afirma que "a greve não teve mais profundidade porque não há direção política, não há partido comunista ou socialista de classe importante..."[42], e de que, portanto, "É preciso continuar a atividade contando com a perspectiva de que a curto prazo

38 *Ibdem*, p. 364.
39 *Ibdem*, p. 367.
40 *Ibdem*, p. 370.
41 *Ibdem*, p. 372.
42 *Ibdem*, p. 371.

vão aparecer condições para intervir e discutir a necessidade de um partido mais a esquerda"[43]. Desaparece aqui, portanto, a perspectiva de entrada no MDB para constituição de uma ala esquerda no seu interior. O impacto das manifestações operárias coloca o eixo de análise de Posadas agora nos próprios operários, amainando a força do impacto causado anteriormente pelo desempenho eleitoral do MDB.

Em maio é lançada a Carta de Princípios do PT, definindo-se como um partido que quer "acabar com a relação de exploração do homem pelo homem"[44] e ainda como um partido que "almeja uma sociedade socialista e democrática"[45], definindo assim um caráter anticapitalista e socialista ao partido. O PT define-se ainda como um partido classista e que luta pela democracia.

Em agosto Posadas segue suas análises sobre a situação brasileira em carta dirigida a seção brasileira. Nela, em coerência com seu esquema analítico de conflitos interburgueses, afirma que um setor da burguesia (e do próprio governo) apoia os operários em suas reivindicações, em razão de estar excluído dos benefícios do crescimento econômico e estarem oprimidos pelo imperialismo americano.

No plano estritamente político, Posadas avalia o papel do PCB criticando-os por quererem "reter o processo dentro do MDB"[46]. Agora o MDB é definido como "um contubérnio, dirigido por dentro pela grande burguesia"[47], e que é necessário

> agitar a necessidade de um partido, de um movimento que vá no rumo de se tornar um partido, que defenda uma série de reivindicações econômicas, sociais, políticas, de liberdades sindicais, de imprensa, desenvolvimento da economia, que nenhum dos atuais partidos pode defender[48].

Mas qual será este novo partido, o tão falado Partido Socialista já discutido por diversos atores, ou o Partido dos Trabalhadores que está se formando? Posadas menciona ainda o Partido Socialista,

43 *Ibdem*, p. 372.
44 Partido dos Trabalhadores, Carta de principios, Marta Harnecker. **O Sonho era possível: A história do Partido dos Trabalhadores narrada por seus protagonistas.** Havana/São Paulo: MEPLA/Casa América Livre, pp. 179-182, 1994, p. 179.
45 *Idem*
46 J. Posadas, **Brasil: do golpe de 64 à formação do PT,** São Paulo, Editora Ciência, Cultura e Política, 1990, p. 374.
47 *Idem.*
48 *Idem.*

para dizer que este irá desagregar o MDB, mas também, ao orientar a seção brasileira em relação ao PCB afirma que

> É preciso intervir para estender nosso Partido em número, em capacidade, rm vida política, para intervir na organização do novo partido, sem se chocar com os comunistas. Pelo contrário, é preciso dizer aos comunistas que este novo partido depois será comunista. Agora não pode ser comunista, depois será.[49]

Ao mencionar este "novo partido" parece que estamos a frente de uma primeira menção direta a formação do PT e a adesão da seção brasileira a sua construção. Por fim, neste texto de agosto Posadas toma posição em um debate candente na cena política de então: a formação de novos partidos dividiria a oposição favorecendo a ditadura? A posição de Posadas é que "A perspectiva não é que a oposição se divida, e sim que aumente"[50].

Outra interpretação sobre o fim do bipartidarismo, oposta a de Posadas era a que faziam o Partido Comunista e outros que permaneciam na órbita do MDB. Segundo estes o fim do bipartidarismo "era uma tentativa de reduzir as pressões sobre o Estado militar, com o objetivo de garantir-lhe a permanência."[51]

Se em agosto Posadas parecia apontar para o apoio da seção brasileira à construção do PT, em texto de dois de outubro ele aborda a questão de maneira definitiva. Primeiramente afirma que "é preciso apoiar a iniciativa que dirigentes sindicais como Lula tiveram de formar um Partido Operário Baseado Nos Sindicatos (...). É necessário intervir no mesmo para que tenha um programa anticapitalista."[52]

Em relação ao PCB mais uma vez faz a crítica ao seu apego ao MDB. Com a aprovação da anistia política em agosto Leonel Brizola está de volta e articula a recriação do Partido Trabalhista Brasileiro, frente a eminência do fim do bipartidarismo. Quanto a ele, Posadas avalia que voltou ao

49 *Ibdem*, p. 375-376.
50 *Ibdem*, p. 374.
51 Rodrigo Patto Sá Motta, **Introdução a história dos partidos políticos brasileiros**, Belo Horizonte, Editora UFMG, 1999, 105.
52 J. Posadas, **Brasil: do golpe de 64 à formação do PT,** São Paulo, Editora Ciência, Cultura e Política, 1990, p. 379-380.

Brasil "com o objetivo de atrapalhar a organização da esquerda"[53]. Por outro lado, a volta de Miguel Arraes[54] é vista de forma diferente afirmando que se ele "forma um movimento com um bom programa, é necessário discutir com ele que mantenha o programa, mas que acompanhe a experiência do partido proposto pelos sindicatos"[55]. Desta forma Posadas imagina que se Brizola é um adversario.Arraes, ao contrário, pode ser buscado para a formação do novo partido.

Em dezembro de 1979, com o bipartidarismo já extinto, Posadas adota uma postura surpreendentemente pessimista em relação ao PT:

> Tudo indica, pelas leis criadas agora no Brasil, que será difícil formar o Partido Operário Baseado nos Sindicatos (o PT). Neste sentido, é preciso levar em consideração a necessidade de se formar um movimento que inclua várias tendências, e nosso Partido formar parte dele.[56]

A legislação previa convenções partidárias em ao menos 1/5 dos municípios brasileiros, ou o apoiamento de ao menos 5% do eleitorado para que o partido obtivesse o registro definitivo. Também é cético em relação aos comunistas, que "têm pouca força no Brasil e não têm ideias para intervir"[57]. Assim, em um texto intitulado "Sobre a tática no Brasil" acaba por discutir a realidade econômica brasileira e a necessidade de uma plataforma pelo "progresso", com grande ceticismo em relção ao PT.

Mas o PT é fundado em 10 de fevereiro de 1980. Apenas três dias antes Posadas escreve mais um documento "sobre o Brasil" em que avalia positivamente a iniciativa de construção do PT, afirmando que "O Partido Operário Baseado nos Sindicatos, de Lula, é muito importante, porque mostra já a busca de uma via independente dos partidos organizados pela burguesia, e do Partido Comunista. (...) É uma reação sadia contra todos eles.[58]"

Em abril de 1980 outra duríssima greve é realizada pelos metalúrgicos do ABC paulista. Houve intervenção estatal no sindicato e prisão das principais lideranças. Posadas faleceu em maio. Em

53 J. Posadas, **Brasil: do golpe de 64 à formação do PT,** São Paulo, Editora Ciência, Cultura e Política, 1990, p. 380.
54 Miguel Arraes de Alencar, governador do estado de Pernambuco cassado pelo Golpe de 1964.
55 J. Posadas, **Brasil: do golpe de 64 à formação do PT,** São Paulo, Editora Ciência, Cultura e Política, 1990, p. 385.
56 *Ibdem*, p. 387.
57 *Idem.*
58 *Ibdem*, p. 394.

junho o programa e os estatutos do PT são aprovados em reunião nacional da sigla. Em julho e agosto atentados de extrema-direita contra a sede do PT e da OAB tentam barrar o processo de abertura política.

Seguem os Posadistas na tentativa de dialogar com o PCB (e não só com ele), mesmo já estando empenhados na construção do PT. No editorial de seu periódico Frente Operária de setembro de 1980 apelam para que o "PDT, o PMDB e particularmente os companheiros do PCB compreendam (...) O PT está apontando para o caminho que a oposição combativa deve seguir. Toda ela."[59] Ou ainda procura enxergar movimentações nacionalistas dentro do exército, mais uma vez atrás de Euler Bentes.

Considerações finais

Todas as matrizes do pensamento trotskista irão habitar o PT nos anos 1980. Algumas desde sua fundação, outras um pouco mais tardiamente. Dentre elas, o posadismo foi certamente a mais residual e inexpressiva do ponto de vista numérico. Do ponto de vista de sua contribuição teórica, podemos afirmar que o posadismo maduro do final dos anos 70 já estava profundamente marcado pelas extravagências teóricas de Posadas, seja do ponto de vista do desenvolvimento que deu ao tratamento da burocracia soviética, ao papel dos PC, a relação com o nacionalismo, até as posturas mais pitorescas relativas a sua dedicação aos assuntos mais variados e folclóricos.

Assim, se nos recusamos a resumir o posadismo a sua caracterização folclórica, também é inegável que o avançar do tempo faz destes elementos algo característico do posadismo. O decréscimo de sua influencia no movimento real trouxe como consequência um relativo silêncio da historiografia, em especial no que se refere aos últimos anos de vida de posadas e a atividade dos posadistas depois da morte de seu líder.

Há registro, na bibliografia consultada, de atividade do POR pelo menos até 1978[60], e também de sua entrada no PT, mesmo que estivessem já em um número extremamente reduzido[61]. Corrobora com esta informação o depoimento do editor chefe do Jornal Frente Operária no final dos anos 1970, Carlos Alberto de Almeida, que em 2013 ao ser perguntado se o POR continuava existindo afirmou que

59 Partido Operário Revolucionário, Editorial, **Frente Operária**, São Paulo, p. 2, 16 de set. de 1980.
60 Antonio Ozai da Silva, **História das Tendências no Brasil (origens, cisões e propostas)**, 2ª ed. Revisada e ampliada, São Paulo, s. ed., s/d. p. 212.
61 *Ibdem*, p. 190.

> Continua como corrente organizada, hoje, dentro do Partido dos Trabalhadores; participou da fundação do Partido dos Trabalhadores; e se organiza, enquanto corrente, dentro do Partido dos Trabalhadores, reconhecida pelo Diretório Nacional.[62]

Assim, no período analisado pudemos observar a manutenção do diálogo do posadismo com o Partido Comunista e com o que ele classifica como nacionalismo. Ou seja, na turbulenta conjuntura do final da ditadura brasileira Posadas e o POR continuam de olhos fixos no movimento dos PC e de um suporto nacionalismo.

Claro que este olhar fixo pode ser desviado pelas manifestações operárias de 78 e 79, fazendo com que Posadas e os posadistas embarcassem no partido formado pelos sindicalistas, mas sem nunca abrir mão do seu leque de diálogo com o Partido Comunista e os possíveis nacionalistas.

62 Carlos Alberto de Almeida, **Depoimento à Comissão Estadual da Verdade do Estado de São Paulo**, Assembléia Legislativa de São Paulo, 16 de julho de 2013, depoimento oral ao Deputado Adriano Diogo. p. 33.

Disputas por la "visión legítima" del marxismo en el campo de las organizaciones armadas de los setenta en Argentina. La polémica entre las FAR y el ERP (1971)

Mora González Canosa
(IdIHCS / UNLP- CONICET. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. Universidad Nacional de La Plata)

> *El marxismo enseña a los comunistas a luchar también por sus palabras y sus significados y es el vocabulario preciso uno de los objetivos de esa lucha, pues una de las tareas fundamentales de la vanguardia de la clase obrera es la de llevar claridad, rigor científico a las masas, ya que vigor revolucionario les sobra."* ("Crítica del ERP al reportaje a las FAR", p. 35)

> *El marxismo bien conocido y utilizado es un arma poderosa, conocido a medias o desconocido sirve solamente para complicar las cosas en lugar de ayudar a comprenderlas mejor. Un mal marxista, con poco estudio y muchas pretensiones, es como un jugador de fútbol que no levanta la cabeza: al final se enreda con la pelota y termina tirándola afuera. 'Se marca sólo' dirá la tribuna. Algo parecido le ha ocurrido a la izquierda en este país.* ("Nuestra respuesta elaborada por el compañero Olmedo", p. 49)

Introducción

El objetivo de esta ponencia es analizar uno de los debates político-intelectuales más importantes originados en el campo de las organizaciones armadas que desplegaron su accionar en la Argentina de los setenta: aquel que tuvo lugar entre las Fuerzas Armadas Revolucionarias (FAR) y el Ejército Revolucionario del Pueblo (ERP) durante 1971[1].

Para entonces, el período de relativa calma logrado por la dictadura militar instaurada en 1966 había quedado definitivamente atrás. El Cordobazo de 1969 había mostrado la potencia de la insurrección obrera-estudiantil y entre mayo y septiembre de ese año se sucedían otras puebladas en distintas provincias del país. El 69' abría así un período de cuestionamiento generalizado que alcanzaría la textura celular de la sociedad, evidenciándose en la impugnación de todo tipo de autoridad, mando

1 Una primera discusión sobre este tema puede verse en Mora González Canosa, **Las Fuerzas Armadas Revolucionarias. Orígenes y desarrollo de una particular conjunción entre marxismo, peronismo y lucha armada (1960-1973)**. Tesis de Doctorado en Ciencias Sociales. Universidad de La Plata, 2013. También pueden verse reflexiones interesantes, aunque restringidas al tópico del peronismo, en Esteban Campos, "La cuestión del peronismo en el debate entre las FAR y el PRT-ERP", en **Anuario de la Escuela de Historia** Nº 25, 2013, Facultad de Humanidades y Artes, Rosario.

y deferencia en los más variados ámbitos de la sociedad civil[2]. Desde entonces, amplios sectores de la clase trabajadora, del campo cultural, la Iglesia y el movimiento estudiantil protagonizaban un intenso proceso de politización que dio lugar a un heterogéneo conglomerado de fuerzas sociales y políticas que ha sido denominado "nueva izquierda"[3]. Las organizaciones armadas surgidas por esos años, como las Fuerzas Armadas de Liberación, las Fuerzas Armadas Peronistas, Descamisados, Montoneros, las FAR o el PRT-ERP, al desafiar el monopolio estatal de la violencia legítima y buscar articularse con el movimiento de protesta social más amplio, fueron actores destacados de ese proceso, contribuyendo a erosionar el poder de la dictadura militar. Efectivamente, por entonces la deslegitimación de la dictadura iba en aumento. En mayo de 1970, tras los ecos del Cordobazo y la conmoción causada por el secuestro de Pedro Eugenio Aramburu por parte de Montoneros, la Junta de Comandantes desplazó a Juan Carlos Onganía como primer mandatario de la "Revolución Argentina". Resultaba claro que su intransigencia frente a cualquier forma de participación política no había contribuido a descomprimir la situación. Lo sucederá en el cargo el general Roberto Marcelo Levingston, quien no llegó a cumplir un año de mandato. En marzo de 1971, otra revuelta obrera sucedida en Córdoba, conocida como el Viborazo, desencadenó un nuevo recambio militar. Alejandro Agustín Lanusse asumió la presidencia e inmediatamente lanzó el "Gran Acuerdo Nacional" (GAN), planteando la posibilidad de una apertura electoral aunque de modalidades todavía inciertas. Su objetivo era *detener la confluencia entre movimiento social y política revolucionaria, canalizando institucionalmente la protesta popular para aislar políticamente a* las organizaciones del peronismo radicalizado y la izquierda. Evidentemente, el nudo gordiano de ese acuerdo era el lugar del peronismo y del propio Perón en la salida planteada, con lo cual la figura del viejo general renovaba su protagonismo en la escena política nacional.

En este convulsionado contexto, más específicamente en abril de 1971, las FAR, organización político-militar formada a partir de distintas rupturas en partidos de izquierda, publicaron "Los de Garín" (en adelante LG) en la conocida revista **Cristianismo y Revolución**[4]. Se trató de un extenso reportaje cuya factura se debe a la pluma de Carlos Olmedo, quien fuera el principal dirigente de la

2 Guillermo O'Donnell, **El estado burocrático autoritario, 1966-1973**, Buenos Aires, Belgrano, 1982.

3 Cristina Tortti, "Protesta social y Nueva Izquierda durante el GAN", en Alfredo Pucciarelli, (ed.) **La primacía de la política. Lanusse, Perón y la Nueva Izquierda en tiempos del GAN**, Buenos Aires, Eudeba, 1999.

4 FAR, "Los de Garín", **Cristianismo y Revolución**, Nº 28, abril de 1971. Según los testimonios, Francisco Urondo era quien realizaba las preguntas del reportaje y Carlos Olmedo quien elaboraba las respuestas. En cualquier caso, se trata de un texto largamente meditado que, según otras fuentes de las FAR, fue escrito entre febrero y marzo de 1971

organización hasta que en noviembre de 1971 murió en el llamado "combate de Ferreyra"[5]. Allí las FAR asumían por primera vez al peronismo como identidad política propia, esbozando una estrategia discursiva que buscaba legitimar su identificación con dicho movimiento desde una perspectiva marxista y un proyecto político cuyo objetivo final era el socialismo. La réplica del ERP, ejército dirigido por el Partido Revolucionario de los Trabajadores (PRT), la organización armada más importante de la izquierda marxista no peronista, fue inmediata. Entre abril y mayo, un grupo de presos políticos recluidos en la cárcel de Encausados de Córdoba, donde se destacaba la figura de Domingo Menna, elaboró "Crítica del ERP al Reportaje a las FAR" (en adelante CDE), un breve documento que si bien no fue impulsado por la dirección del PRT tampoco fue nunca desmentido[6]. Por último, poco antes de morir, Carlos Olmedo alcanzó a redactar un nuevo trabajo publicado póstumamente bajo el título "Nuestra respuesta elaborada por el compañero Olmedo" (en adelante NR). Tanto la crítica del ERP como el nuevo documento de Olmedo fueron difundidos por las FAR en un cuadernillo titulado "Aporte al proceso de confrontación de posiciones y polémica pública que abordamos con el ERP" que, tiempo después, fue publicado por la revista **Militancia**[7].

De ese modo, durante el año 1971 tuvo lugar una polémica sumamente significativa para el campo de las organizaciones armadas; sin dudas la más conocida y la de mayor repercusión. A lo largo de esas páginas se desplegaron, de modo paradigmático, las principales controversias que separaban a las organizaciones armadas de la izquierda marxista de aquellas que, como las FAR, se identificaban con la izquierda peronista pero reivindicando a la vez su filiación con el marxismo.

En este sentido, una de las claves para comprender el origen de la polémica, radica en tener en cuenta que "Los de Garín", el reportaje que la disparó, había tenido dos destinatarios centrales, entre los cuales las FAR pretendían conquistar adhesiones. La militancia peronista, ante la cual buscaban

5 Filósofo de formación, Carlos Olmedo es usualmente señalado como uno de los pensadores más importantes de la guerrilla argentina. Nació en Paraguay en 1944. Ya en Argentina, tras un breve pasaje por la Federación Juvenil Comunista durante el secundario, estudió Filosofía en la UBA, colaborando en la revista político-cultural **La Rosa Blindada.** Luego viajó a Cuba y participó de varios proyectos de inspiración guevarista. Finalmente, se convirtió en el máximo líder de las FAR hasta que el 3 de noviembre de 1971 lo mataron en un operativo frustrado realizado junto a FAP y Montoneros cuyo objetivo era secuestrar a un directivo de la empresa FIAT.

6 Domingo Menna se había integrado al PRT en 1965 y llegaría formar parte del Comité Central y del Buró Político del partido. Es De Santis quien destaca su rol en la elaboración del documento. En ese sentido, y a diferencia de lo que suele referir la bibliografía, aclara que Santucho no participó de su redacción, lo cual parece verosímil puesto que el líder del PRT fue apresado en Córdoba recién en agosto de 1971 (entrevista de Gabriel Martín a Daniel De Santis, 2006, disponible en: http://www.rodolfowalsh.org/spip.php?article1811).

7 "Crítica del ERP al reportaje a las FAR" y "Nuestra respuesta elaborada por el compañero Olmedo", en FAR, "Aporte al proceso de confrontación de posiciones y polémica pública que abordamos con el ERP", **Militancia**, Nº 4, julio de 1973.

legitimarse como parte del movimiento, pero también sectores de izquierda, a quienes intentaban convencer de seguir el mismo proceso de peronización emprendido por la organización[8]. Ello explica que las FAR, quizás de modo más acentuado que otros grupos del peronismo de izquierda, libraran sus disputas en dos frentes simultáneamente: contra los sectores "conciliadores" del movimiento peronista y contra la izquierda marxista no peronista. Y también que, parafraseando a Bourdieu, su apuesta política pueda verse como una lucha por incidir tanto en las querellas por la "visión legítima" del peronismo como del marxismo[9]. Efectivamente, tal como sugieren los epígrafes de esta ponencia, las consideraciones sobre la tradición marxista, en tanto lentes teóricos adecuados para analizar todo lo demás, fueron uno de los terrenos privilegiados de la disputa entre las FAR y el ERP. Ambas organizaciones sostuvieron allí combatir por el significado de las palabras y el debate se nutrió de amplias citas de los clásicos del marxismo, tanto del propio Marx como de Kautsky, Lenin o Engels. A su vez, las dos se acusaron mutuamente de desconocer el "marxismo auténtico" y de malentender las referencias citadas. Según los términos de Olmedo, para el caso de las FAR se trataba de derrotar "las posiciones ideológicas de la izquierda internacionalista (...) empleando sus mismas armas: con la teoría marxista" (NR, p. 38).

También es necesario destacar que, como en el caso de toda polémica, ésta implicaba un terreno compartido sobre el cual disputar. Un lenguaje común que seguramente estuviera en la base de las simpatías que Mario Roberto Santucho, el principal dirigente del PRT-ERP, manifestó por Carlos Olmedo[10]. De hecho, entre los grupos armados peronistas, las FAR fueron la organización con la cual el PRT-ERP estableció relaciones más estrechas. Inclusive llegaron a realizar varias acciones conjuntas, como cuando en abril de 1972 mataron en Rosario al General Juan Carlos Sánchez, Comandante del II Cuerpo de Ejército acusado de torturador, cuando organizaron la fuga del penal

8 En este sentido, es significativo considerar que el ERP eligió contestar el reportaje a las FAR y no aquellos realizados al resto de las organizaciones armadas peronistas que también fueron publicados en el número 28 de **Cristianismo y Revolución**.

9 Pierre Bourdieu, **¿Qué significa hablar? Economía de los intercambios lingüísticos**, Madrid, Akal, 2008; **El campo político,** La Paz, Plural, 2001. Con Bourdieu, y más atrás con Max Weber, desligamos aquí el concepto de legitimidad de todo sentido normativo que vaya más allá del que estaba en juego en las luchas de los propios actores

10 La muerte de Olmedo conmocionó a Santucho. Desde la prisión le envió una carta a su compañera donde le decía: "Recién tuve una noticia muy mala. (…) me enteré que Olmedo, uno de los muertos del FAR en Córdoba, era uno de los compañeros con que yo me reunía, el más preparado. Era muy bueno y muy posiblemente el principal dirigente del FAR. No sé si te conté alguna vez pero simpaticé mucho con él y discutimos a fondo varias veces. Era un muchacho rubio, de ojos azules y maneras muy suaves, un compañero extraordinario. (…) Es una gran pérdida para la revolución." (Citada en Néstor Kohan, **De ingenieros al Che**, Buenos Aires, Biblos, 2000).

de Rawson, o cuando ya a fines de ese año secuestraron a Ronald Grove, gerente de un frigorífico de origen británico.

Nuestro propósito en esta ponencia es analizar la polémica entre las FAR y el ERP considerando varios de los tópicos que articularon los argumentos en juego: 1) el punto de partida del análisis para trazar una estrategia revolucionaria en Argentina -nacional / internacional-; 2) el estatuto otorgado al marxismo -teoría científica y/o identidad política-; y 3) la forma de pensar la ideología, que en el debate resulta indisociable tanto de sus respectivas valoraciones del peronismo, como de sus ideas sobre la vanguardia que debía construirse en el país[11].

Las FAR y el PRT-ERP: dos caminos expresivos de la radicalización de la izquierda en los sesenta-setenta

Una mínima caracterización de las FAR y el PRT-ERP requiere retrotraer el análisis hacia la década del sesenta, período en el cual ambas organizaciones se fueron gestando al calor de los grandes acontecimientos y discusiones que atravesaban a los sectores de izquierda en el país.

En cuanto a las FAR, sus grupos fundadores se perfilaron a partir de sucesivas rupturas en partidos de la izquierda marxista[12]. Dos de ellos fueron formados por ex militantes del Partido Comunista. Por un lado, el grupo liderado por Carlos Olmedo, integrado también por Roberto Quieto, cuyos militantes habían transitado por diversos ámbitos disidentes del partido como Vanguardia Revolucionaria, el Sindicato de Prensa y la revista político-cultural **La Rosa Blindada**. El otro grupo, donde se destacaban las figuras de Marcos Osatinsky y Alejo Levenson, se apartó de la Federación Juvenil Comunista en 1966. En ambos casos, temas como la distancia del PC respecto de una clase obrera de persistente identidad peronista y su postura frente al conflicto chino-soviético, la Revolución Cubana y distintos movimientos de liberación nacional del Tercer Mundo, que ponían en juego la cuestión de las "etapas" y las vías" adecuadas para alcanzar el socialismo, fueron los detonantes de la ruptura. El tercero de esos grupos, que dirigía Arturo Lewinger, había iniciado su militancia en el MIR-Praxis orientado por Silvio Frondizi. Luego se integró en una escisión de aquél llamada Tercer Movimiento Histórico que, fuertemente influenciada por el

11 Hemos analizado específicamente la concepción de las FAR sobre el peronismo en un artículo de reciente aparición titulado "Políticas de construcción del peronismo. El discurso de las FAR en los albores de la década del setenta en Argentina" (**Tempo e Argumento**, Nº 14, 2015, Florianópolis). De allí que, considerando la temática de estas jornadas, no tratemos aquí la cuestión del peronismo como un tópico en sí mismo sino como tema subyacente al resto de los nudos del debate.

12 Sobre los orígenes y el desarrollo de las FAR puede verse Mora González Canosa, 2013, op. cit.

nacionalismo popular, llegó a depositar expectativas en la idea de un golpe militar de base popular y estilo nasserista.

Tras el golpe militar de 1966, ya decididos a emprender la lucha armada, estos grupos participaron de distintas experiencias guevaristas. Primero se entrenaron en Cuba buscando integrarse al Ejército de Liberación Nacional (ELN) que el "Che" lanzó en Bolivia. Luego de su muerte, formaron parte de la sección argentina del ELN, la continuación de aquel proyecto que entre 1968 y 1969 lideró Inti Peredo, uno de los antiguos combatientes de Guevara. En el marco de esa estructura, con base en Bolivia pero con intenciones de proyección continental, estos grupos realizaron entrenamiento, tareas logísticas para la instalación de un foco guerrillero en Tucumán y algunas acciones armadas urbanas, como el incendio de 13 supermercados Minimax en junio de 1969. Tras la desarticulación del ELN, esos grupos se fusionaron, sumaron nuevos contingentes militantes en Córdoba, Tucumán y La Plata y en 1970 se presentaron públicamente bajo la sigla FAR con el copamiento de la localidad bonaerense de Garín.

Para entonces, la organización venía transitando desde una estrategia guevarista, de carácter continental y fuerte énfasis en la guerrilla rural, hacia otra de orden nacional basada en la lucha urbana, sin abandonar por ello la importancia que tenía la acción armada como forma de generar conciencia entre las masas en la llamada "teoría del foco". Los motivos centrales de esos cambios tuvieron que ver con la renovada importancia otorgada a la clase obrera en Argentina, cuya combatividad se había evidenciado durante el Cordobazo; la influencia de la guerrilla urbana de los Tupamaros y la progresiva revalorización de la experiencia peronista que, no sin atravesar fuertes tensiones internas, culminó en su identificación con dicho movimiento en 1971. Desde entonces, la organización actuará bajo la convicción de que las posibilidades revolucionarias en el país sólo podían pasar por el peronismo, considerando que era en la "experiencia" peronista de los trabajadores donde se hallaban los elementos de la conciencia obrera que, de ser radicalizados, podían conducir al socialismo.

Paralelamente, las FAR desarrollaban una intensa actividad, llegando a crear regionales en distintos lugares del país como Buenos Aires, Córdoba, Tucumán y luego Santa Fe y Mendoza. A su vez, durante 1971 comenzaban a plantearse cómo articular su accionar más orgánicamente con grupos de activistas a nivel barrial, estudiantil y sindical, al tiempo que también intentaban converger con FAP, Montoneros y Descamisados en una instancia de coordinación denominada Organizaciones

Armadas Peronistas. Tras la frustración de esa experiencia, finalmente las FAR se fusionaron con Montoneros en 1973.

Por su parte, los orígenes del PRT-ERP pueden situarse en el año 1965, cuando Palabra Obrera y el Frente Indoamericano Popular (FRIP) confluyeron formando el PRT[13]. Palabra Obrera, grupo de orientación trotskista liderado por Nahuel Moreno, tenía para entonces cierta inserción sindical producto de una intensa actividad signada por su táctica de entrismo en el peronismo, sobre todo en la zonas industriales del Gran Buenos Aires y el Litoral. A su vez, si bien sus apreciaciones sobre la Revolución Cubana fueron variables, un pequeño grupo de sus militantes había viajado a la isla en 1962 para recibir entrenamiento militar. Por su parte, el FRIP, dirigido por los hermanos Santucho, era una agrupación más pequeña, asentada en el noroeste del país, donde había alcanzado cierto predicamento en los ingenios azucareros y diversas universidades. Su característica distintiva era la influencia del aprismo peruano y el indoamericanismo, a los que pronto se sumaría la atracción por la Revolución Cubana.

De esa confluencia nacía entonces el PRT, convencido de que la construcción de un sólido partido vanguardia marxista-leninista era condición indispensable para iniciar un proceso revolucionario en el país. Sin embargo, a poco andar el partido comenzó a atravesar fuertes discusiones vinculadas con la pertinencia o no de iniciar en lo inmediato la lucha armada en el país. En 1968, esas discusiones llevaron a la ruptura entre dos sectores: el PRT-La Verdad, liderado por el morenismo, y el PRT-El Combatiente, dirigido por el santuchismo y proclive a una pronta definición por la opción armada. A partir del IVº Congreso de este último sector se abandonó el modelo insurreccional para la toma del poder -aún sostenido por el morenismo- en favor de la una estrategia de guerra popular y prolongada, bajo el fuerte influjo de la experiencia china y vietnamita, sobre todo del general Vo Nguyen Giap. A su vez, en aquella ocasión se sostuvo la necesidad de iniciar en lo inmediato la lucha armada y la construcción de un ejército revolucionario que sería conducido por el partido[14]. Ello terminó por materializarse -en medio de una dura lucha de fracciones internas que culminó en varias escisiones- con la creación del ERP en el Vº Congreso del PRT realizado en julio de 1970. El ERP nacía de ese modo concebido como una organización de masas, con un programa "mínimo" de

13 Sobre los orígenes y desarrollo del PRT-ERP pueden consultarse varios textos, entre otros Pozzi, Pablo, **Por las sendas argentinas... El PRT-ERP. La guerrilla Marxista**, Buenos Aires, Eudeba, 2001; Vera Carnovale, **Los combatientes. Historia del PRT-ERP**, Buenos aires, Siglo XXI, 2011 y Eduardo Weisz, **El PRT-ERP. Claves para una interpretación de su singularidad**, Buenos Aires, Ediciones del CCC, 2006.

14 Carnovale, op. cit., p. 69-92.

carácter antiimperialista y popular, en tanto que el PRT, que constituía su dirección, era un partido de cuadros adherido a la IVº Internacional, con un programa "máximo" claramente clasista y socialista[15].

A partir de entonces el PRT-ERP llevaría adelante una intensa actividad política y militar. En este sentido, si bien el PRT fue pensado como un partido clandestino de cuadros, también desarrolló una importante actividad política legal en distintos frentes de masas, como el Frente Antiimperialista de Trabajadores de la Cultura (FATRAC), el Frente Antiimperialista por el Socialismo (FAS), el Movimiento Sindical de Base (MSB), la Comisión de Familiares de Presos Políticos (COFAPPEG) y la Juventud Guevarista (JG). Por su parte, para el momento en que se realizó el debate, el ERP era la organización más activa militarmente de la guerrilla argentina, realizando entre 1970 y 1971 un total de 223 acciones armadas de diverso tipo[16].

Tras esta breve caracterización de las FAR y el PRT-ERP, a continuación nos concentraremos en el análisis de la polémica entablada por ambas organizaciones durante 1971, considerando los tópicos señalados en la introducción.

El punto de partida de una estrategia revolucionaria en Argentina

Uno de los tópicos importantes del debate tuvo que ver con el punto de partida que debía considerarse a la hora de trazar una estrategia revolucionaria en Argentina, cuestión que enfrentaba a ambas organizaciones. El ERP sostenía que debía partirse del análisis de la situación mundial puesto que la revolución socialista era "internacional por su contenido y nacional por su forma". Según la organización, primero debía considerarse la situación económica y la dinámica de la lucha revolucionaria a nivel mundial y regional. Ello permitiría establecer sus posibilidades de desarrollo y su ritmo desigual; cuál era la clase revolucionaria y sus posibles aliados y la combinación de tareas y consignas del proceso en sus distintas etapas (democráticas, socialistas, nacionalistas) para cada región y país. En segundo lugar, debía estudiarse la relación de fuerzas entre las clases, también en el orden internacional y nacional. Respecto de las fuerzas contrarrevolucionarias, su organización, cohesión y contradicciones internas, como también las complejidades de sus Estados y Ejércitos. Y, en relación con las fuerzas revolucionarias, su experiencia y conciencia, si ya habían

15 ERP, "¿Qué es y cómo nace el Ejército Revolucionario del Pueblo?", en América Latina en Armas, Buenos Aires, Ediciones M.A., 1971.

16 María Matilde Ollier, **El fenómeno insurreccional y la cultura política**, Buenos Aires, CEAL, 1986, p. 117-118.

constituido un partido y una fuerza militar y las características de ambos. Lo cual, permitiría establecer la dinámica futura de la lucha revolucionaria (corta o prolongada, guerra nacional, civil o una combinación de ellas, las características de la lucha en cada período, etc.). De ese modo, según resumía el ERP los pasos de este análisis, primero debía considerarse la situación económica, política y militar del mundo, el continente, la región y finalmente del país. Y, a partir de ello, determinar las etapas y fases de la guerra revolucionaria, las tareas principales y secundarias de cada una de ellas, su duración, características políticas y militares, y las formas y condiciones en que se produciría la toma del poder en la Argentina. Desde esa compleja perspectiva impugnaban a las FAR por considerar al país "como si fuera una isla" (CDE, p. 37-38).

Por el contrario, en NR Carlos Olmedo sostenía que el planteamiento de una estrategia revolucionaria en la Argentina debía partir del análisis de los factores nacionales. Según afirmaba, ello no implicaba que la organización desconociera el contexto mundial, sobre todo considerando la historia colonial del país y el actual carácter dependiente de su economía. Pero, en consonancia con la perspectiva de Rodolfo Puiggrós en *Historia crítica de los partidos políticos,* sostenía que las "causas externas" sólo podían obrar gracias a las "causas internas", por lo cual eran éstas las que debían analizarse en primer término[17]. Desde esas claves, criticaba a los militantes del ERP sosteniendo que en su perspectiva la historia argentina tenía muy poca importancia. No era más que una forma vacía, un receptáculo de un contenido que no surgía del proceso nacional sino que le era insertado a partir de un largo análisis de la lucha de clases a nivel mundial. A su vez, les cuestionaba que a partir de la situación mundial presente, derivaran todas las tareas, plazos, consignas e incluso las formas y condiciones en que se realizaría la revolución en Argentina, cuando a su juicio la forma en que se tomaría el poder Argentina no era algo que pudiera resolver hoy grupo armado alguno, sino que surgiría del desarrollo del proceso revolucionario y de la acción de la clase obrera misma. A partir de todo ello, les replicaba que, para los marxistas, la idea de dar un fundamento riguroso a la acción política no era novedad, pero que lo central siempre había sido el estudio de las formaciones económicas concretas. Y les señalaba que el propio Lenin, en las vísperas de la revolución de 1905, no había seguido la secuencia de análisis por ellos postulada sino que había escrito **El desarrollo del capitalismo en Rusia**. En definitiva, sostenía, el desprecio del

17 La influencia de la perspectiva de Puiggrós en el planteo de Olmedo también ha sido señalada por Kohan, op. cit. p. 259.

ERP por la experiencia peronista no era más que "una versión en pequeño" de su actitud de ignorar la historia nacional en general (NR, p. 45-48).

El estatuto otorgado al marxismo: ¿teoría científica y/o identidad política?

Este tópico fue sin dudas uno de los más controvertidos del debate ya que la convergencia entre marxismo y peronismo que proponían las FAR, si bien no era nueva y podía filiarse con una tradición que iba desde Juan José Hernández Arregui hasta Rodolfo Puiggrós y el propio John William Cooke, obviamente era sumamente polémica para una organización como el PRT-ERP. La clave de dicha convergencia consistía en delimitar el modo preciso en que debían entenderse ambos términos, situándolos en dimensiones diferentes y otorgándole a cada uno de ellos un rol determinado de modo que luego pudieran conjugarse. Básicamente, el peronismo fue reivindicado como identidad política de los trabajadores, situándolo en el ámbito de la "experiencia"; allí donde latían, "en estado práctico", los elementos de la conciencia obrera que de ser radicalizados podían conducir al socialismo (LG, p. 67-68). Por su parte, el marxismo fue considerado como una herramienta de análisis de la realidad nacional, es decir, negado como "bandera política universal" y situado exclusivamente en el lugar de la teoría.

Lo que las FAR enfatizaban era que el marxismo se caracterizaba por su estatuto científico. Era un instrumento teórico de enorme rigor para interpretar la realidad, por lo que, parafraseando a Guevara, afirmaban que en ciencia social eran marxistas así como en física eran einstenianos. Convertir al marxismo en "bandera política universal" era lo que había llevado a contraponerlo con la experiencia política de pueblos enteros, cuando de lo que se trataba era de rescatarlo como método de análisis para analizar formaciones sociales concretas (LG, p. 62-63). En definitiva, era una herramienta que les servía a los trabajadores para comprender la realidad concreta donde les tocaba actuar y, a partir de allí, poder forjar una política que respondiera a las condiciones particulares en que luchaban. Tales consideraciones, así como el concepto mismo de formación social, recurrente en sus escritos y utilizado por Marx para analizar una totalidad social concreta e históricamente determinada, denotan las intenciones de Olmedo de esbozar un marxismo "situado" y especialmente sensible a la "cuestión nacional".

Por su parte, en relación con este tópico del debate, los militantes del ERP afirmaban alternativamente que el marxismo era una ciencia, una ideología y una concepción del mundo. A su

vez, rechazaban que no constituyera también una "bandera política universal" y que pudiera restringirse a su aspecto metódico instrumental, como sostenían las FAR. Desde una perspectiva internacionalista y en clave leninista, aseguraban que era posible una política marxista a nivel mundial dado que el imperialismo, como fase superior y última del capitalismo, había terminado por dividir a la población mundial entre capitalistas y asalariados. Ello hacía que tal política no sólo fuera factible sino también necesaria, salvo que se considerase que la explotación del capitalismo sobre los obreros argentinos fuera distinta a la ejercida sobre los demás trabajadores del mundo. Con todo, sostenían que, como quería Lenin, dicha política debía dar respuestas concretas a cada situación concreta (CDE, p. 36).

Estas consideraciones del ERP fueron objeto de réplica en NR. En primer lugar, Olmedo volvía a afirmar allí que el marxismo se caracterizaba por su estatuto científico, por lo que, a su juicio, si el marxismo era una ciencia no podía ser al mismo tiempo ni una ideología, ni una bandera política. Para sustentar su afirmación, reseñaba los objetivos de la obra del Marx, señalando que aquél se había limitado a defender la vigencia de la concepción materialista de la historia como descripción científica, sin sostener jamás que pudiera levantarse como bandera política universal. Es más, les recordaba que el propio Marx había declarado no ser marxista, rechazando que su teoría pudiera suplantar el estudio de la realidad[18]. En relación con este punto cabe hacer una pequeña digresión. En términos de las influencias del pensamiento de Olmedo, tanto algunos textos como varios testimonios destacan el peso del estructuralismo francés, especialmente de Louis Althusser[19]. Efectivamente, en los documentos analizados, las huellas de aquel pensador -nunca citado- podrían

18 Olmedo citaba una carta de Engels a Schmidt fechada en 1890, donde aquel refería la conocida frase de Marx y afirmaba: "La concepción materialista de la historia también tiene ahora muchos amigos de ésos, para los cuales no es más que un pretexto para no estudiar la historia" (NR, p. 41). El resto de la carta tenía un espíritu similar, que expresaba la perspectiva que Olmedo quería plantear. Allí, Engels enfatizaba que aquella concepción era "sobre todo, un guía para el estudio" y que había que examinar "de nuevo toda la historia, investigar en detalle las condiciones de vida de las diversas formaciones sociales" (Friedrich Engels, "Engels a K. Schmidt. 5 de agosto de 1890", en Karl Marx y Friedrich Engels, **Obras Escogidas**, Buenos Aires, Cartago, 1957, p. 771).

19 Kohan, op. cit. y Nilda Redondo, **Si ustedes lo permiten prefiero seguir viviendo: Urondo, de la guerra y del amor**, La Plata, De la Campana, 2005. Los testimonios van más allá, afirmando que Olmedo habría tomado clases con el filósofo en Francia y que antes de su muerte preparaba junto a Juan Pablo Maestre, otro militante de las FAR, un diccionario sobre Poulantzas para facilitar su acceso a la militancia (para entonces, **Clases sociales y poder político en el estado capitalista**, una de sus obras más conocidas, ya se había publicado en español). En términos más generales, por esos años la influencia de Althusser fue notable. Sobre sus diversas formas de recepción en la "nueva izquierda" intelectual y política argentina de los sesenta y setenta puede verse Adrián Celentano, "El althusserianismo en la filosofía y la política de la nueva izquierda", en **XIV° Congreso de la Asociación Filosófica Argentina**, San Miguel de Tucumán, 2007 y Marcelo Starcenbaum, "El marxismo incómodo: Althusser en la experiencia de *Pasado y Presente* (1965-1983)", en **Izquierdas**, Nº 11, 2011 y "Derivas argentinas de Althusser: marxismo, estructuralismo, comunismo", en ***El Laberinto de Arena. Revista de Filosofía***, Nº 1, 2013.

notarse especialmente en la oposición que el Olmedo realizaba entre ciencia e ideología. No es nuestra intención internarnos en la especificidad de esas derivas, pero al menos para complejizar el tema señalemos que otras afirmaciones suyas, indicando que el marxismo podía entenderse como una "concepción del hombre", parecen alejadas de la perspectiva althusseriana (LG, p. 62). Como, también, la persistente apelación a **La ideología alemana** en sus escritos, que según la clasificación del filósofo galo no correspondía aún al "período científico" de la obra de Marx. En todo caso, y aún sosteniendo la influencia de Althusser, siempre es difícil determinar el tipo de recepción realizada, que en Argentina fue sumamente variada y nutrió prácticas políticas también muy disímiles[20].

La otra réplica de NR tenía que ver con sostener que la política marxista a nivel mundial que postulaba el ERP no existía. Para el dirigente de las FAR sólo existían movimientos de liberación nacional que luchaban en distintos países contra el imperialismo a partir de las condiciones específicas de sus pueblos y de las banderas que aquellos habían hecho suyas. Era sobre la base de esas luchas concretas -y no de "organismos burocráticos" como la IVº Internacional, les replicaba en alusión a las filiaciones del PRT-ERP-, que lo pueblos de Indochina habían logrado forjar su solidaridad activa contra el imperialismo. Sólo de ese modo, añadía, también podría surgir una política común combatiente en Latinoamérica (NR, p. 41 y 44-45). Se trataba, en definitiva, de una perspectiva en la que también estaba en juego el tipo de reelaboración que las FAR habían hecho de su propia experiencia guevarista, es decir, de la participación de sus fundadores en diversos proyectos de escala continental a fines de los sesenta. De hecho, según su relectura, en aquella época habían actuado como una "pequeña patrulla extraviada en el espacio de la lucha de clases" (LG, p. 56). Por el contrario, para el momento del debate, las FAR sostenían que la continentalización de la lucha sólo podría ser resultado de movimientos nacionales iniciados de modo independiente y en consonancia con las especificidades de cada país.

Ideología, peronismo y vanguardia

Respecto de estos temas, todo el planteo del ERP giraba en torno al **¿Qué hacer?** de Lenin. Y ello porque, considerando que el peronismo expresaba una ideología burguesa, su objetivo era demostrar la necesidad de construir un partido de vanguardia marxista-leninista. Esa perspectiva era

20 Al respecto puede verse el texto ya citado de Adrián Celentano.

acompañada por abundantes citas al general Vo Nguyen Giap que permitían reforzar la idea de que tal partido era quien debía orientar política e ideológicamente al "Ejército del Pueblo".

Para situar el debate, apuntemos brevemente que el texto leninista intentaba dar respuesta al gran enigma de la tradición marxista: cómo se generaba el pasaje de la "clase en sí" a la "clase para sí". Lo cual, implicaba superar la escisión entre los trabajadores y la teoría revolucionaria. Combatiendo las corrientes "economicistas", Lenin enfatizaba que la conciencia socialista no brotaba espontáneamente de la clase obrera. Sostenía que así como las condiciones objetivas de los trabajadores fomentaban su organización sindical, también hacían que sus luchas se restringieran a reivindicaciones inmediatas, limitándose a una "política trade-unionista". Es decir, que no llegaran a plantearse por sí solos objetivos de tipo político como la toma del poder. Por ello afirmaba que "la conciencia política de clase" debía aportársele al obrero "desde el exterior, esto es, desde fuera de la lucha económica, desde fuera de la esfera de las relaciones entre obreros y patronos"[21]. A su vez, el capitalismo también generaba que quienes tuvieran acceso al marxismo requerido para educar políticamente a las masas fueran sectores intelectuales provenientes de la burguesía. Por lo cual, también en este sentido "la conciencia socialista [era] algo introducido desde fuera"[22]. De ambas limitaciones surgía la necesidad de formar una organización política de revolucionarios profesionales donde convergieran los trabajadores más "esclarecidos" y la intelectualidad burguesa. A partir de dicha confluencia, y de la desaparición de toda distinción entre ambos, surgiría el partido de vanguardia de la clase obrera[23].

Carnovale ha señalado que si bien tanto en trabajos previos como posteriores al **¿Qué hacer?** Lenin dio respuestas distintas a este problema, el PRT apeló a la noción de vanguardia presente en ese texto y a su consecuente modelo organizativo[24].

Ahora bien, para sustentar la necesidad del partido y la impugnación del peronismo, los militantes del ERP remitían al texto de Lenin adentrándose en el tema a través de la cuestión de la ideología. El énfasis estaba puesto en que aquella siempre respondía a los intereses de una clase social, por lo

21 Vladimir Lenin, **¿Qué hacer? Problemas candentes de nuestro movimiento**, Buenos Aires, Anteo, 1960, p. 88.
22 Kautsky, citado por Lenin, op. cit., p. 54.
23 Lenin, op. cit., p. 116.
24 Según la autora, un modelo de vanguardia que el PRT concebía como "espacio de confluencia entre los intelectuales provenientes de la pequeña burguesía que acercan la teoría y la ciencia revolucionarias al proletariado y los obreros políticamente 'avanzados' ('aquellos obreros que han comprendido cabalmente el papel histórico de su clase y están dispuestos a dedicarse por entero a la revolución que derribe al régimen burgués')". Carnovale, op. cit., p. 231.

que en la práctica sólo podían existir dos ideologías enfrentadas: la socialista y la burguesa. Ambas eran separadas tajantemente para demostrar que no podía haber al respecto término medio -o, dicho de otro modo, ninguna "tercera posición"-. De allí que subrayaran que cualquier intento de alejarse de la primera constituía una forma de fortalecer a la segunda. Apuntemos aquí el fragmento del **¿Qué hacer?** que citaba el ERP, puesto que buena parte del debate con las FAR se articuló en relación con la forma de interpretarlo:

> Ya que no puede ni hablarse de una ideología independiente elaborada por las masas obreras en el curso de su movimiento, el problema se plantea así: IDEOLOGÍA BURGUESA o IDEOLOGÍA SOCIALISTA. No hay término medio (pues la humanidad no ha elaborado ninguna tercera ideología, además, en general, en la sociedad desgarrada por las contradicciones de clase nunca puede existir una ideología al margen de las clases ni por encima de las clases). Por eso, todo lo que sea rebajar la ideología socialista, todo lo que sea alejarse de ella, equivale a fortalecer la ideología burguesa. (CDE, p. 36, el destacado es de la organización).

Bajo ese ímpetu, los militantes del ERP mencionaban diversos dirigentes peronistas respecto de los cuales nadie podría decir que sostuvieran concepciones socialistas. Pero lo hacían en términos algo contradictorios con la propia perspectiva leninista sostenida, es decir, derivando la ideología sustentada de la clase social de pertenencia. Así, afirmaban que se podía ser "capitalista como Jorge Antonio y ser peronista", ser "burócrata sindical como Rucci y ser peronista ortodoxo", "ser general del ejército argentino y ser peronista". Mientras que, en cambio, no se podía "ser marxista y ser capitalista, general del ejército o mantenerse en cualquier capa o clase social que no sea la obrera sin ser inconsecuente" (CDE, p. 36). En cualquier caso, el propósito era recalcar que un movimiento como el peronista, dada su composición policlasista y el carácter burgués de su ideología, jamás podría conducir a la clase obrera hacia un auténtico proceso de liberación nacional y social.

Desde esa perspectiva, impugnaban a las FAR considerando que su identificación con el peronismo implicaba una posición "espontaneísta". Es decir, por pensar que la clase obrera podría conquistar el poder político y realizar sus intereses históricos sin construir un partido de vanguardia marxista-leninista. Pero, además, cuestionaban específicamente varios de los tópicos que para las FAR eran centrales a la hora de justificar aquella identificación. En principio, que el peronismo constituyera la expresión política de los trabajadores, cuando, más allá del mentado "socialismo nacional"

pregonado por su líder, seguía sustentando una ideología burguesa. En segundo lugar, y como consecuencia de lo anterior, que **la** antinomia peronismo-antiperonismo estuviera vigente en tanto manifestación política de un conflicto entre clases sociales enfrentadas, como sostenían las FAR en línea con lo ya expresado por John William Cooke años atrás. Y, finalmente, el modo en que las FAR planteaban su postura frente a Perón, considerado -o presentado en sus escritos- como un líder obligado a moverse en el "campo del sistema" con los recursos disponibles (la "superestructura política y sindical" del movimiento), lo cual volvía necesario que las fuerzas revolucionarias gestaran una alternativa por la que finalmente pudiera optar (LG, p. 68-69)[25]. Respecto de los dos últimos tópicos señalados, los militantes del ERP afirmaban que la mentada antinomia peronismo-antiperonismo como manifestación de una contradicción social era desmentida por la propia situación gestada con el lanzamiento del GAN. Es decir, por el interés que desde Alejandro Lanusse hasta Ricardo Balbín, pasando por una amplia cantidad de partidos menores, manifestaban por el regreso de Perón. Ello demostraba que no creían en las "ideas socializantes" del viejo general, al cual parecían conocer mejor que los propios peronistas. Desde esas claves, sostenían que lo único que estaba vigente era una lucha de clases aguda y que el peronismo no era el más adecuado para "acaudillar" a las masas desde el momento en que se buscaba la vuelta de "su líder" para apaciguarlas. Además, impugnaban el reconocimiento del liderazgo de Perón por parte de las FAR y la forma en que concebían sus disputas al interior del movimiento. La imagen que planteaban sobre esa apuesta, que desde su visión no podía conducir a ningún lado, era la de "un policlasismo desnudo en que dos peronismos, uno mejor que otro, compiten para demostrar cuál es el mejor" (CDE, p. 36-37). Es cierto que, en realidad, en aquel contexto todavía no estaba claro que pudiera concretarse el retorno de Perón. Y que, además, el tema central no era ése sino su candidatura presidencial, cuestión vetada por la dictadura tanto entonces como después. Con todo, el ERP no dejaba de plantear un diagnóstico agudo sobre la coyuntura política Argentina.

25 El tema de la valoración de Perón por parte de una organización como las FAR es obviamente complejo. En general, la organización buscó mantener en sus escritos un delicado equilibrio entre valorar al líder y circunscribir su papel, de modo que fuera posible formar parte del movimiento sin que la organización tuviera que renunciar a su autonomía ni a sus propios objetivos estratégicos. Cabe añadir que la valoración del rol de Perón fue uno de los principales puntos de fricción entre las FAR, que lo consideraba un "líder popular" capaz de conducir sólo los primeros tramos del proceso de liberación nacional y social, y Montoneros que, al menos de modo mayoritario, lo consideraba como un "líder revolucionario". Un tratamiento extenso sobre este punto puede verse en González Canosa, 2015, op. cit.

Por su parte, respecto de estos tópicos del debate, Olmedo partía de las concepciones planteadas por Marx y Engels en **La ideología alemana**. Es decir, la ideología como una realidad ilusoria en que "los hombres y sus relaciones aparecen invertidos como en una cámara oscura"[26]. Veremos las paradojas a las que podía conducir tal perspectiva y la impronta distintiva que el dirigente de las FAR le imprimía a sus razonamientos.

La concepción señalada es suficientemente conocida. Olmedo comenzaba definiendo la ideología como "el conjunto de concepciones que los hombres se forman sobre sí mismos y sobre sus relaciones con los demás". Se trataba de una "visión de la realidad falsa o, mejor aún, una idea de la realidad y no la realidad misma"[27]. A partir de allí, y basándose en la obra citada, explicaba por qué en el capitalismo los trabajadores tendían a subordinarse a la ideología burguesa, es decir, a las ideas de la clase dominante[28]. En ese contexto, lo único que surgía espontáneamente en la clase obrera era una "conciencia empírica". Esto es, la conciencia de su explotación y humillación, del sometimiento a la arbitrariedad, producto de su experiencia repetida y cotidiana. Pero ese conocimiento empírico no le permitía acceder a las razones de tal situación. Sólo la ciencia -es decir, el marxismo- podía explicar cómo y por qué la clase obrera era explotada por la burguesía para transformar el trabajo apropiado en capital. En ese sentido, la "ideología genérica del proletariado" -la socialista-, no era más que el conocimiento científico de la situación real de la clase obrera obtenido al investigar las tendencias del modo de producción capitalista. Por su lugar en la producción, los trabajadores eran quienes estaban en las mejores condiciones de asimilar el "socialismo científico", puesto que reflejaba cabalmente las causas de su situación. Porque les presentaba "la realidad tal cual es" decía Olmedo (NR, p. 41). Sin embargo, el marxismo no había surgido entre sus filas. Su nacimiento se debía a intelectuales provenientes de la burguesía, consecuencia lógica de un sistema como el capitalista, en que el patrimonio de la ciencia era privativo de aquella clase. De allí que Olmedo

26 Carlos Marx y Federico Engels, **La ideología alemana**, Buenos Aires, Pueblos Unidos, 1985, p. 26.

27 Esta definición ya había sido sugerida en "Los de Garín" y el ERP la había caracterizado como un "embrollo", contraponiéndole la cita del **¿Qué hacer?** que mencionamos (LG, p. 62 y CDE, p. 36). Olmedo no se privó de señalarles que no habían reparado que estaba basada en la mencionada obra de Marx y Engels (NR, p. 39).

28 Olmedo desarrollaba su explicación en base a uno de los párrafos más conocidos de **La ideología alemana**: "Las ideas de la clase dominante son las ideas dominantes en cada época; o, dicho en otros términos, la clase que ejerce el poder material dominante en la sociedad es, al mismo tiempo, su poder espiritual dominante. La clase que tiene a su disposición los medios para la producción material, dispone con ello, al mismo tiempo, de los medios de producción espiritual, lo que hace que se le sometan, al propio tiempo, por término medio, las ideas de quienes carecen de los medios necesarios para producir espiritualmente. Las ideas dominantes no son otra cosa que la expresión ideal de las relaciones materiales dominantes concebidas como ideas; por tanto, las relaciones que hacen de una determinada clase, la clase dominante, son también las que confieren el papel dominante a sus ideas" (citado en NR, p. 39).

ampliara la cita del **¿Qué hacer?** referida por los militantes del ERP. Es decir, para remarcar que la conciencia socialista sólo podía surgir de un profundo conocimiento científico, pero que no era "el proletariado el portador de la ciencia sino los intelectuales burgueses". Y que "han sido ellos los que lo han comunicado a los proletarios más destacados", quienes "lo introducen luego en la lucha de clases (...) allí donde las condiciones lo permiten" (NR, p. 40)[29].

El momento clave de todo el proceso era cuando la clase obrera se apropiaba de la ciencia de la historia, lo cual le servía para conocer la situación específica que buscaba transformar -y no para levantarla como "bandera política universal"-. Es decir, cuando la ponía en práctica por medio de un "movimiento político organizado" que luchaba por el poder y el socialismo (NR, p. 40).

Desde esa perspectiva, Olmedo cuestionaba las asimilaciones del ERP entre la clase social de pertenencia y la ideología sustentada (no se puede ser marxista y mantenerse en otra clase que no sea la obrera sin ser inconsecuente). La dinámica ideológica del capitalismo analizada por Marx explicaba por qué un proletario, pese a su ubicación en el proceso productivo, podía no adherir a las concepciones del socialismo científico. Y que debía transcurrir mucho tiempo hasta que las condiciones materiales estuvieran maduras para que la clase obrera impulsara, desde un movimiento político determinado, consignas socialistas. El propio proceso histórico mostraba también que el marxismo había surgido entre la intelectualidad burguesa. Lo importante, sostenía, era la lucha consecuente en defensa de los intereses de los trabajadores, lo cual no venía determinado mecánicamente por la extracción de clase del militante[30]. En virtud de ello, impugnaba también la "proletarización", una práctica extendida entre los militantes del PRT-ERP. Si bien no se refería específicamente a ellos y es difícil fechar los inicios de tal práctica en la organización, para marzo de 1971 la idea ya aparecía en sus documentos. Y, además, Olmedo derivaba su crítica justamente de aquellas asimilaciones entre clase e ideología que el ERP realizaba en su escrito de respuesta a las FAR[31].

29 Se trata de una cita que Lenin hace de Kautsky. Es la misma que referimos más arriba, al esbozar el planteo de Lenin en el **¿Qué hacer?** (Kautsky, citado por Lenin, op. cit., p. 54-55).

30 En este sentido, no perdió la oportunidad de recordar que Engels había sido propietario de una fábrica, lo cual no le había impedido colaborar en la elaboración del materialismo histórico. Ni que sus ganancias habían servido para solventar buena parte de la obra de Marx, "un rentista burgués no inconsecuente" (NR, p. 40).

31 Sobre la proletarización en el PRT-ERP puede verse Carnovale, op. cit., p. 229-250. Con ello, la organización buscaba "compartir la práctica social de la clase obrera" y "adquirir sus características y puntos de vista". En términos concretos, consistía en que sus militantes no proletarios ingresaran a trabajar en la industria o se fueran a vivir a barrios pobres (Carnovale, op. cit., p. 229). La autora señala la tensión entre la perspectiva del **¿Qué hacer?** y dicha práctica,

Ahora bien, todas esas precisiones basadas en **La ideología alemana** y, más aún, la ampliación que el propio Olmedo hacía de la cita del **¿Qué hacer?**, ¿no apuntalaban en realidad el planteo del ERP? Es decir, si en el capitalismo la clase obrera tendía a subordinarse a la ideología burguesa, si espontáneamente sólo adquiría una "conciencia empírica" ¿no era necesario construir un partido de vanguardia marxista-leninista? Ese razonamiento, que parecía una derivación bastante lógica de los planteos de Olmedo, torcía su rumbo al conjugarse con otras consideraciones de las FAR: la importancia atribuida al tema de la "experiencia" para pensar la clase obrera y el tipo de valoración que hacían del peronismo.

En realidad, los análisis de Olmedo basados en la obra de Marx y Engels lo llevaban a cuestionar la antítesis tajante entre ideología socialista e ideología burguesa abstraída de las luchas concretas de los trabajadores. Como, también, la impugnación del movimiento peronista porque parte de sus sectores, e inclusive la mayoría de la clase obrera, sostuvieran aún una ideología burguesa. Todo ello, subrayaba, era un hecho perfectamente lógico en virtud del sometimiento material y espiritual de aquella clase bajo el capitalismo. La claridad ideológica sólo podría surgir como resultado de una práctica revolucionaria constante y consecuente, que en el país recién había comenzado. En definitiva, la ideología era lo último en transformarse. En todo caso, se trataba de entender que "si los hombres y sus condiciones aparecen en toda ideología invertidos como en una cámara oscura, ese fenómeno resulta de un proceso vital histórico"[32]. Es por esta vía que Olmedo llegaba al tema de la "experiencia", de llamativo peso en sus escritos y central en sus consideraciones sobre el peronismo[33]. Es decir, destacando el núcleo de verdad que, aún velado, se hallaría en toda ideología al surgir ésta de un "proceso vital histórico". Desde esas claves, a juicio de Olmedo lo que en realidad había que analizar apelando al materialismo histórico era si constituía un hecho razonable o no que la clase obrera hubiera adherido al peronismo y a su doctrina en la coyuntura particular de

inspirada más bien en corrientes trotskistas y maoístas que también influenciaban a la organización. Por su parte, Olmedo sostenía que para los sectores burgueses la lucha por los intereses de la clase obrera habitualmente conducía a una modificación de sus pautas de conducta, a lo sumo a un desclasamiento. Pero no implicaba necesariamente la conversión en proletario, es decir, ocupar un lugar en la producción radicalmente distinto del de origen (NR, p. 40).

32 Marx y Engels, op. cit., p. 26.

33 Cabe destacar que en los escritos de Olmedo la idea de "experiencia" nunca es definida como concepto ni se señalan referencias teóricas al respecto. Se trata, por cierto, de un tema más propio del historicismo marxista y de las vertientes inclinadas a pensar los aspectos subjetivos, que del althusserianismo. De allí que los militantes recuerden hoy los planteos de Olmedo como gramscianos. De todos modos, la historia de las recepciones del filósofo galo en Argentina muestra que los intentos -siempre tensos- de tender puentes entre su pensamiento y el de Gramsci tuvieron cierto peso por esos años (Starcenbaum, 2011, op. cit.). Probablemente, textos de ese entonces como "Contradicción y sobredeterminación" e "Ideología y aparatos ideológicos del Estado" los facilitaran. Al igual que ciertos trabajos de Poulantzas, que como comentamos, también influenciaba a Olmedo.

1945. La respuesta era obviamente afirmativa. Por entonces, sostenía Olmedo, el movimiento peronista había expresado a la clase obrera en sus intereses concretos e históricamente determinados, acordes con su grado de desarrollo, dejando para la izquierda la defensa de sus "verdaderos y universales intereses" (NR, p. 42). Su doctrina había sido la expresión ideológica de un proceso muy particular cuyas bases eran tanto la burguesía nacional y la clase obrera. Y, además, en definitiva, aquella doctrina no había dejado de expresar el poder real alcanzado por los trabajadores bajo el Estado peronista. Ahora bien, desde 1955 tanto las condiciones objetivas como el propio movimiento habían cambiado. A partir de allí, Olmedo retomaba varios de los argumentos mediante los cuales las FAR habían justificado su identificación con el peronismo en "Los de Garín": 1) un modo específico de valorar la llamada "experiencia peronista del pueblo"; 2) la idea de que la doctrina peronista trazada en 1945 había caducado puesto que ya no representaba la situación del país y 3) la vigencia de la antinomia peronismo-antiperonismo como expresión política de una contradicción social. Hemos aludido ya a varios de estos puntos. Repongamos sólo que para las FAR era en la "experiencia peronista" donde se hallaban los elementos de la conciencia obrera que podían ser radicalizados en una dirección socialista. Así, entre peronismo y socialismo había continuidad y no ruptura, es decir, en el país se llegaría al socialismo gracias -y no pese- a la experiencia peronista de los trabajadores. A su vez, respecto de la doctrina justicialista tal como la había trazado Perón en el '45, las FAR sostenían que aquella se correspondía con una coyuntura histórica muy particular que había hecho posible concebir la conciliación de intereses entre el capital y el trabajo. Una situación a la que el capitalismo dependiente argentino, por sus contradicciones internas, ya no podría retornar. En ese sentido, consideraban que la doctrina debía cambiar tanto como se transformaba la realidad, de modo que pudiera servirle al pueblo para interpretar su situación actual. Además, desde su visión -y pre-visión- el pueblo iba dejando atrás tales expresiones ideológicas. Y si todavía no lo había logrado -porque las ideologías tendían a sobrevivir a los cambios de las estructuras, apuntaban- era porque aún no contaba con las "expresiones doctrinarias" y las "formas organizativas" necesarias para ello (una alternativa peronista revolucionaria). A partir de estos análisis, el dirigente de las FAR cuestionaba al ERP por realizar un análisis estático y homogeinizador del movimiento. De hecho, sostenía Olmedo, lo único que el ERP no señalaba en su documento era que se podía ser "obrero y peronista". Además, pasaba por alto no sólo que esa era la composición mayoritaria del movimiento, sino la

radicalización de muchos sectores combativos y el surgimiento de las organizaciones armadas peronistas, que sustentaban concepciones socialistas.

En todo caso, lo que interesa subrayar aquí es que, en su debate con el ERP, las FAR ponían en juego uno de sus argumentos centrales: toda política revolucionaria debía partir de la "experiencia" de las masas, la cual determinaba qué es lo que estaba vigente y qué no. De allí que el documento enfatizara que la vanguardia surgiría cuando el pueblo adhiriera a una lucha constante y total contra el sistema, algo que todavía no ocurría, volvía a remarcarse. Y que era aquél quien se encargaría de formarla y alimentarla. De allí también su énfasis en que los grupos que aspiraban a formar esa vanguardia no debían asumir una "actitud catedrática" hacia el pueblo, del cual tenían que ser "intérpretes y no maestros" (NR, p. 46).

De todos modos, para finalizar, es importante señalar que ello no debería llevar a suponer que las FAR tenían una posición espontaneísta como sostenía el ERP. O, al menos no, que la idea de vanguardia que sostenían fuera menos pronunciada. Ni en el estilo de su accionar, ni en el modo en que planteaban el tema en sus documentos. Se trataba sí, de una vanguardia que debía enmarcarse dentro del movimiento peronista, buscando con ello partir de las tradiciones y la identidad política de las masas. Pero, justamente por eso, la necesidad de construirla era el eje central de sus planteos. Podemos distinguir dos motivos centrales que, en su perspectiva, volvían indispensable la construcción de tal vanguardia.

En primer lugar, por las limitaciones de la "experiencia peronista del pueblo" que las FAR señalaban una y otra vez y que, de hecho, justificaban la existencia y el rol que la propia organización buscaba jugar. Por un lado, las carencias "doctrinarias" del peronismo, que remitían a la necesidad del marxismo como método de análisis y, por el otro, la precariedad de sus formas organizativas y métodos de lucha, que apuntaba a la necesidad de conformar una vanguardia político-militar.

En segundo lugar, tal vanguardia era necesaria no sólo para superar las limitaciones de la "experiencia peronista" de la clase obrera, sino porque, además, dada la propia caracterización de las contradicciones internas del peronismo que hacían las FAR, luego sería necesario imponer los intereses de los trabajadores en el conjunto del movimiento.

De hecho, ambas cuestiones eran las que justificaban la propia existencia de las FAR como organización. Desde todas esas claves, sostenían la necesidad de gestar una vanguardia cuya identidad política sería el peronismo y que debía apelar al marxismo como método de análisis de la realidad nacional. Y, a partir del legado guevarista, que su forma organizativa sería simultáneamente política y militar, a diferencia del diseño característico del PRT-ERP, que distinguía entre el partido y el ejército.

Lo que las FAR no problematizaban en su polémica con el ERP eran las implicancias del intento de construir tal vanguardia dentro de un movimiento que reconocía claramente el liderazgo de Perón.

La escuela de cuadros de la Junta de Coordinación Revolucionaria[1]

Marco A. Sandoval

(CIDE-MHI)

Abstract

Diversos enfoques y acercamientos han tenido los estudios del marxismo en América Latina. Perspectivas teóricas, económicas, sociales para la comprensión de la realidad latinoamericana desde los preceptos básicos de Karl Marx han sido parte de la historia de la región a lo largo del siglo XX. Mención aparte merecen los movimientos sociales, -abundantes a lo largo y ancho del subcontinente- que trazaron sus rutas estratégicas con base en el marxismo. Sin embargo, un tema poco abordado esta vorágine de pensamiento y acción es la relación entre teoría y práctica revolucionaria.

A principios de la década de los 70, cuatro organizaciones suramericanas: el Partido Revolucionario de los Trabajadores - Ejército Revolucionario del Pueblo (PRT-ERP) de Argentina, el Movimiento Izquierda Revolucionaria (MIR) chileno, el Movimiento de Liberación Nacional Tupamaros (MLN-T) uruguayo y el Ejército de Liberación Nacional (ELN) de Bolivia acertaron a fundar la Junta de Coordinación Revolucionaria (JCR)[2]. Experiencia que tuvo una escuela de cuadros para sus miembros. Esta escuela, y la relación entre teoría y praxis que ella misma significo, es el objetivo de este trabajo. Las sesiones "académicas" que fueron impartidas a las dirigencias de estas

1 Fragmento de capítulo de la tesis para optar por el grado de Maestro en Historia Internacional.

2 Escasos son los trabajos que hay sobre la JCR, entre los más destacados podemos encontrar: Igor Goicovich, "El Internacionalismo proletario en el Cono Sur. La Junta Coordinadora Revolucionaria, un proyecto inconcluso" Ponencia a las II Jornadas de Historia Política de Chile, disponible en **Centro de Estudios Miguel Enríquez (CEME)**, Santiago, 2005; Aníbal Garzón, "La junta de Coordinación Revolucionaria y la Operación Cóndor: Dialéctica de la cooperación en el Cono Sur" disponible en **Centro de Documentación de los Movimientos Armados (CEDEMA)**; Melisa Slatman, " Para un balance necesario: la relación entre la emergencia de la Junta de Coordinación Revolucionaria y el Operativo Cóndor. Cono Sur, 1974-1978, en **Testimonios.**, Buenos Aires, 2010, vol. 2, pp. 1-24; Aldo Marchesi, "Geografías de la protesta armada, guerra fría, nueva izquierda y activismo transnacional en el cono sur, el ejemplo de la Junta de Coordinación Revolucionaria (1972-1977)" Ponencia para la II Jornada Académica "Partidos Armados en la Argentina de los Setenta. Revisiones, interrogantes y problemas", Buenos Aires, 2008; Aldo Marchesi, **"'La partida decisiva de la revolución en América Latina'. Militantes bolivianos, chilenos y uruguayos en la Argentina peronista. Buenos Aires, 1973-1976" en POLHIS, 2012, No. 10, pp. 226-239 2014;** Aldo Marchesi, "**Revolution Beyond the Sierra Maestra:** *The Tupamaros and the Development of a Repertoire of Dissent in the Southern Cone" en* ***The Americas****, 2014, No. 70, 523-553*

organizaciones quedaron en manos de intelectuales como Vania Bambirra, Ruy Mauro Marini y Theotonio Dos Santos, entre otros. Intelectuales mayormente conocidos por sus aportes teórico-económicos de la Teoría de la Dependencia.

La escuela de cuadros de la JCR cómo una experiencia de aprendizaje teórico que buscaba permear de una base sólida de análisis para la comprensión de la realidad latinoamericana a los integrantes que fueron participes de esta escuela de inicios del año 1973. Si bien el nacimiento formal de la JCR se dio hasta 1974, tuvo sus antecedentes de funcionamiento orgánico durante el gobierno socialista de Salvador Allende en Chile, con el auspicio del MIR. En tierras andinas, previo al golpe de Estado de 1973, un número significativo de efectivos tupamaros estaban en Chile, lo poco que quedaba del ELN igualmente ahí estaba. A esto hay que sumar el exilio brasileño que había llegado casi desde 1964. Un lugar en el que confluyeron intelectuales y militantes haciendo un intercambio único de reflexiones y experiencias revolucionarias.

Los mil días de Allende

El breve periodo presidencial de Salvador Allende en Chile, cortado por el Golpe Militar del 11 de septiembre de 1973, fue una experiencia aglutinó diversas fracciones de la izquierda latinoamericana; aludiendo a Cuba, fue una "isla continental" durante mil días. Es bien sabido que cientos de personas, artistas, intelectuales, políticos viajaron a Chile observar, o ser parte de, la "vía chilena al socialismo". Incluso, previo al gobierno de Allende, varios intelectuales brasileños se encontraban en Chile exiliados tras la instauración de la dictadura militar, a partir de 1964, que puso fin al gobierno de Getulio Vargas.

El periodo Allendista, permitió también la confluencia de integrantes de distintos grupos armados en tierras transandinas. Al punto, que en noviembre de 1972 tuvo lugar el "pequeño Zimmerwald". Apelando a la experiencia de la reunión en Suiza de distintas fracciones de la izquierda socialista que se oponía a la Primera Guerra Mundial en 1915, Miguel Enríquez llamó así a la reunión de la comisión política, en pleno del Movimiento Izquierda Revolucionaria, tres miembros del Buró Político del Partido Revolucionario de los Trabajadores –Ejército Revolucionario del Pueblo y tres miembros de la dirección nacional del Movimiento de Liberación Nacional Tupamaros se reunieron

en Chile con el fin de: "Unir a la vanguardia revolucionaria que ha emprendido con decisión el camino de la lucha armada contra la dominación imperialista, por la implantación del socialismo".[3]

En noviembre de 1974 las tres organizaciones, más el Ejército de Liberación Nacional de Bolivia, aquel que fundó Ernesto Che Guevara, mediante el comunicado " A los pueblos de América" dieron a conocer la existencia de la Junta de Coordinación Revolucionaria. Esta coordinadora tuvo entre sus logros; la elaboración de un órgano de prensa oficial que daba cuenta de las lecturas políticas que hacían las organizaciones sobre sus contextos nacionales; la manufactura de una subametralladora "casera", basada en un modelo inglés, llamada JCR-1; el reparto de recursos monetarios y de infraestructura; intercambio de cuadros; algunas acciones conjuntas como el secuestro de Victor Samuelson gerente de la refinería ESSO en Argentina y una escuela de cuadros.

El presente trabajo se encarga de poner sobre la mesa la relación existente entre los intelectuales exiliados en Chile y la escuela de cuadros que funcionó entre el "pequeño Zimmerwald" (1972) y la aparición formal de la JCR (1974). Primero se aborda la situación de las organizaciones, para dar pie al caso de los intelectuales, cerrando con la Escuela de Cuadros y los vínculos entre ambos.

Las organizaciones

La muerte de Ernesto Che Guevara el 8 de octubre de 1967 en Bolivia al frente del Ejército de Liberación Nacional (ELN) supuso, de acuerdo a la historiografía tradicional sobre movimientos armados, el fin de la estrategia del foco guerrillero. En la práctica significo una nueva etapa organizativa para los movimientos armados del Cono Sur. Primero porque desde Cuba, vía Chile y en menor medida Argentina, se puso en marcha un operativo para rescatar a los sobrevivientes de la experiencia de Ñancahuazú. Así los sobrevivientes de las montañas bolivianas,[4] entre ellos el que sería el continuador de la dirigencia de la guerrilla Inti Peredo, fueron conducidos hacia Chile, donde se replegaron y reorganizaron. Con la ayuda de Beatriz "Tati" Allende y del periodista de *Prensa Latina* y militante socialista Elmo Catalán se logró que el entonces senador Salvador Allende ayudara a los *elenos*[5] sobrevivientes.

3 JCR, "Junta de Coordinación Revolucionaria. Orígenes y perspectivas", **Revista Che Guevara,** 1975, pp. 3-4.

4 Sólo un grupo de cinco guerrilleros lograron quebrar el cerco del ejército boliviano tras la muerte del Che Guevara y salir con vida de Bolivia: Harry Villegas "Pombo", Dariel Alarcón "Benigno", Leonardo Tamayo "Urbano" (cubanos), Inti Peredo y David Adriazola "Darío" (bolivianos).

5 Sobrenombre con el que se conoce a los integrantes del ELN.

Inti Peredo quedo al frente del ELN y regreso a Bolivia un año después para reactivar la red urbana que ayudaría al nuevo foco guerrillero. El 9 de septiembre de 1969 Peredo fue capturado y asesinado horas después. Tras la muerte de Inti, se designó al hermano menor de la dinastía Peredo, Osvaldo "Chato", como el nuevo máximo dirigente del ELN.[6]

Algunos sectores de la izquierda chilena se movilizaron a razón del auxilio de esta otra guerrilla derrotada de los bolivianos. La situación en Chile ya había cambiado, el 3 de noviembre de 1970, por la vía electoral había llegado a la presidencia de un país latinoamericano un gobierno de carácter socialista. Con el ascenso de Allende se desató en aquel país un intenso debate al interior de la izquierda chilena y también de la latinoamericana. Las experiencias políticas en el periodo 1960-1973 constituyen parte de la más álgida producción y legitimación del pensamiento político latinoamericano.

> Así, son las teorías sobre la revolución, el poder popular, el proyecto de construcción socialista y las estrategias militares las que nutren la discusión de los intelectuales de izquierda en las décadas en cuestión. Los medios de difusión de la discusión política, principalmente las revistas, cumplieron un rol fundamental en el desarrollo del debate. De estas, las revistas editadas en Cuba como la *Tricontinental* y *Casa de las Américas* son referencia obligada, teniendo su correlato interno en la revista *Punto Final* o la revista *Chile Hoy*.[7]

Chile era el nuevo referente de transformación hacía el socialismo mediante una vía no armada. Cuba seguía siendo el modelo de la vía armada. Tal fue el impacto de la Unidad Popular que el mayor apologista de la vía armada guevarista, el francés Regis Debray, se quedó en Chile a experimentar la "vía chilena al socialismo." A su vez el Departamento de Estado Americano ya planeaba como lograr la destitución de Allende, basta recordar la frase de Nixon a Richard Nixon en la orden que le da a su embajador en Santiago, Edward Korry: "Hay que aplastar a toda costa a ese 'son of a bitch' (hijo de puta) de Allende"[8].

El Movimiento de Liberación Nacional Tupamaros en 1971 se encontraba en auge, por ejemplo, es en ese año en que realizó la Fuga de 111 presos del Penal de Punta Carretas, en ese mismo año el cineasta Costa Gravas, en Chile, llevaba a cabo el rodaje del film Estado de Sitio, basado en el

6 Para una historia más amplia sobre el ELN tras la muerte de Ernesto Che Guevara *véase* Gustavo Rodríguez Ostria, **Teoponte. La otra guerrilla guevarista en Bolivia,** Cochabamba, Editorial Kipus, 2006.

7 Ivette Lozoya, "Pensar la revolución: pensamiento latinoamericano e intelectuales en el MIR chileno. Propuesta teórica y metodológica para su estudio desde la historia intelectual y la historia de la violencia", **Revista de Humanidades,** 2014, No. 27, enero-junio.

8 Pierre Kalfon, **Allende. Chile: 1970-1973**, Madrid, Foca Ediciones, 1998, pág. 14.

secuestro y ejecución política del agente norteamericano Dan Antonie Mitrione realizado un año antes por el MLN-T, al grado que Mauricio Rosencof "el Ruso" uno de los Tupamaros históricos viajó a Chile para supervisar el rodaje del film.[9] Ese año también se logró la "Sucesión Mailhos"[10] el 5 de Abril de 1970 cuyo botín, nueve mil libras esterlinas, fue cedido al ELN para reactivar sus labores.[11] Pero para septiembre de 1972 con la caída, de Raúl Sendic y de la dirección, el flujo de tupamaros hacia Santiago fue exponencial tal como se puede apreciar en el libro *Chile roto*[12] de Eleuterio Fernández Huidobro y en *Tupamaros en Chile*[13] de la historiadora Clara Aldrighi. Otro hecho no menos significativo de las relaciones entre el MLN-T y el MIR es la primera aparición de las "30 preguntas a un Tupamaro" que fue en la revista chilena *Punto Final* dirigida –hasta la fecha– por un militante del mirista, Manuel Cabieses.

A su vez el PRT-ERP ya tenía sus propios vínculos con el MIR. No es casual la decisión de esta organización para que el escape del penal de Rawson tuviera como destino primero Chile. Por ejemplo, Hernán Uribe de la revista *Punto Final* realizó una entrevista a la dirigencia del PRT[14] publicada en agosto de 1972 tras los eventos de Rawson y Trelew, aunque ésta fue previa a la fuga. Uribe en entrevista para Mascaró Cine Americano en el marco de la investigación y grabación del documental *Gaviotas Blindadas* señala que:

> *Yo la hago esa entrevista un año antes de que se publique [...] yo ubico a Santucho y a Gorriarán en Santiago de Chile[...] Si salió publicada en 72, que corresponde a la fuga, entonces es de 71. Yo trabajaba para Prensa Latina, Radio Habana, Punto Final entonces había muchos lugares de publicación, porque fue iniciativa mía. Estaban aquí de paso, digamos clandestinos. Yo los entrevisté un día x en la noche. Un paréntesis valido es que no me acuerdo porque Manuel [Cabieses] no la publicó en aquel momento [...] Después le digo a Manuel ¿te acuerdas de la entrevista? y se publicó en primera plana.*[15]

9 *Véase* Miguel Ángel Campodónico, **Las vidas de Rosencof**, Montevideo: Fin de Siglo, 2002.

10 Robo de lingotes de oro de la familia Mailhos, "Sucesión Mailhos", el 5 de Abril de 1970, cometido por el MLN-T; robaron documentos, dólares y una caja fuerte que contenía Libras Esterlinas por un valor de 300.000 mil dólares americanos.

11 Gustavo Rodríguez Ostria, "De la Guerra de guerrillas al Partido de Cuadros: del ELN al PRT-B en Bolivia, 1967-1979", en Pablo Pozzi & Claudio Pérez (editores) **Historia oral e Historia política**, Santiago, LOM, 2012.

12 Eleuterio Fernández Huidobro & Graciela Jorge, **Chile roto**, Montevideo: Tae editorial, 1993.

13 Clara Aldrighi & Guillermo Waksman, **Tupamaros en Chile. La Gran Ilusión (19701973)** Santiago, Ediciones Escaparate, 2014.

14 Hernán Uribe Ortega, "La lucha armada es el único camino para la Argentina", **Punto Final,** No. 165, 1972.

15 Hernán Uribe Ortega, Entrevista conducida por Mascaró Cine Americano, Santiago, 2005.

La fuga del Penal de Rawson se produjo el 15 de agosto de 1972, que devino en el trágico desenlace de la Masacre de Trelew[16] una semana después. Dicha entrevista se publicó bajo el título: "Habla el ERP argentino". Meses después, en noviembre, se publicó también en *Punto Final* la entrevista a Mario Roberto Santucho (PRT-ERP), Marcos Osatinsky (FAR) y Fernando Vaca Narvaja (Montoneros) sobre la Masacre de Trelew. De acuerdo con el mirista Cerbero[17] en Chile se coptaría un aeropuerto para lograr el aterrizaje y posterior pase a la clandestinidad de los evadidos. Pero, las condiciones en que se dio la fuga, hicieron que la operación llegara a instancias no previstas como la intervención del gobierno de Allende.

Ante la detención de los revolucionarios argentinos el MIR convocó a sus militantes a salir a las calles para presionar al gobierno de Allende para que no extraditara a la dictadura de Lanusse a los evadidos. En un comunicado interno del MIR se señala, en el séptimo punto, que: "Todo el pueblo de Chile se solidariza con el compañero Roberto Santucho y sus camaradas. Si el gobierno de Chile vacila en solidarizar realmente con ellos, es deber de todos chilenos [...] obtener salvo conducto a algún país socialista asilo político en Chile".[18] Tras la Masacre de Trelew, Allende dio salvo conducto a los guerrilleros para continuar rumbo a Cuba. Un mes después, previo paso por Chile, Mario Roberto Santucho y Enrique Gorriarán Merlo estaban de nuevo en Argentina clandestinos, no sin antes haberse reunido con la máxima dirección del MIR de nuevo en Chile y sentar las bases para lo que sería la JCR.

> Estos contactos de los que surgen actividades de colaboración permiten iniciar un conocimiento mutuo, que al tiempo que significan un valioso intercambio de experiencias, constituyen los primeros lazos entre organizaciones revolucionarias que libran una lucha similar en cuatro países sudamericanos.[19]

Los exiliados

16 La Masacre de Trelew consistió en el asesinato de 16 miembros de distintas organizaciones armadas de izquierda, y otras peronistas, presos en el penal de Rawson, capturados tras un intento de fuga y ametrallados posteriormente por marinos dirigidos por el capitán de corbeta Luis Emilio Sosa. Los sucesos tuvieron lugar en la madrugada del 22 de agosto de 1972, en la Base Aeronaval Almirante Zar, una dependencia de la Armada Argentina próxima a la ciudad del sur argentino, Trelew. Mientras la máxima dirigencia de estas organizaciones se encontraba detenidos en Chile, donde aterrizaron, tras la evasión.

17 Cerbero (seudónimo), Entrevista conducida por el autor, México, 2015.

18 Miguel Enríquez, "MIR Frente al problema de los revolucionarios argentinos (Declaración, 11 de agosto 1972)" en **Recopilación de textos de Miguel Enríquez**, La Habana: Ediciones Resistencia Popular, 1985.

19 JCR, "Junta de Coordinación Revolucionaria. Orígenes y perspectivas", **Revista Che Guevara**, No.2, 1975.

Desde 1960 Chile se había convertido en el centro suramericano más importante de producción de ciencias sociales, varios elementos permitieron este auge. En 1957 a solicitud de la UNESCO se propuso la creación de centros de estudios en ciencias sociales, la iniciativa iba a encaminada a Brasil pero el golpe de Estado de 1964 frenó esa posibilidad. Sin embargo, en Chile se creó la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO) que produjo sustantivamente durante la década del 60, además de otros espacios de discusión ligados a la iglesia católica. Tales iniciativas más el clima de democracia imperante en Chile (Brasil 1964, Argentina 1966, Bolivia 1971 estaban en dictadura) permitieron la confluencia de académicos, técnicos expertos e intelectuales. Así, el exilio de brasileños, argentinos y bolivianos, con la particularidad de sus fuertes filiaciones con las propuestas de la nueva izquierda llegó a Chile. A su vez, la teoría de la dependencia, en su vertiente más radical, quedó expresada en los trabajos de los brasileños Theotonio Dos Santos, Vania Bambirra, Ruy Mauro Marini y el alemán André Gunder Frank.

De este grupo es bien sabido que Ruy Mauro Marini integró las filas del MIR. Tras el golpe de Estado del 11 de septiembre se exilió en México donde, además de su labor académica, era el representante del MIR en dicho país. Andrés Pascal Allende secretario general del MIR tras la muerte de Miguel Enríquez señala que:

> *A raíz de las dictaduras en América Latina convergen hacia Chile en el periodo de finales de los 60, y sobre todo en el periodo de la Unidad Popular, compañeros que salieron exiliados o salieron por su cuenta, digamos, compañeros particularmente de Brasil, uruguayos, algunos argentinos, después algunos peruanos y bolivianos [...] y aquí se involucraron a militar en el MIR.*[20]

La escuela de cuadros

Desde las primeras reuniones de las organizaciones que conformaron la JCR, se habló de los pasos prácticos para concretar la propuesta de la JCR. Así tras la aceptación unánime de la propuesta de del secretario general del MIR en el "pequeño Zimmerwald" se dio paso a este proceso. Dice la segunda declaración conjunta de la JCR:

> La propuesta de Miguel Enríquez es aceptada unánimemente [...] Así son adoptadas un conjunto de resoluciones (preparación de un proyecto de declaración conjunta, preparación para la edición de una revista política, organización de escuelas de

20 Andrés Pascal Allende, entrevista conducida por el autor, Santiago, septiembre 2015.

> cuadros conjuntas, proyectos de financiamiento, formas de funcionamiento orgánico, etc.) que abren una nueva y más profunda etapa de colaboración.[21]

Así en el verano de 1973, en la localidad de Farellones cercana a Santiago, tuvo lugar la Escuela de Cuadros. Señala Osvaldo Torres quién como militante del MIR, participó como *alumno* de la escuela de cuadros: *Esto fue en Farellones, está en la cordillera, a una hora de Santiago [...] en esa época, finales de febrero-marzo no hay nieve, era un descampado [...] era una casa de curas*.[22] A su vez, Hugo Wilkins del MLN también asistió y posiciona en el verano de ese mismo año la escuela: *Salgo en febrero de 73, paso por Argentina una semana, y luego voy para Chile [...] fue una semana 10 días, en la cordillera en una zona turística de invierno, éramos 30-40, estamos saliendo del verano, mayo tal vez*.[23]

Tanto Wilkins como Torres señalan que la escuela tuvo una duración aproximada de poco más de una semana, alrededor de 10 días. Un aspecto relevante de señalar es que no fue una escuela de cuadros en sentido estricto de la palabra, sino que fue más una escuela de formación política, ya que no hubo instrucción militar. Esto en gran medida por el tipo de militantes que asistieron, en su mayoría miristas (de perfil universitario), *perros*[24] que en su mayoría eran obreros y los tupas que ya estaban en Chile tras la caída de la dirección en septiembre de 1972, pero todos ellos con experiencia en cargos medios de sus organizaciones, en palabras de Torres: *todos veían con harto carrete político*.

Un tema no menor es el de la cotidianeidad en "los 10 días de la escuela de cuadros". *Desayuno, clases hasta la hora el almuerzo, reposo hasta las tres y media, y más clases después:* es el recuerdo de Torres. Wilkins, entrevistado en Cuba, también refiere a la intensidad del curso. Otro tema que ambos evocaron fue la presencia de compañeras militantes del MIR y del MLN, entre ellas Lumi Videla cuyo cuerpo sin vida y con signos de tortura fue arrojado tras el golpe de Estado en las puertas de la Embajada Italiana donde se refugiaban miristas. Torres no recuerda presencia de *elenos*, mientras que Wilkins rememora uno o dos en esta experiencia.

El contenido de las escuelas de cuadros en general se compuso del análisis de la realidad latinoamericana y los contextos nacionales en pos de la Teoría de la Dependencia. El núcleo de los

21 JCR, "Junta de Coordinación Revolucionaria. Orígenes y perspectivas", **Revista Che Guevara**, No.2, 1975.
22 Osvaldo G. Torres, entrevista conducida por el autor, Santiago, septiembre 2015.
23 Hugo Wilkins, entrevista conducida por el autor, La Habana, mayo 2015.
24 Sobrenombre con el que se conoce a los militantes del PRT-ERP.

intelectuales que dieron pie a esta teoría se dio en la Universidad de Brasilia, que después de 1966 pasó casi completo a Chile para vincularse, algunos de ellos, al MIR: André Gunder Frank, Vania Bambirra, Theotonio Dos Santos, y Ruy Mauro Marini. "Los nodos que conforman las redes de los intelectuales brasileños fueron en Brasil, la Universidad de Brasilia, la Organización Revolucionaria Marxista Política Obrera (POLOP) y en Chile, el CESO [Centro de Estudios Sociales de la U. de Chile] y el MIR".[25]

Andrés Pascal Allende sobre quienes participaron en la escuela de cuadros dice: *Había hartos compañeros con los que teníamos vínculo, estaba "el Maestro [Ruy Mauro Marini], los hermanos [Emir y Eder] Sader, [...] y ellos trabajaban en el aérea de formación, [...] Vania, [...] André Gunter Frank "el Gringo Frank" y el argentino Juan Carlos Marin.* Torres y Wilkins, también, ubican en aquella a experiencia la presencia de Ruy Mauro Marini, "el Maestro", en la escuela de cuadros, quién muy posiblemente haya sido parte de los organizadores de la Escuela. Además, ambos, evocan la presencia del tupamaro Andrés Cultelli "el viejo", quien por sus propios gustos se encargó de la parte filosófica. Señalan la visita constante de algunos otros militantes de las distintas organizaciones que se encargaban de explicar los contestos nacionales y los fundamentos de las luchas de cada una de sus organizaciones. Andrés Pascal Allende confirma esto: *Yo no participé en las escuelas de alumnos, o sea yo fui a las escuelas porque era de la dirección, pero no como alumno. Iba de visita.*

Los temas abordados fueron más de carácter teórico y conceptual sobre del análisis de la realidad latinoamericana en el tapiz de la teoría de la dependencia. A su vez, la dirección de las organizaciones tenían reuniones con quienes impartían los cursos de la Escuela de Cuadros donde se conversaba sobre, más o menos, los mismos temas: *Eran conversaciones, no eran cursos, eran conversaciones sobre temas: la revolución latinoamericana, la teoría de la dependencia, desarrollo de la economía nacional, conceptos de crisis revolucionaria... llevado lo a la realidad chilena y del momento político, eran más que nada eso, eran bien entretenidas.*[26]

Esta experiencia de la Escuela tuvo, además, el traslado de experiencias previas de las organizaciones participantes: como las tácticas de la guerrilla urbana en Uruguay y Brasil. Se hizo

25 Ivette Lozoya López. 2014. *Pensar la Revolución: Intelectuales y pensamiento latinoamericanos en el MIR chileno 1965-1973*, Tesis de Doctorado en Estudios Latinoamericanos, USACH.

26 Andrés Pascal Allende, entrevista conducida por el autor, Santiago, septiembre 2015.

hincapié el estudio de las experiencias de Argelia, Vietnam y China, además de la revolución Rusa. Es probable que los materiales académicos usados para la instrucción provinieran de centros como el CESO de la Universidad de Chile o de la Facultad de Sociales de la Universidad de Concepción donde el MIR tenía fortísima presencia. Mención aparte merecen los materiales sobre la lucha antiguerrillera, que también se estudiaba, mismos que obtenían de los cursos dictados en Panamá en la Escuela de las Américas. Los materiales de este tipo se obtuvieron de los vínculos del MIR con un sector del ejército chileno. Apunta Andrés Pascal Allende: *Desde luego utilizábamos todos los materiales de la lucha antiguerrillera del ejército norteamericano y de la Escuela de la Américas [...] además de los materiales que aquí se editaban durante el periodo de la Unidad Popular.*

Sin lugar a dudas la excepcionalidad de los "mil días de Allende" permitió el desarrollo de una actividad de esta envergadura. Mantener en condiciones de seguridad de tantos militantes de las organizaciones en un solo lugar en alguno de los otros países sudamericanos hubiera sido imposible. La sublevación militar contra el gobierno de Allende el 29 de junio de 1973, el "Tanquetazo", anunció la irrevocabilidad de los militares para dar un golpe de estado, mismo que se concretó después, en septiembre. Lo cierto es que desde ese primer intento de golpe, la gente del MLN comenzó a partir hacia Cuba y Buenos Aires, la gente del ELN también se marchó. La vorágine de los acontecimientos que devinieron tras el "Tanquetazo" hizo imposible otra experiencia de este tipo. La política del MIR no se exilia complicó más la posibilidad de otros "10 días de escuela".

Tres meses después de la muerte de Miguel Enríquez se dio a conocer formalmente la existencia la JCR, como homenaje a éste, proyecto que había sido su idea. El contexto era otro, el terror se había instalado en Chile. Sin embargo, el regreso de Perón en Argentina era una ventana que se abría mientras la puerta chilena se cerraba. La JCR se mudaría a Buenos Aires en donde realizó otro tipo de actividades, más conspirativas y de acción. Así como la experiencia de los "mil días de Allende" no se repetiría, los "10 días de escuela" de la JCR tampoco.

Bibliografía

- Aldo Marchesi, "Geografías de la protesta armada, guerra fría, nueva izquierda y activismo transnacional en el cono sur, el ejemplo de la Junta de Coordinación Revolucionaria (1972-1977)" Ponencia para la II Jornada Académica "Partidos Armados en la Argentina de los Setenta. Revisiones, interrogantes y problemas", Buenos Aires, 2008
- Aldo Marchesi, **"'La partida decisiva de la revolución en América Latina'. Militantes bolivianos, chilenos y uruguayos en la Argentina peronista. Buenos Aires, 1973-1976" en POLHIS, 2012, No. 10, pp. 226-239**
- Aldo Marchesi, "**Revolution Beyond the Sierra Maestra:** *The Tupamaros and the Development of a Repertoire of Dissent in the Southern Cone" en* ***The Americas****, 2014, No. 70, 523-553*
- Aníbal Garzón, "La junta de Coordinación Revolucionaria y la Operación Cóndor: Dialéctica de la cooperación en el Cono Sur" disponible en **Centro de Documentación de los Movimientos Armados (CEDEMA)**
- Eleuterio Fernández Huidobro & Graciela Jorge, **Chile roto**, Montevideo, Tae editorial, 1993.
- Gustavo Rodríguez Ostria, "De la Guerra de guerrillas al Partido de Cuadros: del ELN al PRT-B en Bolivia, 1967-1979", en Pablo Pozzi & Claudio Pérez (editores), **Historia oral e Historia política,** Santiago, LOM, 2012.
- Gustavo Rodríguez Ostria, **Teoponte. La otra guerrilla guevarista en Bolivia**, Cochabamba, Editorial Kipus, 2006.
- Hernán Uribe Ortega, "La lucha armada es el único camino para la Argentina es la lucha armada, **Punto Final,** agosto 1972, No. 165.
- Igor Goicovich, "El Internacionalismo proletario en el Cono Sur. La Junta Coordinadora Revolucionaria, un proyecto inconcluso" Ponencia a las II Jornadas de Historia Política de Chile, disponible en **Centro de Estudios Miguel Enríquez (CEME)**, Santiago, 2005
- Ivette Lozoya López, **Pensar la Revolución: Intelectuales y pensamiento latinoamericanos en el MIR chileno 1965-1973**, Tesis de Doctorado en Estudios Latinoamericanos, USACH, 2014.
- Ivette Lozoya, "Pensar la revolución: pensamiento latinoamericano e intelectuales en el MIR chileno. Propuesta teórica y metodológica para su estudio desde la historia intelectual y la historia de la violencia", **Revista de Humanidades**, No. 27, enero-junio 2013.
- JCR, "Junta de Coordinación Revolucionaria. Orígenes y perspectivas", **Revista Che Guevara**, 1975, No.2.
- Melisa Slatman, "Para un balance necesario: la relación entre la emergencia de la Junta de Coordinación Revolucionaria y el Operativo Cóndor. Cono Sur, 1974-1978, en **Testimonios.**, Buenos Aires, 2010.
- Miguel Ángel Campodónico, **Las vidas de Rosencof**, Montevideo, Fin de Siglo, 2002.
- Miguel Enríquez, "MIR Frente al problema de los revolucionarios argentinos (Declaración, 11 de agosto 1972)" en **Recopilación de textos de Miguel Enríquez**, La Habana, Ediciones Resistencia Popular, 1985.
- Pierre Kalfon, **Allende. Chile: 1970-1973**, Madrid, Foca Ediciones, 1998.

- **Entrevistas**
- Andrés Pascal Allende, entrevista conducida por el autor, Santiago, septiembre 2015.

- Cerbero (seudónimo), Entrevista conducida por el autor, México, 2015.
- Hernán Uribe Ortega, Entrevista conducida por Mascaró Cine Americano, Santiago, 2005.
- Hugo Wilkins, entrevista conducida por el autor, La Habana, mayo 2015.
- Osvaldo G. Torres, entrevista conducida por el autor, Santiago, septiembre 2015.

Ideología y Sociedad: Una revista de la nueva izquierda colombiana.

Andrés Caro Peralta

Universidad Nacional de Colombia

Las revistas culturales y políticas constituyen un observatorio privilegiado para el estudio de la vida intelectual. El estudio de estos artefactos culturales permite identificar los proyectos comunes de una generación intelectual, las tensiones que se configuran en el campo intelectual, así como las disputas en el terreno de la opinión pública. Como ya lo advertía José Aricó en 1963, en la editorial del primer número de la revista argentina *Pasado y Presente*, en las revistas se puede identificar el "desarrollo del espíritu público de un país, la formación, separación o unificación de sus capas de intelectuales. Puesto que al margen de lo anecdótico, toda revista es siempre la expresión de un grupo de hombres que tiende a manifestar una voluntad compartida, un proceso de maduración semejante, una posición común frente a la realidad".[1].

En Colombia las revistas culturares y políticas han sido espacios en los que las generaciones intelectuales han desplegado sus proyectos y han puesto de manifiesto las inquietudes que determinan su época histórica. Aunque hoy existe en la historiografía una preocupación por explorar las distintas dimensiones de las formaciones intelectuales, que van desde procesos de sociabilidad, las afinidades electivas, las iniciativas editoriales y los procesos de recepción, etc, la historia de la izquierda en Colombia aún sigue haciendo énfasis y sigue tomando como foco principal de atención el estudio de las organizaciones políticas, su desenvolvimiento, desarrollo, evolución programática, estructura política, etc. De manera más reciente el repertorio de preguntas sobre este fenómeno se ha ampliado para considerar las dimensiones subjetivas de la militancia, los imaginarios, las representaciones de género, entre otros. Sin embargo, aún son pocos los estudios que han indagado por las dimensiones culturales y otros dispositivos de los cuales la izquierda se sirve para constituirse en clase hegemónica, o, en otras palabras, los mecanismos mediante los cuales la izquierda se incorpora en los amplios sectores sociales para impulsar la reconfiguración

1 José Arico. Pasado y presente. En: *Pasado y Presente.* Córdoba, Argentina. No 1 Junio de 1963, p, 1.

intelectual y política que impulsaría la subversión del orden social existente. El estudio de la izquierda intelectual en Colombia en la década del sesenta y setenta nos proporciona una puerta de entrada a esta dimensión de una cultura radicalizada, que tuvo como manifestación la formación de un campo intelectual próximo a los sectores populares, que se identifica con ellos y en el que se desplegaron una serie de intervenciones públicas relacionadas con los idearios de transformación social, en particular a través de las tradiciones teóricas y políticas asociadas al marxismo.

Ante este panorama, esta ponencia pretende realizar un acercamiento a la revista *Ideología y Sociedad* que circuló en Colombia durante la década del setenta como una de las expresiones culturales y políticas de la nueva izquierda. La revista *Ideología y Sociedad* puede considerarse como uno de los planos de intervención de algunos intelectuales cercanos a las corrientes trotskistas en Colombia que aparecen en la escena nacional en la década del sesenta en el marco de grandes movimientos agrarios y estudiantiles. Desde este escenario se buscaba promover los debates centrales de la coyuntura nacional y mundial referidos al marxismo y las posibilidades de la construcción del socialismo en el país, así como estudios pioneros que propiciaron la renovación del conjunto de las ciencias sociales.

La nueva izquierda como un nuevo campo intelectual.

La constitución de un nuevo campo intelectual asociado con la cultura de izquierda se puede ubicar a inicios de la década del sesenta. En este periodo se evidencian una serie de rupturas ideológicas y políticas que impactan de manera decisiva en las generaciones intelectuales emergentes. Para el historiador Miguel Ángel Urrego el año de 1962 puede considerarse como el momento en que se consolidan e irrumpen iniciativas estéticas y culturales que marcarían una serie de rupturas con las tradiciones intelectuales precedentes y que a su vez manifiestan "un rechazo contra el orden social y político burgués". Urrego define varios de los rasgos de esta generación intelectual radicalizada. En primer lugar, una ruptura ético-política que implicaba una crítica a la vida hedonista, para asumir una postura política próxima a las aspiraciones de transformación del pueblo, en otras palabras implicaba apropiarse de una nueva forma de ser en un mundo. En segundo lugar, su intervención intelectual se ajustaba a la utopía revolucionaria con un claro matiz antiestatal. En tercer lugar, se apropiaban de la riqueza y diversidad de opciones ideológicas y estéticas como el nadaísmo, las corrientes filosóficas francesas asociadas con el marxismo, la Nueva Historia, la nueva izquierda,

etc. Finalmente la marginación de las funciones burocráticas asociadas con el Estado que fue un rasgo característico de algunos intelectuales de las generaciones precedentes[2].

Varios son los fenómenos que permitieron la configuración de este nuevo campo intelectual. En la década del setenta se puede constatar la construcción de una cultura juvenil que configuró una revolución social en un sentido amplio[3]. Las costumbres, el comportamiento, las relaciones sexuales y otras formas de concebir el mundo se transformaron y se ajustaron al auge de la movilización y la protesta social. Esta "revolución cultural", como lo señala Alejandro Cattaruzza, se propagó a través de una serie de soportes materiales y simbólicos como libros, música, literatura que fueron expandiendo una actitud contestataria. Asimismo, se incorporaron de manera clara formas de concebir los antagonismos entre el "sistema y sus críticos; el imperialismo y los movimientos de liberación, los oprimidos y los opresores"[4].

A pesar de las diferencias que podían existir en el repertorio de referentes de esta cultura juvenil, que asumía un tono crítico contra el orden social, se pueden identificar una serie de "certidumbres compartidas" que permitieron la consolidación de prácticas comunes. Dentro de estos rasgos compartidos se encuentra la convicción de la injusticia inherente al sistema y de su violencia. Este corpus explicativo configuraría posturas que concebían como posible y necesario el derrocamiento del régimen por la vía armada. Esta convicción en la cultura juvenil se conjugaba con la proximidad del cambio profundo de las estructuras sociales y políticas. La inminencia de un cambio revolucionario se reforzaba con los referentes de revoluciones triunfantes en Cuba, China, URSS y los movimientos de liberación nacional en Vietnam, Laos, Argelia que impulsaban la confianza y aceleraban los preparativos para la llegada del orden nuevo.

Al interior de la izquierda se presentan fenómenos ligados al surgimiento de nuevas fuerzas políticas atraídas por la revolución cubana y el cisma que se produce en el movimiento comunista internacional entre China y la Unión Soviética. Las nuevas organizaciones de izquierda en Colombia como el Movimiento Obrero Estudiantil y Campesino (MOEC), Frente Unido de Acción Revolucionaria (FUAR), Partido Comunista de Colombia (ML), Ejército de Liberación Nacional (ELN) y las distintas agrupaciones trotskistas, se consideran críticas de la tradición y las prácticas

2 Miguel Ángel Urrego. Intelectuales, Estado y Nación en Colombia. Bogotá, Siglo del Hombre Editores – Universidad Central, 2002, p, 160.

3 Álvaro Tirado Mejía. Los años sesenta. Una revolución en la cultura. Debate, 2014.

4 Cattaruzza Alejandro. El mundo por hacer. En: *Lucha armada en la Argentina*. Año 4, No. 10, 2008, p. 14

que encarnaban el Partido Comunista Colombiano (PCC) y sus proyectos buscaron diferenciarse de su orientación política y de su táctica para la transformación del país. En este caso esta "nueva izquierda" y algunas de sus principales corrientes revindicarían la lucha armada, el abstencionismo, la imposibilidad de alianzas con sectores de la burguesía y fundamentalmente consideraban la necesidad de precipitar la transformación revolucionaria de la sociedad, cuestión que algunos intelectuales próximos a estos proyectos políticos buscaron sistematizar a través de la elaboración teórica.

Aunque Urrego sitúa el año de 1962 como fecha tentativa para ubicar el surgimiento de este nuevo campo intelectual nosotros podemos ir un poco más atrás y señalar otros hitos en la constitución de este campo intelectual con la revista *Tierra Firme* que dirigía el joven intelectual marxista Francisco Posada Díaz[5]. Tierra Firme se caracterizó por ser una revista de divulgación de las ciencias humanas asociadas principalmente a la filosofía en las que se combinaban distintas tradiciones que iban desde la hermenéutica, el psicoanálisis y el marxismo. Aunque allí ya se evidenciaban ciertos rasgos de este nuevo campo intelectual, es en la publicación de los tres números de la revista *Estrategia (1962-1963)* donde se puede detectar un proyecto político e intelectual cohesionado a partir de la iniciativa de algunos jóvenes que habían salido a finales de la década del cincuenta criticando la incapacidad de la renovación teórica y práctica del Partido Comunista Colombiano. Las figuras centrales de esta disidencia fueron Estanislao Zuleta y Mario Arrubla quienes junto a Jorge Orlando Melo, adelantaron un proceso de renovación del marxismo a través de la traducción e incorporación del existencialismo sartreano y el psicoanálisis freudiano[6].

Lo que nos interesa indicar por el momento es el surgimiento de una nueva izquierda intelectual siguiendo algunas coordenadas trazadas por Oscar Terán en su ya clásico texto *Nuestros años sesenta*[7]. Se trata en todo caso de pensar la constitución de un campo intelectual que se sitúa en un espacio en que se impugna las viejas tradiciones de lectura del marxismo y que a su vez incorpora otras que hasta el momento no habían sido sometidas al escrutinio de los programas, propuestas y marco de referencia teórica por parte de la izquierda en nuestro país. Podemos tomar como punto de partida las disidencias que se presentan al interior del Partido Comunista que, como lo

5 Francisco Posada Díaz. Textos reunidos. Carlos Rincón editor. Universidad Nacional de Colombia. 2014.

6 Jorge Orlando Melo ya había participado en otros proyectos asociados con revistas culturales como en la creación de la revista *Esquemas* en 1961.

7 Oscar Teran. Nuestros años sesentas. La formación de la nueva izquierda intelectual argentina. Buenos Aires, Siglo XXI, 2013. 146

mencionamos, dieron origen a la revista *Estrategia,* y por otro lado, aquellos sectores que emergen de la convulsión política generada por los movimientos estudiantiles y agrarios que se extendieron en el país durante los primeros años de la década del setenta y que no tenían ninguna identidad partidaria con el PCC, aquí se encuentran los intelectuales asociados a los sectores trotskistas y algunos maoístas.

En este proceso de diferenciación con las prácticas y tradiciones del PCC la nueva izquierda buscó distintos canales de intervención política y cultural como los sellos editoriales, las revistas y los periódicos. La publicación de "libros de izquierda" a través de una gran número de editoriales como: *Oveja Negra, La Carreta, Zeta, La Pulga, 8 de Junio, Estrategia, La Chispa, Hombre Nuevo, Tigre de Papel*, entre otras, contribuyeron a la "agitación intelectual, política, académica, entre diversos círculos de lectores radicalizados, entre finales de los años sesenta y durante los años setenta" [8]. Por su parte las revistas políticas y culturales proliferan asumiendo como rasgo característico una definida identificación teórica con algunas de las principales corrientes del marxismo (sartreanas-freudianas, trotskistas, maoístas, pro-soviéticas, etc.) En este periodo podemos constatar la circulación de un número importante de revistas como: *Estrategia, Estudios Marxistas, Ideología y Sociedad, Uno en Dos, Revistas de Revistas, Alternativa, Teoría y práctica en América Latina, Deslinde, Cuadernos Colombianos,* etc.[9]

Ideología y Sociedad: una revista de la nueva izquierda colombiana.

Las rupturas del campo político en la izquierda se vieron expresadas a su vez en rupturas en el campo intelectual. En este caso la generación de intelectuales asociados con el proyecto *Ideología y Sociedad* se constituyeron como críticos externos al Partido Comunista y en su mayoría se incorporaron a la vida política en los masivos procesos de movilización social que marcaron los primeros años de la década del sesenta[10]. En este proyecto, parte del corpus interpretativo, teórico y programático de la izquierda tradicional es impugnado, en particular, el tipo de marxismo y las reflexiones esquemáticas que se fueron cimentados en el PCC y de las que eran depositarias, según

8 Juan Guillermo Gómez. *Cultura intelectual de resistencia. Contribución a la historia del "libro de izquierda en Medellín.* Bogotá, Ediciones Desde Abajo, Universidad de Antioquia-Colciencias. 2005, p. 60.

9 Algunos antecedentes de estas iniciativas lo podemos identificar hacia finales de la década del cincuenta a través de la revista *Tierra Firme* dirigida por Francisco Posada Díaz.

10 Umberto Valverde. *Colombia 3 vías a la revolución.* Círculo Rojo Editores, Bogotá, 1973.

la revista, las corrientes maoístas y las vanguardias armadas que había surgido en la segunda mitad de la década del sesenta.

La revista *Ideología y Sociedad* aparece en la escena pública en el año 1970 como una publicación de la nueva izquierda colombiana. Esta revista puede considerarse como uno de los planos de intervención de algunos intelectuales cercanos a las corrientes trotskistas en Colombia. Para el caso de la revista *Ideología y Sociedad* podemos decir que es la tradición trotskista la que se constituye como dinamizador de la propuesta. En todo caso la figura del revolucionario ruso había sido objeto de rechazo y crítica por parte de la tradición comunista alinderada en los terrenos del comunismo soviético y el comunismo chino.

La división en el campo comunista internacional permitió la incorporación de nuevos referentes teóricos con los que se trató de impulsar un proceso de renovación teórica y práctica[11]. Si en décadas anteriores Trotsky fue considerado, desde la tradición pro-soviética, como un elemento externo de la tradición comunista, la nueva situación en que el PC pierde la potestad del marxismo que era posible difundir, permite la incorporación tardía de Trotsky a la tradición política e intelectual de las izquierdas colombianas. Para las corrientes trotskistas, la perdida de hegemonía del PC representaba una oportunidad para incorporar a Trotsky en la tradición del comunismo colombiano y otorgarle "derechos de ciudadanía colombiana a ese espectro del comunismo, vale decir, del marxismo revolucionario que ha sido desteñido y desfigurado por los áulicos del estalinismo"[12].

La revista *Ideología y Sociedad* fue creada por iniciativa de Emilio Pradilla Cobos quien animó las discusiones del socialismo colombiano y sería su director durante las distintas etapas. Como lo señala Juan Carlos del Castillo, militante socialista, la labor y trayectoria de Pradilla fue determinante en la gestación de la revista:

> Cuando Emilio Pradilla regresó de Francia trajo un discurso marxista antiestalinista, influenciado por Henri Lefebvre, el derecho a la ciudad y los movimientos sociales urbanos, que encontró un ambiente fértil en la Facultad de Artes, donde estaba cuestionando el modelo urbano del boom europeo, se empezaba a discutir las particularidades de la

11 Álvaro Tirado Mejía.

12 Acerca de la estrategia revolucionaria en Colombia. Recopilación de artículos publicados en Prensa Obrera y Espartaco. Cuadernos Socialistas. sf, p. 18.

> urbanización latinoamericana, y ya se rechazaba la idea de que el arte y la arquitectura eran objeto de la línea política del partido (...) En materia de arte, Trotsky tenía una posición mucho más progresista que el estalinismo y los maoístas[13]

Junto a Pradilla se agruparon otros jóvenes intelectuales y profesores de la Universidad del Valle y la Universidad Nacional de Colombia. Entre los colaboradores más frecuentes se encontraban Salomón Kalmanovitz, Ricardo Sánchez, Jaime Galarza, Laura Restrepo, Víctor Manuel Moncayo, Edgar Vásquez, Fernando Cruz Kronfky entre otros. En el desarrollo de la revista se puede identificar dos etapas o épocas centrales: la primera época que va 1970 a 1972 y que comprende los números 1 al 6, bajo la denominación de *Ideología, Diseño y Sociedad. Centros de Estudios.* Los rasgos centrales de esta primera época de la revista pueden ser definidos de la siguiente manera: en primer lugar, la revista se caracteriza por ser el órgano de expresión "de un grupo de estudiantes, profesores y egresados de la Facultad de Artes de la Universidad Nacional concientes (sic) de que los elementos que intervienen en la práctica arquitectural y las artes están en CRISIS"[14]. Esta crisis de las artes y la arquitectura a la que hacen referencia estaba definida por los rasgos propios del atraso socio-económico, cultural y técnico del país generado por su dependencia histórica. En este sentido, la revista se fundamenta en el estudio de la relación ideología, diseño y sociedad y la manera en que esto permite "captar el significado de la crisis" en la perspectiva de "descubrir y combatir, con estos fundamentos ideológicos los lineamientos empíricos, humanistas, positivistas tecnócratas, las simples declaraciones de principios dominantes en la práctica y la pedagogía actuales, la DEPENDENCIA y el COLONIALISMO que mutila nuestros valores culturales"[15] .

En segundo lugar, en esta primera etapa la revista cumple una función de traducción, selección y difusión de artículos de algunos de los principales debates de relacionados con temas de arquitectura, espacio, capitalismo y dependencia. En los primeros cinco números se reproducen artículos de Anibal Quijano, José Nun, Roberto Segré, Henri Lefevbre, Guiseppe Dato, Rinaldo Hoffman, Sergio Staino, Eduardo Escenario, Emilio Escobar, entre otros. El número cuatro de la revistas se reproduce el popular libro de Martha Harnecker *Conceptos elementales del materialismo histórico* que puede ser considerada como una de las primera ediciones colombiana de este libro

13 En: Martha Cecilia García. "El presente es de lucha, el futuro socialista". En: Una historia inconclusa. Izquierdas políticas y sociales en Colombia. Cinep, 2009, p. 168.
14 Ideología, Diseño y Sociedad. Centro de Estudios. Junio de 1970. p, 1.
15 Ibid. (subrayado en el original)

(manual) que hizo época[16]. Se puede decir que una de sus preocupaciones centrales está referida a la crítica de la técnica neutral que se fundamenta en el principio según el cual las artes y las técnicas están al servicio de la sociedad en su conjunto, cuestión que es rechazada por la revista, por ser una manifestación de la "ideología dominante" imbuida por un humanismo que esconde la dominación. Para ellos la técnica se desarrolla en el marco de relaciones sociales y económicas determinadas por la propiedad privada de los medios de producción y por la división de la sociedad en clases sociales que hace que "Esas técnicas 'puestas al servicio de la sociedad' no estén al servicio de una 'sociedad' abstracta, lo estén al servicio de una sociedad determinada, dominada en nuestro caso por la clase poseedora de los medios de producción; por tanto, su utilización será dominada por esa clase social y por la ideología que es la suya"[17].

En el número seis de la revista el tema de la arquitectura es desplazado por el tema de la renta del suelo y las luchas por la tierra. Este número puede ser considero como el momento de transición de la revista al incursionar en un tema de la coyuntura política del país, en el que la participación de las corrientes socialistas es particularmente activa. Aquí se reproducen dos artículos de la revista francesa *Espaces et Sociétes* referidos a la renta del suelo de Francois Alquiler y Jean Lojkine, ambos artículos son traducidos por la Unidad de Estudios, de la división de arquitectura de la Universidad del Valle. Además, y en esto radica su aspecto diferenciador con los anteriores números, se incluyen dos artículos de la Asociación Nacional de Usuarios Campesinos (ANUC) *La lucha de clases en el campo colombiano* y *Conclusiones de la IV Junta Directiva* y *Primer mandato campesino.*

Como se sabe en la formulación de estos documentos incidieron las nacientes corrientes del trotskismo colombiano en particular el *Bloque Socialista* que venía participando de manera activa en la ANUC y mantenía contactos cercanos con Jaime Vásquez dirigente campesino considerado como representante de la "línea dura" al interior de la organización campesina. El objetivo del mandato era "crear las condiciones para modificar bajo el lema **Tierra sin Patronos,** la estructura del campo colombiano mediante el proceso de reforma agraria"[18]. Este documento planteaba crear

16 En 1972 aparece otra edición de la *Conceptos fundamentales del materialismo histórico*. Publicada por la Editorial Estrategia de Medellín. Esta editorial en 1971 publicó un libro de León Trotsky intitulado *Acerca de la Revolución Socialista.*

17 Ibíd. p, 3.

18 *Primer mandato campesino*. Santa Fe de Bogotá : Universidad Incca de Colombia, 1972, p. 7 (Las negrillas son nuestras)

organismos de "jurisdicción campesina" a través de los denominados CERA (Centros Ejecutivos de Reforma Agraria) que desempeñaría tareas de mediación entre campesinos, establecer los límites de la propiedad, entre otros. Es decir, estos centros buscaban constituir un poder independiente en términos jurídicos y políticos del marco estatal. Además de los CERA el Primer Mandato plantearía otros puntos programáticos como la expropiación sin indemnización, la constitución de cooperativas agrarias, nacionalización del crédito y las importaciones, la construcción de una industria nacional para modernizar la mecanización del campo y finalizaba señalando que "los campesinos pueden hacer más por Colombia como hombres libres, que como esclavos"[19]

A pesar de que la revista desde su primer número planteó la necesidad de la lucha por la transformación, las discusiones estuvieron restringidas al ámbito de la arquitectura. Sólo es en este último número, exactamente en 1972, donde se incluye un documento relacionado con la coyuntura política. Podemos sugerir, a modo de hipótesis, que estos hechos interpelan a este grupo de intelectuales que los empuja a establecer una serie de cambios centrales en la revista que les permitiera intervenir de manera más decidida en la lucha política revolucionaria en el país.

La segunda época de la revista inicia con el número siete en 1972 y va hasta el número veintitrés en 1978. Para esta segunda época la revista se denomina *Ideología y Sociedad* y se pueden apreciar dos momentos centrales: El primer momento que va del número siete al diecinueve se caracteriza por tres frentes de intervención: a) el desarrollo de la polémica sobre la estructura de las sociedad colombiana que les permitía definir de manera clara la estrategia y la táctica para la revolución, así como la construcción de un partido proletario socialista que encarnara la lucha por la emancipación, b) en esta misma línea algunos estudios precursores de historia económica y social, y c) la polémica política y la crítica literaria que se expresa a través de algunos ensayos y de recensiones.

El número siete de la revista en su editorial, escrito por el comité de redacción denominado *Una explicación necesaria*, sugiere la nueva perspectiva que va asumir la revista luego de 1972. En este caso aparece una autocrítica al enfoque que había adoptado la revista en su época anterior, la crítica está dirigida a tres elementos centrales: i) al adoptar el Diseño como filón central de la crítica habían quedado encerrados en la "División Social del Trabajo, impuesta por la estructura

19 ibid

económica-social"[20]. ii) el comité consideraba que las cadenas de la ideología de la arquitectura los llevaba a pensar en el diseño como el punto de vista para el análisis de la crisis y como instrumento de transformación de la realidad. iii) la crisis a la que se hacía referencia en el primer número de la revista carecía de un punto de vista de clase que los conducía a confundir "la materialización en el dominio de lo aparente de las contradicciones de que son víctimas las clases explotadas en el transcurso 'natural' del sistema capitalista dependiente, con una crisis del funcionamiento del sistema mismo"[21].

Si el Diseño no era el aparato teórico e interpretativo que permitía una crítica al funcionamiento del capitalismo se debía buscar en el materialismo histórico "el arma de la crítica científica", la posición de clase y el punto de vista que les permitía la comprensión de la estructura de la realidad económica y social colombiana. Asimismo, la lucha de clases que se desarrolla en la sociedad colombiana cuyos centros nodales se expresaban en el movimiento campesino, estudiantil y magisterial se constituye como el *leitmotiv* que los insta a asumir una postura más clara sobre la estructura de la formación social colombiana y sobre la estrategia y la táctica para la revolución en el país:

> Doblemente condicionados por las exigencias que el análisis de una realidad concreta, realizado a la luz del materialismo histórico, impone, y por aquellas de la lucha ideológica que se desarrolla entre las concepciones que sobre el carácter de nuestra formación social y la ESTRATEGIA y la TACTICA para su transformación radical, han elaborado las diferentes tendencias que se reclaman del Marxismo-Leninismo; nuestra discusión teórica y nuestro estudio debieron orientarse hacia una Toma de Posición clara con respecto a esta problemática"[22]

Las críticas a la época anterior se constituyeron en un "replanteamiento total" de esta experiencia que se expresada en tres planos centrales que definen los contornos del nuevo carácter de la revista: la ruptura ideológica que implicaba asumir el marxismo como herramienta de análisis y transformación de la sociedad, así "Nuestra revista, debe pues transformarse en un órgano de difusión de los materiales que surjan del estudio y la discusión que se realice en Colombia, dentro

20 "una explicación necesaria" en: *Ideología y Sociedad*. No 7, noviembre 17 de 1972.p, 1.
21 Ibíd.
22 Ibíd. p, 4.

de esta orientación teórica y política"[23]. En segundo lugar, una toma de posición que se refería a la profundización de las discusiones sobre la caracterización de las sociedad colombiana y la estrategia para la revolución. En este caso el comité redactor consideraba que aún no se había desarrollado una teoría concreta para la revolución ni se habían constituído las formas organizativas y la línea política necesarias para la adelantar las transformaciones revolucionarias por esta razón la revista "recogerá, en forma amplia, los materiales que expresen el estado del debate teórico y político en su interior, pretendiendo contribuir de tal suerte a estimular dicho debate y a permitir que concluya en teoría revolucionaria política eficaz"[24]. Finalmente, la definición del nuevo carácter de la revista se plantea como una revista que no es órgano de expresión de ningún grupo político en la que se despliegan distintos elaboraciones teóricas que se mueven alrededor de la tendencia política socialista, en este sentido se apartaba, al menos de manera formal, de sectarismo y el dogmatismo como estilo de trabajo.

> IDEOLOGIA Y SOCIEDAD, como revista trimestral, será un órgano autónomo de difusión de la teoría marxista, en la forma de análisis teórico y planteamientos políticos, producidos por el pensamiento socialista, sobre la realidad económica-social y política colombiana y latinoamericana, y presentamos a la polémica general de los diversos sectores políticos[25].

Habría que señalar que aunque la revista no se reconoce como órgano oficial de algún grupo político algunos de sus militantes si participan activamente en las organizaciones trotskistas que empezaban a configurar el mundo agitado de la izquierda colombiana en la década del setenta. Además, en la revista se sugería leer el periódico *Revolución Socialista* órgano del Bloque Socialista, asimismo se promocionaba las editoriales y revistas del campo trotskista latinoamericano como: *Muro latino, Cuadernos políticos* de México y la *Editorial Pluma* del trotskismo argentino.

El segundo momento de la revista que va del número veinte al treinta y dos se caracteriza por algunos cambios en la forma y en el contenido. En el número veinte de la revista aparece como director fundador Emilio Pradilla Cobos y como Director de edición Salomón Kalmanovitz, en el comité de redacción Jaime Galarza, Victor Manuel Moncayo, Laura Restrepo, Ricardo Sánchez, además de una serie de colaboradores extranjeros, entre los que se encuentran: Manuel Aguilar y

23 *Una explicación necesaria…*p, 7.
24 Ibíd. p, 8.
25 Ibíd.

Alejandro Gálvez de México, Miguel Antonio Bernal en Panamá, Michel Lowy y Pierre Salama en Francia, Nahuel Moreno en Argentina y Helena Araujo en Suiza. Además la revista es distribuida en la Ciudad de México por la Liberia Nuestra América.

En la presentación de este número el comité señala que *Ideología y Sociedad* se internacionaliza, reclamando una posición internacionalista "nuestro propósito es el de centrarnos en los debates teóricos y políticos que agitan al continente, consolidando nuestra perspectiva nacional y los avances modestos logrados en nuestro medio al combinarlos con las experiencias del movimiento internacional"[26]. Tres elementos centrales se incorporan, la visión de crítica que desde Latinoamérica se han hecho al desarrollismo, teoría de la CEPAL, neokeynesianismo, teoría clásica, etc. En el plano político, se reitera que "la concepción "normal", bolchevique, de insurrección obrera, en los términos propuestos por Nahuel Moreno, se aplica a la mayor parte de los países latinoamericanos que han desarrollado un proletariado cualitativamente importante[27]. Y finalmente algunos cambios en la forma, centrados en la técnica de impresión a través de la reproducción pictográfica y el uso de algunos cuadros del pintor colombiano Gustavo Zalamea.

La década de existencia de esta revista es un indicador de un proyecto más o menos cohesionado si se compara con otras iniciativas editoriales que no lograron esta permanecía en el tiempo. El hito de las revistas de la nueva izquierda como lo fue *Estrategia* alcanzó sólo tres números, otras revistas no alcanzaron un gran número de publicaciones, sólo la revista *Estudios Marxistas* que era publicada por intelectuales asociados al Partido Comunista logró la misma permanencia.

Algunos temas centrales de la revista.

Podemos señalar tres planos de intervención centrales de la revista que marcan diferencias y similitudes con otras iniciativas revisteriles en este mismo periodo. En primer lugar, la revista consideraba decisivo la publicación de estudios que permitían dilucidar las características de la formación social colombiana a partir del análisis del desarrollo del capitalismo. Este proceso de esclarecimiento de la estructura de la sociedad colombiana se centró en varios elementos: por un

26 *Ideología y Sociedad*. No 20. 3
27 Ibíd. p, 4

lado la categoría de imperialismo, la vía del desarrollo del capitalismo que asume la formación social colombiana y la estructura agraria del país.

Los debates sobre las teoría del imperialismo se centraba en la comprensión de las relaciones de dominación política, económica y social, no como un fenómeno exterior entre el país y la metrópoli imperialista, sino que por el contrario la dominación imperialistas se incorpora de manera interna a través de las clases dominantes, cuestión que pretendía neutralizar las teorías que sugerían la existencia de una burguesía nacional y que la estructura social colombiana podía ser definida por "el dualismo 'semifeudal y semicolonial" que eran formuladas, con matices por el Partido Comunista Colombiano y algunas de las agrupaciones del "campo ML"[28].

En esta misma línea de argumentación la forma que asume el desarrollo del capitalismo en Colombia se constituirá en una cuestión decisiva. Para este problema teórico y práctico Mario Arrubla y su libro *Estudios sobre el subdesarrollo colombiano,* que había sido publicado en dos entregas en la revista *Estrategia,* se constituyó como la bisagra entre las reflexiones sobre la estructura de la sociedad colombiana que habían sido formulada por el Partido de la Revolución Socialista en 1962 y las operaciones analíticas de los sectores trotskistas. Las tesis sugeridas por Arrubla les permitirán comprender los rasgos fundamentales del capitalismo y definir las fuerzas sociales revolucionarias a movilizar para la transformación revolucionaria:

> [E]l proletariado (industrial y agrícola) y el campesinado parcelario; siendo el primero, en su condición de fuerza social y política de vanguardia, representante de una forma superior de organización social del trabajo, capaz a través de su expresión partidista de darse una política y una ideología propia, y de dirigir al campesinado parcelario –víctima de las miserias que comporta el proceso de descomposición social en el campo- por la vía de la revolución socialista y de la implantación de la dictadura del proletariado[29]

Esto implicaba de entrada una definición clara con respecto a las posturas de las corrientes maoístas y guevaristas que consideraban, con distintos matices, al campesinado como la fuerza principal para la revolución y el campo como el centro de la tormenta revolucionaria. En este caso el centro de la actividad revolucionaria debía ser el proletariado industrial y agrícola en donde se expresaba de

28 Ver: Salomon Kalmanovitz. *Sobre algunas teorías del imperialismo en Colombia.* En: *Ideología y Sociedad.* No 8, 1973

29 Ideología y Sociedad. No 7, 1972, p, 6. En el número diez de la revista va aparecer una valoración crítica del legado de Arrubla en un artículo de Kalmanovitz denominado *A propósito de Arrubla.* No 10, abril-junio, 1974.

manera más clara la contradicción capital- trabajo. Así la cuestión agraria puede ser definida como el tercer aspecto central que recoger la reflexiones de la revista en la perspectiva de la su definición programática. Aunque las reflexiones sobre el problema agrario habían aparecido en algunos números de la revista, es hasta el número 14 y 15, en donde se dedica una análisis más sistemático en torno al problema agrario en el marco de la comprensión de la formación social colombiana y el proceso de construcción del programa del partido. En este número aparecen, nuevamente, una serie de deslindes con otras corrientes de izquierda que construyen sus programas agrarios siguiendo esquemas elaborados para otras realidades, en marcos preestablecidos o impuestos por instancias internacionales.

Para *Ideología y Sociedad* este problema es central de los esquemáticos radica en que justifican una "concepción pequeño-burguesa del desarrollo capitalista, como su posición política de la inevitabilidad de imaginarias fases de desarrollo democrática-burgués previas a cualquier cambio revolucionario"[30]. Para las fuerzas trotskistas las relaciones de producción capitalista era predominantes en el campo, en otras palabras, el proceso de descomposición del campesinado había avanzada hasta configurar una mano de obra asalariada. Esta constatación los llevó a definir que no era necesario ni posible plantear una revolución en dos etapas, una democrática que cumpliera las tareas que no fueron resueltas por la burguesía en las revoluciones de independencia, valga decir, el problema de la tierra y el de la dominación extranjera que permitiera construir un estado-nación independiente. *Ideología y Sociedad* va a descartar la teoría de la revolución en dos etapas o de nueva democracia por considerarla que reñía con las transformaciones que se presentaban en el campo colombiano en términos de la ampliación de las relaciones de dominación capitalistas.

Así como los sellos editoriales de izquierda fueron un espacio de difusión de algunos estudios pioneros de la historiografía económica, las revistas sirvieron como otro forma de difusión de algunos trabajos que proponían una renovación y en otros casos nuevas entradas a fenómenos estudiados por la ciencias sociales en el país [31]. En *Ideología y Sociedad* el proceso de definición teórica y programática generó un producto singular como fue el acercamiento a estudios concretos sobre la estructura agraria, las formas de dependencia, el imperialismo, los partidos políticos, el movimiento obrero, la literatura colombiana, el arte y la cultura, etc. En la revista *ideología y*

30 *Ideología y Sociedad.* No, 14-15, p, 3.
31 Juan Guillermo Gómez. *Cultura intelectual de resistencia,* p. 162.

sociedad podemos señalar como ejemplo, los trabajos de Salomón Kalmanovitz como *El régimen Agrario durante la colonia, El desarrollo represivo acelerado, Haciendas de Colombia durante el siglo XIX*, estudios que sería insumos para trabajos orgánicos como *Economía y Nación.* En la revista también se conocieron los trabajos de figuras que promovieron la renovación historiográfica en el país como German Colmenares con *El papel de la historia regional en el análisis de las formaciones sociales* y Jorge Orlando Melo con *Colombia 1880-1930: la república conservadora,* así como de los sociólogos Daniel Pecaut *Reflexiones sobre el fenómeno de la violencia*, Alfredo Molano *La política en la investigación social* y del historiador Ivot Levot *El movimiento estudiantil durante el frente nacional (1958-1974)*. Sin embargo, hay que señalar que algunos de los integrantes de la revista publicaban estudios de esta naturaleza en la revista *Cuadernos Colombianos* que fue fundada y dirigida por Mario Arrubla, Jesús Antonio Bejarano, Moisés Melo. La revista *Cuadernos* hacia parte de las redes intelectuales con las que contaba *Ideología y Sociedad* y se constituyó a su vez en un espacio en donde las principales figuras de lo que se denominó la "Nueva Historia" divulgaron sus investigaciones.

Podemos señalar finalmente que la revista se constituyó en un espacio de debate a través de recensiones que se hacían de publicaciones de las ciencias sociales y de debate marxista. La polémica en este caso se establecía de manera interna entre miembros de la revista y entre otras publicaciones. Este último caso es importante si se tiene en cuenta el debate que se estableció con Nicolás Buenaventura, intelectual del Partido Comunista, quien publicó *Polémica de Historia Contemporánea* que pretendía constituirse en una respuesta a las tesis centrales del libro *Estudios Sobre el Subdesarrollo* de Mario Arrubla[32]. Como se señaló algunas de las tesis centrales de Arrubla fueron retomadas por el comité de la revista y parte de sus conclusiones refutaban las tesis programáticas del Partido Comunista. Esta polémica se extendió hasta las páginas de la revistas *Estudios Marxistas* y en pequeñas publicaciones de sectores maoístas como Corriente Marxista Leninista de Colombia. [33]

32 Nicolás Buenaventura. Polémica de historia contemporánea. En: *Ideología y Sociedad.* No. 9. Enero-marzo. 1974.

33 Corriente Marxista Leninista de Colombia, Marxismo Leninismo o Trotskismo (Crítica a los Estudios de Mario Arrubla), Ediciones Unión Proletaria, sf.

Bibliografía

Fuentes primarias

Ideología, Diseño y Sociedad. 1970-1972

Ideología y Sociedad. 1972-1978

Fuentes secundarias.

Acerca de la estrategia revolucionaria en Colombia. Recopilación de artículos en Prensa Obrera y Espartaco. Cuadernos Socialistas, sf.

Arico José. Pasado y presente. En: *Pasado y Presente.* Córdoba, Argentina. No 1 Junio de 1963.

Corriente Marxista Leninista de Colombia. *Marxismo Leninismo o Trotskismo (Crítica a los Estudios de Mario Arrubla),* Ediciones Unión Proletaria, sf.

Cattaruzza Alejandro. El mundo por hacer. En: *Lucha armada en la Argentina.* Año 4, No. 10, 2008.

Dosse Francois. *La marcha de las ideas. Historia de los intelectuales, historia intelectual.* Universidad de Valencia, 2007.

García Martha Cecilia. "El presente es de lucha, el futuro socialista". En: *Una historia inconclusa. Izquierdas políticas y sociales en Colombia*. Cinep, 2009.

Gómez Juan Guillermo. *Cultura intelectual de resistencia. Contribución a la historia del "libro de izquierda en Medellín.* Bogotá, Ediciones Desde Abajo, Universidad de Antioquia-Colciencias. 2005.

Proletarización. *¿De dónde venimos, hacia donde vamos, hacían donde debemos ir?* Medellín, 8 de Junio, 1975.

Primer mandato campesino. Santa Fe de Bogotá: Universidad Incca de Colombia, 1972.

Tirado Mejía Álvaro. Los años sesenta. Una revolución en la cultura. Debate, 2014

Urrego Miguel Ángel. *Intelectuales, Estado y Nación en Colombia.* Bogotá, Siglo del Hombre Editores – Universidad Central, 2002.

Valverde Umberto. *Colombia 3 vías a la revolución.* Círculo Rojo Editores, Bogotá. 1973.

Las otras "razas" en el pensamiento marxista latinoamericano: El caso de los negros en José Carlos Mariátegui.

Valentina Salinas (Universidad de Chile)[1]

Introducción

Durante las primeras tres décadas del siglo XX latinoamericano álgidos debates se desarrollaron en torno al lugar que los sujetos subalternos ocupaban en las respectivas naciones del continente, y con ello, al de su posible articulación en un mismo proyecto de transformación de las condiciones sociales que los mantenían en una situación de subordinación. En este contexto, surgieron nuevas ideas y propuestas políticas al calor de las ideologías marxistas, anarquistas, feministas e indigenistas, por mencionar las más importantes. Para algunas de ellas la "raza" se transformó en una matriz de compresión cultural, política y social clave, tanto para definir la identidad de Latinoamérica, como para construir nuevas propuestas que pudieran incorporar a los sujetos indios, mestizos y negros en un proyecto político común. En efecto, los intelectuales marxistas no estuvieron ajenos a estos debates, antes bien, fueron activos participantes, siendo José Carlos Mariátegui una de las figuras claves del proceso. Así, durante los años '20 aquéllos fraguaron discusiones inéditas respecto al lugar que el negro podía ocupar en las luchas políticas, produciéndose escritos y conferencias que se proponían esbozar alternativas teórico-prácticas al respecto. En este entendido, su lugar se analizó a partir de la relación entre "raza" y "clase", cuestión que se transformaría en un espinoso terreno que admitía distintas interpretaciones y posibilidades para la constitución de un socialismo latinoamericano.

En este marco, la ponencia pretende estudiar la construcción discursiva que José Carlos Mariátegui articuló respecto a la "raza" negra, a partir de dos de sus trabajos más importantes: **7 ensayos de interpretación de la realidad peruana** y **El problema de las razas en América Latina**. Ambos escritos tuvieron lugar a fines de la década de los '20, periodo en que las discusiones casi vírgenes sobre este problema brotaban en parte gracias a la pluma y la voz de los intelectuales marxistas.

1 Becaria Magíster Nacional CONICYT-PCHA/MagísterNacional/2015 - 22151623

Por ende, me interesa ahondar en la idea cultural y política que el *Amauta* enarbola respecto de los negros, y en base a ello, el lugar que le otorga en su proyecto marxista. La hipótesis orientadora de la ponencia se basa en que existe, por una parte, una lectura negativa de la subjetividad del negro, inferiorizando sus aportes culturales en el contexto latinoamericano, pero al mismo tiempo, un rescate de éste desde la perspectiva política, en la medida que lo incluye en su proyecto revolucionario, siempre cuando éste se pensara en términos de clase. En ese sentido, Mariátegui propone construir un socialismo pluri-racial que tenga como motor de arranque la común condición de explotación a la que los sujetos integrantes del proyecto eran sometidos. Finalmente, contribuye a abrir un camino de visibilización de las otras "razas" latinoamericanas y sus posibilidades de articularse como actores políticos.

Los debates sobre los afrodescendientes en los tiempos de Mariátegui

La discriminación racial ejercida contra los afrodescendientes constituyó un *leit motiv* de su propia historia, ocultada, tras el cese de la esclavitud en los distintos países de América, bajo el velo de la integración en clave ciudadana. "Los negros fueron clasificados como los transgresores de la ley, los vagabundos, los que llenaban las cárceles"[2]. En este marco, las discusiones que emergen en el siglo XX respecto a las "razas" tienen como lugar común visualizar la mantención de patrones coloniales de exclusión en un contexto en que jurídicamente los negros no parecían sufrir ningún tipo de discriminación. Denunciar esta problemática y encontrar soluciones constituyó la tarea de distintas ideologías durante los treinta primeros años del siglo XX. Así, por una parte, emerge un negrismo con fuerte vinculación al legado africano en América, que tendría eco en creaciones artísticas reivindicadoras de la presencia negra en el continente. Representantes de esta tendencia serán Nicolás Guillén o Emilio Ballagas[3]. Por otra parte, corrientes africanistas lideradas por Marcus Garvey, que reivindicaban a la "raza" negra y proponía unir a todos los africanos y

2 Christine Hünefeldt. "Los negros y la esclavitud en las reflexiones de Mariátegui", **Anuario Mariateguiano**, Editora Amauta, Lima, n° 5, vol. 5, 1993, p. 85.

3 Natalia Storino. "Condiciones socio-históricas de producción para una literatura afroperuana. El caso de Nicomedes Santa Cruz y de Mónica Carrillo", **Contra Relatos desde el Sur**, CEA/UNC, Córdoba, n° 8, 2011, pp. 29-54. En el Perú esta misma tendencia se realizó de modo más tardío, desde los años '50 y más decididamente durante la década de los '60. El máximo exponente de la cultura afroperuana será Nicomedes Santa Cruz a través de sus décimas y música.

afrodescendientes para establecer un gobierno propio[4]. Simultáneamente, a nivel mundial las discusiones sobre las luchas negras en Estados Unidos y Sudáfrica abrirán en la izquierda espacios de diálogo respecto a la discriminación y explotación a la que éstos eran sometidos. Como lo indica Melgar Bao: "en ese tiempo, fue la izquierda la que impulsó nuevos debates sobre la identidad negra, la opresión y el racismo: la que apoyó las reivindicaciones y luchas de los trabajadores negros"[5]. Ya en el III Congreso de la Comintern de 1921, la temática sobre el movimiento proletario negro salió a relucir gracias una petición de la Liga Socialista Internacional de Sudáfrica, lo que decantaría al año siguiente en la aprobación de la "Tesis sobre la Cuestión Negra" que salió a la luz en el IV Congreso de 1922, reconociendo que el problema negro era "una cuestión vital de la revolución mundial"[6]. Por tanto, hacia la década de 1920, la existencia de los negros como sujeto oprimido y discriminado en términos raciales en las distintas naciones de Latinoamérica era un tema insoslayable para la izquierda, el cual no podía estar ausente en los escritos de José Carlos Mariátegui.

El concepto de "raza" en los *7 ensayos* de Mariátegui

Mariátegui fue uno de los pocos marxistas latinoamericanos que se dedicó a estudiar el factor racial como uno de los problemas a considerar en el proceso de construcción del socialismo en el continente. En su obra fundamental, **7 ensayos de interpretación de la realidad peruana**, analizó la situación del indio como un problema económico, criticando las posturas que lo abordaban desde lo cultural, moral o jurídico. Asimismo su propuesta se distinguió por asignarle un rol en la revolución socialista, no sólo por constituir las cuatro quintas partes de población en su país, sino también por percibir que poseía "el dinamismo de una economía y una cultura que portan en su entraña el germen del socialismo"[7]. A pesar del protagonismo que le concedió al indígena, no excluyó de esta lucha a las otras "razas" que habitaban el continente. En dos de sus trabajos, el *Amauta* analizó en términos históricos la situación de la "raza" negra, y en base a ello, el lugar que podía ocupar en su proyecto político. Por tanto, para comprender la propuesta del intelectual

4 Ricardo Melgar Bao, "Rearmando la memoria: El primer debate socialista acerca de nuestros afroamericanos". **Humania del Sur**, Hernán Lucena (ed.), Universidad de los Andes y Centro de estudios de África y Asia "José Manuel Briceño Monzillo", Venezuela, n° 2, 2007, p. 152.
5 Ibíd., p 146.
6 Íbid., p 150.
7 José Carlos Mariátegui, **Ideología y política**, Amauta, Lima, 1986, p. 31.

peruano en relación al negro, se hace necesario ahondar en el lugar que tiene para Mariátegui el problema de las "razas" en perspectiva general, con el fin de situarlo en este esquema.

Un buen punto de partida para esta discusión refiere al carácter polisémico que el *Amauta* otorga al concepto de "raza". En 1993, uno de los grandes estudiosos de Mariátegui, Aníbal Quijano, advertía que "una de las intrigas no resueltas en el debate mariateguiano es su peculiar empleo de las categorías 'raza' y 'etnia', de una parte; y, de la otra, el cordón umbilical que liga su noción de 'raza' con sus ideas sobre la 'cuestión nacional'"[8]. La confusión que puede despertar el uso que Mariátegui da a esos términos se produce en tanto que, por una parte, se opone a las propuestas que tratan al indio en términos étnicos, y por otra, alude en sus escritos, a la "raza" indígena[9]. Esto es comprensible, sí, como explica Quijano, visualizamos que la categoría de "etnia" afloraba antes de 1930 en el área antropológica, sobre todo para aludir a las poblaciones africanas colonizadas, por tanto, su uso permitía instalar una relación de inferioridad de los negros respecto de los blancos. La idea de "raza", en cambio, en el medio intelectual europeo aún distante de la ideología nazi, adquiría cierta cercanía al concepto de civilización[10]. En suma, el concepto de "raza" en la época referiría a la historia de un grupo humano, y con ello a las características culturales que ha adquirido en el transcurso del tiempo. Sin embargo, algunos pasajes de los **7 ensayos** sugieren que la biología cumple algún rol en las "razas". Por ejemplo indica que "lo único casi que sobrevive del Tawantinsuyo es el indio. La civilización ha perecido; no ha perecido la raza. El material biológico del Tawantinsuyo se revela, después de cuatro siglos, indestructible, y, en parte, inmutable"[11]. Por tanto, se vislumbra que el *Amauta* asigna al concepto "raza" usos polisémicos, por lo cual se tomará en consideración el contexto en que es utilizado al interior del texto para poder desenredar las ideas que de allí se desprenden.

Las ideas sobre el negro.

8 Aníbal Quijano. ""Raza", "etnia" y "nación" en Mariátegui. Cuestiones abiertas", Roland Forgues (ed.), **José Carlos Mariátegui y Europa, el otro aspecto del descubrimiento**, Amauta, Lima, 1993, p. 770.

9 Al respecto indica Quijano: "Es temprano aún para dejar estas cuestiones resueltas… se requieren más estudios específicos acerca de las fuentes intelectuales de Mariátegui en estos asuntos y sobre el movimiento de su propia reflexión", Ibíd., p 770.

10 Ibíd., p. 771.

11 José Carlos Mariátegui, **7 ensayos de interpretación de la realidad peruana**, Venezuela, Biblioteca Ayacucho, 2007, p 283.

Cuando Mariátegui se remite al periodo colonial en el Perú indica que dicho momento histórico dejó un legado negativo para la sociedad peruana asociado a la introducción de la raza blanca española y negra. Respecto a la venida de los conquistadores afirma: "En el Perú se estableció... una raza que en su propio suelo no pudo ser más que una raza indolente y soñadora, pésimamente dotada para las empresas del industrialismo y del capitalismo. Los descendientes de esta raza, más que sus virtudes heredaron sus defectos"[12] ¿En qué se basaban tales defectos? El llamado "coloniaje" traído por los españoles poseía un problema estructural: el de haber instalado y desplegado un sistema económico esclavista y feudal. "El esclavismo se arraigó en el régimen, viciándolo y enfermándolo"[13]. Feudalismo y esclavitud, como caras de una misma moneda, mantendrían, en primer lugar, a la elite impedida de desarrollar un espíritu capitalista, y en segundo, a las masas en estado de servidumbre[14]. En relación al primer punto, el problema del estancamiento emanaba de la imposibilidad de la clase dominante de devenir en burguesía industrial, factor que, leído en clave marxista, se interpreta como una traba para el surgimiento de un proletariado más numeroso que desencadenara una revolución. En relación al segundo punto, la servidumbre formaba parte del sistema esclavista, fuerza productiva asociada directamente con los negros traídos de África:

> La responsabilidad de que se puede acusar hoy al coloniaje, no es la de haber traído una raza inferior –éste era el reproche esencial de los sociólogos de hace medio siglo–, sino la de haber traído con los esclavos, la esclavitud, destinada a fracasar como medio de explotación y organización económicos de la colonia, a la vez que a reforzar un régimen fundado sólo en la conquista y en la fuerza[15].

Esto nos permite entender la relación que el *Amauta* establece entre raza negra y blanca: "El negro fue dedicado al servicio doméstico y a los oficios. El blanco se mezcló fácilmente con el negro, produciendo este mestizaje uno de los tipos de población costeña con características de mayor adhesión a lo español y mayor resistencia a lo indígena"[16]. Por ende "el negro, el mulato, el

12 Ibíd., p. 91-92.
13 Ibíd., p. 45.
14 Ibíd., p. 72.
15 Ibíd., p. 46.
16 Ibíd., p. 35.

"zambo" representan, en nuestro pasado, elementos coloniales"[17]. Como vemos, su tesis tiene una lectura geográfica, puesto que negro y español compartirían un mismo territorio, el de la costa, a diferencia del indio que vivía en la sierra. Este factor acentuaría la idea de que el negro tenía mayor "adhesión a lo español". De modo que la herencia del "coloniaje" no aportaría nada a la construcción de un espíritu nacional. Más aún, el *Amauta* considera necesario aniquilar la cultura criolla de herencia colonial para "peruanizar al Perú"[18]. Afirma:

> Somos un pueblo en el que conviven, sin fusionarse aún, sin entenderse todavía, indígenas y conquistadores. La República se siente y hasta se confiesa solidaria con el Virreinato... El sentimiento y el interés de las cuatro quintas partes de la población no juegan casi ningún rol en la formación de la nacionalidad y de sus instituciones. La educación nacional, por consiguiente, no tiene un espíritu nacional: tiene más bien un espíritu colonial y colonizador[19].

Si miramos estas hipótesis a partir de los actores que configuran estas "culturas", vemos que están determinadas racialmente, además de ancladas históricamente, con valoraciones positivas o negativas, según hablemos de indio o de español y negro. En este marco, el único capaz de hacer real su utopía de la peruanidad sería el indio. "Sin el indio", afirmará "no hay peruanidad posible"[20]. De modo que en su pensamiento se produce una tensión entre optar por la formación inca o colonial:

> "More siente el dualismo peruano. Sostiene que en el Perú "o se es colonial o se es inkaico". Yo, que reiteradamente he escrito que el Perú hijo de la Conquista es una formación costeña, no puedo dejar de declararme de acuerdo con More respecto al origen y al proceso del conflicto entre inkaísmo y colonialismo... Para quienes actúan bajo la influencia de Lima todo tiene idiosincrasia iberoafricana: todo es romántico y sensual. Para quienes actuamos bajo la influencia del Cuzco, la parte más bella y honda de la vida se realiza en las montañas y en los valles y en todo hay subjetividad indescifrada y sentido dramático... Para los herederos del coloniaje, el amor es un lance"[21].

17 Ibíd., p. 282.

18 En su ensayo "El proceso de la literatura" plantea el mismo conflicto desde el ámbito literario: "el criollismo no ha podido prosperar en nuestra literatura, como una corriente de espíritu nacionalista, ante todo porque el criollo no representa todavía la nacionalidad", Ibíd., p. 278. Cuestión por lo demás muy interesante para analizar el proyecto político mariateguiano desde una perspectiva cultural.

19 Ibíd., pp. 86-87.

20 José Carlos Mariátegui, **Peruanicemos al Perú**, Lima, Biblioteca Amauta, 1986, p. 44.

21 José Carlos Mariátegui, **7 ensayos,** p. 209-210.

Para Mariátegui las características que diferencian a cada raza derivan tanto de un componente biológico, como de factores externos, como la geografía y la interacción con otras sociedades. La influencia de Wilfredo Pareto se hace sentir en este esquema, quien visualiza tres elementos que determinan las formaciones sociales. El primero sería "el suelo, el clima, la flora..."; el segundo "las acciones de otras sociedades sobre ella" y el tercero "elementos internos, entre los cuales los principales son la raza, los residuos o sea los sentimientos que manifiestan, las inclinaciones, los intereses, las aptitudes al razonamiento, a la observación"[22]. En el caso de los negros, opera la misma fórmula, pero con resultados negativos. Su adopción de la cultura colonial no se debería sólo a su desarraigo histórico –cuestión que se inscribe en la idea de la influencia de "las acciones de otras sociedades" sobre la negra–, sino también a ciertos "rasgos internos" que serían propios de la raza negra:

> La raza negra constituye uno de los aluviones humanos depositados en la Costa por el coloniaje. Es uno de los estratos, poco densos y fuertes, del Perú sedimentado en la tierra baja durante el Virreinato y la primera etapa de la República. Y, en este ciclo, todas las circunstancias han concurrido a mantener su solidaridad con la Colonia. El negro ha mirado siempre con hostilidad y desconfianza la sierra, donde no ha podido aclimatarse física ni espiritualmente. Cuando se ha mezclado al indio ha sido para bastardearlo comunicándole su domesticidad zalamera y su psicología exteriorizante y mórbida[23].

En este párrafo, uno de los más polémicos al respecto, se alude al físico y a la psicología del negro, factores que explicarían su emplazamiento en determinado espacio geográfico, aumentando así su solidaridad con los demás habitantes de él. Lo que se visualiza en primera instancia es la debilidad del negro, por la cual no pudo aclimatarse a la sierra, sino en la costa, donde se asienta el español. Dicha debilidad contrasta con el carácter fuerte del indio, quien se habría resistido a la penetración de la sociedad colonial. "Tanto como impenetrable y huraño el indio, le fue asequible y doméstico

22 Vilfredo Pareto, **Trattato di Sociologia General, T. III,** Florencia, Editorial Barbera, 1923, p. 265. Citado por Mariátegui, **7 ensayos**, p. 289. Es menester señalar que aunque Mariátegui nos muestra en su esquema una categorización racial, al ser ella complementada con los otros factores no le asigna a dicha categorización un aspecto fundamental: "la raza es apenas uno de los aspectos que determinan la forma de una sociedad" (Ibíd.). En otra parte de su obra afirma: "la suposición de que el problema indígena es un problema étnico, se nutre del más envejecido repertorio de ideas imperialistas… El concepto de las razas inferiores sirvió al Occidente blanco para su obra de expansión y conquista" (Ibíd., p. 31). Esto nos enfrenta al obstáculo, como vimos, de los múltiples usos que el autor de los **7 ensayos** asigna al concepto de raza.

23 Ibíd., p. 282.

el negro"[24]. Esto nos sugiere que el negro no recibiría pasivamente los componentes de la cultura colonial, sino que su llegada al Perú contaminaría al indio con su "domesticidad zalamera" y empeoraría los defectos de la cultura criolla: "La sociedad colonial, que hizo del negro un doméstico–muy pocas veces un artesano, un obrero– absorbió y asimiló a la raza negra, hasta intoxicarse con su sangre tropical y caliente"[25]. Probablemente sea este último decir, el de la "sangre tropical y caliente", la expresión más espinosa de Mariátegui, en la medida que le otorga cualidades a la sangre de una raza que incidirían en el cruce con las otras. En esta misma línea alude a una tendencia del negro al "sensualismo", lo cual ayudaría a enturbiar los ritos de la religión cristiana:

> El esclavo negro prestó al culto católico su sensualismo fetichista, su oscura superstición. El indio, sanamente panteísta y materialista, había alcanzado el grado ético de una gran teocracia; el negro, mientras tanto, trasudaba por todos sus poros el primitivismo de la tribu africana. Javier Prado anota lo siguiente: "Entre los negros, la religión cristiana era convertida en culto supersticioso e inmoral. Embriagados completamente por el abuso del licor, excitados por estímulos de sensualidad y libertinaje, propios de su raza, iban primero los negros bozales y después los criollos danzando con movimientos obscenos y gritos salvajes, en las populares fiestas de diablos y gigantes, moros y cristianos, con las que, frecuentemente, con aplauso general, acompañaban a las procesiones"[26].

La trasudación de primitivismo y su "sensualismo fetichista" nuevamente nos instala ante las ideas de Mariátegui respecto de la importancia de las cualidades internas de las razas para comprender su desenvolvimiento a nivel social, económico y cultural. En este caso se expresa en supersticiones oscuras, las cuales se entienden inferiores a la religión. Desde el periodo colonial los evangelizadores establecían una distinción entre religión y superstición. La primera podía ser asignada sólo a las civilizaciones, y la superstición a los seres primitivos, que carecían de conciencia y capacidad de autogobierno. Al complementar su hipótesis con la cita de Javier Prado, el reproche a este tipo de religiosidad se intensifica, al atribuirle cualidades como la de libertinaje, y acciones tales como abusar del licor, moverse obscenamente y gritar como salvajes. Mariátegui entiende todos estos adjetivos como parte del primitivismo de la "tribu" africana, la cual le "trasuda por los poros". Esta expresión posee una fuerte vinculación con la dimensión corporal, con la

24 Ibíd.
25 Ibíd.
26 Ibíd., 146.

animalidad. Y la idea de "tribu", que jamás está presente en sus alusiones a las comunidades indígenas, sabemos refiere a un estado anterior a la civilización[27], a una etapa de la evolución que se supone inferior. Por todo esto, lo que Mariátegui explícitamente nos está diciendo es que el negro es un ser incivilizado, con conductas que acusan negatividad. Posee una formación social atrasada, ligada a cultos supersticiosos y a comportamientos salvajes, como gritos o movimientos sexuales, defectos de naturaleza que se acentuarían aún más con la introyección de la cultura del "coloniaje".
Sin embargo, estas lecturas asociadas a los componentes internos de las sociedades, entran en tensión cuando el *Amauta* asume que la inferioridad de las razas sería solo de carácter cultural:

> El aporte del negro, venido como esclavo, casi como mercadería, aparece más nulo y negativo aún. El negro trajo su sensualidad, su superstición, su primitivismo. No estaba en condiciones de contribuir a la creación de una cultura, sino más bien de estorbarla con el crudo y viviente influjo de su barbarie. El prejuicio de las razas ha decaído; pero la noción de las diferencias y desigualdades en la evolución de los pueblos se ha ensanchado y enriquecido, en virtud del progreso de la sociología y la historia. La inferioridad de las razas de color no es ya uno de los dogmas de que se alimenta el maltrecho orgullo blanco. Pero todo el relativismo de la hora no es bastante para abolir la inferioridad de cultura[28].

Estas líneas permiten comprender en qué sentido está visualizando el *Amauta* la supuesta inferioridad de los negros y, con ello, muchos de los imaginarios que seguían vigentes durante la década del '20, los cuales nos sitúan frente a la famosísima dicotomía entre civilización y barbarie sarmientina. Lo que está al centro de su idea, es que el negro no posee una cultura, a diferencia del indio, que si "es un tipo orgánico de sociedad y cultura". Aclara que esto no está asociado a la "inferioridad de las razas de color", sino que tendría una explicación histórico-cultural.
Todos estos elementos nos indican que el autor reproduce los estereotipos coloniales que encontramos en muchos archivos del periodo colonial, llámense crónicas, autos, o periódicos. A modo de ejemplo en 1791 se señalaba en **El Mercurio Peruano**, en el contexto de la fiesta de *Corpus Christi*: "Por lo demás debemos confesar, que en la música, en el bayle, y en otras muchísimas relaciones dependientes del talento o del gusto, muchísimo más atrazados están los

27 Marshall D. Sahlins explica esta diferencia: "Las tribus ocupan una posición en la evolución cultural. Asimilaron de cazadores más sencillos, cedieron el paso a culturas más avanzadas a las que llamamos civilizaciones. Pero la civilización no es un adelanto sobre la sociedad tribal simplemente en razón de su poder dominante. La civilización es un adelanto en organización, una transformación cualitativa del tipo cultural". Marshall D. Sahlins, **Las sociedades tribales**, Barcelona, Editorial Labor, 1972, p. 17.
28 José Carlos Mariátegui, **7 ensayos**, p. 288.

Negros en comparación de los Indios"[29]. De uno u otro modo, las interpretaciones del autor de los **7 ensayos** concuerdan con las del colonizador, las cuales con el paso del tiempo, más que interpretaciones se transformaron en ideas que consciente o inconscientemente circulaban, arraigándose profundamente en la sociedad de la época. Mariátegui, como señala Forgues, considerará al negro "como un elemento intranscendente en términos que hoy en día pueden aparecer chocantes en su formulación, pero que se inscribían en el ambiente racista de la época. Ambiente, determinado en parte por las formas y las relaciones de poder de la colonialidad"[30]. La "colonialidad del poder" es definida por Aníbal Quijano como "un nuevo patrón de poder" iniciado en 1492, que consistió en la explotación económica del colonizador hacia ciertos grupos raciales (indios, negros, mestizos), instalando nuevas relaciones sociales basadas en la esclavitud y servidumbre, en las cuales la raza blanca lidera la explotación hacia las otras razas colonizadas[31]. Así "el *racismo* y el etnicismo fueron inicialmente producidos en América y reproducidos después en el resto del mundo colonizado, como fundamentos de la especificidad de las relaciones de poder entre Europa y las poblaciones del resto del mundo"[32]. El racismo emerge como el resultado de este nuevo patrón de dominación, fundando la idea de que "los no-europeos tienen una estructura biológica no solamente diferente de la de los europeos; sino sobre todo, perteneciente a un tipo o a un nivel inferior. De otra parte, la idea de que las diferencias culturales están asociadas a tales desigualdades biológicas y que no son, por lo tanto, producto de la historia de las relaciones entre las gentes"[33]. En el transcurso del tiempo dicha operación va construyendo identidades asociadas al color de la piel, instalándose la idea de una inferioridad cultural. Se produce el nuevo equivoco a modo de "imágenes, inclusive certidumbres, de que las diferencias entre europeos y no-europeos son históricas, culturales, y no de "naturaleza"[34]. Son estas las imágenes que vemos se reflejan en Mariátegui. De modo tal que introyecta y reproduce los discursos instalados respecto a la inferioridad de la "raza" negra. Esta relación de desigualdad cultural se transforma para el *Amauta*

29 Roland Forgues, "Mariátegui y la cuestión negra", **Anuario Mariateguiano,** Lima, n°6, vol. VI, 1994, p. 139.
30 Roland Forgues, "Mariátegui y lo negro: antecedentes de un malentendido", **José Carlos Mariategui y los estudios latinoamericanos**, Mabel Moraña y Guido Podestá (eds.), Pittsburgh, Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana, Universidad de Pittsburgh, 2009, pp. 156-157.
31 Aníbal Quijano, op. cit., p. 757.
32 Ibíd., 758.
33 Ibíd., 759.
34 Ibíd., 761.

en una disputa "por la tradición en que debía asentarse la nación"[35], disputa en la cual el negro solidariza con aquella tradición cultural que impide el desarrollo de la más auténtica y original: la del indio.

¿Qué consecuencias se desprenden de estas concepciones para el análisis de su propia contemporaneidad? En primer lugar, imaginar una peruanidad basada en aquella raza que no se mezcló con el coloniaje: la del indio. "El indio sigue viviendo su antigua vida rural. Guarda hasta hoy su traje, sus costumbres, sus industrias típicas. Bajo el más duro feudalismo, los rasgos de la agrupación social indígena no han llegado a extinguirse"[36]. Por ende, la revolución socialista tendría a éste como protagonista, lo cual no excluye necesariamente a las otras razas, justamente porque la inferioridad que visualiza en ellas se comprende también desde una perspectiva histórico-cultural. Es este el punto clave que distancia a Mariátegui del racismo positivista que intelectuales como Sarmiento reivindicaron en sus proyectos políticos como justificación para anular, de uno u otro modo, a las razas "inferiores"[37]. En este marco, reconoce que la conciencia del negro puede "despertar" al proletarizarse y adquirir la experiencia de ser obrero:

> Solo redime al negro y al mulato la evolución social y económica que, convirtiéndolo en obrero, cancela y extirpa poco a poco la herencia espiritual del esclavo. El mulato, colonial aun en sus gustos, inconscientemente está por el hispanismo, contra el autoctonismo. Se siente espontáneamente más próximo de España que del Inkario. Sólo el socialismo, despertando en él conciencia clasista, es capaz de conducirlo a la ruptura definitiva con los últimos rezagos de espíritu colonial[38].

Lo que el *Amauta* reconoce es que todos estos individuos de alguna u otra manera sufren de la opresión colonialista. Por tanto, cree que otros factores, además de la "raza" pueden incidir en las transformaciones de los pueblos. En este caso, debido a la influencia que tiene el marxismo en su

35 Armando Muyolema-Calle, "Colonialismo y representación. Hacia una re-lectura del latinoamericanismo, del indigenismo y de los discursos etnia-clase en los Andes del siglo XX". Tesis doctoral. Pittsburgh, Universidad of Pittsburgh, 2007, pp. 64-65.

36 José Carlos Mariátegui, **7 ensayos**, p. 228.

37 Edwin Cruz Rodríguez, "Identidad y alteridad en el Facundo de Sarmiento y los 7 ensayos de Mariátegui", **Revista Quaestiones Disputatae**, Universidad Santo Tomás, Colombia, n° 14, vol. 7, 2014, pp. 183-184.

38 José Carlos Mariátegui, **7 ensayos**, p. 282. embargo, no representa un intento relevante por estudiar el problema. Internacional Comunista, **Los cuatro primeros Congresos de la Internacional Comunista**, Ediciones digitales *Izquierda Revolucionaria*, 2008, p. 125. Ibíd., p. 440.

Internacional Comunista, "VI Congreso de la Internacional Comunista. Segunda parte. Informes y discusiones", **Cuadernos de pasado y presente**, Siglo XXI Editores, México, n° 67, 1982, p. 82.

pensamiento, la posibilidad de estas otras "razas" de liberarse del espíritu colonial radica en un avance económico (la ascensión del capitalismo) y con ello la proletarización de los trabajadores, entregándoles una nueva experiencia, la cual decanta en la emergencia de otra conciencia. En este sentido, la alternativa para el negro reside en la posibilidad de adquirir conciencia de *clase*, hermanándose con todas las razas oprimidas. Con ello, lo que se encuentra en la base de la transformación del negro es una reelaboración de su subjetividad, lo que por una parte, nos muestra que Mariátegui incluye al negro en términos políticos, pero en condición de proletario, resolviendo de este modo el problema de su inferioridad biológico-cultural.

La Comintern y la cuestión negra

Como mencionamos más arriba, la década del '20 se presentó como un periodo particularmente intenso en términos de los debates que comenzaron a producirse al interior de la Comintern respecto al problema de las razas. Fue, de hecho, en este periodo en el que por primera vez el conflicto emergió con seriedad, revelándose como temática crucial en el contexto de la revolución proletaria internacional. Sin embargo, a pesar de que existen referencias a las razas ya desde la I Conferencia de la Internacional Comunista (IC) de 1919, éstas carecen de la centralidad que tendrá en la Comintern en años posteriores[39]. Como señalé, fue la "Tesis sobre la cuestión negra" la que sirvió como camino para iniciar reflexiones dedicadas a pensar el tema racial como un problema específico que competía y determinaba a la revolución proletaria. Dicha atención se enmarcó a su vez en los debates sobre la cuestión colonial, en tanto, para la URSS, los países coloniales y semicoloniales se presentaban como ejes fundamentales para la estabilización del capitalismo en su fase superior, el imperialismo. Si el imperio estadounidense e inglés podían existir, era gracias al dominio que ejercían sobre las colonias. Por lo tanto, analizar las posibilidades de articular partidos comunistas que organizaran a los proletariados de los distintos estados coloniales, constituía un factor clave para derribar al imperialismo y así lograr una revolución mundial. En este contexto, se entiende que el tratamiento a dar al negro estuviera encuadrado en el problema de "lo colonial". Así se expresó en el IV Congreso:

39 Existe, en esta primera convocatoria de organización de la III Internacional, un discurso de solidaridad que "fraterniza con los hombres de raza blanca, amarilla, negra, con los trabajadores de toda la tierra", el cual, sin embargo, no representa un intento relevante por estudiar el problema. Internacional Comunista, **Los cuatro primeros Congresos de la Internacional Comunista**, Ediciones digitales *Izquierda Revolucionaria*, 2008, p. 125.

> La III Internacional, que ha reconocido la valiosa ayuda que podían aportar a la revolución proletaria las poblaciones asiáticas en los países semicapitalistas, considera a la cooperación de nuestros camaradas negros oprimidos como esencial para la revolución proletaria que destruirá el poder capitalista. Por eso el 4º Congreso declara que todos los comunistas deben aplicar especialmente al problema negro las 'tesis sobre la cuestión colonial'[40].

Sin embargo, la discusión respecto al factor "raza", como elemento ligado a la discriminación política, social y económica estaba focalizada en Oriente, Sudáfrica y EEUU, prestando menor atención a los países de América Latina, situación que se modificaría recién a partir del VI Congreso de 1928. En éste, Lacerda, delegado del Brasil, manifiestó su molestia a la IC por el desinterés mostrado hacia su continente, señalando que "no es el movimiento comunista el que ha llegado por primera vez a América Latina, es la Internacional Comunista la que por primera vez se ha interesado en el movimiento comunista de América Latina"[41]. La relevancia que hacia esta fecha América Latina producía permitió que se desarrollaran extensas discusiones respecto a su lugar en la revolución proletaria, y a la importancia del factor racial en ella. Sin embargo, no podría caracterizarse a las lecturas respecto al problema de las razas como profundas[42]. Algunos delegados, como Ricardo Paredes (Ecuador) y Contreras (México) manifestaron la necesidad de tratar más a fondo estos temas[43], lo cual se concretaría en la Primera Conferencia Latinoamericana de Buenos Aires de 1929, incorporándose tardíamente en la agenda el punto "El problema de las razas en América Latina". Las tesis que se exportarían a esta conferencia provendrían de las ratificadas por la IC en su VI Congreso; a saber: el "reconocimiento del derecho de todas las naciones, sin distinción de raza, a disponer plenamente de sus destinos, es decir, inclusive, del derecho de separarse para constituirse en estados independientes", la lucha contra "toda limitación y vejación dirigida contra cualquier pueblo, nación o raza" y contra "todos los resabios chauvinistas, de odio

40 Ibíd., p. 440.

41 Internacional Comunista, "VI Congreso de la Internacional Comunista. Segunda parte. Informes y discusiones", **Cuadernos de pasado y presente**, Siglo XXI Editores, México, n° 67, 1982, p. 82.

42 Los problemas que demandaron más atención decían relación con el estadio económico en que se encontraba América Latina, el imperialismo, las tácticas a utilizar para armar una revolución, y la posibilidad de organizar partidos comunistas.

43 Ibíd., p. 181 y 372.

nacional, de prejuicios de raza y otros resultados ideológicos de la barbarie feudal capitalista"[44]. De modo tal que la invitación era a resolver la discriminación racial vía independización nacional, cuestión que se transformará en un punto controversial en la Conferencia a desarrollarse en Buenos Aires, controversia que tendrá entre sus protagonistas a los delegados peruanos en representación de Mariátegui.

Virajes discursivos y trascendencia de un debate: "El problema de las razas" en la Primera Conferencia Comunista Latinoamericana.

Como apunta Marc Becker, la incorporación tardía del debate sobre las razas en América Latina revela el escaso conocimiento y reflexión que hasta la fecha se había desarrollado al respecto[45]. Como podría esperarse, los delegados de países con menor población indígena y negra, tales como Chile, Argentina y Uruguay no habían prestado suficiente atención a la discriminación y explotación que sufrían indios, negros y chinos en términos raciales, cuestión problemática en tanto constituía, sin duda, uno de los pilares que sustentaban las relaciones de dominación postcoloniales en el continente. De forma tal que, si algo permitió esta "histórica conferencia"[46], fue admitir que el problema racial efectivamente existía en América Latina, y que era urgente examinarlo a fondo. Como síntoma, en la décima séptima sesión del 8 de Junio, el delegado Juárez de México señaló:

> Camaradas: Por primera vez en un Congreso de la naturaleza del que estamos celebrando se trata la cuestión negra en América Latina. El asunto es tan importante que requiere estudios bastante profundos; pero nosotros no nos encontramos en condiciones de hacerlo porque hasta estos momentos ningún partido de América Latina se ha planteado la cuestión ni ningún compañero, en consecuencia, ha hecho esos estudios[47].

Como era reconocido, los peruanos habían desarrollado un importante trabajo de investigación sobre estos problemas, particularmente, en torno a las comunidades indígenas, razón por la que se designó a Hugo Pesce como informante de esta discusión, quien acudía en representación de

44 Internacional Comunista, "VI Congreso de la Internacional Comunista. Primera parte. Tesis manifiestos y resoluciones", **Cuadernos de pasado y presente**, Siglo XXI Editores, México, n° 66, 1977, p. 277.

45 Marc Becker, "Mariátegui y el problema de las razas en América Latina". Revista Andina, Centro Bartolomé de las Casas Editorial, Perú, n° 35, 2002, p. 201.

46 Marc Becker, Ibíd., p. 198.

47 Conferencia Comunista Latinoamericana, "El Movimiento revolucionario latinoamericano. Versiones de la Primera Conferencia Comunista Latino Americana. Junio de 1929", **La Correspondencia Sudamericana**, Buenos Aires, n°15, 1929, p. 291.

Mariátegui, con dos escritos "El problema de las razas en América Latina", y "Punto de vista antiimperialista". "El problema de las razas" contemplaba un análisis tanto de la situación de los indios, como de los negros, chinos, mulatos y mestizos, siempre en relación con su propuesta política. De modo tal que en muchos fragmentos se esbozan las mismas ideas que encontramos en sus **7 ensayos**, aunque con ciertas variaciones o desplazamientos con respecto a la raza negra. Este giro se visualiza tanto en la incorporación de nuevas ideas no mencionadas en su libro, como en su silencio respecto a temas que habían sido con mayor extensión desarrollados en él.

En primer lugar, nos encontramos con la presencia de las tesis centrales de sus **7 ensayos**, como la relación del negro con la cultura colonial, pero además con una minusvaloración de las luchas dadas por los negros durante cerca de tres siglos de historia:

> La raza negra, importada a la América Latina por los colonizadores para aumentar su poder sobre la raza indígena americana, llenó pasivamente su función colonialista. Explotada ella misma duramente, reforzó la opresión de la raza indígena por los conquistadores españoles. Un mayor grado de mezcla, de familiaridad y de convivencia con éstos en las ciudades coloniales, la convirtió en auxiliar del domino blanco, pese a cualquier ráfaga de humor turbulento o levantisco... La industria, la fábrica, el sindicato, redimen al negro de esta domesticidad[48]. (Mariátegui 1986b 27-28).

La idea de su pasividad ante el dominio colonial, usando palabras como "domesticidad" acusan la misma lógica que hemos visto. La invisibilización de las luchas negras es un elemento nuevo que viene a completar el esquema de la relativa inmovilidad que le asigna como sujeto. No mencionar la revolución haitiana como un hito histórico que, por ejemplo, revelaría la impresionante capacidad de organización de los afrodescendientes, no deja de causar al día de hoy asombro, y en algunos casos, molestias[49]. Esta ausencia de reconocimiento contrasta con el discurso de otro de los delegados, Juárez (México), quien expuso la situación concreta que padecían los negros en Cuba, remitiéndose asimismo al caso de Haití y su revolución negra[50]. Otro elemento no referido en los **7**

48 José Carlos Mariátegui, **Ideología y política**, p. 79.

49 Christine Hunefeldt, en un trabajo crítico respecto a las ideas de Mariátegui sobre los negros, recuerda el importante poder de agenciamiento que tuvieron los negros en términos políticos, para lo cual menciona "la revolución haitiana, los levantamientos de esclavos en las plantaciones brasileras, norteamericanas y del Caribe… y sin ir más lejos, los levantamientos de esclavos en la costa peruana". Considera la historiadora "sorprendente que Mariátegui atribuyera docilidad a la población negra ¿Docilidad frente al blanco, pero ejercicio de dominio sobre el indio? Aquí hay varias cuestiones que molestan", Hunefeldt, op. cit., p. 82.

50 Conferencia Comunista Latinoamericana, op. cit., p. 293.

ensayos alude a la carencia de costumbres propias y una lengua, factores vitales que en la antropología definen a las culturas. El negro, afirmará, "casi no posee tradiciones propias, le falta idioma propio, hablando el castellano, o el portugués o el francés o el inglés"[51]

Respecto a los giros, tenemos dos cuestiones que, aunque tangenciales, no dejan de ser significativas. En primer lugar, el reemplazo del concepto "tribu" al de "civilización" para referirse a la cultura de los negros:

> La gran mayoría de la clase productora está integrada por indios o negros; por otro lado, este carácter está muy desvirtuado, por lo que se refiere a la raza negra. Esta ha perdido contacto con su civilización tradicional y su idioma propios, adoptando íntegramente la civilización y el idioma del explotador; esta raza tampoco tiene arraigo histórico profundo en la tierra en que vive, por haber sido importada de África.

A esto se suma la ausencia de adjetivos como "primitivos" "mórbidos" "zalameros", o "sangre tropical y caliente", a los cuales no hará referencia en toda su ponencia. Finalmente, introduce una lectura histórica para contrariar la teoría de la superioridad de las razas, la cual nos revela que la inferioridad que Mariátegui ve en el negro no opera en clave despectiva, ni se juzga insuperable, sino que se concibe como producto de las malas condiciones históricas de existencia que vivió en América Latina. Para respaldar su posición, Mariátegui toma la siguiente cita de **La teoría del materialismo histórico** de Bukharin:

> Bukharin escribe en "La théorie du materialisme historique": "La teoría de las razas es ante todo contraria a los hechos. Se considera a la raza negra como una raza "inferior", incapaz de desarrollarse por su naturaleza misma. Sin embargo, está probado que los antiguos representantes de esta raza negra, los kushitas, habían creado una civilización muy alta en las Indias (antes que los hindúes) y en Egipto.... Sabemos muy bien ahora todo lo que los griegos antiguos tomaron a los asiriobabilonios y a los egipcios. Estos hechos bastan para probar que las explicaciones sacadas del argumento de las razas no sirven para nada. Sin embargo, se nos puede decir: Quizá tenéis razón; pero, ¿podéis afirmar que un negro medio iguale por sus cualidades a un europeo medio? No se puede responder a esta cuestión con una salida como la de ciertos profesores liberales: todos los hombres son iguales; según Kant la personalidad humana constituye un fin en sí misma; Jesucristo enseñaba que no había ni Helenos ni Judíos, etc... Pues, tender a la igualdad de los hombres, no quiere decir reconocer la igualdad de sus

51 José Carlos Mariátegui, **Ideología y política**, p. 52.

> cualidades, y, de otra parte, se tiende siempre hacia lo que existe todavía, porque otra cosa sería forzar una puerta abierta. Nosotros no tratamos por el momento de saber hacia que se debe tender. Lo que nos interesa es saber si existe una diferencia entre el nivel de cultura de los blancos y de los negros en general. Ciertamente, esta diferencia existe. Actualmente los "blancos" son superiores a los otros. ¿Pero, que prueba esto? Prueba que actualmente las razas han cambiado de lugar. Y esto contradice la teoría de las razas. En efecto, esta teoría reduce todo a las cualidades de las razas, a su "naturaleza eterna". Si fuera así esta "naturaleza" se habría hecho sentir en todos los periodos de la historia. ¿Qué se puede deducir de aquí? Que la "naturaleza" misma cambia constantemente, en relación con las condiciones de existencia de una raza dada. Estas condiciones están determinadas por las relaciones entre la sociedad y la naturaleza, es decir, por el estado de las fuerzas productivas. Por tanto, la teoría de las razas no explica absolutamente las condiciones de la evolución social[52].

Este discurso refuerza la tesis anterior respecto a la importancia de la historia para el desarrollo de las "razas". Al asumir que en algún periodo histórico los negros tuvieron un mayor grado de desarrollo, asume que son otros los factores que incidieron en el cambio que para él se produce en su actualidad. En este sentido, la ponencia presentada nos permite resolver la ambigüedad que se generaba en los **7 ensayos**, en el cual la frontera entre una determinación biológica e histórico-cultural aparecía más difusa. En este sentido, uno de los grandes méritos de Mariátegui reside en desnaturalizar la premisa ideológica propia del positivismo racista de la época respecto a la superioridad de las razas, al develar las condiciones de formación de un tipo de superioridad asociada a los blancos, presentada como una verdad dada por naturaleza. Al realizar dicho ejercicio, desoculta la arbitrariedad del racismo en su operación inferiorizadora de las "razas" no blancas.

Todos estos giros tendientes a reconocer que los negros constituyen una civilización, que pueden participar en la revolución socialista, y la eliminación de las cualidades peyorativas presentes en sus **7 ensayos**, nos muestran, por una parte, la mayor atención que estaba teniendo el negro en los escritos de Mariátegui, y por otra, un cambio en su valoración que no pudo desarrollarse más allá producto de su temprana muerte.

Los resultados de la exposición de las ideas de Mariátegui en la Conferencia ya las conocemos. "Desde el principio, los peruanos chocaron con el Secretariado en una gran variedad de puntos"[53]. Respecto al tema de las "razas", los debates se tensionaron en torno al problema de cómo abordar la

52 José Carlos Mariátegui, **Ideología y política**, pp. 29-30.
53 Marc Becker, op. cit., p 199.

explotación que sufrían indios y negros en términos raciales, y como se relacionaba con el factor "clase". La postura de Peters, que representaba la de la IC, aludía a la autodeterminación vía separación del estado. La de Mariátegui, a la de construir una lucha pluri-racial en torno a la *clase*, dándole centralidad al indio. Para Mariátegui el principio de separación que proponía Peters carecía de sentido en la medida que indios y negros tenían en común "ser objeto de la explotación más intensa"[54]. Dicha explotación es la que los organizaría en términos de clase, con el fin de establecer nuevas sociedades socialistas en América Latina.

Si hubo puntos no sometidos a cuestionamiento, fueron justamente los asociados a las particularidades de los negros a nivel cultural. Las ideas de Mariátegui respecto a la carencia de idioma, costumbres, arraigo a la tierra, de los afrodescendientes, eran en ese entonces un lugar común que no abrió debates. Humbert-Droz coincidió con el *Amauta* respecto a que los negros habían "perdido su idioma, sus costumbres y sus nacionalidades primitivas"[55]. Asimismo en las resoluciones adoptadas por la Conferencia, y publicadas en **La correspondencia Sudamericana**, se indicaba en el apartado "Características raciales de los indios y negros" que "la raza 'negra' no tiene su origen etnológico en la América Latina, sino que su introducción fue originada por la burguesía colonial para la explotación esclavista", por tanto, "si esta raza conserva sus características étnicas, por otro lado ha pasado por un proceso de asimilación en lo que a costumbres e idioma se refiere"[56]. Si Mariátegui, a través de "un trabajo simultáneo de descolonización mental, espiritual y afectiva", hubiese reconocido la existencia de lenguas y tradiciones culturales afrodescendientes, su proyecto político hubiese adquirido nuevos bríos. Su mérito, en cambio, reside en que visualizó y escribió sobre el problema negro en un contexto de discusiones casi vírgenes al interior de los partidos comunistas latinoamericanos, mostrando que el problema racial necesitaba ser atendido, y que los negros, debían constituirse en sujetos políticos de la revolución proletaria. De modo tal que, a diferencia y a contracorriente de las propuestas de la IC, Mariátegui propone realizar una revolución proletaria pluri-racial, reivindicando la participación en ella de todas las "razas" oprimidas de América Latina.

54 José Carlos Mariátegui, op. cit., p. 55.
55 Conferencia Comunista Latinoamericana, op. cit., p. 311.
56 "La importancia de la Primera Conferencia Comunista Latino-Americana. Resoluciones adoptadas por la misma", **La Correspondencia Sudamericana**, Buenos Aires, n° 15, 1929, p. 27.

El imperialismo en el período de entreguerras. Las disputas acerca de los conceptos, las diferentes formas de dominación y el posible camino hacia la emancipación

Lic. Emmanuel Bonforti

(Universidad Nacional de Lanús – Universidad de Buenos Aires)

Resumen

La crisis del 30 viene a poner en discusión una serie de postulados económicos, políticos y culturales alrededor del continente americano, pero dicha crisis se fue gestando desde hace unos años y es producto de los conflictos sociales no resueltos luego de la Primera Guerra Mundial. Si bien durante los años 20 existieron muchísimos movimientos intelectuales y políticos que decidieron construir alternativas ante la avanzada de los Estados Unidos a lo largo de todo el continente. Podemos decir que la década del 30 a partir de la crisis estructural que se abre en el sistema capitalista cuestiona una serie de elementos que hasta ese momento sólo se discutían de forma esporádica. El capitalismo modifica su vínculo con el continente y las burguesías deben alterar sus estrategias de seducción para mantener la tasa de ganancia. El resultado de esta nueva configuración afectará a los sectores populares e implica en algunas oportunidades un tránsito del campo a la ciudad, es decir, comienza el proceso migratorio. En esta coyuntura de inestabilidad llega a las diferentes presidencias una ola de gobiernos autoritarios producto de un clima de época que coquetea con las experiencias totalitarias europeas. En este contexto, la intelectualidad debe modificar y ajustar sus postulados sobre un fenómeno que afecta nuestra región, el Imperialismo. Este hecho social que se configura a través del desarrollo de la dinámica imperialista va consolidándose en América Latina inmediatamente después de las Guerras por la Independencia, en algunos países por momentos bajo la modalidad de intervención directa, en la mayoría conquistando los resortes económicos y afectando las estructuras superestructurales de las naciones emergentes. Gran Bretaña tendrá mayor dominio en la región sur del continente, mientras

que Estados Unidos a partir de la Doctrina Monroe ampliará su esfera de influencia en la región norte de América del Sur y sobre todo en América Central.

El presente trabajo pretende rastrear algunas de las manifestaciones intelectuales de América Latina entre el período 1925-1939 y la concepción antiimperialista. Para tal fin recurriremos a las obras de Víctor Haya de La Torre, Julio Antonio Mella, y para medir el debate en el Río de la Plata y la manera en que el imperialismo es percibido utilizaremos la obra del grupo FORJA y los trabajos de Carlos Quijano. Estos debates sobrevuelan la presencia de un teórico del imperialismo que se encuentra en México para la década del 30, estamos hablando de León Trotsky. En definitiva, la idea es cruzar la mirada de estos autores con su época y la discusión que se da entre ellos a partir del Imperialismo, consideramos que tal objetivo puede aportar al debate historiográfico a partir de la diversidad teórica de los autores que serán trabajados en la futura ponencia.

Introducción

El presente trabajo ronda en torno al pensamiento de una serie de autores - Mella, Haya de la Torre, Carlos Quijano, y el grupo FORJA- pero también viene a poner en cuestión el problema de las periodizaciones en momentos en que se dificulta encontrar una bisagra lo suficientemente sólida para identificar el fin de un época y el comienzo de otra, así trabajaremos el período 1920-1940 a partir de las principales discusiones entre los diferentes autores tomando como punto de referencia la procedencia periférica que conlleva la producción de estos intelectuales.

Cuando pensamos este momento histórico lo podemos analizar como el período Entre Guerras, momento en el cual finaliza la Primera Guerra Mundial, ésta de acuerdo a la mirada de algunos autores, como por ejemplo el británico Eric Hobsbawm, venía a clausurar el fin de la Era del Imperio. Siguiendo esta línea argumentativa la Guerra no logró revertir problemas estructurales que aquejaban al mundo capitalista sino que lejos de proponérselo las consecuencias de la Guerra fueron altamente más nocivas e implicaron un reordenamiento mundial generando una concentración de poder aún más desigual para los países centrales, las economía como en ningún otro período comienzan a ser maquinarias orientadas con fines bélicos. La paz de Versalles, es decir el tratado que se firma a partir del fin de la Guerra, no cumplirá con su objetivo de reordenamiento pacífico del mundo sino que alimenta los antagonismos y enfrentamientos. De este tratado se

desprenden dos hechos que atraviesan este trabajo: la emergencia de los Totalitarismos y el impacto de la Revolución Rusa.

En términos generales, el período en el que producen nuestros autores puede describirse como un poderoso rechazo a las ideas liberales producto de una crítica al sistema comercial impulsado por las naciones imperialistas. Existe un hecho central que es el desplazamiento de la primera potencia imperial, Estados Unidos empieza después de la Guerra a ocupar el lugar de Gran Bretaña y con ello comienza una amenaza de forma más directa a nivel continental sobre todo en la región norte de Suramérica. Sin embargo, en la región sur del continente, la influencia de Gran Bretaña aún se mantendrá vigente hasta la Segunda Guerra Mundial, con lo cual el contexto de producción en torno al e*nemigo* imperial va a variar de acuerdo a los intelectuales a trabajar, para Haya o Mella la denuncia hacia los Estados Unidos es mucho más fuerte que hacia la influencia imperial de Gran Bretaña, situación diferente a la de Quijano y en mayor medida la de los Forjistas.

Así el período a trabajar podríamos dividirlo en dos partes, la década del 20 y la del 30. La primera con un profundo rechazo a la influencia del imperialismo norteamericano, hace eje en la cuestión de las intervenciones militares directas de los Estados Unidos, el imperio del continente continúa con su lógica expansiva e interventora de la Primera Guerra, pero América Latina tiene un anclaje en el pasado desde la aplicación de la Doctrina Monroe y la famosa frase *América para los Americanos*. Haya y Mella discutirán sobre todo a partir de esta situación. A grandes rasgos la década del 30 exacerbará en países dependientes como Argentina y Uruguay la condición de países semicoloniales; asistimos a una estructura económica moldeada de acuerdo a los intereses británicos pero sin incurrir en la lógica de ocupación directa.

En términos generales, existe toda una corriente de pensamiento antinorteamericano que se orienta hacia una crítica al positivismo y la podemos ubicar a principios de siglo XX, los intelectuales que desarrollaremos más adelante -especialmente Mella y Haya- van a estar influenciados por estas opiniones. De ahí que en el plano de las ideas podemos agrupar a los primeros pensadores antiimperialistas dentro de la corriente antipositivista.

Estas posiciones antiimperialistas se van a reforzar a partir del impacto de la Reforma Universitaria, hecho social que modificará el escenario de los intelectuales suramericanos. Sin embargo, el antiimperialismo de muchos intelectuales en determinado momento y con la creación de la Liga de

las Naciones luego de la Guerra parecía menguar y guardar cierta expectativa hacia los Estados Unidos, situación que se descartó luego de la sanción de Versalles.

No obstante, este breve espejismo en el mundo de la intelectualidad latinoamericana no permeaba los postulados de una obra fundamental que se puede identificar como un quiebre, tal como la publicación del **Ariel** de Rodó. Por primera vez en mucho tiempo un trabajo estaba orientado a rescatar la cultura latinoamericana, con el **Ariel** se empieza a romper ciertas miradas canónicas que ubicaban a los Estados Unidos como el faro económico y cultural al imita, el **Ariel** se escribe en el contexto de la intervención norteamericana a Cuba lo que implicó también la salida definitiva de España del continente. De esta obra beberán los autores a trabajar más adelante. Sin embargo en esta primera década la denuncia tiene un alto componente moral, luego veremos cómo va adquiriendo respuestas antiimperialistas para terminar en un plan de acción o denuncias sobre los vínculos entre las clases dominantes locales y el imperialismo.

Existen algunos hechos que son fundamentales para entender la producción de estos autores, los sucesos de México y el grito de la Revolución, los desembarcos norteamericanos a Nicaragua y República Dominicana. Los intelectuales comienzan a movilizarse y reforzar los vínculos de solidaridad y hacen de estos hechos la *causa latinoamericana*. Estos sucesos refuerzan la idea del nacionalismo latinoamericano, el factor moral denunciado por Rodó también presente en las manifestaciones intelectuales antiimperialistas.

La década del 20 nos invita a pensar en las primeras manifestaciones organizadas en torno al imperialismo por parte de alguno de los intelectuales a trabajar, pero también este imperialismo viene acompañado de una fuerte impronta nacionalista en sus postulados, en ese movimiento también se encuentra una crítica a los nacionalismos oligárquicos que habían estructurado el ordenamiento de los jóvenes Estados nacionales.

El cambio de época a la hora de analizar la nueva realidad latinoamericana tenía implícita una crítica a los intelectuales vinculados al antiguo régimen oligárquico que influenciados por las corrientes del positivismo de orden y progreso lejos de condenar las prácticas imperialistas, las avalaban. El duplicar modelos europeos y cosmopolita fue una de las denuncias de los nuevos intelectuales latinoamericanos.

Así como los intelectuales se encuentran atravesados a nivel mundial por los sucesos de Rusia de 1917 y a nivel continental por México, Nicaragua, República Dominicana, existe una instancia que alimentará los debates entre ellos como fue la Tercera Internacional donde por primera vez comienza a discutirse a nivel del marxismo *qué hacer* con la cuestión latinoamericana, de esta instancia se desprende una serie de agrupaciones y espacios de discusión que expresan y nuclean el nuevo pensamiento latinoamericano antiimperialista.

> Hacia mediados de la década surgieron un conjunto de asociaciones y medios que de expresión específicamente dirigidos a la reflexión y divulgación del fenómeno imperialista en la región. La Liga Antiimperialista de las Américas (LADLA) creada en México en 1925 y la Unión Latinoamericana, creada desde Buenos Aires. La primera editó la Revista El Libertador dirigida por Úrsulo Galván y el muralista Diego Rivera. LADLA guardaba relación con la "Liga Mundial contra el Imperialismo y por la Independencia Nacional" que lideraba el alemán Willi Mûenzenberg desde Berlín[1].

También para esta época la Unión Latinoamericana crea la revista **Nosotros**, este tipo de publicaciones expresa un sentir antiimperialista, la necesidad de nuclear a través del pensamiento nuevas manifestaciones que manifiesten un rechazo cada vez más pronunciado a las prácticas panamericanistas, como también en esta época puede empezar a rastrearse la crítica hacia la convivencia entre oligarquías e imperialismos.

Como mencionábamos, la Reforma Universitaria había influenciado en este clima de ideas antiimperialistas, el estudiantado comenzaba a tener cada vez más protagonismo en este nuevo clima intelectual. La formación intelectual también estaba vinculada con Europa a pesar de las críticas que efectuaban los nuevos intelectuales contra aquellos colegas que defendían el culto positivista. El vínculo con Europa también se explica porque las nuevas posiciones antiimperialistas igualmente implicaban un alto costo para los nuevos intelectuales que podía incluso implicarles el exilio forzado o voluntario.

> En 1921 Quijano obtiene el título de abogado y la medalla de oro de la Facultad de Derecho. El 15 de mayo de 1924 viaja a Francia para estudiar economía en La

1 Patricia Funes. **Salvar la Nación. Intelectuales, cultura y política en los años veinte latinoamericanos**, Buenos Aires, Editorial Prometeo, 2006. Pág. 226.

> Sorbona. Allí conoce a los guatemaltecos Miguel Ángel Asturias, Juan José Arévalo, el peruano Víctor Raúl Haya de la Torre, al cubano Julio Antonio Mella, a Rómulo Betancourt, al salvadoreño Víctor Toño Salazar, a David Alfaro Siqueiros al mexicano Carlos Pellicer y al nicaragüense León De Bayle. Bajo el liderazgo ideológico del argentino José Ingenieros y del mexicano José Vasconcelos, de la generación anterior, fundan la Asociación General de Estudiantes Latinoamericanos (AGELA) de la que Quijano es el primer secretario general. El propósito es denunciar, con acopio de información la penetración imperialista en el continente y el fortalecimiento de una conciencia latinoamericana para oponérsele[2].

El Antiimperialismo en Haya y Mella y una propuesta superadora

La discusión entre Mella y Haya se encuentra atravesada por el contexto de la Tercera Internacional -Komintern- y la Revolución Rusa, desde principios de siglo XX las ideas socialistas habían ingresado a América Latina, pero el hecho de que la tan ansiada Revolución proletaria haya sido en un país bajo crecimiento industrial y con desarrollo desigual y combinado revalorizaba para el ideario revolucionario la situación continental. Sin embargo la influencia del Komintern dejaba por fuera a algunas de las manifestaciones intelectuales y políticas que impulsaban críticas al sistema imperialista, más precisamente a la Alianza Popular Revolucionaria Americana -APRA-.

Haya de la Torre construye su obra en este contexto y está preocupado por las inclinaciones panamericanistas que pueden llevar al continente americano hacia una dependencia más profunda con el nuevo coloso. Si bien los intercambios comerciales se generan en patrón oro producto de la hegemonía comercial británica, al autor peruano le preocupa la política del dólar que comienza a ser poderosa en algunos países de la región, "los verdaderos antiimperialistas debíamos luchar seriamente contra los avances de la política del dólar"[3].

Podríamos decir que el punto de partida tanto de Haya como Mella es la Doctrina Monroe. El primero a diferencia del segundo consideraba que dicha doctrina se podía desplegar debido a la

2 Luisa Peirano, Basso, **Marcha en Montevideo. Y la formación de la conciencia latinoamericana a través de sus cuadernos**, Uruguay, Editorial Textos Libres, 2001, Pág. 32.

3 Víctor, Haya de la Torre, **Obras escogidas**, **Edición homenaje de la comisión del centenario del nacimiento de Víctor Raúl Haya de la Torre,** Perú, Fondo Editorial del Congreso del Perú, 2008, Tomo II, Segunda edición. Pág. 9.

ausencia de un capitalismo nacional y que terminaba siendo la ausencia ese capitalismo local un motivo para avanzar en las tareas democrático burguesas.

El modelo primario agroexportador que van consolidando las repúblicas latinoamericanas se fundaba entre otros aspectos en la existencia del latifundio como modo de producción, la elite que se desarrolla al calor de éste establece vínculos estrechos con los países imperialistas quienes consideran a aquellos como elementos fundamentales del estado de dominación oligárquico como plantea Waldo Ansaldi.

Haya de la Torre consciente de este estado de dominación, distingue en sus escritos la opción de la dualidad del dominio imperial, es decir, bajo la forma semicolonial o colonial directa. Esta última se operaba directamente en los países de América Central o incluso en los andinos caribeños, la doctrina Monroe a pesar de ser un programa de ocupación directa también sojuzgaba de manera indirecta, a través del endeudamiento y la enajenación de los recursos naturales. Dicha doctrina ponía en situación de debilidad los destinos soberanos de nuestras naciones. Según el político peruano, "el imperialismo yanqui mantiene en la mayoría de los Estados indoamericanos indiscutidas supremacía y prevalencia, por eso la autonomía de nuestras repúblicas es solo aparente"[4].

En cuanto a los aportes novedosos por parte del APRA, encontramos la conceptualización de imperialismo. Los apristas no consideraban al imperialismo como la última etapa del capitalismo en Indoamérica, sino que era la primera etapa:

> Para nuestros pueblos el capital inmigrado o importado, plantea la etapa inicial de su edad capitalista moderna. No se repite en Indoamérica, paso a paso, la historia económica y social de Europa. En estos países la primera forma del capitalismo moderno es la del capital extranjero imperialista[5].

4 Víctor, Haya de la Torre, **Obras escogidas**, **Edición homenaje de la comisión del centenario del nacimiento de Víctor Raúl Haya de la Torre,** Perú, Fondo Editorial del Congreso del Perú, 2008, Tomo II, Segunda edición. Pág. 15.

5 Víctor, Haya de la Torre, **Obras escogidas**, **Edición homenaje de la comisión del centenario del nacimiento de Víctor Raúl Haya de la Torre,** Perú, Fondo Editorial del Congreso del Perú, 2008, Tomo II, Segunda edición. Pág. 86.

Desde esta perspectiva que rechaza la posibilidad de duplicar la dinámica capitalista de Europa se invita a reflexionar sobre nuevas categorías que den cuenta de una realidad diferente, propia de Indoamérica.

Siguiendo esta misma línea se descarta la existencia de una burguesía al estilo europeo, que logrará desmontar el aparato feudal. La realidad analizada por los intelectuales peruanos es un poco menos optimista, las relaciones de producción en muchos lugares del Perú están motorizadas por clases latifundistas que son más poderosas que las burguesías débiles de los países dependientes, éstas desde la mirada de Haya se encuentran contaminadas por el imperialismo.

La dimensión imperial, es decir, la primera forma de aproximación del capitalismo, implica desde la mirada de la dependencia desarrollada por el APRA una entrega de la soberanía, entrega que se reproduce históricamente desde la llegada europea al continente. Dentro de este marco hay una denuncia referida a la enajenación de los recursos naturales y junto con ésta también observamos una marcada preocupación por la adquisición de préstamos de las elites. En términos de los apristas el capital financiero generaba un incremento de la explotación, que en última instancia golpea más fuerte en el eslabón más débil de la estructura social.

El diagnóstico del problema queda planteado a partir de considerar al imperialismo como fenómeno económico con ramificaciones en otros aspectos, sobre todo afectando el orden de lo social y lo político; pero también en los apristas no asistimos a meras formas de resistencia de tipo milenaristas que pretenden retrasar los avances tecnológicos, la emancipación implica para los intelectuales peruanos un avance que tiene aspectos lineales y respeta los beneficios de la evolución conseguidos por la ciencia y la técnica, elementos que deben ser reorientados con otra dirección política.

La idea de frente antiimperialista sobrevuela toda la obra de Haya de la Torre. Como sabemos, este tipo de conformación reúne en su seno diferentes actores sociales, es decir, no es exclusiva de una clase social determinada. La emancipación desde la óptica frentista se da a partir del diagnóstico de que el enemigo principal que engloba a todas las naciones de Indoamérica es el imperialismo. A partir de esto, los hombres del APRA acuden a la conformación de un frente que enarbole una bandera de tendencia nacional por encima de los particularismos de clase. Un segundo paso en este sentido será la nacionalización progresiva de los recursos naturales enajenados por el imperialismo.

La conformación del frente se sostiene a partir de la confluencia de diferentes clases sociales que son afectadas por el imperialismo. El APRA caracteriza a estas clases de la siguiente manera:

> Las tres clases oprimidas por el imperialismo: nuestro joven proletariado industrial, nuestro vasto e ignaro campesinado y nuestras empobrecidas clases medias, constituirán las fuerzas sociales normativas de ese Estado. El no será ya instrumento del imperialismo, sino defensor de las clases que representa, vale decir, de las grandes mayorías de la población indoamericana[6].

Desde esta mirada hay una reconfiguración del Estado que en el escenario de liberación pasa a estar conducido por una fracción política que desplaza a la antigua clase aliada al imperialismo. La nueva fracción concibe a la industria como elemento esencial del progreso y emancipación.

La idea de Frente lleva a pensar el desarrollo de un capitalismo indoamericano, con esto hay todo un desafío y una cuota de creación; desde esta mirada se considera que el tipo de dominación que ejerce el imperialismo borra los límites entre el capitalismo internacional y el local. No es posible identificar rastreando la génesis del capitalismo indoamericano un origen local, siempre nos remontamos desde esta mirada al capitalismo extranjero, por ejemplo al caso británico, más tarde el capitalismo yanqui. En torno a éstas es posible identificar de forma satelital la permanencia de un capitalismo local que vive residualmente de aquel. El capitalismo indoamericano se vincula con formas más feudales de producción ya que se asientan en la figura del latifundio, elemento central que explica el retraso de las economías andinas ya que conduce al monocultivo reforzando la dependencia con el mercado externo.

Precisamente, Juan Antonio Mella formado bajo la influencia marxista leninista no ve con buenos ojos la noción popular utilizada por el APRA que conlleva la idea de frente policlasista. En el concepto populista al cual Mella vincula al aprismo, el cubano recupera la mirada leninista con que Lenin descalificaba a los narodniki rusos, sin embargo en ese frente policlasista pensado por Haya que contempla a todo el mestizaje americano, Mella analiza únicamente bajo el prisma de clases cuestiones que están atravesadas por elementos de etnicidad. Quizás quien sea una síntesis entre los aportes del cubano y los de Haya sea la figura de Juan Carlos Mariátegui.

6 Víctor, Haya de la Torre, **Obras escogidas**, **Edición homenaje de la comisión del centenario del nacimiento de Víctor Raúl Haya de la Torre,** Perú, Fondo Editorial del Congreso del Perú, 2008, Tomo II, Segunda edición. Pág. 23.

La discusión entre ambos se da en el contexto del Primer Congreso Antiimperialista celebrado en Bruselas. En ese congreso podía verse no solo las discrepancias mencionadas anteriormente sino también los posicionamientos en torno y así avalar la estrategia del Komintern en América Latina o apoyar la concepción frentista del Kuomintang, en parte más etapista y alejada del eurocentrismo.

La tensión entre ambos intelectuales atravesaba diferentes ámbitos y podían llegar a tener puntos de encuentro sobre la situación mexicana, pero lleva a distanciarse en lo sucedido en Nicaragua; para el cubano, Haya era funcional a los intereses del liberalismo nicaragüense.

El imperialismo en el Río de la Plata, Forjistas y Marchistas

Para analizar la mirada antiimperialista durante la década del 30 se decidió realizar un recorte en la situación que atravesaban dos repúblicas de la Cuenca del Plata como Argentina y Uruguay. Para analizar las denuncias al imperialismo se trabajó la obra de FORJA, mientras que para el caso uruguayo se seleccionaron los primeros números de **Marcha** y la obra de Carlos Quijano. Lo interesante de vincular estas dos formas de denunciar el imperialismo tiene que ver con que son expresiones contemporáneas y que pueden vincularse por su cercanía geográfica y su relación con el imperialismo inglés, si bien los primeros tres números de los Cuadernos de FORJA son de 1936 siendo el primero de mayo de ese año, para volver en 1938 con la publicación del cuarto ejemplar y en 1939 con la octava tirada en julio de ese año justamente un mes después de la publicación del primer Semanario de **Marcha**, el último cuaderno de FORJA data en 1942, con lo cual encontramos cierta coincidencia temporal.

Quijano al igual que otros hombres de la izquierda latinoamericana tiene un paso formativo por Europa donde coincide con otros intelectuales de talla mencionados anteriormente; el paso por el viejo continente moldea su antiimperialismo bajo la versión antiyanqui y de esto se desprende la obra escrita en Europa por el oriental **Nicaragua: Ensayo sobre el imperialismo de los Estados Unidos**. El regreso a Uruguay lo toma bajo la decisión de desprenderse de su antigua filiación Blanca para formar la Agrupación Nacionalista Demócrata Social. Durante su regreso se vincula con una de las manos derechas del Semanario **Marcha**, Arturo Ardao quien escribirá en 1939 la primera editorial del Semanario de izquierda. Además de Ardao, Quijano construye un tridente intelectual en los primeros años de **Marcha** con Julio Castro, famoso pedagogo. Al parecer el tema pedagógico es una de las preocupaciones de esta generación de intelectuales, de hecho Castro se

dedicará a cuestiones sobre analfabetismo en el ámbito de la educación rural. Podemos mencionar como fundadores del Semanario a una pléyade que formó una verdadera generación nacida entre 1909 a 1912 entre los que podemos figuran Wellington Andreolotti, Juan Carlos Labat, Julio Cedán, Dionisio Pays y Juan Carlos Onetti. Se puede inferir que uno de los logros del Semanario consiste en haber sostenido una misma dirección ideológica durante treinta y cinco años.

La elección de los primeros nueve números del Semanario **Marcha** se vincula con la necesidad de rastrear el perfil antiimperialista en los artículos sobre Suramérica, para esto nos centraremos en la sección **Cara y Cruz de América** sin descuidar algunas notas vinculadas a la forma en que el Semanario analiza el eminente comienzo de la Segunda Guerra Mundial.

En su primer número y en la sección **Cara y Cruz de América** puede observarse la preocupación por América pero también la mirada moral y el optimismo de lo emergente, hay una vinculación directa hacia una nueva época cercana en que se acabarán las injusticias y Suramérica será llave a esas respuestas. Esta idea de lo nuevo se refuerza a través de una mirada dicotómica que vincula a Europa con el pasado individual, en ese análisis es posible percibir una crítica al liberalismo sustento político de la era del imperio que no había generado respuestas a las necesidades del pueblo europeo. En esta observación se encuentra también la primera crítica para con la copia o el calco proveniente de una matriz positivista y eurocentrica. Al final de la primera sección de **Cara y Cruz de América** se encuentra una frase que será una suerte de guía para los próximos treinta y cinco años de **Marcha**:

> **Cara y Cruz de América** la limpia conciencia de sus masas y la abyección, hecha de traición y venalidad, de sus oligarquías: la realidad venturosa de México y Chile, y el doloroso presente de Argentina, Uruguay, Perú, Brasil, la dictadura y la libertad, el imperialismo y la segunda emancipación: todo ese conflicto, que es el drama y el secreto de América, será recogido en esta página, semana a semana con un sentido de liberación genuinamente americanista. Información pero al mismo tiempo definición[7].

Uno de los apartados que conforman esta sección se conforma por noticas cortas de tres párrafos sobre cuestiones latinoamericanas de coyuntura, entre ellas se destacan temas centrales como los de

7 Carlos, Quijano, "Propósitos", Carlos Quijano (redactor responsable), en **Marcha**, Editorial Acción S.A., Uruguay, Año 1, Nro. 1, Pág. 12, 1939. .

México, hay una especial interés sobre lo que sucede con el vecino del imperio yanqui. En los primeros números de **Marcha** se observa el apoyo a la figura de Lázaro Cárdenas, como también un seguimiento de lo que sucede en Perú y el rol que puede tener el APRA en el futuro proceso eleccionario. Pero existe un vínculo entre los casos que se seleccionaron para analizar el imperialismo durante la década del 30, esto es, la aparición de Forjistas en la sección **Cara y Cruz de América**: ya desde el primer número encontramos un párrafo escrito por Héctor D. Maya, uno de los fundadores de FORJA y quien fuera gobernador de Entre Ríos en 1946.

Vale mencionar que así como se definió la línea editorial de esta sección, hay un apartado final en el que se establece la necesidad de encontrar respuestas a las necesidades latinoamericanas sin recurrir a modelos europeos, pero también sin apelar a ideologías continentalistas ingenuas, tal como considera **Marcha** a algunos de los agrupamientos de intelectuales que empezaron a pensar a América Latina como bloque.

> La tarea más urgente de sus pueblos es en consecuencia sacudir semejante yugo. Pero no lo lograrán mediante exóticas ideologías tan extranjeras a su espíritu como lo son a su economía las empresas capitalistas que los explotan.
>
> Han de lograrlo mediante la acción de sus impulsos emancipadores más entrañables, al margen del mundialismo ideológico importado de la Europa obesa, decadente y balcanizada. Y al margen también -hemos de decirlo- de ciertos continentalismos ingenuos ya pasados de hora y de moda[8].

La concepción imperial va desde lo económico puramente al mejor estilo de la definición leninista, pero también desde la ocupación directa, esta acusación imperial cabe especialmente cuando se hace referencia a la interferencia de Estados Unidos a las naciones del Caribe. En otros casos, la referencia al imperialismo tiene que ver con la idea de denunciar la alianza entre oligarquías locales y sus socios imperiales.

En cuanto a las notas vinculadas al imperialismo económico, encontramos una definición de Haya de La Torre que enfatiza la concepción leninista del imperialismo:

8 Carlos, Quijano "Americanismo", Carlos Quijano (redactor responsable), en **Marcha**, Editorial Acción S.A., Uruguay, Año 1, Nro. 1, Pág. 12, 1939.

> Porque el imperialismo no es un fenómeno político. Es un fenómeno económico con proyecciones políticas, que es algo muy diferente. Lo político es el panamericanismo y lo económico es el panamericanismo, y a nuestros pueblos no les puede interesar más el panamericanismo que el imperialismo[9].

La noción de panamericanismo venía a poner en discusión precisamente la idea del buen vecino impulsada por los Estados Unidos. En la parte sur del continente la mirada panamericanista llegó a ser discutida incluso por los cuerpos de cancilleres quienes veían a la política del Departamento de Estado como perjudicial para la política económica y el vínculo con Europa de países como Uruguay y Argentina.

En otro de los artículos orientados a denunciar el imperialismo económico, **Marcha** acude a un recuadro escrito por Amable Gutiérrez Diez, otro de los fundadores de FORJA, quien escribía **Argentina Colonia Inglesa**. Para esta época los forjistas pensaban que Argentina era un sexto dominio de la corona británica

> Hace un siglo y cuarto que nos hemos emancipado del vínculo colonial, porque somos "una nueva y gloriosa nación". Y hace un siglo y cuarto que Inglaterra ha puesto en nosotros sus miras, sus intereses y su dominio capitalista[10].

El 11 de agosto en el número ocho de **Marcha**, Carleton Beals, periodista norteamericano y crítico de la política de su país en Latinoamérica, hace referencia a la causa económica que había golpeado duramente a nuestro continente a partir de la crisis del 30 y cuestionaba los postulados de la semicolonia próspera: "Inglaterra se vio obligado a crear un sistema económico cerrado, con una tarifa preferencial para las colonias. Y esto coloca a las materias primas de la América del Sur en una posición de desventaja en el mercado inglés"[11]. Beals en su artículo hace referencia al nacionalismo agresivo de las potencias imperiales que deben recurrir a la invasión y la expoliación de los recursos naturales de naciones débiles para poder sostenerse en la dinámica imperialista de la economía. El norteamericano hace gala de su síntesis al caracterizar la situación de Inglaterra y el

9 José, Espeche Lavie, "El imperialismo no es un fenómeno político", en **Marcha**, Editorial Acción S.A., Uruguay, Año 1, Nro. 3, Pág. 10, 1939.
10 Amable, Gutiérrez Diez, "Argentina colonia inglesa", en **Marcha**, Editorial Acción S.A., Uruguay, Año 1, Nro. 4, Pág. 10, 1939.
11 Carleton, Beals, "La disputa de Latioamérica", en **Marcha**, Editorial Acción S.A., Uruguay, Año 1, Nro.8, Pág. 10, 1939.

vínculo con el mundo colonial y semicolonial, argumentando que el imperio inglés vive sobre sus reservas, es decir, sobre la obra imperialista que había edificado durante la etapa victoriana, esto la ubicaba en un escalón más arriba dentro en el enfrentamiento antiimperialista con países como Alemania o Italia.

En cuanto a la segunda esfera de la cuestión imperial, es decir, la ocupación directa y la intervención norteamericana en América, hay un tema que preocupa a los hombres de **Marcha** que tiene que ver con la invasión de los Estados Unidos a Puerto Rico. Así recuperan la voz del periodista González Alberty quien encuentra en el caso Puerto Rico una buena posibilidad para hacer mención a la necesidad de unión latinoamericana, la nota permite discutir la teoría liberal de la buena vecindad. En la edición del 11 de agosto, Antonio Zamora también se refiere a la interferencia norteamericana en Puerto Rico, dominación que incorpora a la causa latinoamericana,

> *No podrá haber unidad latinoamericana, ni libertad de hombres y pueblos mientras los Estados Unidos mantengan fuera de su órbita jurídica a Puerto Rico y el presidente Roosevelt acaricie y estreche vínculos con asaltantes de las libertades públicas como la ha hecho hasta ahora*[12].

Estados Unidos para este momento no sólo interviene en la política nacional de Puerto Rico sino que además avanza en una escalada xenófoba deportando a exiliados del país caribeño.

En cuanto al vínculo entre el imperialismo y las oligarquías locales, vínculo que al fin y al cabo garantizaba la dominación de tipo semicolonial, **Marcha** en sus primeros números acude a los FORJISTAS, así recupera una carta de Roberto Bosch, hombre que participó en los levantamientos militares yrigoyenistas en el interior del país en los primeros años de la década del 30 como muchos otros de estos hombres terminaran confluyendo en FORJA. Bosch escribe al Teniente Gregorio Pomar, recordándolo como hombre de espíritu radical, la nota no solo le permite recordar a Pomar sino también realizar una denuncia de la situación de la política local, en el artículo Bosch sostiene: "el conservadurismo (...) traiciona nuestro interés patrio, ha puesto y pone a nuestra economía y nuestra política a disposición del imperio del interés extraño"[13]. El duelo por la soberanía popular

12 Antonio, Zamora, "Puerto Rico la buena vecindad", en **Marcha**, Editorial Acción S.A., Uruguay, Año 1, Nro. 8, Pág. 10, 1939.

13 Roberto, Bosch, "Espíritu y Cuerpo del Radicalismo", en **Marcha**, Editorial Acción S.A., Uruguay, Año 1, Nro. 3, Pág. 10, 1939.

que de acuerdo a los forjistas expresaba Hipólito Yrigoyen también es recordado en la nota a Pomar, "es el conservadurismo el agente que ha obrado en favor de tanta desventura como vergüenzas nacionales, a espaldas de la auténtica soberanía popular y en brazos de las oligarquías nativas"[14].

La acción de las oligarquías nativas se explica en parte por la idea del latifundio, a partir de esto en los países del sur del continente existe un fenómeno de expoliación que toma la forma de renta diferencial, el apartado es descripto por el artista plástico Guillermo Eduardo Clulow quien considera que el latifundio es la formación económica que sustenta a las oligarquías y que es un mal que atraviesa a todo nuestro continente, la desigualdad generada por un sistema de distribución de la tierra desparejo genera no a su vez una situación de pobreza estructural que atraviesa diferentes dimensiones desde la educación hasta la salud, "latifundio y analfabetismo son dos males endémicos de nuestra campaña. Y no sólo de nuestra campaña, sino que como una úlcera putrefacta abarca la órbita de nuestra propia nacionalidad[15]". En momentos en que tanto Buenos Aires como Montevideo van ampliando su ámbito urbano, la cuestión rural comienza a verse con mayor atención, los indicadores de salud y alfabetización del mundo rural eran sensiblemente peores que los de la ciudad, el latifundio y la clase que lo detenta son expresiones del pacto imperial en los textos de **Marcha**.

De acuerdo a este enfoque que existe donde las oligarquías son satélites del imperio, hay un elemento que permitió mantener adormecida la crítica a este acuerdo, es decir, los intelectuales del siglo XIX era pensadores del orden y del progreso, donde el positivismo moldeaba los juicios de la *intelligentzia* semicolonial. Esto llevaba a un análisis de la realidad distorsionado y detrás de prismas europeos se conceptualizaba la realidad latinoamericana. En este punto, **Marcha** vuelve a acudir a la pluma de otro de los hombres de FORJA, Raúl Scalabrini Ortiz quien escribió en **Doctrinas Europeas y Realidades americanas**: "el conocimiento preciso de la realidad fue

14 Roberto, Bosch, "Espíritu y Cuerpo del Radicalismo", en **Marcha**, Editorial Acción S.A., Uruguay, Año 1, Nro. 3, Pág. 10, 1939.

15 "Un problema del Sur", Eduardo ,Clulow, en **Marcha**, Editorial Acción S.A., Uruguay, Año 1, Nro. 6, Pág. 11, 1939.

suplantado por cuerpos de doctrina que no habían nacido en nuestro suelo y que no estaban en la dirección conveniente para el desarrollo de nuestro destino histórico"[16].

Para concluir en esta selección de ejemplares de **Marcha**, el Semanario le dedica buena parte de la sección **Cara y Cruz de América** a los lineamientos de FORJA donde puede observarse el claro perfil antioligárquico y antiimperialista, en el Semanario se recupera la declaración de la fundación de FORJA donde fue síntesis la frase *Somos un país libre*.

FORJA y una forma no marxista de denunciar el imperialismo

Los hombres de FORJA provienen de las filas del antiguo yrigoyenismo, es decir, la fracción federal del radicalismo, aquella que según algunos autores como Juan José Hernández Arregui presentaba la Causa, como continuidad y línea histórica entre la resistencia a las invasiones inglesas y las montoneras federales.

Los Forjistas se levantan contra la política económica y social desplegada por los hombres de la Década Infame quienes sellan un pacto económico con el imperio inglés a costa del hambre de la mayoría del pueblo argentino, al cual además se lo excluye de la decisiones políticas en un escenario dominado por el fraude sistemático.

La preocupación de los antiguos yrigoyenistas pasó por dos planos: el primero, la critica a la política económica y con esta se genera una gran bibliografía que apunta a denunciar a través de informes y escritos la situación de dependencia, dentro de este grupo se destaca la obra de Scalabrini Ortiz. En el segundo plano encontramos una profunda crítica al aparato superestructural elemento esencial de dominación a través del rol de la cultura y la educación en los países dependientes.

FORJA, al igual que los apristas, considera que el principal problema de nuestros países es el vínculo colonial establecido con la metrópolis, pero la diferencia con los intelectuales peruanos se da a la hora de identificar al opresor. Los radicales personalistas identifican como centro de poder opresor a las decisiones de Londres; con esta concepción ofrecen una mirada alternativa a la cuestión del imperialismo, discutiendo con grupos intelectuales que consideraban que Argentina

16 Raúl, Scalabrini Ortíz, "Doctrinas Europeas y realidades americanas", en **Marcha**, Editorial Acción S.A., Uruguay, Año 1, Nro. 4, Pág. 10, 1939.

también era un satélite yanqui. Según los Forjistas si bien existe una intervención cada vez más marcada desde los Estados Unidos, el país opresor a partir de un vínculo histórico que se sella posterior a las jornadas de Mayo es el imperio inglés.

Al criticar la concepción de la dominación yanqui se discute fundamentalmente con los hombres de los partidos de izquierda:

> Y ahora nos adentramos en la realidad íbamos descubriendo que el imperialismo yanqui era prácticamente inexistente por aquella época en el Río de la Plata. Jamás ni socialistas, ni comunistas, ni los intelectuales sueltos que dragoneaban en la izquierda, señalaron el único hecho importante de nuestra realidad. Su Majestad Británica cazaba en el coto pero nadie la veía[17].

La preocupación por llegar a las mayorías fue uno de los temas centrales de discusión durante los años 30, si bien los Forjistas nunca obtuvieron una representación de masas importante, desde una postura nacional, discutieron con muchos grupos de tendencia nacionalistas a los cuales los Forjistas endilgaban un factor muy importante, no incluían a la dimensión *pueblo* dentro de la conceptualización de nación que realizaban, gozaban de una mirada elitista y de orden donde el pueblo era una anomalía,

> Veían la nación como idea abstracta, desvinculada de la vida del pueblo, y en el fondo pensaban en una tutoría rectora de minorías fuertes, opuestas al despotismo ilustrado de los liberales, pero destinada a hacer al país desde arriba, y a la fuerza, con o sin la voluntad de los pueblos y no como el producto de la creación de la propia realidad, sino oponiendo unos modelos de importación a los modelos de importación del liberalismo[18].

En esta crítica al nacionalismo sin pueblo y a los intelectuales de izquierda que confundían al opresor mayor, los Forjistas invitan a reflexionar *desde aquí* y proponen un pensamiento de lo propio que interpele a nuestra realidad histórica sin replicar modelos de pensamiento importado. Esto se puede ver en las formulaciones de los mapas planisferios, donde se quiere desmontar la representación heredada por la geografía colonial de pensar que Argentina ocupa un pequeño lugar

17 Arturo, Jauretche, **Forja y la Década Infame,** Buenos Aires, Editorial Corregidor, 2011. Pág. 60.
18 Arturo, Jauretche, **Forja y la Década Infame,** Buenos Aires, Editorial Corregidor, 2011. Pág. 59.

en el planisferio abajo y a la izquierda. Hay un desafío por crear un punto de vista propio, y con esto una mirada latinoamericana.

Las críticas realizadas a la *intelligentzia* argentina también se pueden duplicar en el caso de las realizadas a la elite intelectual americana a la que los apristas hacían referencia, éstas también copiaban modelos de interpretación alejados de la dinámica histórica de nuestros pueblos. Es así que los Forjistas sostienen:

> Los pueblos americanos deben aprender de la trágica experiencia de estos días. Las ideologías revolucionarias de Europa disgregan las fuerzas revolucionarias en lugar de unirlas y llevan a sus líderes, enconados entre sí más que con el enemigo, a acusaciones de mutua traición, plato favorito en el banquete de los opresores[19].

Hombres como Scalabrini analizaban de qué manera operaba la diplomacia imperial para desarticular la fuerza de la unión americana previa a la Segunda Guerra Mundial.

La fuerza creadora también era necesaria en la construcción de un cuerpo de normas que rompa con las constituciones liberales creadas al calor del triunfo de las oligarquías portuarias del continente, fieles reflejos de la realidad europea. La actualidad en la que escriben los forjistas e incluso los apristas es mucho más compleja y demanda adecuación a una dinámica histórica modificada a partir del ingreso del imperialismo en nuestros países.

La unión del continente se presenta en los forjistas como una reparación histórica y como una demostración efectiva en el camino por la emancipación ya que para aquellos fue el imperio inglés quien operó en la separación de nuestros pueblos, este junto a las oligarquías locales influenciadas por los valores del iluminismos en primera instancia y luego por el positivismo se encargaron de diseminar un germen antiamericano que se ancló en la esfera de la política, de la educación, de las estructuras militares, del comercio y de la prensa.

Los cuadernos de FORJA que algunos surgen en paralelo al Semanario **Marcha** presentan una clara impronta antiimperialista. Se observan títulos como **Petróleo e Imperialismo** donde se realiza un trabajo casi arqueológico en el que se intenta establecer el vínculo de dominación entre el imperio y

19 Ana, Jaramillo, **Cuadernos de Forja**, Buenos Aires, Ediciones de la UNLA, 2012. Pág. 373.

la semicolonia. Este artículo resulta interesante porque en paralelo se reivindica la decisión soberana de Cárdenas en México de nacionalizar el recurso natural.

Este ejemplo le permite a Scalabrini Ortiz dar cuenta de una misma sintonía en cuanto a la política imperial que se desarrolla a lo largo de todo el continente.

En forma paralela a las publicaciones de **Marcha**, FORJA publica su cuaderno número ocho donde a través de un trabajo de archivo da cuenta de la forma en la que actuó el imperialismo inglés con la entrega del primer empréstito argentino, se trata de documentar una de las mayores estafas en las que había sido embaucada la joven nación.

En octubre de 1939 los hombres de FORJA sacan el cuaderno número nueve, donde la preocupación se da en torno a la respuesta que debe emprender Argentina ante la Segunda Guerra. Para los forjistas adoptar una actitud neutral los llevó a recibir graves acusaciones sobre supuestos vínculos y financiamiento alemán. Al margen de los supuestos, la lectura de los yrigoyenistas era que la guerra era una contienda antiimperialista y que no era asunto de nuestro país inmiscuirse en ese conflicto.

FORJA en sus cuadernos levanta la bandera de la unidad latinoamericana como política para desafiar al imperialismo, la unidad es vista como punto de partida y meta de los países libres de toda acción imperial. En esta publicación se aprecia el concepto de balcanización operado por Gran Bretaña durante todo el siglo XIX en nuestro continente, bajo la idea reunir y anarquizar es la ley de los enemigos,

> S*ostenemos la necesidad de instaurar la unión efectiva de las naciones América para realizar los actos fundamentales de su emancipación, imposible mientras perdure la desarticulación a que han sido conducidas por la influencia continua de los factores antiamericanos que rigen su política*[20].

20 Ana, Jaramillo, **Cuadernos de Forja**, Buenos Aires, Ediciones de la UNLA, 2012. Pág. 381.

¿Marxismo? ¿Para qué? La óptica de la revista *Antropología Tercer Mundo* (1968-1973)

Lucio Emmanuel Martín

(COLECTIVO DE ESTUDIOS E INVESTIGACIONES SOCIALES - CENTRO DE ESTUDIOS DEL SIGLO XX DE LA UNIVERSIDAD NACIONAL DEL SUR)

Introducción

Durante la década de los sesenta del siglo XX se asistió, a nivel mundial, a un proceso de radicalización política y social que afectó las bases de las sociedades contemporáneas en las diversas esferas de la vida pública y privada. En los países del Tercer Mundo esta radicalización se expresó, en gran medida, en el anhelo de un mundo mejor a partir de la superación de aquellas condiciones que provocaban las injusticias de las que eran víctimas. En esta coyuntura contestataria surgió **Antropología Tercer Mundo** (ATM), una revista de política y ciencias sociales, de carácter nacional, popular y antiimperialista, vinculada a lo que se conoció como las Cátedras Nacionales (estas fueron un conjunto de cátedras universitarias de tendencia nacionalista y tercermundista, identificadas políticamente con el peronismo, que se conformaron principalmente en la carrera de Sociología de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires). La misma abordó un amplio abanico de cuestiones que iban desde la relación entre universidad y sociedad, el marxismo, el carácter objetivo de la ciencia, la historia nacional y el Tercer Mundo hasta el imperialismo y los procesos revolucionarios de la época, todos ellos temas que se articulaban como una totalidad coherente a partir de la perspectiva ideológica de que la función intelectual es una práctica social que debe ejercerse con vistas a transformar la realidad en que se vive. Como afirman Barletta y Lenci[1], ATM fue una clara expresión del proceso de politización que se vivió en las universidades argentinas durante los años sesenta.

1 Ana Barletta y Laura Lenci: "Politización de las Ciencias Sociales en la Argentina. Incidencia de la revista Antropología 3er. Mundo 1968-1973", en **Sociohistórica**, Nro. 8, págs. 177-199, 2001.

ATM, cuyo primer número data de noviembre de 1968, es el resultado de un experimento que intento amalgamar corrientes tan diversas y muchas veces contrapuestas como el peronismo, el marxismo y el cristianismo. Este sincretismo se expresó, en un primer momento, en la necesidad de construir una ciencia social no subordinada a los preceptos de los grandes centros de poder políticos, económicos e intelectuales, como había sido, según ATM, la práctica científica hegemónica durante la experiencia modernizadora de la universidad del periodo posperonista bajo la poderosa influencia del sociólogo Gino Germani en la década de 1960. Estos intelectuales buscaron generar una alternativa politizada, nacionalista, tercermundista y antiimperialista que sirviera al pueblo en el movimiento de liberación que éste, según ellos, se encontraba potencialmente capacitado para encarar. Finalmente, enmarcamos las ideas de ATM dentro del campo ideológico conocido como "Nueva Izquierda", es decir, el heterogéneo conglomerado de fuerzas sociales y políticas, provenientes tanto de la izquierda tradicional, como del catolicismo, el peronismo y el nacionalismo, que impulsó un intenso proceso de protesta social y agitación política desde fines de la década de los sesenta[2].

En el presente trabajo se pretende analizar la perspectiva que se sostenía desde la revista ATM acerca de la relación existente entre los diversos significantes que los intelectuales de esta publicación le conferían al marxismo y la posibilidad real de que alguna vertiente de esta corriente ideológica colabore con el proceso revolucionario de liberación nacional que en Argentina encarnaba el peronismo. La hipótesis de trabajo que se sostiene en este escrito es que desde ATM se consideraba que si bien el marxismo era una herramienta indispensable para comprender la realidad de los pueblos oprimidos así como para pensar su necesaria emancipación, la perspectiva clasista que sostiene esta corriente de izquierda no siempre colaboró en el proceso emancipatorio concreto, ya sea debido a que sus voceros no la interpretaron correctamente o a que desatendieron otras corrientes potencialmente revolucionarias como por ejemplo el nacionalismo o las tradiciones históricas consideradas muchas veces conservadoras y contrarrevolucionarias

Lo que se intentará mostrar con el presente escrito es que si bien en los primeros números de la revista existen notas que tienen un trato benévolo hacia el pensamiento marxiano, criticándose fundamentalmente la aplicación práctica que sus seguidores locales habían realizado, con el correr

2 Para el concepto de Nueva Izquierda ver María Cristina Tortti: "Protesta social y Nueva Izquierda en la Argentina del Gran Acuerdo Nacional", en Alfredo Pucciarelli (ed.), **La primacía de la política. Lanusse, Perón y la Nueva Izquierda en tiempo del GAN**, Buenos Aires, EUDEBA, págs. 205-234, 1999.

de los números la crítica comenzó a tornarse virulenta dirigiéndose a las bases de la teoría desarrollada por Karl Marx y Friedrich Engels y no sencillamente a sus exegetas e interpretadores de la pasada centuria. Nos aventuramos a sugerir que este deslizamiento es producto de la vinculación cada vez más estrecha de los integrantes de ATM con el peronismo.

Somos conscientes que la tentación de simplificar las diversas miradas parciales que constituyen una publicación priorizando la totalidad es un peligro real. Creemos, sin embargo, que es posible hallar la tonalidad que unifica una serie de significados, que dan origen y sentido al proyecto común, sin minar ni silenciar la heterogeneidad que la habita. El hecho de no pasar por alto la problemática de la *reducción* de sentidos, reafirma la búsqueda de las tensiones constitutivas que le dan razón al proyecto total sin destruir la publicación mediante una excesiva fragmentación.

El corpus documental utilizado en el presente trabajo puede dividirse en dos partes: por un lado, se encuentran las notas de ATM en las que la cuestión del marxismo, en sus diversas acepciones, fue una temática relevante e incluso en algunas de ellas central; por otro lado, se ubican el resto de las notas que conforman la mencionada revista y que nos sirven como marco dentro del cual colocar la polémica que se estableció en algunas notas con el marxismo. El conjunto de artículos del primer grupo se detallan a continuación:

1. "El formalismo en las ciencias sociales" por Roberto Carri, de la revista número 1 (noviembre de 1968).

2. "Problemas de las ciencias sociales (Entrevista con Umberto Cerroni)" por Víctor Flores Olea, de la revista número 1 (noviembre de 1968).

3. "La idea de la revista Antropología 3er. Mundo" por Guillermo Gutiérrez, de la revista número 2 (mayo de 1969).

4. "Ideología, ciencia y estrategia" por Conrado Eggers Lan, de la revista número 2 (mayo de 1969).

5. "El formalismo en las ciencias sociales, 2da parte" por Roberto Carri, de la revista número 2 (mayo de 1969).

6. "La Tercera Posición Justicialista y el marxismo" por Norberto Wilner, de la revista número 4 (septiembre de 1970).

7. "Notas sobre la polémica con el marxismo" por Alcira Argumedo, de la revista número 6 (sin fecha).

Consideramos importante resaltar la distinción, que creemos se realiza desde ATM, entre las ideas de Marx y Engels que nosotros denominaremos *pensamiento marxiano*, y las ideas que se le asignan a los intérpretes de estos dos últimos que se designarán con el nombre de *marxismo*.

Sobre interpretaciones fallidas

Durante los primeros números de ATM la cuestión del pensamiento marxiano y de las diversas interpretaciones que de él se han realizado fue uno de los tópicos que más atención mereció. El primer número, fechado en noviembre de 1968, nos ofrece una nota de Roberto Carri, titulada "El formalismo en las ciencias sociales" con una segunda parte en el siguiente número, y una entrevista a Umberto Cerroni, profesor de la Facultad de Derecho de la Universidad de Roma, sistematizada en un artículo elaborado por Víctor Flores Olea, a partir de las cuales podemos realizar algunas afirmaciones. Resulta claro que el primer tratamiento de las ideas de Marx y Engels posee un carácter positivo cargando las criticas fundamentalmente sobre sus intérpretes políticos y académicos sin que esto signifique una adopción acrítica de sus postulados ya que

> para nosotros ser nacionalistas y revolucionarios es ser peronistas. En la Argentina de 1969, el peronismo es la definición revolucionaria en la cual se encarna el odio de la oligarquía y la intelectualidad cipaya de derecha e izquierda, y que además tiene para mostrar a los ideólogos de la revolución mental una serie de derrotas y mártires que enorgullecen al pueblo argentino. Porque los vanguardistas de la clase proletaria ni derrotas tienen para hacer ver que existen[3]

Así, Carri sostiene que "desde el momento en que el marxismo se convierte en sociología pierde, por un lado, sus contenidos revolucionarios, y por otro, se entronca en la tradición de los marxistas argentinos que siempre enfrentaron al pueblo"[4]. Este carácter contrarrevolucionario de los intérpretes del marxismo no es asignado por Carri al pensamiento marxiano en sí mismo, haciendo una distinción entre aquellas perspectivas que trabajan "subordinando el hombre y la historia a la economía" como es el caso del marxismo sociológico que no es otra cosa que "economismo elevado a la categoría de ciencia", y un materialismo critico donde "el desarrollo del problema de la relación

3 Roberto Carri: "El formalismo en las ciencias sociales, 2da parte", en **Antropología Tercer Mundo**, Buenos Aires, Nro. 2, pág. 64, 1969.
4 Ibídem, pág. 57.

del hombre y su medio se realiza a partir del contexto económico en sentido amplio"[5] que, cabe resaltar, no es asignado de manera explícita a ninguna corriente ideológica en particular.

Finalmente, es interesante notar la existencia, en el primer número de ATM, de la extensa entrevista ya mencionada a Cerroni titulada "Problemas de las Ciencias Sociales", en donde uno de los temas centrales es el pensamiento de Karl Marx. En la misma se critica el reduccionismo economicista en el que muchos exegetas de este último han caído desligando al autor de las inclinaciones mecanicistas que en reiteradas ocasiones se le asignan, de manera que "es profundamente injusto interpretar el marxismo como economismo"[6]. Para Cerroni "El hecho de haber encontrado en el análisis de la estructura económica el 'hilo' conductor para comprender el mundo"[7] no sería un reduccionismo económico sino la plena conciencia de Marx de que "el análisis del hombre no podía prescindir y, aun mas, que debía comenzar por el análisis de aquellas actividades que configuran al hombre en su dimensión inmediata, que están en la base de su misma reproducción material"[8].

Consideramos que este rescate de un pensamiento marxiano no determinista, no reduccionista y profundamente historicista, entendido como concepción crítica del mundo, es una muestra de la consideración positiva que desde ATM se sostenía acerca de esta ideología, siendo importante dar la batalla en el campo de las ideas acerca de cuáles eran los fundamentos profundos del pensamiento marxiano y no colocarlo en el lugar de un ideario perimido sin ninguna utilidad para los pueblos del Tercer Mundo, aun reconociendo los problemas que en su aplicación concreta experimentaron los países del socialismo realmente existente. En esta línea

> Cobra entonces especial importancia el problema de la contribución histórica del Tercer Mundo (...) América Latina tiene la oportunidad de aprovechar la doble experiencia capitalista y socialista, para crear nuevas estructuras que, negando radicalmente la explotación capitalista, sean capaces al mismo tiempo de superar los límites históricos que muestran los países socialistas del presente[9].

5 Roberto Carri: "El formalismo en las ciencias sociales", en **Antropología Tercer Mundo,** Buenos Aires, Nro. 1, pág. 2, 1968.
6 Víctor Flores Olea: "Problemas de las Ciencias Sociales (Entrevista con Umberto Cerroni)", en **Antropología Tercer Mundo** tomada de *Revista Mexicana de Sociología*, Año XXIX, Vol. XXIX, Nº1, 1967, Buenos Aires, Nro. 1, pág. 21, 1968.
7 Ibídem, pág. 22.
8 Ídem.
9 Ibídem, pág. 33.

Justamente, como afirman Barletta y Lenci[10], se intentaba mostrar que era viable crear una alternativa tercermundista desde el pensamiento marxista.

Comienza el giro

Los dos textos que trataremos en este apartado tienen la particularidad de que, si bien tocan de manera tangencial la problemática del marxismo, ya permiten vislumbrar un tono más crítico en el análisis del mismo. Las notas son "La idea de la revista Antropología 3er. Mundo" de Guillermo Gutiérrez (que oficia de una especie de editorial) e "Ideología, ciencia y estrategia" de Conrado Eggers Lan, ambas pertenecientes al segundo número de ATM de mayo de 1969. Gutiérrez, que además es el director de la revista, rápidamente cuestiona una de las banderas más caras del marxismo como es la del internacionalismo proletario al que califica, en el contexto mundial de los años sesenta, de "una abstracción sin sentido en tanto despojada de la perspectiva nacional" ya que "el alto nivel de vida de la clase obrera" de los países altamente industrializados del mundo "se basa en la efectiva explotación de los obreros y campesinos de nuestros pueblos"[11]. De esta manera se introduce uno de los temas que será retomado más adelante en diversas notas de la revista: la problemática de los dos imperialismos y, más precisamente, la cuestión del socialimperialismo vinculado a la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS), siendo este uno de los aportes más interesantes de ATM. Esta idea sostenía que el Estado surgido de la revolución de octubre de 1917 en Rusia, así como el resto del campo socialista (excluyendo a China), participaban "de la cuota extra de plusvalía que se extrae a las masas de los países del Tercer Mundo"[12]. De esto se derivaba "una oposición objetiva y no una solidaridad, entre las clases explotadas de los países altamente industrializados y las masas explotadas de los países 'subdesarrollados'"[13]. Con esto se desplazaba el foco subversivo en el sistema capitalista mundial desde el bloque socialista, defensor de ideas marxistas, hacia los países del Tercer Mundo que levantaban la bandera de la liberación tanto nacional como social. Así, tras la segunda guerra mundial, surge "un grupo de naciones al margen del juego de bloques"[14] que es el espacio donde se encuentran los verdaderos pueblos

10 Ana Barletta y Laura Lenci: "Politización de las Ciencias Sociales en la Argentina. Incidencia de la revista Antropología 3er. Mundo 1968-1973", en **Sociohistórica**, Nro. 8, págs. 177-199, 2001.
11 Guillermo Gutiérrez: "La idea de la revista Antropología 3er. Mundo", en **Antropología Tercer Mundo**, Buenos Aires, Nro. 2, pág. 2, 1969.
12 Ídem.
13 Ídem.
14 Ibídem, pág. 3.

oprimidos de la tierra por parte de las dos fuerzas dominadoras a escala planetaria (USA y URSS). En esta línea, como afirma Eggers Lan, el Tercer Mundo debe encontrar una vía alternativa para "liberarse y avanzar (...) distinta al único método que se practica en el desarrollo y expansión de los dos bloques (...) que permite mantener la esperanza de llegar a un hombre pleno"[15].

El marxismo originario: otra forma de imperialismo

En este apartado comentaremos la que, desde nuestro punto de vista, es la crítica más profunda que desde una nota de ATM se realizó hacia el pensamiento marxiano. En este caso hablamos de pensamiento marxiano en la medida en que Wilner no se limita a atacar a los intérpretes de Marx y Engels sino que su análisis se dirige al corazón de lo que él llama *marxismo originario*. Esta crítica se destina fundamentalmente a dos puntos: por un lado, al papel de adalid de la Razón europea que se le asigna a este marxismo originario y, por otro, a la contrarrevolucionaria primacía de la economía que, según Wilner, Marx y Engels sostenían.

Wilner parte del problema de cuál es "la mejor luz que ilumina la esencia del Tercer Mundo"[16], es decir, cual es la doctrina que los pueblos del Tercer Mundo deben adoptar si pretenden profundizar la búsqueda de su liberación. La respuesta es clara e inmediatamente formulada por el autor: la Tercera Posición Justicialista. Esta, a diferencia de las ideologías dominantes de la época, iba al corazón de la problemática vital de los pueblos del Tercer Mundo que estaba referida a las luchas de afirmación nacional. La afirmación nacional era aquello que sostenía la independencia y autodeterminación del Tercer Mundo y lo escindía del desarrollo capitalista occidental, que se pretendía y autotitulaba como paradigma universal para todos los pueblos de la tierra. Para esta matriz ideológica "todo lo que signifique marginarse y no incorporarse a este proceso cae en el ámbito de lo irracional"[17], ante lo cual Wilner replica que esta es una

15 Conrado Eggers Lan: "Ideología, ciencia y estrategia", en **Antropología Tercer Mundo**, Buenos Aires, Nro. 2, págs. 16-17, 1969.
16 Norberto Wilner: "La Tercer Posición Justicialista y el Marxismo", en **Antropología Tercer Mundo**, Buenos Aires, Nro. 4, pág. 29, 1970
17 Ídem.

> táctica tradicional de los imperialismos, que se instrumenta por la vía de afirmar la existencia de un mundo único, cuyo proceso de unificación se identifica con la expansión de la Razón, que es la expansión del liberaimperialismo, también idealizado por el marxismo originario[18]

Al colocar al pensamiento marxista en la línea del imperialismo occidental es donde vemos aparecer la crítica más profunda desde ATM a esta corriente ideológica. ¿No era el marxismo la ideología de los movimientos revolucionarios más importantes del siglo XX? ¿No había nacido como una crítica de la sociedad capitalista realmente existente portando la promesa de la redención de la humanidad por aquellos que nada tienen que perder? Para Wilner, el pensamiento marxiano se encontraba viciado desde su origen en la medida en que representaba otra versión de la Razón europea que se pretendía universal, negando las particularidades de los pueblos del mundo y dejando "incuestionado el núcleo imperialista de la 'civilización europea'"[19]. Renegaba de las luchas de afirmación nacional propugnando un internacionalismo abstracto que llevaba a los pueblos a la dominación y la dependencia al calor de la expansión burguesa, teóricamente progresista, como en el caso de la decimonónica derrota mexicana por Estados Unidos, ya que según Engels

> también esto presenta un avance, pues cuando un país embrollado hasta allí en sus propios negocios, perpetuamente desgarrado por guerras civiles y sin salida alguna para su desarrollo, un país cuya perspectiva mejor habría sido la sumisión industrial a Inglaterra; cuando este país se ve arrastrado forzosamente al progreso histórico, no tenemos más remedio que considerarlo como un paso adelante[20].

Esta matriz, eurocéntrica e imperialista, es resaltada por Wilner al argumentar como el pensamiento de Marx y Engels "no viene a romperla (...) sino que viene a hacer la apología, aunque 'dialéctica', del liberalismo militante y expansivo, esto es, del liberaimperialismo"[21]. La crítica marxiana no logra conmover los cimientos últimos de la sociedad capitalista europea en la medida en que forma parte de ella y refuerza la identificación de esta con el racional y necesario desarrollo de la humanidad. Para el pensamiento marxiano, al igual que para el liberalismo, todo lo que se halla

18 Ídem.
19 Ibídem, pág. 31.
20 Ibídem, pág. 32.
21 Ídem.

fuera de esta linealidad histórica se encuentra dentro del campo de lo irracional, de aquello que debe ser dejado atrás para encolumnarse en el camino del progreso. La necesaria alternativa que propone la Tercera Posición Justicialista no es otra cosa que la revalorización de lo particular frente a lo pretendidamente universal, "aquello que disuelve la continuidad y afirma una escisión constantemente renovada entre el Tercer Mundo y el mundo imperialista y, por ende, encuentra sus raíces en toda su propia historia de lucha por preservar esa su personalidad"[22]. Esta posición radical permite pensar al Tercer Mundo no como subdesarrollado, o a la cola del llamado Primer Mundo, sino como sujeto histórico dueño de su propio destino.

De este destino necesario que, según Wilner, el pensamiento marxiano le asigna al Tercer Mundo se deriva la otra crítica que el autor realiza: la de la primacía de la economía expresada en la búsqueda de la máxima racionalidad económica individualista. Wilner afirma esto partiendo de citas en las cuales Marx resalta que

> el verdadero capitalista obliga implacablemente a la humanidad a producir por producir y, por tanto, a desarrollar las fuerzas productivas y a crear las condiciones materiales de producción que son la única base real para una forma superior de sociedad cuyo principio es el desarrollo pleno y libre de todos los individuos[23].

Esta única base real para el desarrollo de la sociedad que resalta Marx, le permite a Wilner comenzar a argumentar que la preeminencia de la economía "por mas critica de la Economía Política que fuese"[24] imposibilita el rescate del ser social que nunca puede ser logrado dentro del marco de la búsqueda de la máxima racionalidad económica. Este camino propuesto por Marx nos lleva nuevamente a la negación de las particularidades locales en nombre de un mundo sin trabas donde se priorice el desarrollo de las fuerzas productivas en el marco de una sociedad libre de productores iguales. Así, el pensamiento marxiano es equiparado al liberalismo "en la identificación del proceso de realización de la esencia humana y, por tanto, de realización de su unidad virtual, con el proceso de dominio de la Naturaleza por vía de la Economía"[25]. Ante esto Wilner propone la

22 Ibídem, pág. 31.
23 Ibídem, pág. 33.
24 Ibídem, pág. 35.
25 Ibídem, pág. 33.

preeminencia de la política como método para reforzar la escisión entre el imperialismo y el Tercer Mundo. Si la política, comprendida como afirmación nacional, es entendida por el imperialismo disfrazado de racionalidad económica como un mal necesario, los pueblos del Tercer Mundo deben pensarla como el mecanismo para

> no allanarse al menosprecio de las luchas nacionales, es separar, allí, donde los imperialismos unifican como manera de destruir o aislar a quien no se avenga a caer en la trampa de la realización humana a través de la racionalidad económica individualista, y, por ende, de indefectible carácter imperialista[26].

La política nacional es para Wilner la afirmación de las particularidades locales, es el sostenimiento de la escisión.

Finalmente, Wilner manifiesta que mientras "el marxismo quiso ver en el capitalismo liberal un germen de un estadio superior en materia de racionalidad (...) lo que nosotros vemos es su esencial dimensión imperialista y destructiva" lo cual para el autor hace que deje de ser "'marxismo' sinónimo de 'revolución anticapitalista'" en la medida en que aquel "tiene como premisa un previo allanarse a la expansión liberal europea" distorsionando "la revolución propia del Tercer Mundo"[27]. Dicho esto, Wilner, que es consciente de la existencia de movimientos marxistas importantes en el Tercer Mundo, resalta que los pueblos encolumnados detrás de la Tercer Posición no son antimarxistas sino que lo que hacen

> es definir las condiciones de posibilidad de la confluencia con movimientos marxistas en el Tercer Mundo: hay confluencia en el solo punto de la afirmación de una política de Tercer Mundo, pero solo en ese punto (...) Pues fuera de él, la presencia del marxismo nos avisa acerca de una veta de inconsecuencias en cuanto a una afirmación radical del Tercer Mundo[28].

Nacionalismo revolucionario o marxismo. Hacia una crítica de las doctrinas revolucionarias

26 Ibídem, pág. 34.
27 Ibídem, pág. 37.
28 Ibídem, págs. 39-40.

En la segunda parte del número especial doble de ATM se encuentra un artículo de Alcira Argumedo, titulado "Notas sobre la polémica con el marxismo", en el cual se plantea tratar como en el "proceso de realización histórica como bloque"[29] del Tercer Mundo se ha desarrollado "un enfrentamiento (con características propias en cada país) entre dos líneas en apariencia antagónicas: el nacionalismo revolucionario y el marxismo"[30]. La lucha por la revolución y la liberación nacional, cuya vigencia real según Argumedo se establece desde el peronismo, ha estado en enfrentamiento objetivo y concreto con el marxismo. Derivado de esto, se encuentran los dos ejes principales sobre los que Argumedo establece su "polémica con el marxismo". En primer lugar, discute sobre cuál debe ser el sujeto social de la liberación del Tercer Mundo y, en segundo lugar, si las propuestas políticas que se asumen marxistas pueden ser aliados o no en el mencionado proceso. La autora discute el dogmatismo de ciertas vertientes del marxismo que intentan extrapolar formulas preestablecidas que en su contexto espacio-temporal de surgimiento pudieron ser válidas, a todas las realidades sociales por igual como hace el "marxismo dogmático, donde aparentemente el sujeto social (proletariado) y la ideología que este debe portar están dadas desde antes"[31]. Estas construcciones son tildadas de abstracción a-histórica ya que no tienen en cuenta las determinaciones reales existentes en distintas coyunturas históricas. Para Argumedo, el sujeto social de la liberación no es un objeto dado de una vez y para siempre sino una construcción constante que se modifica según los imperativos de la hora. Esto no es oportunismo sino primacía de las prácticas políticas concretas que no pueden preverse. La necesidad de comprender las estrategias de dominación y poder que la etapa actual del capitalismo, el imperialismo monopolista, establece para su reproducción como sistema proporcionará las líneas para nuclear a los sujetos emancipadores, así

> La etapa de dominación imperialista establece el campo de definición de este sujeto. Y precisamente la corrección de una política en el Tercer Mundo está dada por su capacidad de nucleamiento de los sectores sociales capaces de constituirse en el sujeto social que cuestione la dominación[32].

29 Alcira Argumedo: "Notas sobre la polémica con el marxismo", en **Antropología Tercer Mundo**, Buenos Aires, Nro. 6, pag.87,s/f.
30 Ídem.
31 Ibídem, pág. 91.
32 Ídem.

Esta construcción negativa del sujeto emancipador, que es el que debe superar el orden imperante, "se constituye a través de las particularidades nacionales que le dan su contenido propio (...) se define a partir de la especifica conformación histórico-social de cada una de estas particularidades"[33] por lo que estrategia y "teoría revolucionaria cobra necesariamente un carácter nacional y esta es la condición fundamental de su desarrollo"[34].

Argumedo no niega que desde el pensamiento marxiano se haya realizado una crítica valida al capitalismo europeo decimonónico al hacer foco en que la clase obrera era "el sector que (dentro de la sociedad capitalista europea) es supuestamente el único capaz de transformar radicalmente este sistema"[35] sino que, como dijimos, el problema se encuentra en hacer extensivo este análisis a una fase nueva del capitalismo (el imperialismo) y a otro marco espacial (Tercer Mundo).

Sin embargo, existen diversos movimientos políticos de masas que se enmarcan dentro del "cuestionamiento político-ideológico más estructurado y radical que se realiza en Europa frente a la concepción liberal burguesa"[36]. De esta manera surge la pregunta: ¿Qué hacer con los movimientos de liberación nacional que se asumen marxistas? Argumedo, que sostiene que en el mundo de la segunda posguerra la Tercera Posición del peronismo ya ha marcado el "fundamento ideológico que expresa la negación del liberalismo y el marxismo"[37] poniendo el foco en la comunidad sin distraer la atención a los valores supremos del individuo, no relega por eso a los movimientos marxistas al cajón de los recuerdos. Su análisis se reclama histórico en la medida en que parte de las prácticas políticas concretas de su tiempo, donde el pensamiento de Marx se encontraba jugando un papel fundamental en los proyectos emancipatorios.

Para sortear este escollo la autora realiza una distinción analítica entre ideología y doctrina. La ideología son "principios generales, concepciones del mundo u objetivos a lograr" mientras que la doctrina son "las formas práctico-políticas en función de las cuales se intentan lograr tales objetivos"[38]. De esta manera, más allá de la ideología que se reivindique, resulta fundamental para juzgar a un movimiento político

33 Ídem.
34 Ídem.
35 Ibídem, pág. 92.
36 Ídem.
37 Ibídem, pág. 90.
38 Ibídem, pág. 89.

> la "materialización" de la ideología a través de las formas políticas concretas que le dan su contenido real (...) en tanto partimos del supuesto básico de la politicidad de las relaciones sociales, de la política como contenido intrínseco y necesario de toda formación social, consideramos la forma política en que se expresa una ideología como el nivel fundamental, el hecho material que define los términos básicos de su análisis[39].

Entonces, si bien Marx estableció una serie de postulados básicos en su análisis de la sociedad capitalista europea y pretende, según Argumedo, que dicha experiencia sea universalizada como requisito necesario "para gestar las condiciones objetivas que permitan revolucionar este sistema para implantar el socialismo"[40], la autora también resalta que "la historia del último siglo ha sido la historia de la revisión de los postulados ideológicos establecidos por Marx a través de prácticas políticas concretas"[41], es decir, de la reelaboración de su contenido doctrinario. De esta manera, masas revolucionarias como la cubana y vietnamita llevan a cabo su experiencia de liberación identificadas con la ideología marxista materializadas en prácticas que van en línea, o al menos no son antagónicas, con las bases que el Tercer Mundo en su constante desarrollo intenta implantar. Como resalta Argumedo hacia el final de su nota, "no es posible hablar de marxismo como bloque, es necesario analizar las posiciones políticas concretas que sostienen aquellos que se identifican como tales en las diferentes coyunturas históricas"[42]. Así, a la pregunta sobre como ponderar las posibles alianzas con movimientos marxistas y las experiencias que están llevan adelante la respuesta es

> partir desde sus manifestaciones políticas concretas (de su materialización histórica actual en sus diferentes expresiones a nivel nacional e internacional) para llegar en un momento posterior a las formulaciones de principio, a la concepción del mundo[43]

Conclusión

39 Ibídem, pág. 90.
40 Ibídem, pág. 93.
41 Ibídem, pág. 94.
42 Ibídem, pág. 95.
43 Ídem.

A lo largo del presente trabajo hemos intentado realizar un breve recorrido por ATM problematizando la perspectiva que la nombrada revista sostenía tanto acerca del pensamiento marxiano como de los intérpretes posteriores del mismo. Ante la pregunta, y retomando el interrogante que da título a esta ponencia, *¿Marxismo? ¿Para qué?*, consideramos valido sostener que a medida que se editaban nuevos números se fue produciendo un deslizamiento que fue desde un tratamiento benévolo hacia el pensamiento marxiano, con críticas a sus intérpretes argentinos tanto políticos como académicos (Carri), e incluso el sostenimiento de una plausible y viable mirada tercermundista donde las ideas de Marx y Engels jugasen un rol importante (entrevista a Cerroni) hasta desembocar en una crítica general y profunda de los fundamentos teóricos del pensamiento marxiano que, sin caer en el campo del anti-marxismo, lo consideraba potencialmente ajeno a las necesidades político-practicas de los pueblos del Tercer Mundo (Wilner y Argumedo).

Resulta interesante resaltar que las notas que, en mayor o menor medida, dedican su espacio a discutir la obra de Marx y sus epígonos se encuentran en los primeros números de ATM desapareciendo prácticamente la polémica en los números que conforman la segunda mitad de la publicación. Esta situación se enmarca en la progresiva transformación que sufrió ATM, entre su aparición en 1968 hasta su ultimo numero en 1973, donde el proyecto inicial de docencia e investigación social, con un enfoque nacional y popular, fue dando lugar a la necesidad cada vez más acuciante de ser parte de la práctica revolucionaria concreta renegando de la supuesta autonomía relativa del campo intelectual. La vinculación directa entre ambos procesos es un tópico que en el estado actual de nuestra investigación no podemos afirmar rotundamente pero que será objeto de futuros trabajos.

Lo que si podemos sostener es que desde ATM se tenía la profunda convicción acerca de la irreductibilidad práxica del Tercer Mundo. Este último, en su proceso de construcción como bloque autónomo, se había convertido, en la etapa imperialista del desarrollo capitalista, en el emergente contemporáneo de los oprimidos del sistema. Era entonces, en una afirmación que se encuentra en línea con el Sartre del prologo a **Los condenados de la tierra** de Frantz Fanon[44], el verdadero sujeto activo de la historia.

Bibliografía

44 Frantz Fanon, **Los condenados de la tierra**, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2009.

a. Ana Barletta y Laura Lenci: "Politización de las Ciencias Sociales en la Argentina. Incidencia de la revista Antropología 3er. Mundo 1968-1973", en **Sociohistórica**, Nro. 8, págs. 177-199, 2001.
b. Antonio Gramsci, **Los intelectuales y la organización de la cultura**, Buenos Aires, Nueva Visión, 1991.
c. Aritz Recalde, **Ciencias Sociales, universidad y política en las décadas de 1960-1970: la revista Antropología 3er. Mundo** (Tesis Doctoral), Facultad de Periodismo y Comunicación Social, Universidad Nacional de La Plata, 2014.
d. Beatriz Sarlo, **La batalla de las ideas (1943-1973)**, Buenos Aires, Ariel, 2001.
e. Carlos Altamirano, **Bajo el signo de las masas (1943-1973)**, Buenos Aires, Ariel, 2001.
f. Frantz Fanon, **Los condenados de la tierra**, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2009.
g. Guillermina Georgieff, **Nación y revolución. Itinerarios de una controversia en Argentina (1960-1970)**, Buenos Aires, Prometeo, 2008.
h. Horacio Tarcus, **Diccionario biográfico de la izquierda argentina. De los anarquistas a la "nueva izquierda"**, Buenos Aires, Emecé, 2007.
i. María Cristina Tortti: "Protesta social y Nueva Izquierda en la Argentina del Gran Acuerdo Nacional", en Alfredo Pucciarelli (ed.), **La primacía de la política. Lanusse, Perón y la Nueva Izquierda en tiempo del GAN**, Buenos Aires, EUDEBA, págs. 205-234, 1999.
j. Miguel Faigón: "Las Cátedras Nacionales: una experiencia nacional-populista al interior de la Facultad de Filosofía y Letras de la UBA", en **Intersticios de la política y la cultura latinoamericana: los movimientos sociales**, Nro. 1, sección III. URL: http://publicaciones.ffyh.unc.edu.ar/index.php/filolat/article/view/259.
k. Oscar Terán, **Nuestros años sesenta. La formación de la nueva izquierda intelectual argentina, 1956-1966**, Buenos Aires, Puntosur, 1991.
l. Silvia Sigal, **Intelectuales y poder en la década del sesenta**, Buenos Aires, Puntosur, 1991.

Cormorán y *La quinta rueda*: debates en torno a una política cultural en la Unidad Popular[1]

César Zamorano Díaz

(Conicyt- Pontificia Universidad Católica de Chile)

Los procesos políticos y sociales desarrollados durante la segunda mitad del siglo XX dieron como resultado el surgimiento de proyectos de izquierda más o menos hegemónicos en América Latina. En Chile, la llamada "vía chilena al socialismo" cautivó no sólo a las capas populares de la sociedad, sino a una amplia mayoría que vio en ella una real alternativa al capitalismo y a las condiciones de dependencia social y cultural en la que tanto Chile como latinoamérica han estado sumidas. Escritores e intelectuales no estuvieron ausentes en el debate en torno a contribuir en la construcción de este nuevo proyecto social. Podemos afirmar que inclusive previamente a la Unidad Popular, en Chile se gestaba un rico y profundo diálogo en la esperada transformación social y la participación de cada uno de los agentes sociales. En este sentido, la literatura, el arte y la cultura en general fueron comprendidos como instancias desicivas en la construcción de una nueva sociedad y lugar privilegiado para recomponer una identidad nacional. De especial interés para comprender los debates y posiciones que se dieron cita durante aquella época son las revistas culturales, en las cuales se hicieron eco las efervescencias, conflictos y debates en torno a la función de la cultura y las artes en el proceso de socialización. Dos revistas merecen nuestra atención y que representan dos momentos y propuestas diferentes, aunque no contrapuestas: *Cormorán* (1969-1970) y *La quinta rueda* (1972-1973). En honor al tiempo limitado de esta presentación, me remitiré a la discusión en torno a la política cultural que ambas revistas proponen y que pueden ser abordadas desde coyuntura histórica de la Unidad Popular.

Una serie de cambios y avances de las fuerzas de izquierda dieron como resultado dos instancias fundamentales en el desarrollo de una discusión sobre el arte y la cultura en su relación con los procesos sociales: por un lado, la coalición de la Unidad Popular y su consiguiente asunción al gobierno en 1970 liderado por Salvador Allende se puede comprender como un progresivo protagonismo de la sociedad y el reconocimiento de las capas populares como sujetos

1 Este trabajo forma parte del proyecto de investigación Postdoctoral Fondecyt-Conicyt Nº 3150496 "Revistas culturales en Chile (1970-1990) y la conformación de un campo cultural".

posibilitadores de intervenir en la preparación de una sociedad democrática y pluralista, a diferencia del control de una minoría privilegiada dueña de los recursos económicos y de las instituciones que conforman el estado. Al mismo tiempo, la reforma universitaria, que comienza en 1967 y se profundiza durante la Unidad Popular, intensificó las relaciones entre la sociedad y la universidad, rompiendo paulatinamente con una nefasta tradición que llevó a las instituciones universitarias a convertirse en centros de privilegios completamente desligados de la sociedad. La reforma universitaria en su constitución medular significó un interés creciente por resolver una escindida relación entre saber y sociedad, cultura y política, en la articulación necesaria entre estas dos instancias que en una sociedad segregado como la chilena, carecían de un encuentro armonioso. Ambas instancias dieron mayor importancia a la cultura como configuradora de imaginarios constitutivos de una identidad colectiva y al mismo tiempo su discusión en torno a su estructura y definición de una cierta autonomía relativa del campo cultural y sus modos de distribución, selección y consumo. Escritores, artistas y organismos ligados a la difusión y producción cultural debido a una creciente expectativa hicieron que la discusión en torno al papel de la cultura en este proceso propiciara mayores exigencias haciéndose cada vez más intensas.

Los acontecimientos antes señalados permiten abordar la transformación cultural que se estaba decantando durante el gobierno de la Unidad Popular, como un progresivo protagonismo que escritores, artistas y organismos ligados a la difusión y producción cultural sintieron y es debido a estas expectativas que la discusión y mayores exigencias se hicieron cada vez mas intensas. La marginalidad de nuestra intelectualidad, se vio desplazada por una esperanza colectiva, en la medida que se entendía, en diferentes niveles y modalidades, que era fundamental atender a la formación y construcción de imaginarios, la transformación de una conciencia mucho mas atenta a lo que se iba definiendo como "lo propio", en contraposición a lo "externo y foráneo". Sin embargo, ésta se vio debilitada por una insipiente intervención antidemocrática tanto interna como externa, limitada por una realidad donde la satisfacción de las necesidades básicas de subsistencia humanas se hicieron cada vez mas apremiantes, frente al boicot que intentaba deslegitimar y sepultar de una vez por todas la creciente participación social.

En este contexto, *Cormorán* y *La quinta rueda* surgen en momentos diferentes. La primera, ligada al ámbito académico y políticamente relacionada con la izquierda independiente, surge y se desarrolla antes y durante el primer año de la Unidad Popular, mientras que la segunda, ligada al

partido Comunista, aparece en los dos últimos años de la Unidad Popular y fue interrumpida por el Golpe Militar en 1973. Ambas propuestas, intervienen de distinto modo en el quehacer cultural e insistieron en hacer de la cultura una instancia legitimadora de los procesos sociales y políticos en curso. En este trabajo postulo que al incorporar la problemática cultural en el proyecto de la Unidad Popular, ambas revistas contribuyeron a crear una cierta Poética de la Unidad Popular al intervenir desde el arte y la cultura el espacio de la política con el fin de producir una transformación profunda en los modos de existencia y la construcción de imaginarios colectivos. Ambos proyectos editoriales plantearon la indisociabilidad de la cultura con lo político en tanto es la que proporciona la mayor abundancia de imaginarios desde los cuales los sujetos son capaces de trasladar sus afiliaciones y potencias individuales a concepciones comunitarias e identitarias mas o menos permanentes en el tiempo.

En el nacimiento de *Cormorán*, los debates y encuentros anteriormente mencionados son revitalizados en un nivel mucho mas amplio a partir del *Programa Básico de Gobierno* propuesto por la coalición de la Unidad Popular para la candidatura de Salvador Allende. Promovida como medio de transformación social, el Programa proponía un proyecto cultural de gran envergadura:

> La cultura nueva no se creará por decreto; ella surgirá de la lucha por la fraternidad contra el individualismo; por la valoración del trabajo contra su desprecio; por los valores nacionales contra la colonización cultural; por el acceso de las masas populares al arte, la literatura y los medios de comunicación contra su comercialización. (Corvalán et al. 28)

En líneas generales, el proyecto cultural de la UP se nutrió de un rechazo a la dependencia política y cultural de Chile, promoviendo la recuperación de una identidad local y latinoamericana, de un arte popular y el mejoramiento de las condiciones de vida de una gran mayoría hasta entonces marginada y desligada del desarrollo social y cultural del país. Las clases populares son percibidas como constituyentes de una posible identidad colectiva y, por tanto, las que se debía potenciar por todos lo medios, incluyendo la cultura. Especialmente esta última sería la encargada de crear un sujeto consciente, capaz de romper con las ataduras de la dependencia foránea y oligárquica de opresión, y cuya meta confluiría en la emancipación del ser humano. Democratizar y ejercer esta

fuerza colectiva sería mediatizada por el estado como facilitador del interés colectivo. En este contexto, la cultura y los intelectuales tendrían "un lugar de vanguardia para continuar con su acción", que consiste en "luchar contra la deformaciones culturales propias de la sociedad capitalista y tratar de llevar los frutos de su creación a los trabajadores y vincularse a su destino histórico" (Corvalán et al. 28)

Lo que había que aclarar era de qué manera esta estructura simbólica, de lo nacional-popular articula un conjunto de condicionantes fundamentales que hacen de un colectivo social un sujeto histórico significativo capaz de intervenir en la sociedad y en las estructuras de poder, al menos como su contraparte. En ella, se encuentran enraizadas dos ideas que juntas determinan el objetivo colectivo común que la Unidad Popular promovía como sentido: 1. La nación, como "proceso histórico pasado, concluido en el presente", sustentando en "un sentimiento común de mera identidad"; 2. El pueblo, como sujeto social que atiende a un futuro, "con el potencial necesario para transformar específicamente las condiciones dadas, o herederas del pasado" (Salazar 13). De este modo, lo nacional-popular no es definido por la historia de "la patria", que carece en sí misma de la fuerza que moviliza al conjunto social. Si del pasado se trata, lo que constituye un elemento sustancial es aquel (y el presente como su resultado) como conjunto de opresiones de una masa que padece la alienación por otro grupo dominante, ya sea nacional (burguesía) o internacional (imperialismo norteamericano). Pero también, como segundo aspecto central, es la relación de solidaridad que se establece en las clases oprimidas, alegando la condición común de marginación y dominación por un lado, y en un sentido positivo (fuertemente potenciado durante la UP) como reacción liberadora, capaz de provocar "la destrucción de los poderes alienantes por el pueblo mismo" (16). [2]

2 "La sociedad popular desalienada no es otra cosa que el pueblo ocupando su propio HOY, o sea toda la latitud y longitud de su solidaridad desalienante, no solo para negar a sus enemigos, sino, principalmente, para desarrollar su propia sociedad" (Salazar 17)

Cormorán

La revista *Cormorán*, dirigida por los escritores Enrique Lihn y Germán Marín tuvo una corta vida, alcanzando a publicar solo ocho números. En términos generales dio una amplia cobertura al campo cultural nacional e internacional. En literatura estuvieron presentes tanto como objeto de estudio como escritores Nicanor Parra, Gerardo de Pompier (alter ego de Enrique Lihn), Jorge Guzmán, Luis Oyarzún, Pedro Lastra, entre otros. También incluyó debates y entrevistas en torno a escritores latinoamericanos como Mario Benedetti, Miguel Ángel Asturias Manuel Puig, por nombrar algunos. Dada su definición de constituirse como revista cultural, también abarcó diversas expresiones artísticas tales como el teatro, las artes plásticas, el cine. Esta diversidad de campos y propuestas artísticas respondía a un eje programático que ya en su primera Editorial manifiesta. Se afirma allí que la revista se enmarca en "una visión global de la cultura en Chile, y de la necesaria apertura a la actualidad cultural extranjera" (s/a "Editorial"). Esta perspectiva difiere de las propuestas culturales de aquel entonces, sobre todo de aquellas que, ligadas a la izquierda dieron cabida principalmente a la producción local y latinoamericana. Por el contrario, en *Cormorán* la literatura internacional no hispana también ocupó un lugar destacado, reseñando a connotados escritores de diversos lugares gracias a colaboradores que se encontraban fuera de Chile y que daban cuenta del estado de la literatura y el arte, principalmente de EEUU y Francia con Fernando Alegría y Jean Michel Fossey, respectivamente.

Pero sus inquietudes iban más allá de la mera divulgación. Su interés fue mas bien revitalizar "el exámen crítico de nuestra situación cultural y de todo cuanto desde este ángulo pueda interesarnos verdaderamente" (s/a "Editorial"). En este sentido, *Cormorán* fue un proyecto destinado a generar debates críticos en torno a las producciones artísticas nacionales e internacionales, modificar los ejes programáticos imperantes y proponer alternativas capaces de intervenir desde el arte y la cultura el espacio de lo político.

Al mismo tiempo, la revista sirvió de soporte para un conjunto de escritores y artistas que dieron vida a importantes eventos culturales de importancia. Muchos de ellos participaron activamente en la organización y desarrollo del Encuentro de escritores latinoamericanos realizado en Santiago y Viña del Mar en 1969, donde se reunieron importantes escriores nacionales e internacionales como

Angel Rama, Mario Benedetti, Mario Vargas Llosa, Juan Rulfo, Juan Carlos Oneti, entre otros. Al mismo tiempo, inmediatamente después de esto, fue posible realizar un inédito encuentro en el congreso nacional entre escritores y parlamentarios que en una sesión plenaria discutieron intensamente la labor conjunta del escritor y el político en la sociedad, para responder a "lo que les atañe por igual: la función social del hombre"(5). Podemos destacar que muchos de aquellos escritores y críticos también formaban parte del Taller de Escritores de la Universidad Católica, organizado por el mismo Lihn y Luis Dominguez en 1969. La revista sería el resultado de una experiencia colectiva y vitalizada por los acontecimientos anteriormente mencionados, elementos característicos de las revistas culturales, es decir, su carácter dialógico y colectivo como conjunto de discursos abiertos y transitados por una contingencia más o menos específica. Siguiendo a Beigel, son textos "preñados de contexto" (110) y por tanto documentos privilegiados a la hora de reconstituir, cartografiar los modelos culturales y las coordenadas simbólicas que determinan una época.

Cormorán dio cuenta de esa efervescencia, intentó intervenir en el debate público y convocar afirmativamente el legítimo derecho y necesidad de participación de la intelectualidad en este escenario. Muchas de las propuestas que posteriormente se intentaron aplicar como instancias de una "política cultural" en los años siguientes de la UP, fueron planteadas por los integrantes de *Cormorán*, y sus discusiones que permean sus páginas, pueden contener los presagios no solo de su posibilidad, sino también de sus conflictos.

Uno de los errores de pensar idealmente tendencias, procesos y proyectos, desligándolos de la conflictividad que los constituyó, es que su desemascaramiento resulta sencillo y el ideal puro y cristalino se desvanece ante las asimetrías y conflictos que se quieren ocultar. En este sentido, pese a orbitar en torno a los procesos de socialización y esperanzas de amplios sectores progresistas de la sociedad, diversas tendencias circularon con una premura irrepetible, dado el contexto sociopolítico que abrío grandes expectativas no solo en sectores marginados desde la Independencia, sino también en artistas, escritores e intelectuales que vieron en este proceso el momento decisivo para vincularse e influir decisivamente en la política y los procesos sociales en curso. Germán Marín comenta décadas mas tarde la particularidad y precariedad en la que ésta nació, como una revista "enclenque" económicamente, en tanto "el auspiciador, la editorial Universitaria, esperaba la colaboración de sectores públicos, lo cual nunca ocurrió a cabalidad,

acaso por la desconfianza que creábamos" (Marín 11). Al constituirse como revista cultural de izquierda, pero independiente de los bloques militantes partidistas así como los modos de entender la cultura y las artes condicionaron una intensa, colaborativa, pero al mismo tiempo compleja relación con algunos de los modelos o prácticas que se estaban gestando durante la época. El mismo Marín se refiere a este lugar incómodo en el que la revista se situó:

> Su consecusión era improbable pues no ofrecía garantías a ningún partido político ni servía a nadie dado su perfil iconoclasta, situada entre los fuegos cruzados de una derecha enceguecida de odio que solo deseaba reventar el proceso y de una izquierda reduccionista cuyos agentes culturales, hoy algunos hijos pródigos del orden establecido, amparaban su oportunismo bajo una conducta sectaria. (Marín 11)

Esta apreciación se entiende en el contexto de una confrontación entre *Cormorán* y otras fuerzas de izquierda que habitaron y se posicionaron de distintas maneras durante la Unidad Popular. Fueron objeto de discusión las distinciones acerca de la composición e identidad de lo popular como dimension privilegiada de una recomposición cultural. Respecto de la originalidad del proceso chileno versus los intentos por repetir algunos procesos sociales de otras latitudes. Para ejemplicar esto, cabe destacar un documento publicado en su último número de 1970 llamado "Por la creación de una cultura popular y nacional", signado por un colectivo de escritores autodenominados *Taller de Escritores de la Unidad Popular*. Es en esta declaración donde *Cormorán* indica su compromiso con la izquierda y con la llamada "transición al socialismo", pero quiere alentar una participación decisiva de artistas e intelectuales, preservando la independencia y pluralismo del arte y la cultura.

Es aquí donde nace una polémica que trasciende la vida de la revista. En dicha declaración colectiva en la que firman 15 escritores, entre los que podemos destacar a Alfonso Calderón, Poli Délano, Ariel Dorfman, Jorge Edwards, Antonio Skarmeta, se plantea la disposición de los escritores para participar del proceso de socialización. Se afirma la necesidad de construir una política cultural coherente, en donde la labor intelectual sería fundamental para el desarrollo de una conciencia crítica capaz de enfrentarse a las condiciones de explotación existentes, y liberar al hombre de la ignorancia en la que había estado sometido para llevar al país hacia una independencia cultural

como destino. Una política cultural entonces que se proyecte como instancia de producción de una subjetividad colectiva.

> La cultura se perfila como un instrumento de intervención crítica que permita una comprensión de nuestro ser que haga posible el proceso y que recoja sus experiencias. De otro modo, incluso el intento mismo de transformación de nuestras estructuras económicas resultará viciado. (Popular 7)

Fue precisamente esta última afirmación la que tuvo mayores repercusiones críticas. Un año después se publica el libro *La cultura en la vía chilena al socialismo* donde escriben algunos de los colaboradores de *Cormorán* como el mismo Lihn, Hernán Valdés, Cristian Huneeus, Carlos Ossa y Mauricio Wacquez. Allí, Lihn da cuenta precisamente del rechazo que esta declaración produjo en un sector de la izquierda, argumentando que dicha adversión derivaría de una concepción economicista de la tesis de Marx en la que señala que "[n]o es la conciencia de los hombres lo que determina su ser, sino por el contrario, su ser social es el que determina su conciencia" (Lihn "Política y cultura" 26). Para el grupo *Cormorán*, el proceso de "transición al socialismo" requiere una necesaria comprensión e intervención de las formas de pensamiento, los mecanismos simbólicos que generan identidad en la sociedad chilena. Esto significa propiciar la autoconciencia como mecanismo para desprenderse de la dependencia y alienación social, de tal modo que los sujetos sean capaces de adquirir su propia determinación cultural y política. Esta autoconciencia funcionaría como crítica a la tradición liberal capitalista como causante del sistema de explotación y exclusión social y al mismo tiempo como dispositivo de contención de una tendencia a pensar el proceso revolucionario chileno desde los derroteros de otras realidades originadas en contextos diferentes, fundamentalmente en Cuba y la Unión Soviética.

La confrontación con un cierto sector de la izquierda ortodoxa inclusive ya había sido expuesta al interior mismo de la revista. Precisamente Lhin se refiere a ella al confrontar a Hernán Lavín, escritor y colaborador de *Cormorán* y de la revista *Punto Final* quién lo ha acusado de ser un "peligro público" y estar "al margen de la ley". Ante lo cual Lihn responde que su crítica "se explicaría si el suyo [de Lavín] fuese el caso de un purista de izquierda con grandes deseos de veranear en el Primer País Socialista de América" ("Lavín, Lavín.").

La cultura se presentó como el espacio disponible para ser expropiado a la burguesía por una masa proletaria consciente. *Cormorán* concebía la cultura como un esencial mecanismo de socialización y emancipación, lo que hacía necesario una ampliación de las fuerzas de apoyo a la revolución chilena y no su reducción a un grupo homogéneo y militante, determinado *a priori*. Para argumentar la necesidad de esta pluralidad, Lihn distingue el proceso chileno de la revolución rusa que, dada su particular situación, derivó en una dictadura del proletariado. Pero distinto es el "camino de Chile para Chile, de apertura revolucionaria y que, en conformidad al modelo adoptado en la práctica con el pluralismo ideológico, tendría que desembocar en una democracia socialista" (Lihn "Política y cultura" 16). Para Lihn, el carácter de la UP sería la inclusión de una noción de pluralidad que incluya no solo a las fuerzas políticas militantes, sino también de aquellos que se situaban al margen de las disciplinas partidarias.

> Se trata, sin duda, de ampliar la base de apoyo social de la UP, rechazando la tendencia simplificadora con respecto a los antagonismos de clases; en el entendido de que el enfrentamiento de las mismas no tendría por qué ocurrir en Chile protagonizado, únicamente, por dos grandes bloques: la burguesía y el proletariado. (Lihn "Política y cultura" 23)

La propuesta de Cormorán plantea que los modelos culturales han sido definidos y reproducidos insistentemente para controlar y manipular a una amplia masa dependiente. Esto hacía necesaria una transformación mucho más profunda que la mera desarticulación de sus instituciones y estructuras económicas. La marginación de la potencia transformadora que puedan tener sectores no necesariamente identificables como proletarios, excluía previamente un importante registro político y cultural. Tal como afirma Lihn, el propósito de esta declaración sería atender al problema político que la UP debe resolver, esto es, "el de ampliar su base de operaciones" (25). Así, desde un punto de vista de la inclusión de la cultura y el arte, el intelectual pequeño burgués sería capaz de contribuir al proyecto de la UP y no ser simplemente sustituido por "intelectuales orgánicos, obreros y campesinos" (Popular 8). La propuesta de este colectivo insistió que escritores y artistas, sus obras y subjetividades pueden participar junto con la cultura popular en un trabajo sostenido con el fin de crear masas populares conscientes y preparadas, con el fin de erradicar las condiciones de marginalidad y analfabetización en que se encontraban. Se propone disponer del intelectual en un

proceso de transición al socialismo que sea capaz de intervenir el cuerpo social adormilado. De esta manera, la labor intelectual debía ser una tarea constante, amplificada en varios ejes: como vanguardia del pensamiento, como crítica de un presente, que a su vez anticipe y proponga futuros, y como conciencia vigilante de los hitos y proyecciones que resulten como conclusiones. (8)

Podemos notar que lejos de limar asperezas provocadas por la declaración, el trabajo de Lihn aparecido en el libro de 1971 profundiza las diferencias frente a un economicismo e importación de modelos socialistas foráneos, abogando al carácter peculiar de su puesta en escena y que el propio presidente Allende legitima como vía chilena al socialismo.

La Quinta rueda

Un año mas tarde de esta polémica, en octubre de 1972, Carlos Maldonado, junto al periodista y crítico Hans Ehrmann, el escritor Antonio Skármeta y el crítico Mario Salazar, bajo el alero de la editorial estatal *Quimantú*, crean la revista *La Quinta Rueda*, (su último número 9, de agosto de 1973). La revista tuvo como propósito convertirse en un "órgano de discusión" de todos aquellos que tuvieran "algo que aportar al diagnóstico y desarrollo de nuestra realidad cultural". A diferencia de *Cormorán*, *La quinta rueda* se presenta como instrumento de discusión y difusión de la realidad cultural nacional tal como lo consigna en la editorial de su segundo número:

> [...] la nuestra fue una posición de principio: nacer con lo nuestro. Para nosotros, la cultura no comienza en Londres, París o Nueva York. Debemos reflejar en primer término la realidad chilena, luego la latinoamericana y sólo después las grandes metrópolis. Pretender el orden inverso no es ni más ni menos que subordinarse una vez más a los mecanismos de la dependencia cultural. (s/a "Planteamientos")

La quinta rueda se presenta como un instrumento de diagnóstico del estado del arte y la cultura y del flujo persistente entre arte y política. En este sentido, y pese a formar parte de la Editorial estatal y ligada principalmente al Partido Comunista chileno, se situó críticamente respecto de los avances que la Unidad Popular había tenido en dar cuerpo y consistencia a una política cultural. "¿Dónde

está la política cultural?" sería el primer texto que plasma esta crítica. Allí se afirma que que ya a dos años del gobierno popular no ha habido una política cultural coherente, entendiendo esta como "un conjunto de medidas tendientes a incentivar, desarrollar, coordinar y ordenar el proceso cultural del país en una determinada etapa" (12). Esta política debía terminar con lo que consideran un error al definir la cultura como algo que los intelectuales reparten a las masas y al mismo tiempo, el excesivo protagonismo que los artistas tendrían al determinar lo que se puede considerar como "cultura". La meta propuesta por *La quinta rueda* es contribuir a la formación de una nueva sociedad donde se incluya no solo la participación de las masas en los procesos políticos, sino también "la participación popular en el proceso cultural" (13), lo que significaría terminar con la cultura como privilegio de una clase determinada para mantener su dominio y preservar "los intereses del imperialismo" (12). En su segunda entrega, aparece "Para comenzar a hablar" de Enrique Rivera, donde se examinan los principios básicos que debe presentar una política cultural, aunque se especifica que ésta escapa a la mera disposición gubernamental en tanto, "involucra al conjunto de la sociedad y sus organizaciones y, particularmente supone el aporte creador de sus intelectuales y la presencia viva de las masas"

Lo anterior nos permite identificar la lectura que la revista hace de su tiempo, diversificando su mirada que va desde una ya mencionada crítica insistente al proyecto cultural de la UP, pasando por el entusiasmo frente a modelos en desarrollo como el de la Unión Soviética, con el artículo "¿Qué lee el pequeño Iván? de Carlos Alberto Cornejo o el caso cubano con "La experiencia cubana" de Roberto fernández Retamar. En este último, además de presentar el éxito de la revolución cultural en el plano expansivo de la alfabetización acelerada y el aumento significativo del universo lector, Retamar retoma la función que la intelectualidad pequeño burguesa tuvo en la instrucción y capacitación de las masas populares, dando como resultado sus propios intelectuales orgánicos con la consiguiente proletarización de la pequeña burguesía. Sin embargo, pese a estos guiños a Cuba y la Unión Soviética, la revista está lejos de promover su importación a Chile tal como es expresado por Carlos Maldonado en el primer número:

> No hay modelos cuyo calco nos pueda aportar soluciones. Hasta ahora hemos vivido un constante fenómeno de dependencia cultural y no se trata tampoco de imitar modelos de los países de Europa Socialista, Cuba o China. Hay que hallar los caminos que correspondan a nuestra realidad. Es una

> búsqueda que habrá que emprender en todos los niveles. Intentar una contribución en este plano es uno de los objetivos fundamentales de esta revista, con miras a que sirva de lugar de discusión y polémica de variados puntos de vista.(12)

Aunque la revista constantemente denuncia la insuficiencia de la UP en incorporar a la cultura como campo privilegiado de difusión y construcción de identidad colectiva, también da cuenta de los logros que se han dado en este sentido. Se insiste en mostrar la masificación que la cultura ha tenido durante la UP, destacando el avance de las producciones cinematográficas y su difusión popular, de la la función social de la música con la llamada *Nueva canción chilena*, del desarrollo del teatro obrero y la alfabetización creciente que la Editorial estatal *Quimantú* estaría cumpliendo con creces al constituirse en el mayor proyecto editorial en latinoamérica con la producción, difusión a bajos costos de mas de 5 millones de libros en menos de dos años.

Tanto la crítica, la apelación a proyectos culturales foráneos y los logros que la Unidad Popular ha tenido en esta materia contribuyen a hacernos ver el carácter particular y novedoso de la vía chilena al socialismo que produce ya no una mirada única y homogénea, sino mas bien potencia el debate y la discusión como su propio cuerpo de consistencia plural y democrática.

Hacia una poética de la Unidad Popular

A partir de lo anterior, podemos ya reconocer algunas diferencias entre estos proyectos editoriales. Para *La quinta rueda*, es el pueblo el eje central de la cultura, el agente necesario que propondrá una cultura nacional y popular que sirva de lucha contra la dominación foránea y el poder explotador de las clases dominantes. En contraste, *Cormorán* se centra en una política cultural que no se acentúa en la difusión, sino principalmente en la construcción y producción de una nueva cultura y no solo su masificación. La dependencia cultural y económica que ambos grupos consideran fundamental erradicar, para unos consistiría en la democratización de la cultura, mientras que para *Cormorán* significa fundamentalmente alentar la producción creativa de intelectuales y artistas, contribuir a la profesionalización de los "trabajadores de la cultura" y la potenciación de expresiones artísticas populares. *La quinta rueda* por otro lado, prioriza la

democratización y la base popular de la cultura mientras que *Cormorán* insta a la intelectualidad a ser una vanguardia en la articulación de imaginarios simbólicos, de modelos y propuestas que resalten su espíritu creador y no su mera representatividad y lealtad con el modelo de socialización de la UP.

Si atendemos a la transformación social como eje de la propuesta que la Unidad Popular planteaba, ambas revistas insisten que al no asumir la importancia fundamental de la cultura y las artes como elementos que con mayor eficacia estimulan, presienten y definen los registros culturales que identifican a una sociedad como propios y al mismo tiempo sus diferencias, quedará desarmado para continuar siendo apropiado por las capas mas poderosas de la sociedad. Es la confrontación del arte y la cultura como expresiones que articulan deseos y perspectivas de mundo frente a los medios culturales que, ajenos a esta transformación, continuarán ejerciendo su derecho de ciudadanía y permeando las posibilidades de modificar las estructuras de pensamiento.

Aunque *La quinta rueda* difiere de *Cormorán* en el diseño de una política cultural, ambas adhieren al proceso de socialización gestado ya desde los años treinta y que desemboca en la Unidad Popular, asumiendo desde esta historia su carácter heterogéneo y colectivo, rescatando de diversos modos una Poética de la Unidad Popular, tal como es consignado por Volodia Teitelboim en *La quinta rueda:*

> Debemos intentar un movimiento cultural que llegue a cada persona, a cada hogar, inspirado en los principios de la revolución chilena, pluralista que asegura la libertad de creación, porque nadie puede imponer tendencias o escuelas estéticas, y que a la vez propenda al compromiso con la vida, con el cambio. (4)

Tanto *Cormorán* como *La quinta rueda* consideran determinante reconocer el campo de los relatos y propuestas simbólicas, en tanto permiten desbaratar las estructuras subyacentes a una dependencia cultural que ha disuelto la potencia constructora de la cultura y ha generado una identidad difusa, incapaz de sostener al conjunto de la sociedad. Esta Poética de la Unidad Popular se manifiesta como un imaginario colectivo y plural en el que el arte y la cultura son capaces de alterar lo que Rancière denomina el reparto de lo sensible, donde los actos estéticos sirven "[...] como

configuraciones de la experiencia, que dan cabida a modos nuevos del sentir e inducen formas nuevas de las subjetividad polìtica" (Rancière 5) y al mismo tiempo producir una comunidad entendida en palabras de Jean-Luc Nancy como división de tareas que no reconstruye una unidad previa, sino mas bien "como un reparto, y no como una fusión; como una exposición, y no como una inmanencia" (Nancy 128). En ambos proyectos editoriales se manifiesta una continua tensión entre la posibilidad de instrumentalizar al arte desde la política, o más bien hacer de ambos diferentes dimensiones capaces de transformar y provocar una nueva mirada de lo real. Una Poética que incorpore un nuevo sentido que surja de una pulsión comunitaria, y no de una pulsion totalitaria.

Finalmente, atendiendo a estos dos proyectos podemos observar las simetrías, diferencias y esperanzas colectivas que emanaban durante estos años, las que se vuelcan insolentemente ante nuestro presente signado por rupturas, desencantos y derrotas. Este trabajo, volcado hacia el pasado confronta una memoria escindida que, desde distintos y contrapuestos frentes ideológicos actuales, desprecian las violaciones a los derechos humanos en tanto postura "políticamente correcta". Mas, al mismo tiempo coinciden en desconocer el valor del proyecto de la Unidad Popular y los imaginarios políticos y culturales que circularon, ya sea como conciencia de un error permanente de la izquierda, o como el resultado de un infantilismo revolucionario que, desde nuestra madurez, es necesario ocultar. Revitalizar estas polémicas significa intervenir en un presente saturado de consideraciones en torno a las rupturas y alentar, por el contrario, continuidades, permitir enlazar registros con un pasado interrumpido violentamente, y contribuir a la recomposición de una memoria fracturada. Confrontar nuestra actualidad con la experiencia de un campo cultural previo al neoliberalismo y sus formas de expresión como formas de pulsión comunitaria de un colectivo que intentó hacer del arte un mecanismo de intervención en las prácticas políticas.

BIBLIOGRAFIA

"Encuentro Latinoamericano de escritores." Instituto Geográfico Militar, 1969. Print.

Beigel, Fernanda. "Las revistas culturales como documentos de la historia latinoamericana." *Utopía y Praxis Latinoamericana. Revista Internacional de Filosofía Iberoamericana y Teoría Social* 8.20 (2003): 105-15. Print.

Cornejo, Carlos Alberto. "¿Qué lee el pequeño Iván?" *La Quinta Rueda*.9 (1973): 16. Print.

Corvalán, Luis, et al. *Programa básico de gobierno de la Unidad Popular. Candidatura Presidencial de salvador Allende*. Santiago1969. Print.

Fernández Retamar, Roberto. "La experiencia cubana." *La Quinta Rueda*.3 (1972): 7-9. Print.

Lihn, Enrique. "Lavín, Lavín. Donde está Lavín." *Cormorán*.5 (Enero 1970): 1. Print.

---. "Política y cultura en una etapa de transición al Socialismo." *La cultura en la vía chilena al socialismo*. Eds. Lihn, Enrique, et al. Imagen de Chile. Santiago: Editorial Universitaria, 1971. 13-72. Print.

Maldonado, Carlos. "¿Dónde está la política cultural?" *La Quinta Rueda*.1 (Octubre 1972): 12-14. Print.

Marín, Germán. "Líhneas para un prólogo." *El circo en Llamas*. Ed. Marín, Germán. Santiago: LOM Ediciones, 1996. 7-15. Print.

Nancy, Jean-Luc. *La Comunidad inoperante*. Trans. Garrido, Juan Manuel. Santiago: LOM Ediciones, 2000. Print.

Popular, Taller de escritores de la Unidad. "Política Cultural. Documento: por la creación de una cultura nacional y popular." *Cormorán*.8 (1970): 7-8. Print.

Rancière, Jacques. *El reparto de lo sensible*. Santiago: LOM Ediciones, 2009. Print.

Rivera, Enrique. "Para comenzar a hablar." *La Quinta Rueda*.2 (1972): 8-9. Print.

s/a. "Editorial." *Cormorán*.1 (1969): 2. Print.

---. "Planteamientos." *La quinta rueda*.2 (1972): 8. Print.

Salazar, Gabriel. *Labradores, peones y proletarios*. Santiago: Ediciones Sur, 1985. Print.

Teitelboim, Volodia. "Política cultural: Lo que hay y lo que falta." *La Quinta Rueda*.6 (1973): 4. Print.

Teología de la Liberación y marxismo. Un desencuentro

Lic. Martín Cremonte

(UBA)

Introducción

La presente ponencia reconstruye la génesis del campo liberacionista, en la coyuntura específica del "Encuentro de El Escorial" que tuvo lugar en España en 1971[1]. Partimos de la siguiente secuencia de situaciones: la obra de Gustavo Gutiérrez, *Teología de la liberación-perspectivas* [2] fue el primer intento de "superar" la "*doxa* modernista" posconciliar y europea, por la "*doxa* liberacionista" latinoamericana. Desde este punto de partida, en el Encuentro de El Escorial el conjunto de teólogos fundadores desplegaron una serie de estrategias constituyentes de la Teología de la Liberación, a la vez que se dirimieron intereses específicos en el seno mismo del proyecto liberacionista: a) En primer lugar todos los participantes del encuentro aceptan la centralidad de "el proyecto histórico" como el punto de diferenciación con la teología europea; b) en el plano político, se conformó un doble posicionamiento: las estrategias clasistas pro-marxistas (Gutiérrez, Girardi y Assman) y las estrategias policlasistas pro-nacionalistas (Dussel, Scanone, Comblin, etc), c) a partir de El Escorial se impuso la opción teórico-práctica de Enrique Dussel. Esta versión consistía en la articulación teoría de la dependencia y la filosofía levinasiana. Este giro teórico-práctico fue determinante para que no se desarrollara una perspectiva clasista y marxista como la que había iniciado Gustavo Gutiérrez.

El encuentro de El Escorial.

La aparición de una opción teológica o filosófica nueva, como señala Pierre Bourdieu[3], suele estar signada por el *habitus*. En este sentido, podemos afirmar que la presencia de Gutiérrez en El

1 Instituto Fe y Secularidad, *Fe cristiana y cambio social en América Latina. Encuentro de El Escorial, 1972*, Salamanca, Sígueme, 1973 (Desde ahora, *El Escorial*).
2 Gustavo Gutiérrez, *Teología de la liberación-perspectivas*, Lima, Centro de Estudios y Publicaciones, 1971.
3 Bourdieu, Pierre, *La ontología política de Martín Heidegger*, Barcelona, Paidós, 1991, p.58.

Escorial significó un liderazgo manifiesto, porque "provocó la intensa convivencia de una experiencia espiritual nueva tenida en común. Él no es simplemente un autor característico de la teología de la liberación. En cierto sentido es el plasmador, el formulador en lenguaje sencillo y expresivo y sobrio de las intuiciones fundamentales de esta teología"[4].

Alfonso Álvarez Bolado, el prologuista español de las actas de El Escorial presenta la tensión más importante en el seno de la doxa liberacionista: entre las distintas posiciones habría una "familia de opciones", es decir, un pluralismo abierto, con cierto predominio de las posturas socialistas pero también señala el no menor peso del "populismo argentino".[5]

La génesis de la doxa liberacionsta se configuraba dentro de una posición anti-imperialista genérica. Por otra parte, no olvidemos que el intento de lograr un "encuentro entre marxistas y cristianos" había fracasado en distintas formas de diálogos en la década del '50 y del '60. Las corrientes centrales de la Teología de la Liberación, incluido Gutiérrez rechazaron la idea de una "teología de la revolución" y de la "teología de la violencia"[6]. Con este rechazo se dejaba constancia de la voluntad de los teólogos de no subordinar mecánicamente la fe cristiana a una doctrina revolucionaria sin mediaciones.

Pero, a pesar de este movimiento de clausura, precisamente, el proyecto de Gutiérrez consistió en articular la fe cristiana con un programa socialista de carácter clasista. La "jugada" de Gutiérrez que da origen a la misma doxa liberacionista consiste en radicalizar el concepto de libertad y amor en la misma dirección en que salvación y mundo históricos coinciden y son una misma dimensión humana. De esta manera, el dualismo de la teología pre-conciliar quedaba suprimido pero también la doxa desarrollista de la teología europea en favor de la concepción "conflictual" de la sociedad humana (es decir, la lucha de clases como clave interpretativa). Gutiérrez plantea esta tesis de manera inequívoca en su obra principal: "Es innegable que la lucha de clases plantea problemas a la universalidad del amor cristiano y a la unidad de la iglesia. Pero toda consideración sobre ello debe partir de dos comprobaciones elementales: la lucha de clases es un hecho y la neutralidad en esa

4 El Escorial, op. cit., p. 23.

5 El Escorial, op. cit., p. 14.

6 Gutiérrez entiende la "unidad compleja" de los planos como una modalidad de relación. El nivel de la utopía es el nexo entre el plano social y el trascendente. Pero nuestro autor rechaza el tipo de relación inmediata. Ésta se trataría del mesianismo político que implica una reducción de lo político y de la fe cristiana en forma recíproca. La "teología de la revolución" sería la corriente más cercana a esta tendencia (H. Assmann, R Schaull, A Mc Cormick y J Smolik). Gutiérrez rechaza esta concepción, Cfr. Gustavo Gutiérrez, *Teología de la liberación-perspectivas, op. cit.*, p. 316, nota 124.

materia es imposible"[7]. Por otra parte, agrega Gutiérrez, la perspectiva de la crítica de la ideología impide que el cristiano se engañe sobre este punto. El desafío para el cristiano es vivir la realidad de la lucha de clases optando por los oprimidos y aceptando la universalidad del amor, ambos actos "sin yuxtaposiciones": "Se ama a los opresores liberándolos de su propia e inhumana situación de tales, liberándolos de ellos mismos. Pero a esto no se llega sino optando resueltamente por los oprimidos, es decir, combatiendo contra la clase opresora"[8]. Y a continuación Gutiérrez cita a J Girardi: "Hay que amar a todos pero no es posible amar a todos del mismo modo: se ama a los oprimidos liberándolos, se ama a los opresores combatiéndolos. Se ama a unos liberándolos de su miseria, y a los otros de su pecado".[9]

Para Gutiérrez, la relación entre fe y acción política es un "proceso único" pero de cierta "unidad compleja". "Unidad compleja" porque existen tres "niveles de significación"[10] o "planos de significación": el plano de la liberación económica política y social (dimensión objetiva), el plano de la utopía o del "proyecto histórico" (dimensión subjetiva) y el plano de la fe (dimensión trascendente[11]).

Gutiérrez aclara bien cuál es su propio proyecto histórico: "Únicamente una quiebra radical del presente estado de cosas, una transformación profunda del sistema de propiedad, el acceso al poder de la clase explotada, una revolución social que rompa con esa dependencia, puede permitir el paso a una sociedad distinta, una sociedad socialista".[12] Si nos detuvimos especialmente en la trama argumental de Gutiérrez fue precisamente porque su obra de 1971 es la fundación discursiva de la Teología de la Liberación. Por otra parte es interesante observar que en su ponencia de El Escorial, un año posterior, Gutiérrez mantiene las mismas tesis pero en un discurso notablemente más espiritualizado.

Otras posiciones en el campo liberacionista

Desde el ala más cercana al socialismo marxista, si se quiere, o a la receptividad de la convergencia entre cristianismo y socialismo que ha propuesto Gutiérrez, José Miguez Bonino se ubica en una surte de aproximación vía negativa. En ambos casos la crítica de las ideologías es un instrumento

7 Gustavo Gutiérrez, *Teología de la liberación-perspectivas , op. cit., p. 353.*
8 Gustavo Gutiérrez, *Teología de la liberación-perspectivas , op. cit., p. 357.*
9 Gustavo Gutiérrez, *Teología de la liberación-perspectivas , op. cit., p. 357, nota 56.*
10 Gustavo Gutiérrez, *Teología de la liberación-perspectivas , op. cit., p. 68-69.*
11 Las denominaciones entre paréntesis son nuestras.
12 Gustavo Gutiérrez, *Teología de la liberación-perspectivas , op. cit., p. 43.*

para desenmascarar la falsa fe y para radicalizar el mensaje cristiano. No obstante, la mediación utópica de Gutiérrez no aparece como propuesta positiva. En el caso de Miguez Bonino hay más bien un planteo aporético. En su ponencia concluye con diversos interrogantes y con la afirmación de que no hay una conexión directa entre fe y compromiso político[13]. De la misma manera, J.L Segundo, frente al compromiso por un proyecto histórico concreto señala que queda librado los "juicios prudenciales" ya que las "situaciones nacionales" son "sumamente variadas"[14].

Por otro lado, desde las posturas nacionalistas anti-imperialistas se intenta fundar otro polo más alejado de la postura clasista de Gutiérrez, tal es el caso de Enrique Dussel y de Scannone.

Enrique Dussel opta por el modelo de la teoría de la dependencia junto con un fuerte recate de la cultura latinosmericana. Dussel acentúa no parte del modelo clasista sino de un modelo de opresión de centro-perisferia cuyo eje es la dominación europea: "'La conquista de américa' es un pecado originario de la modernidad, una pascua negativa de la opresión, es la dialéctica de la dominación hecha universal, planetaria. Los pueblos metropolitanos (el nordatlántico: Europa, Rusia y Estados Unidos) vinieron así a instalar una totalidad opresora cuyo movimiento antropofágico comenzó en el siglo XVI con la gloriosa 'conquista de América'"[15]. Dussel encuentra este pecado original de la opresión en la misma filosofía de Descartes y, principalmente, en la idea de totalidad hegeliana. Si bien nuestro pensador retoma explícitamente las críticas de Schelling, Feuerbach y Kierkegarrd su posición antihegeliana parece más bien derivada del pensamiento de Levinas. En este posicionamiento es notable la caracterización monolíticas de los valores civilizatorios: para Dussel la cultura griega forma parte del dualismo antropológico, de la mismidad y de la opresión europea, mientras que la cultura judía sería la depositaria de un monismo antropológico y de la alteridad liberadora. Esta tendencia al exclusivismo judío y la paralela desvalorización de la cultura helena es un habitus consolidado entre los seminarios teológicos. A tal extremo llega esta perspectiva maniquea y etnicista que no sólo Dussel intentará "superar" la dialéctica hegeliana con una "analéctica" sino que incluso intentará sustituir el concepto de *praxis* (" noción griega equívoco" por la supuesta pureza del vocablo hebreo " habodáh"(trabajo, servicio).

13 Gustavo Gutiérrez, *Teología de la liberación-perspectivas , op. cit., p. 202.*
14 Gustavo Gutiérrez, *Teología de la liberación-perspectivas , op. cit., p. 212.*
15 Gustavo Gutiérrez, *Teología de la liberación-perspectivas , op. cit., p. 80.*

Scannone sigue los mismos pasos pero además agrega una reivindicación explícita del peronismo frente al filo-marxismo de Gutiérrez. Notemos, en primer lugar, la misma depreciación del helenismo: "Mientras se siga pensando la relación entre escatología y política desde la lógica de la totalidad (heredada de la filosofía griega)....Con dicha lógica no se puede pensar lo histórico de la creación, la encarnación, la gracia escatológica de Cristo"[16]. Pero la estrategia de Scannone es más concreta: intenta especificar la inscripción de una posible doxa liberacionista nacionalista no marxista, mediante la "desunivocización" del socialismo marxista. A pesar-sostiene- de que los populismo latinoamericanos parecen no ser considerados opciones revolucionarias, "sin embargo, la desunivocización de dicho lenguaje abre tanto la posibilidad de una relectura ortodoxa del marxismo, cuanto la posibilidad de que, por ejemplo, en la Argentina, la liberación a nivel político se articule en movimientos no marxistas, como por ejemplo, el peronismo, en cuanto se lo juzgue liberador. A esto último ayudaría le hecho de que el peronismo, por su misma dinámica interna, ha evolucionado desde un nacional-populismo hasta proponer hoy un socialismo no marxista, de índole nacional y humanista"[17].

Nótese que esta sublimación del peronismo, representa un movimiento de legitimación en el marco de un encuentro de teología frente a los países de Europa (incluyendo la anacrónica supervivencia del régimen franquista del país anfitrión). Joseph Comblin, por su parte, en "Movimientos e ideologías en américa latina" destaca la preponderancia excluyente de los movimientos nacionalistas no marxistas en Latinoamérica desde la revolución mexicana. En términos generales la intervención de Comblin es el más refinada texto de sociología y se inclina a destacar el rol del populismo en general. Sobre todo un punto nos parece fundamental: Comblin deja sentado sin lugar a dudas que los regímenes socializantes de América latina son y serán por regla policlasistas y anti-imperialistas. Combli establece que, más allá de la evolución del gobierno de Allende, siempre la orientación de los regímenes progresistas nunca pueden devenir en socialismos clasistas. Para Aldo Bütig el pueblo es "una reserva extraordinaria de valores cristianos".

Los extractos del seminario de Hugo Assmann, "Conciencia cristiana y situaciones extremas en el cambio social"[18] indican que es el planteo más provocador en más de un sentido. Sin dudas su intervención desde la emergencia de la Teología de la Liberación era la posición más radicalizada

16 Gustavo Gutiérrez, *Teología de la liberación-perspectivas , op. cit., p. 258.*
17 Gustavo Gutiérrez, *Teología de la liberación-perspectivas , op. cit., p. 253.*
18 Gustavo Gutiérrez, *Teología de la liberación-perspectivas , op. cit., pp. 335-342.*

de izquierda. Assmann en sus obras había sostenido la preeminencia de la práctica por sobre la teoría de un modo extremo: el compromiso cristiano debía vaciarse de ideas a priori someterse a "hechos revolucionarios". En esta concepción se deslizaba cierta idea ingenua de cierta espontaneidad transformadora de la acción pura. También cierto relativismo, subordinaba cualquier regla a la situación concreta. No obstante la posición de Assmann tenía la virtud de tensar el arco en el rechazo de la teología progresista del Vaticano II. Y, sobre todo, su discurso adquiría más solidez en la insistencia en el punto de vista clasista: el concepto de pueblo debía ser especificado; era preciso "descubrir cuáles son los grupos que desempeñan el rol principal en el proceso de liberación"[19]. Optar por los oprimidos significaba participar en su lucha y necesariamente oponerse a los oprimidos. Por último, Assmann tocaba el tema más delicado: la posible legitimidad de la violencia en un proceso revolucionario: "Constatamos que la violencia es un tema 'tabú'. El desbloqueo exige un planteamiento del problema no a nivel ideológico sino a partir de una análisis histórico de la realidad concreta"[20]

Estrategias clasistas y estrategias populistas

Como señala Dussel, en el encuentro de El Escorial hubo una "discusión de fondo" en torno al "pobre": "Yo lo situé en la historia latinoamericana y como 'pueblo'-lomismo que Scannone y Gera, por ejemplo- ; otros lo situaron como clase-como G. Gutiérrez, H Assman, Gonzalo Arroyo, etc. ..." y agrega: "Un cierto clasismo dominaba todavía el discurso"[21]. Sin embargo, como el mismo Dussel lo aclara, luego del El Encuentro, se abandona definitivamente una posible proyecto de articulación entre marxismo y teología de la liberación.

Conviene ampliar esta circunstancia por la cual se produjo un desencuentro histórico que todavía hoy se advierte como una carencia teórica práctica digna de interés. Entre los años 1970-1973 se constituyó el discurso de la "Teología de la Liberación".En ese contexto nació una hermenéutica bíblica de la liberación junto con un intento de producir una nueva teología orientada hacia un "proyecto histórico", es decir, un programa político y social de tendencia socializante.

19 Gustavo Gutiérrez, *Teología de la liberación-perspectivas , op. cit., p. 340.*
20 Gustavo Gutiérrez, *Teología de la liberación-perspectivas , op. cit., p.343.*
21 Dussel, Enrique, *Teología de la liberación. Un panorama de su desarrollo*, Ciudad de México, Potreillos, 1995, p 112.

En la constitución misma de los años 1970-1973 el libro de Gustavo Gutiérrez ocupó un lugar clave porque articuló la nueva teología con cierto marxismo[22]. Dicha articulación supuso un esfuerzo conceptual por realizar una convergencia entre la teología cristiana y el socialismo marxista. Esa articulación nunca fue una "síntesis" de ambas teorías sino, en todo caso, una convergencia que respetaba la especificidad de cada "problemática" (cristiana- marxista).Como decíamos, el texto de Gutiérrez fue la máxima aproximación entre la teoría marxista y la teología cristiana. El punto clave de articulación entre ambas fue el concepto de "explotación de clase" (y sus conceptos asociados, lucha de clases, etc.).Mientras Gutiérrez constituyó con su obra el punto de referencia central de toda la TL, otra corriente encabezada por Enrique Dussel proponía un proyecto filosófico y político distinto al marxismo implícito de Gutiérrez.

Respecto a la producción temprana de Dussel podemos decir lo siguiente: en la década de 1960 hasta 1970 aproximadamente, el pensador mendocino elaboró una filosofía de las culturas humanas desde una ideología nacionalista continental ("La patria grande" latinoamericana).

Algunos investigadores[23] coinciden en señalar que esta primera etapa es "antropológica", por cuanto Dussel partiría de una suerte de perspectiva cercana a la "historia de las civilizaciones" a la manera de Dilthey o Toynbee. Según este punto de partida, cada cultura tiene una serie de valores o de "núcleo intencional" que expresa una cosmovisión. De esta manera resulta que es posible reconstruir concepciones de la vida tales como se presentan en el "humanismo" semita, helénico, chino, etc. Además de este enfoque, Dussel considera que la concepción semita o semito-cristiana representa una concepción antropológica monista articulada con una metafísica y ética basada en un monoteísmo trascendente. Nuestro autor opone esta visión del mundo a la concepción indoeuropea dualista, en la dimensión antropológica, y monista, en su metafísica. El nacionalismo continental de Dussel se formula en términos de un socialismo latinoamericano que reafirmaría su herencia semito-cristiana.

Ahora bien, intentemos caracterizar el tipo de socialismo anti-marxista que Dussel concibe en esta primera etapa antes de la constitución definitiva de su pensamiento en torno a 1972-3, analizando el artículo "Democracia latinoamericana, socialismo y judeo-cristianismo (París, 1964)[24].En este

22 Podríamos agregar: se trata de marxismo crítico y de cierta línea gramsciana "difusa" o bien de una apropiación libre de un marxismo abierto.

23 Sudar, Pablo: *El rostro del pobre.* Buenos Aires: Patria Grande, 1981.

24 Enrique Dussel, *América latina. Dependencia y liberación*, Buenos Aires, Cambeiro, 1973.

artículo, Dussel establece con firmeza el principio de que el socialismo es "un modo de gobierno", el cual depende del humanismo subyacente a "los contenidos intencionales" de cada cultura[25]. Ahora bien, Dussel afirma la existencia o bien la posibilidad cierta de un socialismo budista, islámico o cristiano, etc. basado en los respectivos humanismos. Pero mientras el socialismo cristiano y el islámico, en algún momento de la historia, podrían llegar a un "diálogo" que ensancharía el "horizonte político", no ocurriría lo mismo entre el humanismo cristiano y el marxista. La incompatibilidad entre los dos núcleos intencionales se describe de la siguiente manera: "Los indo-germanos proponen un absoluto panteísta y un dualismo del cuerpo y del alma; mientras los semitas proponen un Absoluto trascendente y la unidad personal del individuo humano"[26]. Ahora bien: también los contenidos griegos referidos a las nociones de "persona", "justicia", "democracia", etc. son incompatibles con el cristianismo. El corolario de lo anterior va dirigido directamente contra la convergencia entre cristianismo y marxismo que específicamente articularía Gutiérrez una década después: "El progresismo pareciera pretender efectuar una síntesis sincretista entre el marxismo y el cristianismo, tarea imposible por contradictoria", y agrega: "...resumiendo, el humanismo marxista es irreconciliable con el cristianismo"[27].

La ideología del joven Dussel se puede caracterizar de la siguiente manera: ante todo se trata de un nacionalismo pan-latinoamericano socializante y no clasista que se define por oposición al socialismo marxista. La conducción de este nacionalismo, por otra parte, se funda en una idea exclusivista y etnocéntrica de cierta primacía de la cultura semita.

Una cita más para ilustrar la hostilidad de Dussel hacia el marxismo: "¡Una revolución sin humanismo que la sustente es anarquía! ¡Un humanismo sin posibilidad de producir una revolución cuando es necesario es inútil!...Creemos que nuestra democracia social y el humanismo cristiano pueden ser un punto de partido válidos para un tal intento, sin necesidad de fáciles concesiones al marxismo, sino más bien superándole positivamente."[28]

Ahora bien, deseamos establecer la siguiente tesis: en el período de madurez del pensamiento de Dussel a partir de 1972-1973 (y podemos considerar que éste sigue siendo aún en la actualidad el núcleo de su programa filosófico político), su nacionalismo latinoamericano semitocéntrico se

25 Enrique Dussel, *América latina. Dependencia y liberación*, op.cit, 156.
26 Enrique Dussel, *América latina. Dependencia y liberación*, op.cit, 157.
27 Enrique Dussel, *América latina. Dependencia y liberación*, op.cit, 159.
28 Enrique Dussel, *América latina. Dependencia y liberación*, op.cit, 160.

fortalece con la incorporación de los dos núcleos ideológicos nuevos, es decir, la teoría de la dependencia y la filosofía de Levinas. La no aceptación de la teoría marxista continúa reforzada por el anti-hegelianismo programático de Levinas. La posterior dedicación de Dussel a la lectura de Marx debe entenderse como un intento unilateral de concebir el marxismo como un profetismo puro en continuidad directa con las categorías de pensamiento semíticas. En otras palabras, creemos que los estudios minuciosos de marxología están impulsados por la misma ideología dusseliana que hemos intentado esclarecer, antes que un giro marxista de nuestro pensador. Para Dussel la noción de "pueblo", "servicio", "pobre", "víctimas" etc., sin referencias clasistas siguen siendo todavía lo contenidos constituyentes de su humanismo semita-latimoamericano.

Una conclusión nos parece importante destacar: el proyecto de un encuentro entre teoría marxista y Teología de la Liberación, que había sido un campo promisorio de posibilidades abierto por Gustavo Gutiérrez, fue abortado por la opción no clasista de Enrique Dussel y sus seguidores.

En el ojo del huracá: *Monthly Review y* la revolución cubana

Juan Alberto Bozza

(Instituto de Investigaciones en Humanidades y Ciencias Sociales, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, UNLP)

Introducción.

En los años sesenta, la Nueva Izquierda norteamericana manifestó interés por los fenómenos revolucionarios y el marxismo latinoamericano, especialmente por la Revolución Cubana. Entre los grupos radicales de los Estados Unidos, el colectivo editor de *Monthly Review (MR)* expresó una intensa solidaridad con la gran transformación en la isla caribeña. Siguió atentamente los nuevos desafíos que asediaban al proceso cubano y participó del diálogo y las polémicas que el mismo suscitaba entre los revolucionarios e intelectuales del continente. El análisis y los puntos de vista de *MR* sobre el devenir cubano ofrecen la oportunidad de observar un marxismo plural, creativo como sostuvo Òscar Lange[1], receptivo de las diversas estrategias radicales, aunque con simpatías hacia la izquierda revolucionaria y la lucha armada en el subcontinente.

El presente estudio incluye, en su primera parte, una breve descripción de los orígenes de la revista norteamericana en un contexto político de esperanzas y frustraciones. La segunda parte enfoca las consideraciones de *MR* sobre el curso, los dilemas y perspectivas de la Revolución Cubana. En la percepción de los sucesos cubanos, la revista, receptiva de voces diferentes, incorporó comentarios y reflexiones de intelectuales trotskistas. Si bien las mismas no representaron la opinión del grupo editor, originaron a una agitada controversia representativa de las cuestiones procesadas durante el desarrollo y la fragmentación de la Nueva Izquierda.

1 UNA TRADICIÓN MARXISTA PLURAL.

1 "El XVº aniversario de MR", Monthly Review, Bs. As, año 1, v. 11, julio de 1964, p. 61

Monthly Review fue fundada en 1949 por los intelectuales socialistas Leo Huberman, Paul Sweezy y Matty Matthiessen, luego de la frustración electoral de Henry Wallace y del Partido Progresista[2]. Ese mismo año, el economista de la Universidad de Stanford, Paul Baran, comenzó a colaborar con los editores y, en la década del cincuenta se integró al equipo la revista. La incorporación ayudó a romper el aislamiento que sufría en el mundo académico durante la Guerra Fría.

La convergencia de los puntos de vista de Sweezy y Baran derivó en cooperación intelectual; uno de sus frutos perdurables fue la investigación de la dinámica y estructuras del capitalismo de posguerra, **El capital monopolista**, publicado en 1965, un año después de la muerte de Baran[3]. En sus primeros años, MR apenas superó los límites de la supervivencia; su tiraje fue modesto estuvo acechada por las punciones del macartismos[4]. Nacida en la coyuntura de la Guerra Fría, la publicación formaba parte de la "vieja izquierda" (*Old left*) americana, junto al partido comunista (CPUSA), los grupos trotskistas vinculados a *The Partisan Review* y al periódico marxista independiente *The National Guardian*[5]. A pesar de las adversidades, obtuvo el respaldo de una masa crítica de seguidores (de 6000 a 11000 según las décadas) y eminentes colaboradores, entre ellos Albert Einstein, Sartre, Ernesto Guevara, Joan Robinson, los historiadores William DuBois, Staughton Lynd, William Appleman Williams, el sociólogo Wright Mills, H. Marcuse, Noam Chomsky, etc.[6]

La revista ejerció una potente crítica a las estructuras capitalistas y al orden social de la nación americana. Con reconocido rigor empírico, registró las contradicciones económicas del sistema y señaló las nuevas estrategias que adoptaba (por ejemplo, el desarrollo de publicidad en las ventas, la

2 **MR** fue fundada con los recursos provenientes de una herencia familiar de Matthiessen. Huberman era un escritor y periodista marxista egresado de la Universidad de Nueva York. John Simon, "Leo Huberman: Radical Agitator, Socialist Teacher", **MR**, New York, v. 55, October, 2003, p. 18. Sweezy fue profesor y economista de Harvard durante la segunda guerra. En ese periodo se establecieron sus relaciones políticas y personales con Baran y con el economista de la Universidad de Chicago Oskar Lange. **Monthly Review**, v. 2, nº 6, October 1950, pp 5-7. Paul Sweezy, "Paul A. Baran. Un testimonio personal", **MR**, *Bs. As.*, año 2, nº 20, abril de 1965, p. 26.

3 Baran trabajó en el Banco de la Reserva Federal de Nueva York, hasta fines de los cuarenta. Involucrado con *MR*, publicó en la editorial de la revista una de sus primeras grandes obras, **La economía política del crecimiento**, New York, Monthly Review Press, 1957. Falleció en marzo de 1964.

4 Sweezy debió comparecer ante los tribunales de New Hampshire por la denuncia del procurador general, que lo acusaba de propalar credos subversivos. "Paul Sweezy, 93, Marxist Publisher and Economist, Dies", **The New York Times**, March 2, 2004, p. 17.

5 **The National Guardian** fue un semanario de izquierda fundado en 1948, al calor de la campaña por Wallace. Cercano al CPUSA en un principio, en 1968 pasó a llamarse **The Guardian** y adhirió al maoísmo. Alan M. Wald, **The New York Intellectuals: The Rise and Decline of the Anti-Stalinist Left From the 1930's to the 1980's**, The University of North Carolina Press, 1987, pp. 143-145. Cedric Belfrange y James Aronson, **Something to Guard: the Stormy Life of The National Guardian, 1948-1967**, New York, Columbia University Pres, 1978.

6 Tenía seis mil seguidores en 1954. Christopher Phelps, "Introduction: A Socialist Magazine in the American Century", **Monthly Review**, nº 51, 1999, pp. 2-3. Otros autores que publicaron en la revista fueron E. Hobsbawm, E P Thompson, A. Gunder Frank, Samir Amin, Tariq Ali, R. Miliband, E. Galeano, I. Wallenstein, Raymond Williams, etc.

expansión del armamentismo), para recuperar la caída de la rentabilidad. Analizó las asimetrías, la relación de dependencia, entre el imperialismo de las naciones industrializadas y aquellas que no habían podido superar el atraso. Enfocó las desigualdades sociales y raciales en la distribución de la riqueza, los enclaves de pobreza y racismo; difundió las luchas por la consecución de los Derechos Civiles de los afroamericanos, contra la guerra de Vietnam y el envío de jóvenes al sudeste asiático. En sus primeros años, manifestó un apoyo crítico a la URSS: la patria del octubre rojo era considerada un escudo protector necesario para frenar al expansionismo de los Estados Unidos. No obstante, señalaba la configuración de una burocracia partidaria que se diferenciaba del resto de la población por sus estándares de vida y privilegios. Al transcurrir los años sesenta, criticó la estrategia soviética de construcción del socialismo en un solo país, miró con desdén la coexistencia pacífica y expresó cierto malestar por la reticencia de Moscú a apoyar consecuentemente a los movimientos de liberación del tercer mundo. Este tipo de cuestionamientos acercaron al maoísmo a integrantes del equipo editor.[7]

La resonancia de la voz de *MR* creció en los años sesenta. El grupo, con la incorporación como editor del economista Harry Magdoff, se involucró con las tendencias (políticas, estudiantiles, étnicas y feministas) de la Nueva Izquierda, apoyando las grandes movilizaciones por los Derechos Civiles, en cooperación con organizaciones como *Students Nonviolent Coordinating Committee (SNCC) y Congress of Racial Equality* (CORE). También estrechó filas junto a las experiencias radicales gestadas en los campus universitarios, especialmente los *Students for a Democratic Society (SDS)*, la principal organización de resistencia contra la agresión norteamericana a Vietnam y por el retiro de las tropas de Indochina.[8]

MR llevó adelante una prolongada tarea de esclarecimiento de la teoría marxista. La misma combinaba una investigación académica rigurosa y una voluntad de intervención anticapitalista. Una de las contribuciones más importantes del período fue el análisis del impacto del desenvolvimiento del capital monopolista sobre las nuevas formas de organización del trabajo y sobre el rol del sindicalismo.[9]

2 CUBA, EL FARO LATINOAMERICANO DE LA REVOLUCION.

7 Peter Clecak, "Monthly Review (1949—)," in Joseph R. Conlin (ed.), ***The American Radical Press, 1880-1960**, v. 2*. Westport, CT: Greenwood Press, 1974; p. 671.

8 Leo Huberman y Paul Sweezy, "La lucha anticolonialista en Estados Unidos", **MR**, Bs. As., año 3, nº 26, noviembre de 1965, pp. 3-13. Benjamin Shepard, "Antiwar Movements, Then and Now", **MR**, New York, v. 53, February 2002. Sobre la radicalización en los campus, Kirkpatrick Sale, ***SDS***, New York, Vintage Books, 1974.

9 Harry Magdoff, **The Age of Imperialism**, New York, MR Press, 1969. Harry Braverman, **Labour and Monopoly Capital. The Degradation of Work in the Twentieth Century**, New York, MR Press, 1974.

Como hemos dicho, *MR* se solidarizó con los procesos revolucionarios y fue especialmente receptiva del desarrollo del marxismo en el sur del continente[10]. Gestó una trama de vínculos con editores, publicaciones e intelectuales de izquierda y antiimperialistas de la región. En ese plano, se relacionó con sellos argentinos, como las editoriales Jorge Álvarez, Fichas, Palestra, Platina e Iguazú, con la **Revista de Liberación** y **Pasado y Presente**. Difundió artículos de intelectuales de izquierda de revistas latinoamericanas, como **Marcha** (Uruguay), **Arauco** (Chile), **Siempre!** (Méjico), etc.

MR fue uno de los primeros medios americanos que se solidarizaron con la Revolución Cubana. El entusiasmo originó viajes de sus editores y de otras personalidades de la cultura internacional para observar *in situ* el todavía incierto retoño del socialismo. Sartre recorrió Cuba al año del triunfo revolucionario y observó la potencia de los cambios impulsados y el tamaño de las adversidades que se perfilaban.[11] En agosto del mismo año, Charles Wright Mills ponderó desde la isla los logros de la revolución, y tradujo en un libro, con un lenguaje sencillo dirigido al americano medio, la obra constructiva y el igualitarismo de la revolución comandada por Fidel Castro[12].

MR siguió con expectación las transformaciones en marcha en Cuba. Huberman y Sweezy fueron los primeros en avizorar su derrotero socialista cuando la propia conducción del Movimiento 26 de Julio se cuidaba de identificarse con el marxismo.[13] Diversos autores del colectivo neoyorkino y colaboradores latinoamericanos auscultaron la actualidad revolucionaria, se entrevistaron con dirigentes cubanos y reflexionaron sobre sus realizaciones y encrucijadas.[14] Algunas de estas cuestiones serán analizadas en los párrafos siguientes.

10 Como parte de tal interés, lanzó una edición en castellano con artículos seleccionados de la publicación norteamericana y de intelectuales latinoamericanos. La colección, publicada en Buenos Aires por la editorial Perspectivas, fue dirigida por Irene Misrahi. Circuló entre junio de 1963 y el mismo mes de 1966, cuando se implantó la dictadura de Ongania.

11 Jean P. Sartre, **Huracán sobre el azúcar**, Montevideo, Ediciones Uruguay, 1961, p. 151.

12 Charles Wright Mills, **Listen, Yankee. The Revolution in Cuba**, New York, Ballantine Books, 1960 (*Escucha Yanky*, Méjico, F.C.E., 1961). La obra contenía varias horas de conversaciones con Fidel y el Che, además de innumerables diálogos con anónimos habitantes de la isla.

13 Una muy interesante descripción del temprano entusiasmo de *MR* por la Revolución en Rafael Rojas, "Socialistas en Manhattan. La Revolución Cubana en Monthly Review", **Prismas**, Universidad Nacional de Quilmes, v. 17, nº 1, junio de 2013, pp.117-136.

14 Huberman y Sweezy viajaron a Cuba en 1959 y 1960, recorriendo la isla en compañía de Fidel y del Che. La experiencia fue publicada en 1960 en **The Anatomy of the Cuban Revolution**. En 1960, Paul Sweezy ofreció una conferencia en La Habana sobre planificación. La revista abrió sus páginas a Fidel Castro, quien publicó "A Real Democracy", *MR*, vol. 12, nº 4, septiembre de 1960, pp. 305-310. Una temprana celebración de la Revolución, desde el punto de vista feminista, fue proclamada por Nancy Reeves, "Women of the New Cubans", ***MR***, v. 12, nº 6, noviembre de 1960. Harry Magdoff , editor de **MR**, se entrevistó con el Che en 1964 en La Habana y estrechó un perdurable vínculo amistoso. Harry Magdoff, "Encounters with Che", **MR**, v. 56, 2004, p. 24.

MONTHLY REVIEW, PALESTRA DE UNA INTENSA POLEMICA.

Las encrucijadas económicas del socialismo.

MR realizó un reporte exhaustivo de las transformaciones económicas propiciadas por la Revolución. El registro abarcaba cuestiones estructurales inherentes a la transición al socialismo; las nacionalizaciones de empresas, el comercio internacional, el desarrollo industrial, la situación de la mano de obra, la diversificación de la producción agraria, la inversión pública, la planificación económica[15], etc.

Según los editores, las nacionalizaciones de grandes y medianas empresas, un conquista admirable, sin embargo deparaban inconvenientes. El que requería urgente solución era la escasez de personal dirigencial experimentado, ya que las presiones norteamericanas provocaron la emigración de los equipos técnicos y administrativos calificados. La guerra económica imperialista se hacía sentir con otros contratiempos; había impedido el suministro de bienes de capital, insumos y repuestos esenciales. La Revolución debía forjar recursos técnicos y mano de obra en función de la enorme tarea del desarrollo social.[16]

La obtención de recursos humanos requería un potente impulso educacional. En esta cuestión, *MR* constataba el desempeño épico de la Revolución y los propósitos radicales de su programa educacional. Los logros más asombrosos de la campaña de alfabetización se daban en la instrucción primaria y secundaria, con un incremento extraordinario de la inclusión de nuevos alumnos. Otra experiencia fructífera fueron los planes masivos de educación de adultos.[17] En cambio, en los primeros años del proceso revolucionario, la educación universitaria se había resentido. La causa principal de la disminución de estudiantes, pertenecientes en su mayoría a las clases altas, fue la emigración.

Los desequilibrios derivados del conflicto con Estados Unidos eran de compleja resolución. No resultaba sencillo reorientar el comercio exterior para reemplazar el rol cuasi monopólico que

15 **MR** apoyaba los esfuerzos cubanos por la urgente tarea de la planificación económica para el desarrollo. Paul Sweezy, "La planificación económica", **MR**, Bs. As., año 2, nº 15, pp.42-53.

16 A pesar de las graves contrariedades, el líder trotskista Ernest Mandel reconocía los progresos en el desarrollo industrial efectuado por la Revolución. Ernest Mandel, "Defend the Cuban Revolution, **International Socialist Review**, v. 25, nº 3, Summer 1964, pp. 80-83.

17 Entre 1958 y 1962, se pasó de 737.000 a 1.350.000 alumnos. La enseñanza media triplicó el número de alumnos. Leo Huberman y Paul Sweezy, "El futuro de la economía cubana", **MR**, Bs As., año 1, nº 9, mayo de 1964, p. 13.

desempeñaba la potencia americana.[18] El ingreso a la órbita comercial de la URSS y el bloque del Este, aunque era ineludible, no reportaba beneficios instantáneos; necesitaba subsanar carencias e incompatibilidades como la falta de depósitos y las divergentes nomenclaturas y sistemas de medidas. Por otra parte, la disponibilidad de mano de obra era problemática; las amenazas contrarrevolucionarias y de invasión extranjera obligaban al desplazamiento de fuerza laboral hacia las prioridades exigidas por la defensa nacional.

La revista de Huberman y Sweezy también evaluaba las dificultades del desarrollo industrial. Si bien la producción manufacturera había crecido, hacia 1964 se notaba el desmoronamiento del llamado "romanticismo revolucionario" de la primera etapa. Sus metas ambiciosas, tendientes a lograr un rápido crecimiento industrial en la isla, parecían impracticables. *MR* apuntaba, otra vez, a los errores en la planificación, al fracaso en copiar modelos soviéticos, como el checoeslovaco, opinión también compartida por el Che.[19]

La revista evaluaba positivamente el papel jugado por la ayuda económica ofrecida por la URSS y el bloque socialista. Su comercio y asistencia eran factores claves para la supervivencia de Cuba, para que reorganizara su economía y emprendiera un plan de desarrollo. En corto plazo, el mundo socialista había reemplazado en un 80% las importaciones y exportaciones antes dependientes de los Estados Unidos. Los daños ocasionados por el bloqueo, causa del déficit acumulado por el comercio exterior cubano, fueron mitigados con los créditos a largo plazo ofrecidos por la Unión Soviética y por el tratado firmado con dicha nación para la compra prolongada de azúcar.[20] Esta última cuestión, la importancia de la exportación de azúcar para la obtención de divisas, fue reconsiderada por los mandos revolucionarios a mediados de la década. Las ingresos generados por el azúcar financiarían el desarrollo de otros sectores de la economía. El interrogante de *MR* era el mismo que se planteaba la dirigencia cubana. ¿Quedaría la Revolución aherrojada al destino de la monoproducción? No era el único foco de preocupaciones de la revista.

También urgía resolver problemas relativos al desenvolvimiento de la economía rural. A pesar del crecimiento inicial de la producción, las complicaciones y desfasajes se arremolinaron a partir de 1962. Tras la devastadora y prolongada sequía de 1961/1962, se habían suscitado graves

18 Adolfo Gilly, "Cuba entre la coexistencia y la revolución", **MR**, Bs. As., año 2, v. 15, p. 8.

19 Un examen de las fallas en la planificación y el inconformismo sobre el rol que debieran cumplir los países socialistas frente al desarrollo de Cuba fue expuesto por el Che en Argelia en 1963. Ernesto Che Guevara, **Apuntes críticos a la economía política**, La Habana, Ocean Press, Editorial de Ciencias Sociales, 2006.

20 La asistencia socialista también se tradujo en créditos de inversión, para la construcción de medio centenar de fábricas, de estaciones de generación eléctrica, embarcaciones, instalaciones portuarias, máquinas, que terminarían siendo propiedad del Estado cubano. "El futuro…" op.cit., p. 20- 21.

inconvenientes en la producción azucarera. El mando revolucionario no disponía de un amplio reportorio de opciones. En los primeros años, para superar la monoproducción azucarera, se intentó impulsar el desarrollo manufacturero y la "diversificación agrícola". Esta orientación, junto a la aplicación de la primera reforma agraria, disminuyó la mano de obra y produjo una fuerte caída del volumen de la zafra. El uso de voluntarios, entusiastas pero inexpertos, no pudo revertir la situación. Según *MR*, la dirigencia revolucionaria había cometido un error al descuidar la economía azucarera.[21] Marcaba otra carencia en la política agrícola de la Revolución: además de capital, se requería una organización racional y equipos adiestrados; es decir, una planificación ajustada a las necesidades y a la disponibilidad de recursos.[22]

El aumento de la producción agrícola tenía, además, escollos sociales. Según *MR*, uno de ellos era el sector de los campesinos ricos, propietarios de medianas extensiones, que, por razones políticas, eran renuentes a aumentar los rendimientos. Sobre este suelo de inconformismo nacieron brotes contrarrevolucionarios que, atizados y armados desde Estados Unidos, lanzaron las guerrillas de Escambray.[23] La "segunda reforma agraria" apuntó a ese sector con la nacionalización de las tenencias mayores a 67 hectáreas.[24] Afectó a seis mil campesinos que, por lo general, vivían en las ciudades y hacían trabajar sus campos por asalariados rurales. Imposibilitados de ampliar la acumulación de propiedades y de enriquecerse, eran un caldo de cultivo de resentimiento contra la Revolución. Esta transformación aumentó el rol del Instituto Nacional de la Reforma Agraria (INRA) y elevó a un 70% la cantidad de tierras bajo gestión estatal (granjas del pueblo, cooperativas). La medida recibió un gran apoyo en las concentraciones urbanas y estrechó la relación de la Revolución con las masas campesinas, organizadas en la Asociación Nacional de Agricultores Pequeños (ANAP). *MR* destacaba la solidez de estos vínculos. Los campesinos no podían ignorar las conquistas de la nueva era: la alfabetización, la fundación de escuelas y

21 Según Huberman y Sweezy, la reforma agraria y la creación de empleos urbanos hicieron disminuir el número de trabajadores empleados en la zafra. "El futuro de…" op. cit., p. 9-11.

22 La Revolución reclamó la asesoría de expertos internacionales, entre ellos el francés René Dumont, especialista en agricultura tropical. René Dumont, "Castro Sí. Anarchie No!", **France Observateur**, 3/10/1963, p. 17. Otro importante asesor en planificación fue Charles Bettelheim. Paul Sweezy sugirió al *Che* que lo contratara para esa misión. Estuvo en funciones entre 1960 y 1968. Jérôme Leleu, "Charles Bettelheim et la Révolution cubaine", **RITA** (Revue Interdisciplinaire de Travaux sur les Amériques), Paris, nº 6, février 2013.

23 Estos conatos se extendieron en forma intermitente entre 1960 y 1966. Realizaron sabotajes, quemaron cañaverales, asesinaron campesinos, maestros y alfabetizadores. La Revolución debió enviar miles de milicianos voluntarios para enfrentar la llamada Lucha contra los Bandidos. José Rebozo, el último líder de estos grupos instigados por la CIA, fue capturado en 1966. *Norberto Fuentes,* ***La Autobiografía de Fidel Castro II***, Madrid, Destino, 2007, pp. 1115-1118. Raúl Castro, **El Día**, México, 15/9/1975, p. 16.

24 La Ley de Nacionalización de fincas mayores a 67 hectáreas se promulgó el 3 de octubre de 1963. Oscar Delgado ed., **Reformas agrarias en América Latina**, México, FCE, 1965, p. 528. A. Gilly, "Cuba entre…", op. cit., p. 9.

hospitales, los caminos y el transporte público. El apoyo campesino se materializaba también en la participación voluntaria en las milicias organizadas en las compañías serranas.[25]

Controversias de mayor voltaje. Las tendencias en el seno de la Revolución.

MR sumó a sus páginas opiniones de la izquierda crítica. Su tema recurrente, casi obsesivo, era la existencia de tendencias divergentes en el Estado Mayor fidelista que amenazaban con desviar al proceso de la senda revolucionaria "verdadera". Observando las disyuntivas del desenvolvimiento económico, algunos colaboradores trotskistas identificaban disidencias en la dirección revolucionaria.[26] Para estos intérpretes, los avances y retrocesos de la gran transformación eran el resultado de la puja de fracciones que trataban de influir en sus ritmos y orientación. Con perspicacia (no libre de cierta dosis de esquematismo), Adolfo Gilly[27] correlacionaba las tendencias internas con problemas expuestos o debatidos en la confrontación chino soviética de la misma época. Observaba dos rígidos alineamientos enfrentados en el equipo gobernante, los partidarios de priorizar el desarrollo industrial y quienes ponían énfasis en el agrícola. En términos más lapidarios, marcaba la confrontación entre el Ministro de Industria (Guevara) y el titular del instituto de la Reforma Agraria (Carlos R. Rodríguez), que provenía del Partido Socialista Popular (comunista). Según Gilly, el *Che*, un temprano partidario de la industria, había reconocido el error de transitar apresuradamente la senda del desafío manufacturero. En este intercambio de opiniones, Fidel había zanjado la polémica impulsando la reorientación del programa económico. Sin renunciar al desarrollo de la industria, el esfuerzo debía concentrarse en incrementar las exportaciones azucareras a los países socialistas para embolsar las divisas necesarias para el desarrollo de la isla. La mayor eficacia de la actividad agrícola debía obrar como palanca para el financiamiento y la movilización de las fuerzas productivas orientadas a la industria.[28]

Según el colaborador trotskista de *MR*, el desacuerdo de las fracciones también se manifestaba en la manera de aumentar la productividad de los trabajadores fabriles y agrarios. Las discusiones se entablaron entre quienes pretendían aplicar estímulos materiales (premios en dinero) y quienes

25 Op.cit,p. 30.

26 La apertura a contribuciones del trotskismo incluía la publicación de artículos de Ernest Mandel.

27 Gilly era un intelectual, periodista y, más tarde, historiador argentino de orígenes trotskistas, vinculado al Partido Obrero Revolucionario (POR) de J. Posadas; grupo donde también militaban Alberto Pla, Guillermo Almeyra, José Lungarzo, Ángel Fanjul, etc. Residió en la isla entre 1962 y 1963 como corresponsal de **Marcha**. Su experticia en los movimientos guerrilleros de Colombia, Guatemala y Perú, le granjearon la admiración de Sweezy y Huberman. Véase: "Retiración de tapa", **MR**, Bs. As., año 2, nº 15. Además de colaborar con **MR** y en **Marcha**, también lo hacía en **Época**, **New Left Review** y otras revistas la izquierda internacional.

28 Discurso de Fidel Castro en la Concentración conmemorativa del sexto aniversario de la revolución, 2 de enero de 1965, en: http://www.cuba.cu/gobierno/discursos/1965/esp/f020165e.html

apelaban a los incentivos morales, de índole socialista. Para Gilly, la vertiente "conservadora" o "de derecha" se inclinaba por los premios en dinero; la "izquierdista" por el "entusiasmo revolucionario", por el valor del ejemplo y el compromiso en la construcción del socialismo. En una orilla se encontraban Carlos Rodríguez y Blas Roca; en la otra, Guevara y Dorticós. La perspicacia del crítico no lo ponía a salvo del esquematismo (y quizás maniqueísmo) en el análisis de trayectorias no siempre observables en la conducta de los actores a los que se refería. La tajante rotulación parecía forzada y, en ocasiones, el propio intelectual argentino reconocía la endeblez del argumento clasificatorio. Admitía que los pronunciamientos de tales dirigentes eran indirectos, velados, poco claros; más bien, se trataba de "acentuaciones en uno u otro sentido" que encubrían una polémica profunda.[29]

El crítico trotskista le atribuía causas políticas al fracaso de la lucha por la mayor productividad de los trabajadores. Los obreros sentían descontento, encono, contra los cuerpos directivos del sindicalismo. El sistema revolucionario no era un bloque monolítico y no estaba exento de contradicciones; estas existían en los sindicatos. El malestar iba dirigido al titular de la Confederación de Trabajadores de Cuba Revolucionaria (CTCR), Lázaro Peña[30]. Según Gilly, el hastío era más general y apuntaba a todas las cúpulas gremiales; la razón de ese sentimiento se debía a que los sindicatos se habían convertido en un estamento dependiente del Estado. Las decisiones se imponían sobre las bases a las que, según el intelectual argentino, los líderes gremiales habían dejado de representar. Aunque el diagnóstico del malestar de las bases no se apoyaba en ninguna experiencia laboral o fabril específicamente localizada o mencionada, Gilly anticipaba una dialéctica de nuevos cambios en el interior de la vida sindical que habrían de revitalizar la Revolución.[31]

Gilly aseguraba que las tendencias en la Revolución no eran sólo el producto de visiones discordantes en el Estado Mayor revolucionario. Se engendraban en presiones que venían desde abajo, de los avances o retrocesos en la actividad de las masas. Aunque agudo e intuitivo, el reporte del autor no citaba hechos ni experiencias geográfica y cronológicamente establecidas en los que se

29 Las opiniones del Che a favor de estímulos morales en Ernesto Guevara, **El socialismo y el hombre en Cuba**. La Habana, Editora Política, 1988, p. 10. A. Gilly, "Cuba..." op. cit., p.12-13. Otra interpretación sobre las tendencias latentes en la Revolución en Carmelo Mesa Lago, **Breve historia económica de la Cuba socialista**, Madrid, Alianza, 1994, pp. 48-76.

30 En 1939, Peña era dirigente sindical comunista y el partido había establecido una alianza antifascista con el gobierno de Batista. James Cockcroft, **América Latina y Estados Unidos: historia y política país por país**, Madrid, Siglo XXI, p. 348.

31 Gilly fundaba sus opiniones en la experiencia personal de haber asistido a asambleas sindicales en Cuba, aunque no informaba cuándo ni en qué gremios y fábricas había percibido el malestar. "Cuba…", p. 23 y 26.

evidenciaran los fragores subterráneos, el magma del inconformismo de las masas. Gilly se valía de un argumento convincente para explicar la invisibilidad del presunto malestar generalizado de la población. Esos sentimientos eran tapiados por la prensa cubana, a la que calificaba de "calamidad nacional", ya que impedía la circulación de los disensos provocados por algunas decisiones y actos del gobierno.[32]

Las disyuntivas que imponía la situación internacional también delineaban dos tendencias, según el autor argentino. Existían dirigentes influidos por la política de la URSS, interesada en estabilizar la paz con Estados Unidos y establecer acuerdos nucleares, especialmente luego de la grave crisis de los misiles de octubre de 1962. Esta orientación chocaba con lo que, según Gilly, era una voluntad soterrada, la decisión del pueblo cubano de extender la Revolución y la lucha antiimperialista al resto del continente. Este impulso provenía fundamentalmente del Ministro de Industrias, Ernesto Guevara. Para Gilly, esta tendencia chocaba ineluctablemente con la estrategia internacional de la URSS que, en defensa de la "coexistencia pacífica", se desentendía del apoyo a la revolución en el continente.

Paralelamente a esta controversia que, en opinión de Gilly, retumbaba subterráneamente, los caminos de la Revolución también estaban influidos por las consecuencias políticas emanadas de la disputa entre China y los soviéticos. Con un bagaje impreciso de pruebas, Gilly aventuraba que las posiciones mayoritarias del pueblo cubano eran de afinidad con los chinos, aunque esta ráfaga de simpatía no formaba parte de una definición explicita de Fidel Castro, que mantenía la neutralidad. Sin embargo, tal situación de equilibrio y neutralidad no podía mantenerse en el tiempo. Por una "necesidad ineludible" de orden interno y externo, que el autor no definía ni encarnaba en fuerzas sociales concretas de la sociedad civil cubana, el itinerario de la Revolución inevitablemente iba hacia América Latina y hacia China. [33]

El denuncialismo trotskista: insidia e hipérbole.

A mediados de la década *MR* reprodujo, *sin compartir de manera explícita los argumentos de los polemistas*, cuestionamientos más implacables contra la conducción de la Revolución. Demostrando la amplitud de sus puntos de vista, acogió otra andanada de acerbas críticas emitidas por el

32 La libre circulación de información era restringida por la Comisión de Orientación Revolucionaria (COR) que, según Gilly, ejercía la censura. "Cuba entre…" op.cit. p. 35.

33 Las evidencias surgían de "cientos de conversaciones con soldados, obreros, campesinos, estudiantes…" Gilly, p. 38-39 y 41.

trotskismo o, mejor dicho, un sector de dicha congregación.[34] En efecto, es necesario reconocer que no todo el planetario de la Cuarta Internacional expresaba animosidad e impaciencia contra los líderes cubanos. Intelectuales como Ernest Mandel, que también publicaron en *MR*, miraban con más comprensión y confianza los esfuerzos y las decisiones de los cuadros dirigentes para la construcción de una sociedad socialista.[35]

La nueva ráfaga de cuestionamientos era una radicalización de los pronunciamientos, relativamente moderados, que Gilly había estampado en un par de años antes en *MR* y que glosamos en los párrafos anteriores.[36] A partir de 1965, otros grupos trotskistas (mexicanos, argentinos y europeos) y la propia prensa capitalista se hicieron eco de los mismos para desacreditar a la Revolución, solazándose con el cuestionamiento al comando fidelista que ejercía una parte de la izquierda internacional. Las estocadas tenían una mayor dosis de aspereza y puritanismo ideológico. Las proclamas más vehementes vapuleaban el programa de la Conferencia Tricontinental, reunida en Cuba en enero de 1966; atacaban a la "coexistencia pacífica" y abogaban por estrategias que impulsaran el avance de la "revolución permanente" en Cuba y en el resto del continente. Apelando a gruesos anatemas, a sospechas y acusaciones indigentes de pruebas, denostaban el liderazgo de Fidel Castro, cuestionaban las relaciones de Cuba con la Unión Soviética, proclamaban la disidencia del Che con Fidel y apresuraban conclusiones acerca de la ruptura chino soviética.

En esta segunda oleada, las amonestaciones trotskistas sentenciaban el abandono de Fidel Castro de la estrategia revolucionaria. Con estilo insidioso, despreocupado por colectar evidencias comprobables, trataban de justificar la denuncia contraponiendo su figura con la del *Che* y agitando de manera temeraria y escandalosa[37] la enemistad y ruptura entre ambos dirigentes. Este tipo de imputación, realizada por lideres que se arrogaban un retazo de la representación de la IVª Internacional, el llamado Buró Latinoamericano presidido por J. Posadas, trascendió las fronteras

34 A principios de los sesenta el pequeño grupo de trotskistas residente en Cuba, el Partido Obrero Revolucionario (POR), estaba liderado por el argentino J. Posadas. El grupo y Gilly fueron expulsados en 1963. "Lo que existe no puede ser verdadero. Entrevista a Adolfo Gilly". Traducción de la nota aparecida en **New Left Review**, nº 64, July- August 2010, p. 14.

35 Ernest Mandel, "Defend the Cuban…" op. cit., p. 80.

36 El artículo de Gilly en **MR** fue transformado en el libro **Cuba: coexistencia o revolución**, Bs As, Perspectivas, 1964.

37 Las afirmaciones eran proferidas con una retórica sensacionalista que no distinguía (y avasallaba) las fronteras entre la sospecha y la culpa.

de las usinas trotskistas; fue difundida por la prensa capitalista y sembró cierta credibilidad y perplejidad en círculos más amplios de la izquierda y del progresismo en el mundo.[38]

En lo atinente a las relaciones entre el Che y Fidel, las páginas de *MR* revelaron, sin proponérselo deliberadamente, la naturaleza vidriosa de las argumentaciones trotskistas. En efecto, a pesar de la evidencia, una carta de puño y letra del *Che* en la que explicaba su salida del gobierno y su inminente misión internacionalista, los dirigentes trotskistas seguían denunciando que la mencionada carta era falsa. En una vertiginosa oferta de afirmaciones intercambiables, sostenían que Guevara estaba muerto, que había sido "eliminado" para callar su lucha, que la burocracia lo había "liquidado" para evitar un reagrupamiento de las tendencias revolucionarias, que estaba preso en Cuba, que lo mantenían escondido, que estaba "anulado y encerrado en algún lugar", que no decían dónde había viajado y que lo respaldaba una tendencia mayoritaria en el pueblo cubano y, quizás, en el partido.[39] Sin reparar demasiado en la volatilidad de las acusaciones emitidas, Gilly estaba convencido de que se había perpetrado una evolución conservadora y autoritaria de Fidel Castro, especialmente luego de la "separación" de Guevara, y que la misma era un efecto de su alianza con Moscú y de su adhesión a la coexistencia pacífica. Para justificar la acusación, Gilly refería una serie de decisiones fidelistas conectadas con cierta arbitrariedad, algunas de los cuales no se correspondían con la trama fáctica de la época. Según los detractores, Fidel había virado a la derecha por el decreto gubernamental que retiraba las armas a la milicias, por permitir viajar a los Estados Unidos a contrarrevolucionarios cubanos, por el hostigamiento a los trotskistas y por otros episodios de menor relevancia, como no solidarizarse con la huelga de los transportistas en Nueva York ni con el dirigente maoísta de Harlem Bill Epton, condenado por un tribunal norteamericano.

38 Las críticas que el Che dedicó a la URSS en Argelia en 1963, sus desavenencias con los manuales de económica política de la Academia de Ciencias de aquel país expresaron la independencia y singularidad de su concepción del socialismo. Sin embargo, estas opiniones no pueden ser traducidas como disidencias profundas y, menos aún, ruptura con Fidel Castro, tal como deducían los trotskistas y una catarata inagotable de literatura anticastrista de ayer y de hoy. A pesar de la abigarrada opinión, no existió evidencia de tal divergencia en los escritos y opiniones de Guevara, ni de Fidel, ni de otras autoridades del movimiento revolucionario. Orlando Borrego, **Che. El camino del fuego**, Buenos Aires, Editorial Hombre Nuevo, 2000, pp. 381-422. No obstante, la versión de las desavenencias con Fidel a raíz del cuestionamiento a la Unión Soviética tiene amplia circulación y fue meneada, también, por autores de izquierda, como Jon Lee Anderson, **Che. Una vida revolucionaria**, Bs. As., Emecé, 1997, pp. 627. No está mal reparar que el vasto aparato comunicacional de la prensa y la literatura pro capitalistas recrea continuamente la creencia de que el Che fue "traicionado" por Fidel, extendiendo esta acusación a la experiencia en Bolivia. Como fruto reciente de este inveterado tesón, véase el libro del periodista cubano, residente en Miami, Alberto Müller, **Che Guevara. Valgo más vivo que muerto,** Madrid, Biblioteca Nueva, 2014. La obra de este ex contrarrevolucionario, capturado en 1959 por sus actividades en Sierra Maestra, tuvo una entusiasta recepción por la prensa conservadora argentina en mayo de 2015. "Entrevista a Alberto Müller en **La Nación**, 6 de mayo de 2015.

39 La carta del *Che* en Elmar May, **Ernesto Che Guevara**, Barcelona, Ediciones 62, 1991, p. 76. Las fabulaciones sobre su asesinato y/o encarcelamiento en Cuba fueron emitidas por diversos grupos trotskistas. Véase J. Posadas en **Frente Obrero** (Montevideo), 27 de enero de 1965, p. 3. También en la revista italiana **Lotta Operaia**, reproducida en "Discurso de Fidel…" op. cit, p. 28-29.

En la nómina de "claudicaciones" de Fidel, Gilly agregaba el presunto "silencio" cubano sobre las luchas de masas norteamericanas, una denuncia que contradecían numerosos testimonios de la época. [40]

La controversia abarcó la cuestión del programa de la lucha revolucionaria y la estrategia guerrillera. Las recusaciones trotskistas aludían al burocratismo de la dirección cubana, al seguidismo pro soviético y al encadenamiento de la Comisión Tricontinental al mandato de la coexistencia pacífica. El encarnizamiento se concentraba en la organización internacionalista que agrupaba al activismo latinoamericano, de Asia y África. Sentenciaban su fracaso, reprochaban manejos espurios y la digitación de las delegaciones de América Latina por parte de los partidos comunistas pro soviéticos.[41] La parálisis de la Tricontinental era imputada a la "grave crisis" que atravesaba la dirección cubana. ¿Cuál era la evidencia de la crisis en el poder cubano? Gilly aportaba como "prueba" lo que, más bien, parecían una conjetura y un deseo: Guevara había sido separado del gobierno y existía una movilización de las masas cubanas, no registrada por ningún testimonio empírico glosado por el autor ni por la prensa capitalista del continente, reclamando por su pronta aparición. Otra especulación sentenciaba el destino de la Tricontinental: para que la organización aceptara la coexistencia pacífica había sido necesaria la "liquidación" de Guevara, decisión de la que era cómplice Fidel Castro.[42]

Para los trotskistas, la defección del fidelismo contrastaba con la pujanza revolucionaria de la guerrilla germinada en Guatemala, el Movimiento Revolucionario 13 de Noviembre (MR13). Esta fuerza, de origen nacionalista, había abrazado el marxismo y, junto a otros grupos de izquierda, conformó las Fuerzas Armadas Rebeldes (FAR).[43] Un matiz singular caracterizaba al MR13. En él

40 No poca evidencia desmentía las afirmaciones de Gilly. El interés cubano por las luchas sociales y étnicas en los EEUU a mediados y fines de los sesenta era un compromiso permanente de la revista **Pensamiento Crítico**, una cantera de información permanente sobre las reivindicaciones de los sectores populares americanos. Vilma Ponce Suárez, "Pensamiento Crítico: una revista de su tiempo", La Habana, s/e, 2004-2005, p. 115. Stokely Carmichael, uno de los líderes de los Panteras Negras, visitó y publicó en Cuba artículos sobre la movilización de los afroamericanos en Estados Unidos. "El poder negro". **Pensamiento Crítico**, nº 4, La Habana, mayo de 1967, pp. 165-176. Adolfo Gilly, "Una conferencia sin gloria y sin programa". **MR**, Bs As., año 3, nº 32, mayo de 1966, p. 41 y 45.

41 Adolfo Gilly, "Una conferencia…" op. cit., p. 35-36.

42 Sin tener en cuenta las razones de la discreción del gobierno cubano por no revelar el periplo del Che, Gilly aseguraba que "a Guevara lo han asesinado o le impiden por cualquier medio expresarse políticamente". Gilly, "Una conferencia…" op.cit. p. 41 y 43.

43 Había surgido a partir de oficiales jóvenes que participaron en una frustrada conspiración militar, el 13 de noviembre de 1960. Ante la defección de los generales, los oficiales subalternos ligaron su activismo hacia la emancipación de los campesinos. Luego de visitar Cuba, en 1962, decidieron el lanzamiento de la guerrilla rural. Ese año se aliaron con los comunistas (PGT) y movimientos estudiantiles para la formación de las Fuerzas Armadas Rebeldes (FAR). Sus principales dirigentes fueron los comandantes de León, Yon Sosa y Turcios. Adolfo Gilly, "El movimiento guerrillero en Guatemala", **MR**, Bs. As., nº 22/23, junio julio de 1965, p. 24-26. Jorge Gil Solá, "Guatemala ¡Vencer o morir!", **Cristianismo y Revolución**, nº 10, octubre de 1968, pp. 29-31.

participaron grupos trotskistas "posadistas" que, hasta su expulsión en abril de 1966, ejercieron cierta influencia sobre el comandante Marco Antonio Yon Sosa.[44] Gilly, íntimo conocedor de este fenómeno, celebraba a esta formación guerrillera por luchar por una revolución socialista, por un gobierno obrero y campesino. Ese programa diferenciaba al MR13 de quienes postulaban la construcción de un frente de liberación que incluyera a otros sectores sociales, como la burguesía nacional y las clases medias. La excepcionalidad de una guerrilla socialista, según el autor, era posible por la maduración de las condiciones revolucionarias en el panorama internacional.[45] Sin embargo, el entusiasmo por las perspectivas del MR 13 no era compartido por otras vertientes de la insurgencia guatemalteca. Según los dirigentes de las FAR, afines a la dirección castrista, la influencia trotskista arrastraba a la guerrilla al sectarismo y la aislaba de una base de apoyo social más amplio. El MR 13 ponía mayor esfuerzo en las luchas reivindicativas urbanas de los trabajadores; adoptaba una estrategia que, a través de la toma de fábricas y tierras, pretendían la construcción de un "poder dual" para desencadenar una insurrección triunfante.[46] Esas concepciones provocaron desacuerdos en el seno de las FAR y la escisión, en diciembre de 1964, del MR 13.

Ofuscado por el destrato que los trotskistas sufrieron en Cuba, Gilly sostenía que la emergencia del MR 13 exasperaba a la Unión Soviética y a Fidel Castro. En términos más concluyentes, pronosticaba que el liderazgo revolucionario cubano ya no podía influir en ningún movimiento guerrillero de la región.[47] La profunda y sincera identificación del intelectual argentino con el grupo combatiente, "una guerrilla socialista" a la que acompañó en sus itinerarios y campamentos, quizás contribuyera a que exagerara su predicamento sobre el resto del continente e, incluso, sobre la revolución mundial. Sin embargo, los acontecimientos protagonizados por las organizaciones armadas de Guatemala relativizaban o desvanecían las predicciones de Gilly. En abril de 1966, el MR 13 expulsó a los trotskistas y, en enero de 1968, reingresó en las FAR.

Impresionados por las respuestas furibundas que Fidel Castro les dedicó en la Conferencia Tricontinental, algunos trotskistas lanzaron reproches desorbitados contra el Primer Ministro cubano. Una de las más crueles imputaciones fue la supuesta falta de apoyo de Cuba a la Republica

44 El nexo entre la guerrilla guatemalteca y los trotskistas se logró a través de los militantes del POR mexicano. La causa de la posterior expulsión de los activistas posadistas del MR 13 fue la malversación de dineros de la guerrilla. Oscar de Pablo, **A la izquierda de margen: los trotskismos internacionales en México, 1958-2000**, México, s.e., 2005, pp. 13, 14 y 16.

45 En el análisis del avance de las condiciones revolucionarias a nivel planetario, cierta dosis de extravagancia futurológica se filtraba en el posadismo. Consideraba que la guerra atómica era inevitable y crearía condiciones favorables para una revolución socialista. **Frente Obrero**, 19/2/1966, p. 3 y 2/3/1967, p. 5.

46 Adolfo Gilly, "El movimiento…" op. cit., p. 19- 20.

47 Gilly, "Una conferencia…" op.cit., p. 38-39.

Dominicana en ocasión de la descomunal invasión militar norteamericana del 28 de abril de 1965. Gilly le enrostraba a Fidel Castro no haber movilizado a las masas cubanas y latinoamericanas en defensa de la nación invadida, insinuando que el Che lo hubiera hecho. Otros grupos trotskistas, con brioso tono fiscalizador desde sus oficinas neoyorkinas, lo incriminaban de apenas "brindar un apoyo vacío" y no haber actuado con eficacia para un levantamiento popular dominicano. El reclamo parecía poco consistente en el análisis de la tremenda disparidad del potencial y la envergadura de las fuerzas actuantes en la isla vecina. [48]

La ofuscación del Comandante.

La difusión de las críticas trotskistas provocó una respuesta destemplada por parte de Fidel Castro.[49] *MR* la publicó, aunque perturbada por la virulencia de los términos utilizados. La furibunda réplica no parecía compadecerse con las opiniones del propio Primer Ministro sobre el carácter marginal de dichos grupos en los procesos revolucionarios latinoamericanos.

Según el líder cubano, la Revolución no sólo era agredida por acciones criminales del imperialismo. También era atacada por la calumnia y maledicencia de críticos de extrema izquierda, a quienes consideraba funcionales a los planes de los Estados Unidos. Juzgaba insidiosa a la metodología de los grupos trotskistas. Sus afirmaciones, sin evidencia alguna, sembraban la sospecha, intentaban persuadir a la izquierda de la existencia de una ruptura con el Che. Fidel también alertaba que la campaña era replicada, con sospechosa unanimidad, por voceros de la prensa capitalista. "Noticias" emanadas de tales medios dictaminaban que la salida de Guevara del gobierno entrañaba una derrota infligida por el fidelismo en acuerdo con la URSS. Fidel rechazaba las invectivas; no existía tal separación o expulsión del Che, sí la voluntad de mantener en secreto los motivos y el destino de su partida, para no favorecer a las expectantes agencias de seguridad e inteligencia norteamericanas. Esta explicación no convenció a los trotskistas. Obsesionado por las hipótesis conspirativas, el

48 La acusación trotskista en: "Comuna de Santo Domingo: traición reformista", traducido de ***Spartacist*** , New York, nº 7, September / October, 1966, p. 3-4. Este alegado contra Fidel, cruento y porfiado, pertenecía a la diminuta congregación neoyorquina *Spartacist League*. Robert Alexander, ***International Trotskyism: a documented analysis of the world movement,*** Durham, Duke University Press, 1991, p.890-920. "Discurso de Fidel Castro en la clausura de la Conferencia Tricontinental, La Habana, 15 de enero de 1966, en Fidel Castro. **Obras escogidas**, t. II, Madrid, Editorial Fundamentos, 1976, pp. 63-74. También publicado en **MR** año 3, nº 32 mayo de 1966, pp. 27-33. Para calibrar el potente despliegue militar en Republica Dominicana (15 mil soldados americanos mas refuerzos de seis naciones del continente) véase: Alan McPherson (ed), **Encyclopedia of U.S. Military Interventions in Latin America**, Santa Bárbara, CA., ABC- CLIO I.I.C., 2013, pp. 157-158.

49 Discurso de Fidel Castro…" op.cit. pp. 63-74; **MR**, Bs As., año 3, nº 32 mayo de 1966, pp. 27-33. Otros líderes cubanos ofrecían un panorama internacional de las "provocaciones" de grupos trotskistas contra la Revolución. Blas Roca, "The Trotskyst Slanders Cannot Tarnish the Cuban Revolution", **International Socialist Review**, New York, v. 27, nº 3, Summer 1966, pp. 91-95.

mejicano Felipe Albaguante proclamaba que el *Che* había sido asesinado por Fidel, instigado por la Unión Soviética.[50]

En un arrebato de destemplanza, Fidel Castro arremetió contra Adolfo Gilly, a sabiendas de su condición de dirigente del POR y del grupo posadista escindido de la Cuarta Internacional.[51] Desmentía sus opiniones sobre la ruptura con el *Che*, sobre las simpatías de Guevara con la revolución china y el desacuerdo con la URSS en torno a la revolución en Latinoamérica. Las aseveraciones lapidarias y las inferencias apresuradas del escritor argentino irritaron a Fidel Castro. Él mismo había dado a conocer las evidencias del viaje voluntario (y con el apoyo de la dirección revolucionaria) del Che hacia el extranjero. En efecto, el 3 de octubre de 1965, el Comandante de la Revolución leyó públicamente la carta de Guevara, en la que explicaba las razones de su misión, sin aventurar pistas sobre el viaje a territorio africano. Para el líder cubano, solo el decurso de los sucesos y la información de la posteridad revelarían lo que, por razones de seguridad, no se podía publicitar en el momento, es decir, el itinerario del Che en el exterior.[52]

Fidel Castro repudió las acusaciones de Gilly que le atribuían desentenderse del curso de la revolución latinoamericana. Lejos de manifestar indiferencia por la lucha en el continente, se sentía preocupado por la división del movimiento guerrillero en Guatemala. Atribuyó la fisura al influjo sectario que los trotskistas ejercían en ciertos líderes del MR13. Estaba apesadumbrado por la creencia de que Yon Sosa había sucumbido a las "insensateces" de la IVº Internacional, que terminarían aislando a la guerrilla de las masas. Según Fidel, el exclusivismo clasista del programa del MR13 no sumaba apoyos. Tal como lo demostraba la guerrilla en Vietnam del Sur, un amplio frente revolucionario había unido a la mayoría de la población en la lucha contra el imperialismo y ampliaba las perspectivas del triunfo de las fuerzas rebeldes en el sudeste asiático. A pesar de la indignación manifiesta, responsable de injustas diatribas contra Gilly, confiaba en que, bajo la conducción del comandante Luis Turcios, el movimiento guerrillero guatemalteco rectificara su estrategia, incluso con el consentimiento de Yon Sosa. La presunción no pareció equivocada.[53]

---

50 Las conjeturas de la prensa capitalista eran similares a las de los trotskistas: desacuerdos fundamentales entre Che y Fidel; presiones de los soviéticos, orientación pro china de Guevara, etc. Daniel Lambert "¿Dónde anda del Che?", **Excélsior**, México, DF, 26/9/1965. "Discurso de Fidel…" op. cit., p. 28.

51 En 1962, Posadas y el Buro Latinoamericano de la IVº Internacional se separaron de la organización fundada en 1938. Oscar de Pablo, **A la izquierda…** op.cit., p. 11.

52 "Discurso de Fidel…" op. cit., p. 33.

53 "Discurso de Fidel…" op cit., p. 31-32. Confirmando las estimaciones de Fidel, en abril de 1966, Yon Sosa expulsó a los trotskistas. Sin embargo, entre 1966 y 1967, un programa contrainsurgente, comandado por el coronel Arana Osorio en colaboración con la CIA prácticamente destruyo a las guerrillas. Turcios murió en 1966 y, cuatro años después, fue asesinado Yon Sosa.

Fidel estimaba canallesco otro ataque que los trotskistas difundieron a través de *MR*. El reproche, al que también calificaba de "miserable" y "desvergonzado", lo recusaba por no haber apoyado abiertamente la revolución dominicana ni salir en defensa de la isla ante la invasión militar de los Estados Unidos. Según Fidel, resultaba paradojal la circunstancia en la que se ventilaron estas acusaciones. Mientras los seguidores de Trotsky denostaban la abdicación de Cuba en el caso dominicano, la prensa capitalista del continente justificaba la invasión de las tropas americanas por la infiltración castrista en aquella nación.[54] El Comandante estimaba delirante la petición de que Cuba enviara tropas para combatir contra los marines americanos. "Desgraciadamente, dijo, las fuerzas de Cuba son limitadas…" La Revolución disponía de armas para defenderse a sí misma en una correlación de fuerzas ostensiblemente desfavorable frente al imperialismo yanqui. Su gobierno no estaba en condiciones armamentísticas ni logísticas para impedir el desembarco y la ocupación. El examen de la disparidad en la relación de fuerzas ante un eventual socorro cubano acercaba a la queja trotskista a un desatino o una provocación.

Conclusiones.

MR fue una herramienta informativa contrahegemónica que difundió y apoyó las experiencias de la Nueva Izquierda. En el primer tramo de su trayectoria manifestó su adhesión a la URSS, alegando el rol de contrapeso frente a la política imperialista norteamericana. Al discurrir los años sesenta, preocupada por las transformaciones de América Latina, mantuvo un compromiso entusiasta con la Revolución Cubana. En este periodo comenzó a ser receptiva de diversos procesos de radicalización, entre ellos los originados en el nacionalismo antiimperialista, el maoísmo, la guerrilla y otras experiencias de lucha armada, como la "guerrilla socialista" del MR 13 en Guatemala.

En esta apertura y procesamiento de diversas vertientes revolucionarias, también difundió los puntos vista de intelectuales y fuerzas trotskistas. Aunque sin adherir a sus rígidos postulados, se mostró interesada en evaluar los cuestionamientos que proyectaron sobre otras corrientes

54 En una exaltada oratoria Fidel dijo: "Este señor (Gilly) tiene la villanía de acusar a la Revolución Cubana de no haber dado un apoyo activo a la revolución dominicana. Y mientras los imperialistas acusaban a Cuba, mientras los imperialistas trataban de pretextar su intervención diciendo que elementos izquierdistas y comunistas, entrenados en Cuba, estaban allí al frente del levantamiento, mientras el imperialismo acusaba a Cuba y presentaba a la revolución dominicana, no como un problema interno, sino como un problema externo, este señor acusa a la Revolución de no haber dado un apoyo activo (…)". Recordemos que la excusa, para solicitar la intervención militar, del embajador americano en Santo Domingo, Wiliam Tapley Bennett, era evitar la conformación de una "segunda Cuba" en el Caribe. David Coleman "Lyndom Johnson and the Dominican Intervention of 1965", **National Security Archive Electronic Briefing Book** , nº 513, April 28, 2015. Según la prensa del continente, Cuba era culpable del levantamiento popular en Dominicana y en otros países de América. **La Nación** y **La Prensa** de la Argentina atosigaban a sus lectores con la misma denuncia. Juan Alberto Bozza, "Señales de alerta. Anticomunismo y radicalización durante el gobierno de Illia". **Cuadernos del Sur Historia**, Bahía Blanca, UNS, nº 38, septiembre de 2009, p. 101-126.

izquierdistas, especialmente a las que, a través de procesos revolucionarios, habían conquistado el poder en algunas naciones.

Desde una plataforma marxista plural, *MR* siguió con entusiasmo el devenir de la Revolución Cubana. En momentos críticos, como la difícil coyuntura enhebrada a partir de la invasión en Bahía Cochinos y prolongada con la crisis de los misiles, la implantación del bloqueo y la actuación del bandidismo terrorista de Escambray, no se aferró a dogmatismos y exploró sin atenuantes aspectos contradictorios, encrucijadas y conflictos germinados al interior de la Revolución.

Al dar publicidad a las críticas trotskistas (Sweezy y Huberman defendieron la idoneidad intelectual de Gilly), el colectivo editor fue arrastrado, sin proponérselo, por el vórtice de una áspera disputa que puso en entredicho, entre otras cuestiones, el liderazgo revolucionario de Fidel, las relaciones con la URSS y su estrategia para extender la revolución a América Latina. La réplica intempestiva del Primer Ministro cubano a sus contradictores también afectó e incomodó a *MR*; sus páginas se vieron inmersas en un contrapunto de argumentos salpicados por la diatriba, el anatema y la violencia contra el adversario.

Si bien las estocadas trotskistas subrayaron algunas contrariedades reales en el poder y la sociedad cubana, a partir de 1965, se desmadraron en una retórica de incriminaciones deletéreas y conjeturas no respaldadas por evidencias factuales. El carrusel desaforado de "argumentos" puestos en juego para analizar la "ruptura" o "eliminación" del Che derivaron en afirmaciones escandalosas no rectificadas cuando se conocieron las reales dimensiones de los acontecimientos. La sentencia de que el acercamiento de Fidel a la URSS clausuraba el apoyo cubano a los movimientos insurgentes tampoco resistió las pruebas de la constatación histórica. De manera más o menos discreta, la dirigencia cubana estuvo comprometida con el auxilio a las FALN venezolanas, a las FAR y al EGP guatemaltecos, al MIR peruano de Luis de la Puente Uceda, a la campaña boliviana del Che, a las guerrillas dominicanas de Francisco Caamaño en los años setenta, entre otros casos. Las afirmaciones trotskistas acerca de que la "guerrilla socialista" del MR13 era una experiencia superadora del castrismo, denotaban un triunfalismo sobredimensionado. La inculpación a los lideres cubanos de no socorrer al pueblo dominicano ni enfrentar militarmente a las tropas invasoras carecía de elementales dosis de factibilidad y realismo.

Al habilitar un espacio de discusión sobre la Revolución Cubana, *MR* ponía de manifiesto debates constitutivos del desarrollo y fragmentación de la Nueva Izquierda latinoamericana; también el encarnizamiento y el sectarismo de los contendores.

.

En el "mundo grande y terrible": Antonio Gramsci en las revistas *Pasado y Presente* y *New Left Review.*

M. Cecilia Pato (UBA-CONICET-UNR).

En las páginas que siguen expondré algunos resultados[1] y particularidades de la lectura y recepción de Gramsci en Argentina e Inglaterra y el impacto de sus reflexiones en el campo social y político en la década del sesenta[2]. En tanto el estudio que se presenta está sustentado en las revistas, las inferencias harán especial énfasis en esos soportes de la época.

Aclaraciones preliminares

En los últimos años, el campo de las revistas literarias y político-culturales ha merecido una atención creciente de parte de historiadores, sociólogos y críticos literarios. A partir de sus análisis, se ha dado cuenta de ciertos momentos del campo intelectual, establecido relaciones entre programas políticos y proyectos culturales. Los estudiosos se concentraron en las tradiciones políticas, trayectorias académicas, debates teóricos, estéticos o ideológicos, señalando la emergencia de nuevos discursos y modelos de enunciación literaria y de nuevas formas de organización y legitimación de la vida intelectual (Altamirano, 2005; Chartier, 1992; Dosse, 2007).
Estudiar una revista constituye un modo de abordar la trama de relaciones dentro de las cuales surgen y se consolidan diversos proyectos intelectuales. Al mismo tiempo, las revistas poseen una "sintaxis" propia, una particular forma de organización y selección de los textos que configura un modo concreto de intervenir en la coyuntura.

1 Este artículo forma parte de una investigación más amplia sobre la recepción de Antonio Gramsci en Argentina e Inglaterra. Cuyo propósito, a través de un análisis comparativo entre la revista argentina *Pasado y Presente* y la inglesa *New Left Review*, en el período 1963-1973, es comprender la obra, usos y recepción de Antonio Gramsci en esos países y detectar el acercamiento o rechazo de esas formaciones culturales con el movimiento comunista.

2 Al referirme a la recepción de ideas, lo hacemos según explica Horacio Tarcus (2005): "El momento de la recepción define la difusión de un cuerpo de ideas en un campo de producción diverso del original desde el punto de vista del sujeto receptor. Es un proceso activo por el cual determinados grupos sociales se sienten interpelados por una teoría producida en otro campo de producción, intentando adaptarla a ("recepcionarla" en) su propio campo" (Tarcus, 2005: 31).

Las revistas son producidas por agentes y grupos específicos en una época determinada. Raymond Williams llamaba la atención sobre los problemas teóricos y metodológicos que suponía el análisis de los "grupos culturales". Estos, afirmaba Williams, suelen ser un asunto incómodo para la sociología y la historia, aunque su importancia es evidente (Williams, 1982). Desde los escritos de Williams, el estudio de los grupos culturales ha recibido una atención creciente, sobre todo a partir una historia intelectual cada vez más alerta a los múltiples contextos y tramas en los que se desarrolla la dinámica de la vida intelectual que nunca, como señala Carlos Altamirano, es sólo una dinámica de obras y de ideas (Altamirano, 2005, p. 115).

Este trabajo parte de una perspectiva postulada desde la historia intelectual, un campo de estudios que tiene como objeto primordial "el trabajo del pensamiento en el seno de experiencias históricas" (Altamirano, 2005: 10). Es decir, se asume un enfoque de análisis en el cual "se expresen" al mismo tiempo las obras, sus autores y el contexto en el cual han emergido[3]. Sin embargo, desde el punto de vista de las Ciencias Sociales, se vuelve útil revisar críticamente la producción de los autores que han sido oportunamente incluidos o excluidos de los cánones del pensamiento político, en función de identificar en sus realizaciones ciertos nudos teóricos que puedan ser utilizados para dar cuenta de los problemas que atañen a las formaciones sociales en su etapa actual. Resulta preciso indagar formas novedosas para leer y analizar las tramas y constelaciones de conceptos[4], tarea que aparece fundamental cuando se trabaja con una obra fragmentada como la de Antonio Gramsci[5].

¿Por qué recuperar a Gramsci, a través de un estudio comparativo de revistas?

La década del sesenta aparece como una época signada por múltiples transformaciones sociales, políticas y culturales tanto en el continente europeo como en el americano. Determinar los factores que hicieron de esos años un constante flujo de cambios y transformaciones signados por fuertes

3 El historiador busca situar e interpretar la obra en el tiempo e inscribirla en la encrucijada de dos líneas de fuerza: una vertical, diacrónica, a través de la cual vincula un texto o un sistema de pensamiento a todo lo que les ha precedido en una misma rama de actividad cultural (…) la otra, horizontal, sincrónica, por la que la historia establece una relación entre el contenido del objeto intelectual y lo que se hace en otros dominios en la misma época" (Dosse, 2007: 14-15).

4 Según Benjamin, "los conceptos son a las ideas como las estrellas a las constelaciones" (Benjamin, 1990, p. 16). Desde este punto de vista, Benjamin se coloca en la vereda opuesta al subjetivismo adorniano. Así la noción de constelación en Benjamin es una operación sobre los materiales que realiza el crítico para reflexionar sobre la cultura.

5 A pesar que se reconoce que la alusión a la producción de Antonio Gramsci no puede ser catalogada *stricto sensu* como una obra, aquí se refiere a ese acumulado de escritos, notas, cartas como tal a los fines meramente analíticos y expositivos. Me interesa validar esa riqueza en una denominación que oriente a un imaginario de la misma como un todo o cuerpo teórico pasible de ser estudiado.

crisis es una tarea que se debe enfocar desde la investigación social y especialmente desde el campo de la historia intelectual.

La figura de Antonio Gramsci como teórico del pensamiento político al tiempo que militante perseguido por el fascismo italiano, cobra vitalidad en un doble sentido. En primer lugar, permite revisar elementos de la historia social y política de la Europa de los años veinte. En segundo lugar, componer nudos conceptuales del bagaje teórico gramsciano desde una mirada sistemática del complejo período ubicado entre 1963 y 1973. Simultáneamente, la búsqueda que aquí se propone está orientada a comprender el pensamiento de un autor a la luz de dos formaciones culturales, las revistas ***Pasado y Presente*** y ***New Left Review***. Si bien son reconocidamente heréticas hacia dentro del marxismo se ubican dentro de ese universo teórico y pueden proponer claves de interpretación de la crisis de la modernidad previas a la escisión postmarxista entre la política y lo político.

Argentina e Inglaterra son, junto con Francia, los primeros países fuera de Italia en los que se trabajó el pensamiento de Antonio Gramsci (Anderson, 1980; Green, 2013; Hobsbawm, 2011; Liguori, 2011; Tosel, 1989; Vacca, 2012). En ambos casos, el autor italiano arriba en el marco de la crisis de posguerra y a través de las críticas a la gravitación de los partidos comunistas y el consiguiente impacto en la tradición marxista. Sin embargo, siguen ausentes en los análisis y estudios académicos aquellos factores que primaron a la hora de recuperar a Gramsci tanto en Argentina, primer caso hispanoamericano de recepción del pensador, como en Inglaterra, país en el que la impronta de Gramsci fue significativa tanto en la conformación de identidades partidarias como en la construcción de un grupo de reflexión intelectual.

Antecedentes: el Partido Comunista Argentino y el intento de renovación dentro del marxismo.

Antes de que la Editorial Lautaro publicara, por primera vez en lengua no italiana, la edición togliattiana de ***Cartas de la cárcel***, en 1947, desde fuera de la cultura comunista, el posteriormente reconocido escritor Ernesto Sábato brindaba las primeras noticias sobre el epistolario gramsciano en la revista ***Realidad***[6]. En ese mismo año, las ***Cartas*** habían gano el premio Viareggio, y en el número 6 de la revista (noviembre/diciembre de 1947) Sábato escribía un comentario sobre la publicación

6 ***Realidad***, subtitulada "revista de ideas", fue publicada entre 1947 y 1949 por un grupo de intelectuales democráticos dirigidos por Francisco Romero. Con columnistas como Renato Treves y Norberto Bobbio, traía frecuentes crónicas de la vida intelectual europea. La revista constituyó una referencia obligada para la intelectualidad de la época; publicó dieciocho números (Aricó, 2005: 192).

de la colección de ***Cartas de la cárcel***, convirtiéndose en la primera referencia relevante de la trayectoria de Gramsci en territorio argentino:

El que lea esta colección de cartas familiares se maravillará y se emocionará ciertamente por el coraje y el temple de este hombre físicamente débil, pero más se sorprenderá de su carencia de odio, de su imparcialidad, de su invariable sentido crítico, de su amplitud filosófica, de su falta de sectarismo (Sábato, 1947: 410).

Según José Aricó (2005: 191), el de Sábato es probablemente el primer comentario en lengua española dedicado a rescatar la figura de Gramsci como pensador y hombre de ideales. Sin embargo, el hecho más relevante de la época en torno a la difusión gramsciana fue la publicación, en 1950, de ***Cartas desde la cárcel*** por Editorial Lautaro. En una mirada de América Latina, Aricó plantea que la difusión de Gramsci se debe situar, precisamente: "desde la publicación de las ***Cartas de la cárcel*** en Buenos Aires (1950) hasta el Seminario de Morelia (México) sobre 'Hegemonías y alternativas políticas en América Latina' (1980)[7].

El clima cultural argentino, transformado por el ascenso del peronismo y el comienzo de la Guerra Fría, atravesaba por un prolífero sentimiento anticomunista en la sociedad, lo que daba cuenta del escaso efecto de la difusión de las *Cartas*.

En 1951, en el marco de una campaña desatada por un amplio sector de la intelectualidad no peronista –entre los que se encontraban los comunistas como principales promotores- centrada en la figura de Esteban Echeverría, aparece el libro ***Echeverría*** (Buenos Aires, Editorial Futuro), de Héctor P. Agosti. En él, Agosti establece una compleja operación político-historiográfica, utilizando como estructura teórica el modelo de análisis empleado por Gramsci para el estudio del *Risorgimento* italiano, con quien discutió fuertemente Aricó[8].

En febrero de 1953, en el número 9-10, la revista ***Cuadernos de Cultura*** publicó "El antifascismo de Antonio Gramsci", una conferencia que Palmiro Togliatti, principal dirigente comunista italiano de la época, había pronunciado el 23 de marzo de 1952 en la Sociedad de Cultura de Bari, Italia.

7 Continúa Aricó: "Pienso que ambas fechas son emblemátcias porque ilustran el itinerario recorrido por el pensamiento de Gramsci en una doble perspectiva geográfica y cultural. Reivindicado como propio por un sector de los comunistas argentinos, al cabo de treinta años se convierte en punto de referencia de un conjunto de científicos sociales y de dirigentes políticos de izquierda, que reunidos en Morelia, acuerdan sobre la actualidad y pertinencia de las categorías estratégicas gramscianas para el análisis de las condiciones de cambio de las sociedades americanas" (Aricó, 2005: 48)

8 En ***La cola del diablo*** Aricó plantea que Agosti cae en un error al asociar la experiencia argentina al Risorgimento italiano, fundamentalmente por la transferencia acrítica de ese análisis con el estudio de la historia argentina, forzando la comparación mediante una equiparación inexistente de condiciones y actores sociales.

Aricó señaló que esta publicación "fue tal vez el primer texto de largo aliento que nos permitió disponer de una reconstrucción precisa de la evolución de las posiciones ideales y políticas del revolucionario italiano en el período anterior a su arresto". A su vez, la publicación de esa conferencia aportó al menos dos novedades fundamentales. En primer lugar, Agosti presentó al texto con una breve introducción llamada "Noticias sobre Gramsci", esbozando una primera biografía política de Gramsci que permitía poner en contexto de forma más precisa su trayectoria, y planteó una tesis a la que luego volvería en su obra:

Sus notas de la cárcel [...] están siempre movidas por esa preocupación fundamental de destacar el papel histórico de los intelectuales en la formación de la sociedad italiana. Las meditaciones de Gramsci a este respecto –que se encuentran en ***Gli intelettuali e l'organizzacione della cultura,*** en ***Il materialismo storico e la filosofia de Benedetto Croce,*** en ***Letteratura e vita nazionale***, etc- constituyen un aporte primordial para una elaboración de la teoría marxista de la cultura, y asumen un singular interés para los argentinos por la similitud de algunos problemas de la formación nacional de la cultura y de sus comunes fuentes liberales (Agosti, 1953: 40).

El valor de esta aseveración radicó en ubicar a Gramsci como un teórico del marxismo, desafiando la lectura preponderante de matriz ética que primaba dentro del PCA.

La segunda novedad está asociada a la propia conferencia de Togliatti, en la que en referencia a la Italia de posguerra, cuando el frente antifascista se disolvía y cada fuerza construía apresuradamente su espacio político, el dirigente reflexionó sobre el "antifascismo" y su "ideología", junto con las condiciones que habían posibilitado la reunión de fuerzas tan dispares como las participantes en el citado frente antifascita. Según Agosti, esto enfatizaba el contraste entre el enfoque liberal de Benedetto Croce y la posición de Gramsci. Mientras que para Croce el fascismo era "una peste intelectual y moral no ya de clase sino sentimental, de imaginación y de voluntad genéricamente humana [...] un movimiento audaz, carente de toda fe, de todo sistema positivo de ideas, pero que renegaba de todo el pasado, se rehusaba a dar justificación de su apoderamiento de los poderes del Estado" (Agosti, 1953: 49), el abordaje gramsciano se proponía buscar, en la malla de la historia italiana, las premisas para el hundimiento de la sociedad italiana en la experiencia fascista.

Aunque Agosti forzara el texto de Togliatti en una traducción a-crítica del "fascismo" por "peronismo", el encuentro con la perspectiva gramsciana sin dudas servía de base para una explicación no liberal de la experiencia peronista. Al respecto escribió Aricó:

> A comienzos de 1953 tradujimos el antifascismo de Gramsci en clave definidamente antiperonista, pero manteniendo, no obstante, una distancia crítica, respecto de la posición liberal [...] La profunda diferencia metodológica que distinguía a Gramsci de Croce en la consideración del fenómeno fascista nos ayudó de algún modo a evitar la pura y simple identificación del peronismo con dicho fenómeno, que es el error de analogía en que terminaron entrampados los opositores al gobierno de Perón (Aricó, 1988: 50).

Por tanto, del mismo modo que Gramsci buscó en la historia italiana los trazos que habían conducido al frente fascista, igual tarea debían proponerse los comunistas argentinos, saliendo de una lógica que los colocaba "objetivamente junto a esas mismas fuerzas de conservación que rehusaban admitir la necesidad de un cambio radical del orden económico-social" (Aricó, 1988: 51), y que los llevó a considerar al peronismo como hecho maldito tal como lo definió John W. Cooke, o como peste, en sentido croceano.

Cabe resaltar que en el clima político de posguerra, en la cultura de los comunistas argentinos Gramsci era asociado al mártir revolucionario, ejemplo de vida y de moral. Y fue ésta la matriz de difusión de la obra gramsciana que se propuso el Partido Comunista Argentino desde comienzos de los años 50. Exaltando su pertenencia al "maxismo-leninismo", se planteaba la figura ética coherente a la literatura heroica de la gesta soviética.

En este contexto, el PCA realizó, a través de su editorial, la primera publicación en América Latina de los ***Cuadernos de la cárcel***, siguiendo la edición italiana organizada por Palmiro Togliatti en seis libros. Los cuatro títulos que Lautaro editó entre 1958 y 1961 fueron ***El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce***, con traducción de Isidoro Flaumbaum y prólogo de Agosti; en 1960 ***Los intelectuales y la organización de la cultura***, traducido por Raúl Sciarreta; en 1961, ***Literatura y vida nacional***, traducido por José Aricó, con prólogo de Agosti; y en 1962, las ***Notas sobre Maquiavelo, sobre la política y sobre el Estado moderno***, con traducción, prólogo y notas de José Aricó[9].

9 En 1966 la editorial Lautaro se disuelve y vende los derechos a la Editorial Nueva Visión. En la mitad de los años 70, la Editorial mexicana Juan Pablos Editor comienza una reedición completa de los Cuadernos a partir de la traducción argentina y completa los dos volúmenes restantes, siguiendo la edición en seis libros de la Editorial Einaudi. En 1977 fue publicado Pasado y Presente, con traducción de Gabriel Ojeda Padilla, y en 1980, el Risorgimento, con traducción y notas de Stella Mastrangelo. Hay que destacar que esos dos textos fundamentales del pensamiento gramsciano no estaban disponibles en lengua española antes de esa fecha.

Pasado y Presente, albergue del ideario gramsciano

Pasado y Presente nacía, entonces, al calor de aquella disputa teórica, que evidentemente esclarecía algunos principios fundantes de nuevas experiencias y modos de comprender la batalla político-cultural, cada vez más alejados de las nociones clásicas y ortodoxas del marxismo. La revista logró no sólo la expulsión del grupo promotor de nuevas interpretaciones; también "marcó el fin del pasaje de Gramsci por el Partido Comunista Argentino" (Burgos, 2004: 59).

Pasado y Presente surge como corolario y como portadora del pensamiento de Gramsci en Argentina; y, con inesperada capacidad de espíritu crítico y calidad teórica rápidamente se convertiría en la referencia política de la izquierda en gestación.

Amén del campo cultural en que se inscribe el surgimiento de la revista, resulta importante destacar algunas marcas de época que dan cuenta del proceso en el que se embarcaría ***Pasado y Presente***, fuertemente signado por la peculiaridad de la ciudad de Córdoba en esos años. Repasaba en ***La cola del diablo***, José Aricó:

> ¿Porque éramos gramscianos al publicar la revista nos imaginábamos vivir en una Turín lationamericana, o accedimos a Gramsci porque de algún modo Córdoba lo era? Tal vez, simplemente, estábamos predestinados a serlo. En los incandescentes años, y desde una perspectiva que fue por mucho leninista, leímos a Gramsci con pasión; aún más, aprendimos el idioma para leerlo en sus fuentes originales. Pudimos conocer sus escritos anteriores a los Cuadernos y toda una abundante literatura interpretativa que nos llegaba de Italia. Pero leímos también a Togliatti, Luporini, Banfi, Della Volpe, Coletti; traducíamos sus escritos y los hacíamos circular. Nuestro debate los incorporaba. De algún modo, lo que estaba germinando en Córdoba era un movimiento social y político de características nuevas y ese grupo en fusión pugnamos porque las ideas de Gramsci circularan como si fueran propias (Aricó, 2005: 72).

Comentando un texto publicado en los **Cuadernos de Cultura** titulado "Examen de conciencia de un comunista", de Fabrizio Onofri, Aricó manifestaba:

> Es por esto tal vez que la mayoría de los jóvenes con inquietudes que se asomaron a la vida en ese ambiente social [durante el fascismo] encontraron su camino en la vocación literaria (...) También entre nosotros (<con todos los resguardos a que obliga una traslación histórica>, advertía Portantiero) el desborde del corporativismo, la asfixia de las libertades públicas, la degradación cultural sólo dejaban a los jóvenes el espacio de la

> literatura, del arte y de la reflexión crítica. En los años que precedieron y siguieron a la caída del peronismo, un viento de polémica sacude a una generación que se interroga con angustia por las razones de su desarraigo y de su frustración, pero también por las causas del atraso argentino (Aricó, 1988: 68).

La cita alumbra una cuestión de significativa relevancia para pensar los orígenes de la conformación del grupo ***Pasado y Presente***: la conciencia de ser parte de una generación que debía dar cuenta de nuevos problemas e interrogantes emergidos de la caída del peronismo y que, entendía que dicha empresa exigía la crítica y renovación de las herramientas teóricas y formas de intervenir en la política[10]. Además, la cita introduce una cuestión central para esa generación: cómo enfrentar el novedoso divorcio entre intelectualidad de izquierda y una clase obrera mayoritariamente identificada con el peronismo. Las estrategias y caminos adoptados por diversos grupos intelectuales para afrontar esta encrucijada producirán una fractura histórica entre intelectuales radicalizados y el Partido Comunista.

En el caso del grupo ***Pasado y Presente***, el trámite de ese proceso de reconfiguración ideológica-cultural se valió de la figura de Antonio Gramsci que ofrecía la oportunidad de canalizar la crítica del marxismo-leninismo esclerotizado del PCA desde el interior de la tradición. Sin embargo, el acercamiento a Gramsci no fue un hecho eventual ni instrumental. Por el contrario, el vínculo con ese pensamiento y esa figura expresaba una cuestión más profunda:

> En realidad, era uno de los nuestros [los intelectuales]; de algún modo expresaba lo que nosotros hubiéramos querido ser sin haberlo logrado nunca: hombres políticos capaces de retener la densidad cultural de los hechos del mundo, intelectuales cuyo saber se despliega y se realiza en el proceso mismo del transformar. Si hasta que tuvimos acceso a Gramsci vivimos la posesión de la cultura con un agudo sentimiento de culpa, a partir de él podíamos reencontrarnos con lo que efectivamente éramos, con nuestras grandezas y servidumbres (Aricó, 1988: 39).

A este profundo sentido otorgado al pensamiento del sardo, se añadía la productividad de una reflexión edificada desde una perspectiva nacional que incorporaba conceptos con una enorme productividad como hegemonía, bloque histórico; los estudios sobre el problema de los intelectuales

10 Ejemplo de este tipo de iniciativas es el que encarnó la publicación **Contorno**, encarada bajo la influencia de Jean Paul Sartre.

así como también su constante disputa con las interpretaciones simplistas y ortodoxas del marxismo y su rol en el marco de los procesos culturales más generales.

Como contrapartida, es necesario apuntar que la estrategia de renovar el patrimonio ideológico desde las propias entrañas del Partido –alentada por Héctor Agosti- daría señales de agotamiento apenas ingresados a los años 60. Si a mediados de la década anterior el contexto mostraba algunas señales auspiciosas para dicha empresa, ello se revelaría prontamente infructuoso, particularmente cuando la dirigencia comunista visualiza que estos movimientos de apertura ponían en cuestión el corpus marxista-leninista y, a través de ese mecanismo, sus posiciones de poder en la estructura partidaria.

En el caso del grupo cordobés ***Pasado y Presente***, el disparador de la ruptura -o expulsión, desde el punto de vista partidario- será la publicación del artículo de Oscar del Barco "Notas sobre Antonio Gramsci y el problema de la objetividad". El texto aparecido en el número cincuenta y nueve (59) de los Cuadernos de Cultura reflejaba, a pesar de su autoría individual, una postura conjunta del grupo de Córdoba dirigida a tensar las fronteras del debate al interior del Partido partiendo de la crítica ideológica. En este artículo del Barco recuperará la crítica gramsciana al libro de Bujarin ***La teoría del materialismo histórico. Manual popular de sociología marxista*** señalando que el universo objetivo no puede existir independientemente del devenir de la actividad humana. En los términos de Gramsci:

> El concepto de 'objetivo' del materialismo metafísico parece significar una objetividad que existe fuera del hombre; pero cuando se afirma que una realidad existiría aún si no existiese el hombre, se hace una metáfora o se cae en una forma de misticismo. Conocemos la realidad sólo en relación al hombre, y como el hombre es devenir histórico, también el conocimiento y la realidad son un devenir, también la objetividad es un devenir, etc. (Gramsci, 2008: 151).

Concebir al marxismo como una ciencia sociológica -como apunta el título de Bujarin- implica reducir "una concepción del mundo a un formulario mecánico que da la impresión de meterse toda la historia en el bolsillo" (Gramsci, 2008: 133).

El recurso de Oscar del Barco a esta formulación no podía ser recibido auspiciosamente por la dirección partidaria. La polémica continuará con la publicación de la respuesta de un miembro del Comité de Estudios Filosóficos del PC, Raúl Olivieri, que reafirma la postura oficial del Partido

sentenciando que "el ser es objetivo en cuanto es, independientemente de si sea o no conocido" (Burgos, 2004: 57). Tras otro artículo de Oscar del Barco, dirigido a criticar la teoría del reflejo concentrada en ***Materialismo y empiriocriticismo*** de Lenin, la polémica comenzará a cerrarse con la publicación de "Crítica a la crítica revisionista" en los Cuadernos de Cultura, que cerraría su argumentación convocando a del Barco a efectuar una "autocrítica militante" (sic) con el objetivo de "aumentar la unidad ideológica del Partido" (Burgos, 2004: 59).

Aricó, Gramsci: el marxismo de *Pasado y Presente*

En 1963, José Aricó se convirtió en protagonista de una nueva revista, tarea de envergadura para una generación intelectual que por entonces aspiraba a marcar una diferencia. Sin dudas, en la revista ***Pasado y Presente***, existía una voluntad de intervenir, desde la juventud intelectual, en los debates teóricos y estratégicos del Partido Comunista argentino. El estilo de la intervención apuntaba tanto a la búsqueda de nuevos horizontes teóricos divergentes del marxismo-leninismo oficial, como a una pregunta por la relación entre comunismo y masas en la Argentina.

El texto editorial del primer número, firmado por el mismo Aricó, proponía, entre otras cosas, un ambicioso retorno a Marx en el marco de una necesidad de actualizar las herramientas de la tradición que con él se fundaba, para ponerla a la altura de los desafíos de la época. Éstos reclamaban, casi con urgencia, una torsión crítica respecto de las ortodoxias que dominaban el panorama de las izquierdas bajo la sombra de la Unión Soviética. A tono con las transformaciones del campo intelectual que se sucedían contemporáneamente en Europa, *Pasado y Presente* acusó recibo de los vasos comunicantes existentes entre marxismo y ciencias humanas. Y lo hizo celebrando esa ligazón como un preciado acervo que se remontaba hasta el propio Marx. Una lectura de la época suponía:

> [...] no dejar de lado por consideraciones políticas del momento a diversos aspectos del conocimiento humano (psicología, sociopsicología, antropología social y cultural, sociología, psicoanálisis, etc.), abandonando a la ideología burguesa contemporánea campos que ya el marxismo en 1844 reclamaba como suyos (Aricó, "Pasado y Presente", *Pasado y Presente* Nº1, abril-junio de 1963, p. 17).

En la afirmación de Aricó aparece una clave de lectura de la tradición marxista: la idea de que el marxismo no podía ser concebido como un cuerpo teórico cerrado y autosuficiente. Esto implicaba

la necesidad de un diálogo con otros mundos culturales y tradiciones teóricas, sabiendo leer qué núcleos de saber desarrollados en otros campos eran apropiables para el horizonte crítico del marxismo. Al mismo tiempo anticipaba una lectura que antagonizaba con la intención de entender al marxismo como un cuerpo cerrado de fórmulas conclusas. Por el contrario, la búsqueda de Pasado y Presente pretendía revalorizar sus referentes opacados o desplazados de los relatos oficiales que el Siglo XX había ido consolidando.

> Comprometemos desde ya el máximo empeño en esta dirección, inspirada no en meras razones tácticas, circunstanciales, extracientíficas en el fondo, sino nacida de la convicción profunda de que la autonomía y la originalidad absoluta del marxismo se expresa también en su capacidad de comprender las exigencias a las que responden las otras concepciones del mundo. No es abroquelándose en la defensa de las posiciones preconstituidas como se avanza en la búsqueda de la verdad, sino partiendo del criterio dialéctico que las posiciones adversarias, cuando no son meras construcciones gratuitas, derivan de la realidad, forman parte de ella y deben ser englobadas por una teoría que las totalice [...] Es así como el marxismo deviene fuerza hegemónica, se convierte en la cultura, la filosofía del mundo moderno, colocándose en el centro dialéctico del movimiento actual de las ideas y universalizándose (Aricó, "Pasado y Presente", op. cit. P. 15).

Esa búsqueda de universalidad, en la revista, estaba dada a partir del diálogo con otros saberes y otras realidades. Hay una característica en el modo de asumir el marxismo de la revista **Pasado y Presente:** estar a la altura de los debates teóricos de las múltiples y cada vez más entremezcladas ciencias humanas, y confrontarse con las más diversas realidades históricas y políticas. En definitiva, logró configurar un tipo de intervención marxista: la recuperación de debates, pasados o presentes, para componer heterogéneas propuestas de lectura que contribuyan a atender cuestiones contemporáneas. En este sentido, el carácter gramsciano de la revista fue el sustrato desde el cual el grupo emprendió una modalidad de trabajo cultural que, partiendo del marxismo, era capaz de incorporar las corrientes de pensamiento más avanzadas de la cultura europea. Así, si los editoriales firmados por Aricó daban cuenta de una línea política en constante diálogo con Gramsci, el resto de la revista era una puesta en práctica del espíritu de heterodoxia que Gramsci facilitaba.

El derrotero inglés

Primeras señas de Gramsci en el mundo de Shakespeare

A pesar de ser expresiones de dos momentos distintos, siguiendo a Derek Boothman (2005), se puede plantear que la influencia de Gramsci en el mundo aglófono fue tal que tanto un estadounidense escribió "a partir de los años sesenta...se vuelve enormemente influyente en la vida intelectual norteamericana" (Roberts, 1995) como un británico manifestó que "después de Italia, y más que en otras partes del mundo es en Gran Bretaña donde las obras de Gramsci ejercitaron una influencia prolongada, profunda y diversa" (Forgacs, 1989). La historia de la difusión de los escritos de Gramsci en los países anglófonos está estrechamente ligada a las críticas y reseñas de los volúmenes publicados primero en italiano, y luego, en inglés; en segundo término, a los artículos y los comentarios sobre el pensamiento de Gramsci, a otros trabajos sobre el escenario político italiano; y por último, al estudio y usos de sus conceptos, no siempre idénticos o en acuerdo a los realizados por los especialistas italianos.

Es preciso señalar que la primer traducción de Gramsci al inglés no fue dentro de Europa sino en Estados Unidos. Se trató de las cartas sobre Croce que escribió el sardo a su cuñada Tania en 1932 en la revista ***Science and Society***, publicación que bajo el título "Benedetto Croce and his concept of liberty" (1946), resultó útil a una polémica filosófica anti-crociana de la izquierda estadounidense.[11]

"Marxism and culture in Italy" en ***Times Literary Supplement*** (Agosto, 1948) reseñó *Lettere del carcere* y el primer volumen de la edición temática de ***I Quaderni***. Allí el autor debatía la tragedia humana de Gramsci, pero también su marxismo: la crítica filosófica a Croce y Bujarin.

En el mismo período, en las páginas de ***Science and Society*** emergieron dos reseñas sobre Gramsci, escritas en ciudad de México bajo la firma de Giulio Muratore. Se trataba de ***Lettere* y *de Il materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce*** (Science and Society, 13, 79-81, 1949), y luego, ***Gli intellettuali e l'organizzazione della cultura, Il risorgimento* e *Note sul Machiaveli e sullo stato moderno*** (Science and Society, 15, 275-8, 1951).

A partir de estos artículos se puede notar la fama divulgada de Gramsci en la posguerra: era entendido como un comunista alejado de la ortodoxia en ciertos ambientes del movimiento comunista internacional; este fue, probablemente, el principal motivo por el que la traducción al

11 Las cartas traducidas son aquellas escritas a Tania el 18 y 25 de abril; el 2 y 9 de mayo; y el 6 de junio de 1932. Según indica Boothman, la traducción comprendió varios errores, a saber: formular "linguaggio" como *"idiom";* o el término *"historic bloc"* para referir a "blocco storico" (Boothman, 2005: 3).

inglés de las obras gramscianas tardaron en aparecer. Si bien se había logrado cierta difusión, hasta entonces ni los comunistas dogmáticos ni aquellos intelectuales no marxistas mostraban interés en traducir ***I Quaderni***, influenciados por el anticomunismo reinante en la época.

New Left Review y el marxismo interrogado

La experiencia de ***New Left Review*** configuró una mixtura entre práctica política y práctica intelectual capaz de ser la voz de numerosos posicionamientos políticos del momento, así como canal de difusión de ideas otrora novedosas que invitaban a reflexionar sobre los acontecimientos europeos, dentro de las cuales aparecía la voz del italiano Antonio Gramsci.

La revista ***New Left Review*** se fundó en el año 1960 tras la fusión de los consejos editoriales de la ***Universities and Left Review*** y ***The New Reasoner***, que habían surgido de las repercusiones políticas de las crisis de Suez y Hungría en 1956, y que se distinguían por su rechazo de la ortodoxia 'revisionista' dominante en el partido laborista británico, y el legado del estalinismo en el Partido Comunista de Gran Bretaña, respectivamente. La Campaña para el Desarme Nuclear, el primer movimiento pacifista antinuclear, dio a estas dos corrientes una perspectiva política común. En las páginas se debatía el humanismo marxista, la ética, la comunidad, la conciencia de clase. La nueva revista se concibió como el órgano de una amplia organización de la Nueva Izquierda. Tenía un enfoque popular e intervencionista, y trataba los asuntos más urgentes de la política contemporánea. Sin embargo, el ocaso de la CND para finales de 1961 privó a la Nueva Izquierda de buena parte de su impulso como movimiento, y debido a las incertidumbres y escisiones dentro del consejo editorial del boletín, en 1962 un grupo más joven y menos experimentado llegó a encargarse de la revista. De este modo, los dos primeros números de la ***New Left Review*** constituyen un período distintivo y autónomo, en el que por ejemplo, se leen reflexiones en torno a la izquierda británica, al laborismo, en discusiones entre R. Miliband, E. Thompson del carácter de "la transición". O notas editoriales dedicadas exclusivamente al Partido Comunista Italiano, la figura de Palmiro Togliatti, del puño de P. Anderson, en las que la referencia a Gramsci era ineludible.

Entre 1962 y 1963 se dio un período vacilante, de transición, en el que se redujo el ámbito de la revista. Al desintegrarse el movimiento de la Nueva Izquierda propiamente dicho, la *New Left Review* se convirtió en una publicación teórica cuyo perfil intelectual se orientaba más hacia las nacientes preocupaciones con la teoría de la Europa continental.

De 1966 a 1968 la ***New Left Review*** entró en una cuarta fase definible. Por los mismos años, inauguró la serie de traducciones y exposiciones de textos del "marxismo occidental", sobre todo recuperando las teorizaciones de Antonio Gramsci y G. Lukács, y comenzaron a ser parte de las motivaciones fundamentales de los proyectos editoriales. El marxismo occidental se consideraba como un recurso imprescindible para rechazar tanto el catequismo autorizado del comunismo oficial como el filisteísmo anodino de la socialdemocracia. Los eclécticos intereses teóricos del boletín reflexionaron críticamente sobre los acontecimientos de la hora, estableciendo balances pero fundamentalmente recomponiendo analíticamente los aportes de un pensador tan controversial y diverso como Antonio Gramsci.

Fue ***New Left Review*** en particular la que continuó y propuso a Gramsci como un autor de primer nivel, y a diferencia de los trabajos precedentes que sólo eran traducciones, la revista marcaba tendencia en la vocación de reflexionar sobre y desde los conceptos gramscianos en una realidad nacional no italiana. De hecho, en las páginas de la *New Left Review* en los años sesenta es evidente la clara influencia del pensador sardo y se notan las referencias a sus categorías explícitamente citadas en una serie de artículos de autores británicos y también de otros países europeos. Contemporaneamente, uno de los redactores de la revista, Quintin Hoare, junto a Geoffrey Nowell Smith, elaboraron el volumen ***Selections from the Prison Notebooks***, fundamental y con justicia famoso en el mundo anglofono. Hoare publica en la *NLR n. 32* (julio-agosto 1965, pp. 55-62) su traducción de algunas notas contenidas en el Quaderno 12 sobre los intelectuales, bajo el título ***In Search of the Educational Principle*** ("Para la búsqueda del principio educativo": Q12 §2). Al respecto es interesante la introducción de Hoare, en la que demuestra la pertinencia del razonamiento de Gramsci para la situación británica de los años sesentas, en la búsqueda "educativa" del laborismo por superar la vieja política.

Años después, los escritos de Gramsci elegidos para una nueva intervención en la escena contemporánea (NLR, n.51, 1968) eran tomados de ***L'Ordine Nuovo*** y tenían como argumento los consejos obreros. En este caso la introducción fue precedida por el director de la revista, Perry Anderson, y se orientó a indicar las analogías entre el *biennio rosso* de Turín y la situación provocada desde el movimiento obrero - estudiantil en otros países por entonces agitados, como Francia. Sin embargo el inglés también reflexionó sobre el período posterior de Gramsci, en el que el italiano, ya influenciado por los aires de la revolución rusa, comenzó a notar la necesidad de construir el partido revolucionario. De este modo Anderson fue capaz de unir los dos períodos de

elaboración teórica-política de Gramsci: al consejista con el teórico político que ya identificaba, en la primera posguerra, las complejidades inmersas en la sociedad civil de las sociedades avanzadas. Vale señalar que la lectura y análisis de Anderson fue la más difundida dentro del mundo anglosajón, pero también la que mayor debate produjo en los espacios de izquierda y militantes comunistas de la época así como en ámbitos académicos de la historia y la ciencia política hasta la actualidad.

La historia de la publicación en inglés de Gramsci sucede contemporáneamente a la primer gran crisis del comunismo soviético, que liberó las fuerzas intelectuales marxistas críticas de la ortodoxia comunista. Dentro del Partido Comunista británico, un grupo particular, el de los historiadores, estaba interesado en hacer circular las ideas gramscianas. Bajos sus esfuerzos, la editorial del partido finalmente publicó una primer colección de escritos de Gramsci, traducido por Louis Marks, con el título ***The Modern Prince and Other Writings***. Este libro contenía algunos escritos provenientes de ***L'Ordine Nuovo***, una primer traducción del ensayo sobre la cuestión meridional sobre el que Gramsci trabajaba en el momento de su arresto, y algunas notas, retazos ***de I Quaderni***, sobre N. Bujarin, sobre la naturaleza del hombre y del partido, entre otros. Pero este volumen fue objeto de crítica porque esa traducción ya contenía algunos errores que luego serían fundamentales para la lectura, comprensión y debate en torno a Gramsci en el mundo anglosajón. Por ejemplo, la categoría praxis, por entonces aún inusual en lengua inglesa, era interpretada por Marks como "action", una selección aparentemente extraña y sin dudas desviada de su acepción original, pero parcialmente comprensible en base a la constatación de aquello que los marxistas llaman praxis. Afirmar que Gramsci se refiere al marxismo como "philosophy of action" resultaba aún más preocupante. Además, en la intención de facilitar la vida a los lectores, el traductor usó la palabra "marxismo" cuando Gramsci escribió "filosofia della praxis" (por ejemplo p. 81, traducción del parágrafo 35 del Quaderno 7). A pesar de sus errores, este volumen era valioso para su tiempo: era el único volumen gramsciano disponible en los ámbitos de la izquierda británica hasta 1971. Por lo tanto, tuvo una gran influencia sobre el desarrollo de jóvenes intelectuales de la época, que eran punta de lanza de las agitaciones y reflexiones político culturales en esas latitudes.

De la misma forma, en un clima tenso entre la cúpula del PC británico y quienes rompían con el partido, ***Il Modern Prince*** fue bien acogido tanto en la revista trimestral ***New Reasoner*** como en ***Marxist Today***, que asumía la herencia oficial como órgano teórico del partido.

En las páginas de la primera de estas revistas, Christopher Hill, el gran historiador de la revolución inglesa, tejió los elogios a Gramsci como el gran pensador marxista de Europa Occidental así como también difundió los contenidos de su pensamiento e incluso realizó una valoración positiva de la traducción de Marks. Sin embargo vale aclarar que Hill no tenía conocimiento del italiano y tampoco de los originales de Gramsci en esa lengua. De hecho no fue capaz de dar cuenta que la noción "philosophy of action" fue escrita para evitar la censura carcelaria, sin siquiera notar que la frase original de ***I Quaderni*** era "filosofía de la praxis" (o "de la prassi"). Gran mérito de estos comentarios es el reconocimiento del rechazo de Gramsci de todo dogmatismo y sus críticas a la obediencia automática en las decisiones políticas de la cúpula del partido, actitud en la que Hill se afirmó para interpretar los fenómenos desencadenados desde Stalin en torno al XX congreso del PCUS.

Otra fuente de difusión de las ideas gramscianas a través de la publicación de diversos estudios sobre el pensamiento del sardo fue ***Socialist Register***[12], un anuario que fundía en sus páginas aires del "trade unionismo" entre vieja y nueva izquierda.

A través de estos soportes, el pensamiento gramsciano continuó un lento proceso de apropiación en la izquierda intelectual, pero devino también objeto de discusiones en ambientes distintos a los de izquierda. Muchos trabajos comenzaron a aparecer en revistas académicas y politológicas, con publicaciones en torno al Partido Comunista Italiano o sobre el movimiento campesino, fundamentalmente en espacios de la academia norteamericana que buscaban ofrecer explicaciones sobre el proceso de la izquierda italiana. Estos análisis sin duda eran a menudo superficiales u omitían una realidad innegable en la vida de Gramsci: su compromiso comunista[13].

Fue en este contexto, en el que Perry Anderson publicó, en el N°100 de ***New Left Review*** (noviembre-diciembre, 1976), el ensayo "The Antinomies of Antonio Gramsci". Fue uno de los más leídos y debatidos textos de la década, entre otros aspectos porque Anderson formuló allí una crítica a Gramsci por una serie de incoherencias linguísticas y conceptuales, fundamentalmente vinculadas al núcleo conceptual sociedad civil-sociedad política-Estado-hegemonía y coerción. Vale decir que la lectura de Anderson, además de haberse demostrado errada filológicamente a través del estudio

12 "Theory and Practice in Gramsci's Marxism", 1968, pp. 145-76, Victor Kiernan "Gramsci and Marxism", 1972, pp. 1-34 and Alastair Davidson, "Gramsci and Lenin, 1917-1922", 1974, pp.125-50.

13 Una excepción parcial sobre esto es el libro editado por Blackmer e Tarrow sobre comunismo en Italia y en Francia: ***Communism in Italy and France***, Donald L.M. Blackmer e Sidney Tarrow, Princeton University Press: Princeton 1975; en particular el capítulo introductorio Blackmer, de Georges Lavau, y el de Tarrow sobre el PCI.

desarrollado por Ganni Francioni[14] propagó un juicio más general según el cual el pensamiento político de Gramsci estaría limitado a las experiencias revolucionarias pasadas.

Sitios de encuentro

> *"no representa*[r] *un grupo. Representa*[r]*, más bien, un movimiento, un espíritu*", que defiende ciertas ideas y ataca ciertas otras, que profesa *"una filiación y una fe"* (Mariátegui, *circa* 1980: 238-239).

Desde estas premisas orientadoras de Gramsci, y de acuerdo a la lectura observadora de las dos revistas, **P*asado y Presente* *y New Left Review***, desde su bagaje teórico y político pero también leyendo e interpretando a Gramsci desde esos soportes inscriptos en la tradición marxista, es necesario volver a afirmar la plena vigencia de su pensamiento. En ***Pasado y Presente*** y **en *New Left Review*** existe un legado que Gramsci dejó a una generación, es decir, en los términos de Ortega y Gasset (1923) a una forma de intervenir en la realidad, a una comunidad de repudio a un conjunto de presupuestos teórico-políticos.

Lo que ha marcado a fuego la originalidad de la experiencia argentina es una revista que pretendió producir política interviniendo de un modo particular en la cultura. Un primer y predominante aspecto de esa intervención se concentra en la lucha por transformar la cultura política de la izquierda. Un marxismo crítico, antidogmático, sería lo único capaz de vencer los desafíos de la época; sólo con base en tal pilar doctrinario sería posible constituir una voluntad revolucionaria concordante con el momento histórico que se abría con los nuevos procesos políticos. En este aspecto, será el marxismo de Gramsci el componente teórico que permitiría las posiciones más audaces de la empresa.

Por su parte, en Inglaterra (como también, inicialmente, en los Estados Unidos) era un contexto con cierto rezago en teorías y conceptos políticos desarrollados en la Europa continental del 1900, fundamentalmente aquellas de izquierda o anti-sistema. De lo cual es posible inferir que ante la escasa producción de un léxico político partidario "aggiornado" en Inglaterra, la ***New Left Review,*** pero también las otras iniciativas editoriales mencionadas, creaban en los años sesenta, una función innovadora con enorme repercusión política que costó a Antonio Gramsci tanto severas críticas y

14 G. Francioni, **L'officina gramsciana. Ipotesi sulla struttura dei «Quaderni del carcere»,** Napoli, Bibliopolis, 1984.

acusaciones, como adhesiones. También el rol de las revistas fue revelador en términos lingüísticos y de construcción de nuevos sentidos, entre los cuales, Gramsci ocupó un lugar predominante. Sin lugar a dudas es preciso destacar también que a partir de la lectura de Gramsci en esos años ingleses se hizo prolífero el hoy denominado campo de los *cultural studies*, de la mano de R. Williams, S. Hall (miembros del comité de la *NLR*) y F. Jameson.

Como se ha expresado al inicio, este trabajo forma parte de una investigación en curso, por lo que lo expresado aquí constituye un conjunto de hipótesis que, lectura tras lectura, se vuelve a construir y deconstruir: a la luz de Marx y el marxismo; de la experiencia histórica que marca a ambas formaciones culturales y de un pensamiento tan latente y vigente como el de Antonio Gramsci.

El fetichismo de la ley. La recepción de Marx en Franz Hinkelammert (Chile 1963-1973)

Carlos Javier Asselborn

(FACULTAD DE FILOSOFÍA Y HUMANIDADES DE LA UNIVERSIDAD CATÓLICA DE CÓRDOBA)

1. Hinkelammert en América Latina

El economista Franz Josep Hinkelammert (Emsdetten, Alemania 1931-) llega a Chile en 1963, enviado por la Fundación Konrad Adenauer, en el contexto político del inminente éxito electoral de la Democracia Cristiana chilena. En 1970 se aleja de la DC y, junto a otros intelectuales será parte del Movimiento de Acción Popular Unitaria (MAPU) que integrará la Unidad Popular con Salvador Allende a la cabeza. Durante diez años será protagonista de los procesos sociales y políticos que configuraron y condicionaron la experiencia de construcción de un socialismo llegado al poder por vía democrática. Desde el año 1968 ya formaba parte del Centro de Estudios de la Realidad Nacional (CEREN) junto a Norbert Lechner, Jacques Chonchol, Armando Mattelart, Manuel Antonio Garretón, Tomás Moulian, José Antonio Viera-Gallo, Jorge Larraín, Michele Mattelart, Héctor Schmucler, Ariel Dorfman y Hugo Assmann entre otros. También llegaron a participar de las discusiones e investigaciones André Günder Frank, René Zavaleta Mercado, Hugo Zemelman y Paulo Freire.

El golpe de estado pondría fin a esta experiencia de una riqueza y creatividad hasta ahora inigualable en el pensamiento crítico latinoamericano. Luego de una nueva estadía en Alemania, se establecerá definitivamente en Costa Rica.

Creemos que la relación entre Hinkelammert y el pensamiento latinoamericano es un capítulo de la relación entre las ciencias sociales y las humanidades. Y es también la relación entre el marxismo y sus reinvenciones. Según nuestra lectura, tres han sido los debates de las ciencias sociales y humanas latinoamericanas que han penetrado con mayor impulso en sus escritos:

i) el problema del subdesarrollo y las respuestas desarrollistas y dependentistas en la década de los sesenta y setenta del siglo pasado;

ii) el debate en torno a las transiciones a la democracia luego de la crisis de las dictaduras militares;

iii) y por último, la disputa teórica e ideológica en torno a la crisis de legitimación de los relatos y sujetos de la emancipación después de la caída de los socialismos realmente existentes.

Los tres núcleos problemáticos son asumidos y abordados, con mayor o menor explicitación, recurriendo a un instrumental analítico que no ha sufrido grandes quiebres categoriales ni epistemológicos. En los tres procesos se expresan mecanismos de fetichización o inversión en los cuales los seres humanos, en tanto sujetos corporales, son amenazados y hasta anulados en nombre de alguna institución, ley o proyecto de sociedad. Así por ejemplo, la inversión que supone imaginar la sociedad sin clases a partir de la lógica desarrollista capitalista; la formalización de la democracia y el vínculo entre las ideologías de la muerte del sujeto a partir de la producción de universalismos abstractos, son tres procesos de fetichización problematizados y criticados en la teoría hinkelammertiana a partir de criterios emanados de una racionalidad reproductiva, tanto del ser humano como de la naturaleza.

De modo que sus reflexiones en torno a las ideologías económicas y políticas, su crítica a la razón utópica centrada en los mecanismos de fetichización de las instituciones y la recuperación de una teoría crítica del sujeto son de vital importancia para comprender las complejidades que se expresan en los múltiples procesos sociopolíticos latinoamericanos y mundiales.

Su lectura de Marx recupera algunas categorías crítico-analíticas, entre ellas: sociedad sin clases, fetichismo, la crítica a la ley del valor, la crítica de la religión y la concepción del sujeto corporal concreto como instancia crítica. Importantes son sus críticas a la idea de planificación perfecta sostenida por economistas soviéticos de los años 30 del siglo pasado. Hinkelammert discute los argumentos de Marx que sostienen la superación del fetichismo y la abolición "definitiva" de la sociedad de clases por medio de la consumación del comunismo.

Asimismo, respecto a la economía contemporánea ha perfilado, junto al economista costarricense Henry Mora, la posibilidad de construir una segunda crítica a la economía política cuyo eje articulador y dinamizador es el criterio de reproducción de la vida humana. Criterio trascendental de

evaluación de cualquier norma, institución y/o sistema sociopolítico que procure garantizar la vida de los seres humanos incluidos en los mismos. Se trata de la referencia a la materialidad del cuerpo necesitado, base concreta y real para cualquier relación y organización formal de la vida humana. Esta racionalidad reproductiva, que puede rastrearse en el pensamiento de Marx, pone en cuestión la totalización de la racionalidad medio-fin, basada en una instrumentalidad de tipo utilitarista que puebla la mayoría de los estudios de economía y macroeconomía actuales.[1]

La preocupación de Hinkelammert se orienta a indagar las posibilidades de reconstitución del pensamiento crítico ante la actual estrategia de globalización capitalista. Ello supone la recuperación, más no repetición, de la crítica de la economía política y del materialismo histórico. Tales críticas estarán asentadas en lo que nuestro autor llama "el imperativo categórico de Marx" que lo enuncia a partir de la introducción a la **Crítica de la filosofía del Derecho de Hegel** de Marx. Aquí, la crítica de la religión es un paradigma para un pensar crítico:

> La crítica de la religión (es decir, el pensamiento crítico, FJH) desemboca en la doctrina de que el ser humano es el ser supremo para el ser humano y, por consiguiente, en el imperativo categórico de echar por tierra todas las relaciones en que el ser humano sea un ser humillado, sojuzgado, abandonado y despreciable.[2]

A riesgo de caer en simplificaciones, diremos que los vínculos de Hinkelammert con la teoría crítica de Marx subyacen en dos cuestiones centrales a lo largo de toda su reflexión: i) los procesos de fetichización en los cuales se expresa el carácter maldito de toda ley, institución o sistema que por su misma lógica, sacralizan las formalidades y atentan contra la vida humana y la vida de la naturaleza, y ii) la concepción del sujeto concreto, corporal, viviente y necesitado (sujeto de necesidades), que se resiste a la lógica de la fetichización de la ley. Se trata entonces de una tensión dialéctica entre la ley (fetichismo) y el sujeto (racionalidad reproductiva) que se despliega en la historia de la humanidad, dentro de las inevitables instituciones, ya sea en forma de mitos, utopías, filosofías, teologías o ciencias.

1 Franz Hinkelammert, Henry Mora, **Hacia una economía para la vida. Preludio a una segunda crítica de la economía política**, México, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo y Editorial Universidad Nacional de Costa Rica, 4ª edición corregida y aumentada, 2013.

2 Franz Hinkelammert, **La maldición que pesa sobre la ley. las raíces del pensamiento crítico en Pablo de Tarso**, San José, Costa Rica, Arlekín, 2ª edición ampliada, 2013, p. 182.

2. Procesos de fetichización

A lo largo de sus textos y con insistencia, Hinkelammert ha señalado los modos como se reproducen históricamente procesos sociales de fetichización. La fetichización daría cuenta de los modos por los cuales las formalizaciones institucionales - "la ley"-, se invierten totalizándose, anulando con ello las posibilidades de afirmación de la libertad de los sujetos. Por lo tanto, el fetichismo no es sólo de la mercancía, del capital o del dinero.[3] Se trata de situaciones históricas donde mecanismos formales adquieren independencia de los actores que lo han producido. Deviene entonces la legitimación de una "herramienta perfecta" que solucionará todos los imprevistos y conflictos que puedan surgir dentro de la totalidad. Dicha ingeniería torna innecesaria, superflua e incompatible cualquier praxis humana. En definitiva, la praxis queda delimitada dentro de las fronteras impuestas por dichos mecanismos institucionales. El sujeto queda reducido a actor social. Así, la fetichización es la sacralización de lo instituido, de la ley, que por su misma lógica, pervierte, domina, jerarquiza y mata. En lo que sigue nos abocaremos a señalar de modo somero, la recepción que Hinkelammert hace de algunas categorías de Marx, especialmente durante su estadía en Chile. Dejamos de lado aquí sus reflexiones en torno a la crítica de la razón utópica y su teoría del sujeto. Sin embargo, ambos tópicos subyacen ya en los textos que estudiamos.

2. a. "La sociedad sin contradicciones se puede producir sólo artificialmente"[4]

Los escritos de Hinkelammert en su etapa chilena (1963-1973) se abocan, en la mayoría de los casos, a estudiar, analizar y comprender el fenómeno del subdesarrollo y la dependencia en América Latina y las posibilidades reales de superación, en medio de una coyuntura nacional caracterizada por políticas reformistas y socialistas potenciadas por una profunda movilización social. Por lo tanto, además de este trasfondo histórico-político, debemos suponer los debates con otras corrientes teóricas respecto a las cuales se señalan tanto coincidencias como profundas divergencias. Por momentos, el debate se explicita haciendo una fuerte crítica al funcionalismo parsoniano, la teoría de la modernización, el marxismo ortodoxo, la interpretación de Marcuse, Althusser, Galbraith o los aportes de la CEPAL y del DESAL con su teoría de la marginalidad.

3 Franz Hinkelammert, **Las armas ideológicas de la muerte**, San José de Costa Rica, 2ª edición ampliada y revisada, DEI, 1981.

4 Franz Hinkelammert, "Reflexiones sobre la revolución marxista", en **Revista Mensaje**, Santiago de Chile, 17 (166) Enero-Febrero 1968, p. 18.

En **Ideologías del desarrollo y dialéctica de la historia** (1970), producto de sus clases impartidas en la escuela de Sociología de la Universidad Católica y en el ILADES durante 1968, se propone analizar la "formación de una conciencia social y cultural adecuada al proceso estructural del desarrollo"[5] , es decir, cómo operan las ideologías y marcos categoriales en las teorías del desarrollo y por qué corren el riesgo -junto a las estructuras económicas, políticas, sociales que acompañan y sostienen- de fetichizarse o idealizarse, a tal punto de anular su propia factibilidad histórica.

Para Hinkelammert, "Ideología" es una categoría que hace referencia a un pensamiento comprometido que acompaña a las "estructuras". Su principal función es guiar procesos de estabilización o cambio de estas estructuras. La división entre teoría e ideología no es tajante. Ambas poseen el mismo grado de racionalidad. La teoría es parte de la acción de la estructura y la ideología es la explicitación comprometida, implícita en la teoría. Entendida de este modo, la ideología sería siempre "conciencia falsa" en el momento en que ella anula los esfuerzos por la desideologización. La ideología, en tanto conciencia falsa, aparece también en las estructuras socialistas cuando pretenden cristalizar de modo absoluto y definitivo la "revolución", la "nueva sociedad" o la "sociedad libre" ya que estos ideales conforman un marco categorial que opera como criterio crítico del proceso histórico-dialéctico:

> La superación de la conciencia falsa ya no puede ser un acto definitivo que se realiza mediante la revolución total, sino que se convierte en un esfuerzo continuo y permanente de cambio y en una lucha continua a favor de una concientización que se contrapone permanentemente a las tendencias hacia la ideologización. Con eso cambia también el concepto de nueva sociedad. No puede ser el concepto de un orden definitivo ni de una estructura determinada sino sólo la exigencia de una remodelación de la sociedad en términos tales que sea lo más adecuada posible para este esfuerzo permanente de desideologización[6].

El pensamiento hegeliano, de corte histórico finalista, será una suerte de enlace entre la ideología liberal iluminista y el pensamiento marxista, en tanto crítica de la ideología liberal. Hegel construirá

5 Franz Hinkelammert, **Ideologías del desarrollo y dialéctica de la historia**, Buenos Aires, Biblioteca de Ciencias Sociales, Ediciones Nueva Universidad, Universidad Católica de Chile – Editorial Paidós, 1970, p. 8.
6 Franz Hinkelammert, **op. cit**., p. 11.

ciertas categorías como las de enajenación, negación de la negación, identidad de los contrarios, que luego serán incorporadas e invertidas en Marx. El propio Marx, a partir de sus análisis sobre la plusvalía y las clases sociales, propondrá como concepto finalista la sociedad comunista, entendiéndola como abolición de la división social del trabajo, es decir, una sociedad cuya institucionalidad (socialista) se desarrolle sin los efectos enajenantes de la institucionalidad capitalista. El concepto límite y finalista de sociedad comunista descansa, en última instancia, en el concepto de institución no enajenada. La crítica de Hinkelammert a Marx apunta a denunciar esta pretensión de alcanzar una sociedad "que ya no necesita institucionalizar sus relaciones sociales", esto significa creer que con la abolición de una estructura enajenada se anula la enajenación. La enajenación siempre vuelve y se institucionaliza. El aporte de Marx es haber señalado a la sociedad sin clases como marco categorial crítico para señalar las diversas enajenaciones, incluso en las mismas estructuras sociales, políticas y económicas socialistas. Éste fue el olvido del marxismo soviético. Refiriéndose a este proceso, Hinkelammert ilustra su crítica analizado ciertos textos y documentos ligados a la interpretación soviética del comunismo, especialmente en lo concerniente al tránsito de la sociedad socialista a la comunista. Sus referencias al **Programa del Partido Comunista de la Unión Soviética** (1961), a las **Bases del Marxismo-Leninismo** (1960) como así también los estudios de Z. Stepanjan y Glazerman entre otros, son representativos al respecto. Por ejemplo, en las **Bases del Marxismo-Leninismo** se afirma:

> En el comunismo todos los miembros de la sociedad se dejarán conducir en su trabajo sólo por impulsos morales y por su elevada conciencia. En otras palabras, esto será un trabajo gratuito junto a satisfacciones también gratuitas de todas las necesidades de los trabajadores...La igualdad en el comunismo no debe entenderse como si todas las diferencias entre los hombres hubiesen sido eliminadas; sólo desaparecerán aquellas diferencias y condiciones que pueden traer consigo una diferencia en la situación social de los hombres...En vez del lujo los criterios principales para valorizar las cosas serán la comodidad y la verdadera belleza. Los hombres ya no verán en las cosas objetos de su vanidad ni la medida de su éxito en la vida, ni su vida estará orientada en función de adquirir cosas, sino que se les devolverá (a las cosas) su verdadero sentido, que es aliviar y embellecer la vida de los hombres.[7]

7 Citado por Hinkelammert, **Ibíd**. pp. 92-93.

Se trata de una ideología cuya imagen finalista anuncia la "realización definitiva del concepto límite y de sus implicancias valorativas". Pero además, esta imagen se convierte en un fin compatible con el mantenimiento de las estructuras socialistas dadas. Se justifica con ello lo injustificable y la escolástica interpretativa fijará las etapas a ir superando para alcanzar el mejor de los mundos posibles.[8] Por lo tanto ya se sabe dónde se debe llegar (comunismo) y por medio de qué método: la maximización del desarrollo de las fuerzas productivas. Las ambigüedades y vicisitudes humanas no forman parte de esta "ingeniería social" que anula, a nuestro entender, la dimensión política de las relaciones sociales. Incluso más, Hinkelammert señala que la pérdida de criticidad llega al punto de *entender al comunismo más que como una praxis sobre las estructuras sociales, una acción sobre el progreso técnico*. El comunismo se convierte entonces en una utopía técnica en la cual se justifica un proceso continuo y simultáneo hacia la perfección. Aparecen las metas por etapas en las cuales se describe "la grandeza del próximo estado a alcanzar". Para describir esta utopía técnica, nuestro autor recurre otra vez a las **Bases**:

> Preciso es: prolongar la vida del hombre hasta los 150 ó 200 años término medio, eliminar las enfermedades infecciosas, reducir las no infecciosas a un mínimo. Superar la vejez y el cansancio y aprender a devolver la vida a aquellos que mueren en forma prematura o por accidente...Producir todas las materias (sustancias) conocidas de la tierra, hasta las más complicadas – las albúminas- así como también producir aquellas materias desconocidas por la naturaleza, materias más duras que el diamante, más resistentes al calor que la tierra, materias con mayor grado de fusión que el osmio y el wolframio, más flexibles que la seda, más elásticas que la goma; criar nuevas razas de animales y cultivar nuevos tipos de plantas con un crecimiento más rápido para proveer más carne, leche, lana , cereales, frutas, fibras, madera para las necesidades de la economía del pueblo...aprender a dominar el tiempo, regular de tal modo los vientos y el calor como ahora pueden regularse los ríos, ahuyentar las nubes y llamar a voluntad a la lluvia como al buen tiempo, a la nieve y al calor.[9]

8 **Ibíd**. p. 96.
9 Citado por Hinkelammert, **Ibíd**., pp. 104-105.

Estas utopías técnicas revelan un proceso de reinterpretación "enajenante" del comunismo de Marx, en el cual se reemplaza "una mística revolucionaria y crítica por una mística tecnológica de conformidad hacia el proceso de crecimiento". Se trata de utopías técnicas, dado que fundamentan su razón de ser en un "cálculo infinitesimal de las tendencias inmanentes del progreso técnico infinito". Es decir, la técnica contiene en sí misma el poder de superar los límites de lo posible y alcanzar y realizar el concepto límite en su plenitud (la sociedad comunista):

> Llevado el progreso técnico hacia su límite, estos valores realmente se revelan como valores implícitos de este progreso. La inmortalidad, la abundancia absoluta, el dominio sobre el tiempo y el espacio, la igualdad sin dominación expresa en sentido de una interiorización total de los valores, la intercomunicación absoluta entre las personas, etcétera, describe el límite infinitesimal del progreso técnico. El concepto límite llega a tener una nueva dimensión, la dimensión del futuro. Otra vez hay un punto de convergencia entre los valores del orden espontáneo y las instituciones del desorden espontáneo actual. Pero se interpreta la institución como institución-herramienta para llevar a la humanidad al orden espontáneo.[10]

La pérdida de criticidad del marxismo original fue posible porque no se aplicó la teoría de las clases sociales a las mismas sociedades socialistas:

> El marxismo original se ha ajustado a las necesidades de su institucionalización y se ha convertido en una ideología al servicio del sistema institucional que convierte la crítica en crítica revisionista....Habría que ver cuál es el punto clave de esta pérdida de criticidad. Según nuestra opinión,...se lo puede ubicar en último término en la pérdida del análisis de clases para la sociedad socialista....El instrumento del análisis de clase introduce criticidad en el análisis social y, por lo tanto, cualquier ideología de un sistema social moderno tiende a presentar su sociedad respectiva como sociedad sin clases.[11]

10 **Ibíd**., p. 105.
11 **Ibíd**., p. 75.

El marxismo original se convierte en ideología tecnócrata, basada en la idea regulativa de la planificación perfecta. A pesar de esta crítica, la tesis de Hinkelammert señala que la ideología tecnócrata capitalista es incapaz de pensar otra sociedad. En cambio, la ideología tecnócrata del marxismo institucionalizado se constituye a partir de una "mística constructora del futuro infinito". En tanto ideología, sigue siendo conciencia falsa y su toma de conciencia no significa el desvanecimiento del horizonte utópico socialista, sino su racionalización y democratización. Al contrario, la toma de conciencia de la ideología tecnócrata capitalista supone su desaparición.[12] En la sociedad socialista no desaparecerá el antagonismo porque siempre existe el riesgo de volver a formas no socialistas de producción y convivencia. Para Hinkelammert el concepto humanista del socialismo es objetivamente trascendental ya que no puede ser realizado de una vez para siempre. En este sentido la revolución debe ser permanente. Algo de todo ello parece descubrir en la revolución china, aunque ésta insiste en poner una fecha de finalización a la revolución. De modo que la "sociedad sin clases" no puede institucionalizarse:

> La afirmación de haber llegado a la realización definitiva del socialismo, es y será la base ideológica de la vuelta del sistema socialista a la sociedad capitalista. La relación es realmente dialéctica. Solamente la sociedad socialista, que sabe que no ha llegado a constituirse definitivamente como socialista, puede pretender llegar a un máximo de actualización de los valores socialistas [13]

Con argumentos similares, dirá lo mismo de las utopías, de la democracia y de los derechos humanos. Cuando se institucionalizan, es decir, cuando devienen formalizaciones jurídicas, legales o tecnocracias políticas, se invierten, se anulan y en su nombre se justifica el pensamiento anti-utópico[14] y se constriñe a la misma democracia y los derechos humanos.[15]

2. b. La acumulación socialista y el análisis del cálculo de interés

12 **Ibíd**., p. 120.
13 Franz Hinkelammert, "El materialismo histórico" en **Revista Mensaje**, Santiago de Chile, 20 (201), p. 345, Agosto de 1971.
14 Franz Hinkelammert, **Crítica de la razón utópica**, Bilbao Desclée de Brouwer, Edición ampliada y revisada, 2002.
15 Franz Hinkelammert, **Democracia y Totalitarismo**, San José de Costa Rica, DEI, 1987.

¿Qué racionalidad económica debería aplicarse en un proceso histórico de tránsito al socialismo? ¿Cómo evitar en dicho proceso, las ideologizaciones de la economía? ¿Qué tipo de cálculo de interés correspondería aplicar en las nuevas relaciones económicas? ¿Qué tipo de acumulación debiera producirse en las nuevas relaciones económicas (socialistas)? ¿Cómo advertir con rigor que el cambio de las estructuras económicas (producción e inversión) no trae de modo mecánico un cambio en las estructuras valorativas? Tales preguntas están movilizadas por lo que estaba aconteciendo en el proceso chileno. Para ello Hinkelammert se refiere a lo que había ocurrido en el socialismo soviético en los años 20, en el socialismo chino y en el cubano. La preocupación no es menor porque se trata, nuevamente, de evitar caer en ideologizaciones que atentan seriamente al mismo proceso socialista. Se señalan aquí algunas de las debilidades internas de la teoría marxista y leninista.

Haciendo referencia a la teoría clásica del imperialismo de Lenin, Hinkelammert señala que la misma ha trastabillado cuando se trata de comprender cómo funciona el capitalismo en las periferias. La teoría leninista del imperialismo no advierte que en las periferias no desarrolladas el capitalismo ha dejado de ser agente del desarrollo para transformarse en agente del subdesarrollo. Por ello el capitalismo no puede ser la etapa previa al socialismo. A su vez, la teoría del eslabón más débil, si bien concede cierto protagonismo revolucionario a los países periféricos, éste no es más que una chispa: la *verdadera* revolución se deberá llevar a cabo en los países centrales.[16] El problema radica en cómo viabilizar alternativas socialistas de desarrollo en países periféricos sin reproducir las estrategias del desarrollo capitalista. Aparece entonces el problema de la acumulación en procesos de construcción del socialismo. En sociedades capitalistas la propiedad privada no puede existir sin recurrir al interés inmediato en donde prevalecen los valores capitalistas. Estos valores se asientan en la relación inmediata entre "rendimiento de trabajo e ingresos individuales".[17] En sociedades en tránsito al socialismo no puede desestimarse esta relación. No obstante se trata de la exigencia de otro tipo de cálculo:

16 Franz Hinkelammert, "La teoría clásica del imperialismo, el subdesarrollo y la acumulación socialista", en Manuel Antonio Garretón (presentación) **Economía política en la Unidad Popular. Materiales de los Cuadernos de la Realidad Nacional (1970-1973)**, Barcelona, Fontanella, 1975, p. 21.

17 Franz Hinkelammert, **Dialéctica del desarrollo desigual**, Buenos Aires, Amorrortu Ediciones, 1974 (1ª edición 1970), p. 232.

> El individuo no debe calcular su participación en el proceso productivo en términos de una vinculación de rendimiento y aporte personal con su consumo particular. Como la sociedad, bajo las circunstancias de la acumulación socialista, determina la estructura productiva a partir de las necesidades sociales, el individuo tiene que hacer un cálculo personal similar. Pero este cálculo parece ser más bien un anticálculo. Debe basarse en un estímulo social –de aporte a la sociedad-, que subraya precisamente las partes no directamente calculables de la participación individual en el producto entero. Por lo tanto, el individuo no puede determinar su colaboración en términos de la parte calculable de su ingreso personal, o de su posible consumo individual, sino de la parte no calculable de su participación en el producto entero, o en su consumo social.[18]

Si bien nuestro autor no se refiere a ello explícitamente, podemos señalar que esta exigencia revela que el socialismo es la construcción del hombre nuevo y sin hombre nuevo es imposible una sociedad socialista. Porque se trata de asumir racionalmente otro tipo otro tipo de cálculo como condición de posibilidad para construir otros valores. El cálculo de interés en el capitalismo es inmediato porque se asienta en la meritocracia y en aquella idea falsa que sostiene que las necesidades son individuales: "yo me sacrifiqué y por eso yo me merezco, porque yo necesito...":

> Una estructura socialista de producción tiene que exigir al individuo un comportamiento de este tipo. Si no llega a lograrlo, no hay posibilidad de acumulación socialista. Esta es la razón de que en todos los casos insista tanto en los estímulos no materiales, que en sentido estricto también son estímulos materiales. Pero son estímulos materiales –educación, salud pública, transporte, seguridad social- no calculables en términos del ingreso individual; sin embargo, son tan materiales como los otros. Por esta razón preferimos hablar del cálculo de intereses indirectos.[19]

Por lo tanto, el problema del tránsito al socialismo no es sólo el problema de cómo implantar una nueva estructura económica productiva que no genere desigualdad. También supone desmantelar un conjunto de valores asentados en la estructura subjetiva de la población. Dicho con otros términos,

18 **Ibíd**. 232.
19 **Ibíd**. 232-233.

se trata de desmantelar una sensibilidad encorsetada en los valores y deseos capitalistas. Hay aquí una cantera teórica por re-descubrir a la luz de las transformaciones económicas llevadas a cabo por algunos estados posneoliberales latinoamericanos. El impacto cultural-subjetivo de los niveles de consumo será, en el futuro no muy lejano, un criterio para señalar avances y retrocesos en las sociedades contemporáneas. Creemos que algo de ello se estaba pensando en el Chile de la Unidad Popular y que no debería estar ausente cuando se proclama el socialismo del siglo XXI.

Además del análisis del cálculo de interés, Hinkelammert estudia los modos de acumulación en procesos socialistas. Así como existen las etapas de acumulación capitalista, también éstas se postulan en el socialismo, pero como expresión clara de reversión del subdesarrollo. En el socialismo, las tendencias desequilibrantes se suceden siempre junto con una estructura socioeconómica capaz de enfrentarlas. Por lo tanto, para nuestro autor, no hay proyecto socialista definitivo, sino siempre históricamente situado y condicionado:

> La sociedad socialista no es tampoco el fin de la historia, sino *la reproducción continua de nuevos proyectos socialistas confrontados con las crisis históricas en que terminaron los proyectos anteriores*.[20]

Esta lectura del socialismo lleva a Hinkelammert a preguntarse por las posibilidades reales y factibles de un "socialismo latinoamericano". La respuesta no debe buscarse en una pretendida idiosincrasia o identidad latinoamericana afín al proyecto socialista. Más bien se deberán analizar en qué condiciones históricas concretas surgen estos proyectos y cuáles son sus marcos de factibilidad. Tal evaluación supone la crítica de las sociedades socialistas existentes, como los casos de Rusia, Cuba o China. Nuestro autor señala la ausencia de teoría sobre las estructuras socialistas: hay acumulación socialista, existen relaciones mercantiles socialistas, hay indicios de reversión del subdesarrollo pero no hay teoría sobre ellos, a no ser los aportes teóricos de marxistas que viven en países capitalistas. Marx pudo analizar la estructura capitalista, criticando los procesos de explotación, basados en la existencia de trabajo asalariado, la producción mercantil y la relación de clases. Pero esas condiciones se encuentran empíricamente también en las estructuras de los

20 **Ibíd**., p. 185. Las cursivas son nuestras.

socialismos existentes. Aquí reside pues la novedad que puede significar la reflexión acerca de las condiciones de posibilidad de un nuevo socialismo en el contexto latinoamericano, asumiendo, con todas sus consecuencias teórico-políticas, el momento histórico concreto:

> Frente a la necesidad de las relaciones mercantiles, el socialismo no se puede entender más como abolición del trabajo asalariado. No lo es ni lo será, y de nada sirve insistir en que quizá sea dentro de unos siglos. Vivimos en este siglo. La libertad socialista, en consecuencia, no se definirá por la abolición del trabajo asalariado. Se la puede definir, más bien, por la posibilidad de utilizar conscientemente la ley del valor, o, para hablar en términos más claros, por la posibilidad de superar los desequilibrios producidos de continuo por las leyes mercantiles, mediante reformulaciones de la estructura socialista.[21]

Por lo tanto, debe insistirse en que la sociedad socialista nace como inversión del subdesarrollo, pero se debe reformular la idea de abolición del trabajo asalariado y abolición de las relaciones mercantiles. Será necesario entonces, atender a los aportes de la teoría "burguesa" del subdesarrollo que, si bien se mantiene dentro de los marcos del capitalismo, ofrece categorías significativas para elaborar una teoría de la acumulación socialista que supone a la vez, analizar "la estructura de clases en el socialismo y la estructura ideológica y de valores vinculada a ella".[22] Como puede observarse, no se alude aquí a ninguna tercera posición, sino a las posibilidades de reorientar críticamente el núcleo teórico del socialismo. Reorientación exigida por el proceso histórico concreto y que no debió renunciar a los criterios de evaluación de los procesos y sus respectivas instituciones, entre ellos, la categoría de clase social.

3. La posibilidad de un pensamiento crítico supone asumir la imposibilidad de una desmitificación radical

Como vimos, la reflexión hinkelammertiana es insistente ante los peligros de fetichización de las relaciones sociales en procesos sociopolíticos de tránsito al socialismo. La fetichización opera también recurriendo a mitos que invierten la realidad, la anulan o invisibilizan sus contradicciones.

21 **Ibíd**., pp. 188-189.
22 **Ibíd**., p. 190.

Su estudio en torno a los mitos es posible rastrearse también en la producción teórica de la etapa chilena. Así por ejemplo, en **Economía y Revolución** (1967) distingue los mitos sociales de las utopías racionales y en **Dialéctica del desarrollo desigual** (1970) se refiere a las mitologías burguesas que cumplen la función de predisponer la conciencia "de las masas" de modo que el miedo a la violencia institucionalizada "se transforme en disposición subjetiva a aceptar el sistema pese a su fracaso económico".[23]

En el mes de julio de 1973, el nº 17 de los **Cuadernos de la Realidad Nacional** publica un estudio titulado "Las relaciones mercantiles en la sociedad socialista como cuestionamiento a la crítica marxista de la religión". En el marco ideológico-político de la época, Hinkelammert demuestra cómo el problema de la ley del valor, expresado en las relaciones mercantiles capitalistas, no es resuelto ni por el pensamiento marxista ni por el proceso de tránsito al socialismo. La ley del valor es la presencia prístina de la deshumanización tanto en la construcción de las fuerzas productivas como en la reproducción de la vida humana. La pregunta regresa nuevamente: ¿Es factible entonces que el socialismo y luego el comunismo, puedan abolir definitivamente las relaciones mercantiles y el uso del dinero basados en la ley del valor?... No. Y en esta respuesta subyace todo el instrumental categorial y analítico de sus posteriores críticas a la razón utópica y a la razón mítica.[24] El socialismo no puede pensarse sin recurrir a las relaciones mercantiles y, por lo mismo, el fetichismo subsiste en las mismas estructuras socialistas. Así, el socialismo o, toda forma alternativa a la irracionalidad capitalista, se define a partir de su capacidad para intervenir y controlar la ley del valor y su tendencia a generar una clase dominante.[25] Existe pues un concepto de historia que frustra toda praxis socialista porque nunca llega a la meta. Nacen así los espacios míticos en donde la humanidad afirma la esperanza a pesar de esta imposibilidad. El espacio mítico es fuente de praxis alternativas y es negado cuando se sustituye por un concepto de historia cuyo movimiento es lineal y su meta alcanzable por pasos previsibles y calculables. El sujeto de la praxis queda engullido en una ingeniería social que lo anula como tal y lo reduce a mero actor. Dadas estas características, el mito es manifestación consciente de una totalidad realizada. Por ello, también es

23 **Ibíd**., 143.

24 Cf. Franz Hinkelammert, **Hacia una crítica de la razón mítica. El laberinto de la modernidad. Materiales para la discusión**, San José de Costa Rica, Arlekín, 2007.

25 Franz Hinkelammert, "Las relaciones mercantiles en la sociedad socialista como cuestionamiento a la crítica marxista de la religión", en **Cuadernos de la Realidad Nacional**, Universidad Católica de Chile, CEREN, Nº 17, julio de 1973, p. 159.

deseo de transformación y emancipación. De modo que el trabajo de desmitificación no culmina con la desaparición del mito, sino con su lastre fetichizado:

> Si bien la totalidad es mítica, ella permite como punto de referencia un enjuiciamiento continuo de los sufrimientos impuestos por la realidad. El mito, por tanto, es movilizador por esencia, concientizador y humano. Como tal, frente a él no cabe una desmitificación en el sentido de hacerlo desaparecer.[26]

El mito, para Hinkelammert, expresa la protesta contra las condiciones inhumanas; pronuncia algo que no expresado y escapa a la factibilidad y a la descripción. Por eso también puede ser ideologizado. El mito es histórico y a la vez interpela la historia. Así, lo que nos recuerda la teoría hinkelammertiana son dos cuestiones fundamentales: i) el mito es necesario para activar las energías emancipatorias y ii) la desmitificación (des-fetichización) nunca es total, cuestión negada por Marx dado que ésta culminaría cuando se alcanzase la sociedad sin clases. Hay un pesimismo esperanzado que entiende al fetichismo como un proceso inevitable, más no necesario.

Si bien en Hinkelammert es imposible abolir definitivamente al fetichismo, ello no significa la renuncia a la crítica, posibilitada y sostenida por el sujeto corporal concreto. Inevitable es el fetichismo como inevitable es la rebelión del sujeto. Posteriormente sus análisis profundizan en las figuras de Jesús o Prometeo, en tanto representaciones del "hombre que se hace dios" o del "dios que se hace hombre" en tanto expresiones reconocidas de la historia occidental del sujeto y sus negaciones. Prometeo o Jesús pueden ser argumentos para afirmar el sujeto o para reprimirlo. El sujeto es negado cuando la rebeldía de estos personajes es reorientada o combatida para la fundación de una legalidad que justifica la muerte o el supuesto castigo eterno. Respecto a la desmitificación exigida por cierto marxismo, en 1973 Hinkelammert afirma:

> Desmitificación significa, por tanto, hacer consciente el carácter de clase de los mitos. No significa, sin embargo, la desaparición de ellos. Pretender la desaparición del mundo de los mitos, es renunciar a la lucha de clases en el plano de los mitos. Como el mito es explicitación de contenidos míticos de la acción diaria y de la teoría sobre esta acción,

26 Ibíd., 182-183.

> existe siempre. Quien renuncia a la reformulación de mitos en favor de su abolición, deja la formación de los mitos a la clase dominante.[27]

La recepción de esta incipiente crítica no se reduce sólo a confirmar la persistencia de una línea de investigación a lo largo de más de cincuenta años. Nuestra insistencia reside en dar cuenta de que las luchas emancipatorias y liberadoras se dan también en el plano del imaginario y de los mitos afincados en el cuerpo como deseos. Porque para emanciparse no alcanza con poseer ciertas ideas claras y distintas productos de la crítica de las ideologías. La dominación, y el capitalismo en particular, siguen siendo aceptados porque también han logrado colonizar los imaginarios colectivos y las liturgias de los pueblos. De modo que la dominación se sacraliza en el mismo momento en que oprime en los sujetos históricos la capacidad de profanar. Profanar, con Marx, las teologías y templos capitalistas. Pero también profanar las escolásticas marxistas que en nombre de Marx reproducen la irracionalidad de lo racionalizado del mercado y lubrican la producción de deseos conformistas.

27 **Ibíd**., 164.

Norbert Lechner y su itinerario marxista.

Oscar Pacheco

(UCC/CEA-UNC)

Norbert Lechner y su inscripción dentro del marxismo latinoamericano.

El objeto de la presente comunicación es mostrar algunos aspectos del itinerario intelectual de Norbert Lechner con respecto a la tradición de las izquierdas latinoamericanas.

Proponemos distinguir dos períodos en el itinerario marxista de Lechner; un primer período que va desde 1965 hasta 1977 e incluye sus producciones en el CEREN y su libro La crisis del Estado en América Latina (1977) y un segundo período desde 1978 hasta 2003. Nuestra intención es pues, exponer las principales líneas de investigación en lo referido a la tradición marxista en los dos períodos, para concluir con algunas reflexiones a modo de conclusión.

La producción en el CEREN (1971-1973).

Mencionamos la producción completa que aparece en los *Cuadernos* de la Realidad Nacional. Los artículos son "Contra la ilusión del Estado Social de derecho" (Cuadernos de la Realidad Nacional N° 10 1971), "Por la socialización de la producción para una nueva institucionalidad" (Cuadernos de la Realidad Nacional N° 11 1972), "Represión sexual y manipulación social" (Cuadernos de la Realidad Nacional N° 12 1972), "La problemática actual del Estado y del derecho en Chile" (Cuadernos de la Realidad Nacional N° 15 1972), "Principio de legalidad y participación popular" (Centros de Estudios de la Realidad nacional *Sobre la justicia* 1973, "Objetividad y partidismo: ciencia e insuficiencia en el análisis social" (Cuadernos de la Realidad Nacional N° 17 1973). A estos trabajos deberíamos agregar la coordinación y activa participación en el *Seminario Internacional de Estado y derecho en un período de transformación* realizado en Santiago de Chile del 4 al 14 de enero de 1973, cuyas síntesis aparecen publicadas en un número especial de los Cuadernos del CEREN. Otro artículo que aparece en las Obras Tomo I (Lechner 2012) correspondiente a este período es "Positivismo y dialéctica en las ciencias sociales" (Tercer Mundo n° 5, Santiago, 1972).

Estado y derecho

Como afirmamos anteriormente, la línea de investigación que Lechner asume en el CEREN es la problemática del Estado y el Derecho en un período de transformación. Nuestro autor se dedica a pensar, en el calor y vértigo del momento histórico del gobierno de la Unidad Popular, las implicancias de las categorías del Estado y del Derecho que provienen de la tradición liberal, y las contradicciones que emergen pensar la historia en momentos que en que se intentan modificaciones estructurales.

En "Contra la ilusión del Estado Social de Derecho", Lechner se propone una primera aproximación para situar el derecho y el Estado como problemas del proceso iniciado con el gobierno de la Unidad Popular. Merece un primer comentario la afirmación de Lechner al proponer el término *transformación* por el más usual en el período de 1970 a 1973 de *transición* al socialismo.

> Para asegurarnos de la dialéctica del proceso material y su conceptualización, prefiero reemplazar el enfoque usual de "transición" por el de *período de transformación*. Esta noción no hace referencia a etapas ni a modelos de difícil delimitación. No concibe el proceso social con miras a una meta ideal sino como "negación determinada" de una realidad contradictoria: el capitalismo. El período de transformación se refiere a la formación social existente y es determinado por la superación de las contradicciones del modo de producción capitalista. Su conceptualización debiera dar mayor flexibilidad al análisis estructural-genético de la situación concreta y (en la medida en que la superación de las relaciones capitalistas es tendencial) aumentar la sensibilidad por la reversibilidad del proceso[1]

En esta cita aparece una crítica a cierta filosofía de la historia determinista, en donde el fin ya está preestablecido. Hacia dónde puede conducir el proceso de transformación no está predefinido y, a su vez, son factibles retrocesos. En los períodos posteriores, luego de la derrota del proyecto de la Unidad Popular, esta crítica es sistematizada.

¿Cómo se sitúa nuestro autor frente a una tensión propia de la época?: la violencia institucionalizada y las formas de superarlas no violentamente:

> El período de transformación es violento: capitalismo o socialismo. La violencia está en las contradicciones sociales, no en su superación. La gran oportunidad de la "vía chilena" radica precisamente en no liquidar por decreto los antagonismos, en no oprimirlos física e

1 Norbert Lechner, **Obras Tomo I Estado y derecho,** México, 2012, p. 287-288.

> ideológicamente, sino en dejar siempre visibles y hacer aflorar las contradicciones para impulsar su superación consciente y real. Basándose, sin embargo, esta estrategia de transformación en la actualidad de la reversibilidad del proceso, o sea, en el posible fortalecimiento de cualquier tipo de capitalismo, la teoría ocupa un lugar ideal[2]

Es clara la opción de Lechner por la revolución en detrimento de los procesos reformistas, otra antinomia propia de la época que generó fuertes discusiones en el seno de las izquierdas latinoamericanas. Lechner analiza lo que denomina "Estado Social de Derecho" como la forma adoptada por el Estado funcional al capitalismo tardío. A este Estado Social lo califica de "ilusorio" en relación a una etapa de cambios estructurales. Este término ilusorio lo toma de una cita de Marx[3], pero Lechner lo aplica al Estado Social y no a toda forma de Estado. Sobre este punto insinuado, nuestro autor va a desarrollar sus teorizaciones sobre el Estado en Marx y sobre el Estado en general.

Lechner comprende el proceso de la Unidad Popular, basándose en el Programa Básico de la Unidad Popular, en forma dialéctica y en tres momentos. Propone una afirmación elocuente: la construcción del socialismo es la destrucción del capitalismo. En un primer momento Lechner afirma que la primera tarea de la UP es profundizar la democracia, o sea, desarrollar en su dinámica interna las formas políticas que postula la sociedad capitalista. La realización de los derechos del hombre parece definir la coyuntura actual como lucha político-jurídica. En un segundo momento y de carácter central, la superación del proceso contradictorio del capital. Allende define los dos criterios que determinan la transferencia del poder: la socialización de los medios de producción y un nuevo orden institucional. En un tercer momento emerge la legalidad y la violencia.

En este período es constante la crítica al Estado social de derecho al calificarlo de ilusorio respecto a las posibilidades que brinda dicho estado a un cambio social. Lechner analiza las características del estado de derecho liberal y sus limitaciones a la hora de proponer cambios estructurales. Dentro del marco de la propiedad privada el Estado de derecho se reduce a una perspectiva de democracia formal. En el estado de derecho individuos libres e iguales regulan sus relaciones mediante contratos libres. Dicha teoría contractual corresponde al proceso de intercambio entre propietarios de mercancías en libre competencia. El modelo de propiedad privada requiere un orden jurídico de

2 Norbert Lechner, **Obras, Tomo I Estado y derecho,** México, 2012, p. 288

3 En el artículo que estamos comentando citamos: Con el desarrollo de la propiedad privada y las clases "cobra el interés común, en cuanto *Estado*, una forma propia e independiente, separada de los reales intereses particulares y colectivos y, al mismo tiempo, como una comunidad ilusoria, pero siempre sobre la base real de los vínculos existentes"(K. Marx y F. Engels, **La ideología alemana**, p. 35)

seguridad y emerge el concepto de legalidad. A nivel institucional se impone una república parlamentaria. Lechner afirma que la voluntad general se vuelve ficticia en la división de poderes, así como en la división del Parlamento en dos Cámaras.

Las propias contradicciones del proceso oponen dos soluciones…

> Si no se revoluciona hacia el socialismo sólo le queda la alternativa de suprimir la democracia formal y disciplinar la sociedad bajo el principio unitario del capital (fascismo) o intentar armonizar capital y trabajo bajo la ficción de una democracia social. Esta última opción amplia el Estado de derecho por el principio social que otorga el derecho a la intervención del Estado. En un último intento por institucionalizar y manipular la lucha de clases, el capital se organiza bajo la forma de *Estado social de derecho*[4]

Para Lechner uno de los errores del Estado social de derecho es considerarse una institución capaz de abstraerse de la lucha de clases y, por ende, capaz de regular de manera autónoma los procesos sociales, económicos y políticos. Nuestro autor destaca dos factores centrales del Estado social de derecho. Por un lado el rol distributivo que asume el estado frente a la autonomía de la producción. Habría una especie de "politicismo", en tanto se confía en un factor político a cargo del Estado sin modificar la esfera de producción económica. Para que se pueda distribuir es imprescindible un desarrollo económico importante. Por tanto el factor tasa de crecimiento sostenida es fundamental y le cabe como otro rol al Estado[5].

Lechner critica este tipo de estado al calificarlo de "ilusorio". La crítica la desarrolla desde cuatro argumentos. El primer argumento, tomado de Marx, es que la sociedad es el fundamento del Estado. El estado es una abstracción necesaria para Marx, pero que entra en contradicción con las relaciones sociales concretas. Por un lado la necesidad de institucionalizar el interés general, pero por otro el desarrollo de los intereses individuales propiciada por la propiedad privada. En esta contradicción se instala el Estado. El segundo argumento es la vinculación entre la producción y la distribución. El Estado social de derecho desvincula dichas áreas. Para Lechner sólo un cambio en el ámbito de la producción causaría una real distribución. La crítica consiste en sostener un modo de producción capitalista sin modificar, y establece la ilusión de un cambio ficticio en la política distributiva en

4 Norbert Lechner, **Obras, Tomo I, Estado y derecho**, México, 2012, p. 298

5 Es curiosa la actualidad de la siguiente cita en los gobiernos posneoliberales "La redistribución tiene, pues, un límite inferior (salario mínimo que garantiza la paz social) y un límite superior (estabilidad de precios, clima propicio para inversiones). Dentro de estos límites el Estado social tendría autonomía para desarrollar un cambio social" Norbert Lechner, **Obras, Tomo I Estado y derecho**, México, 2012, p. 300

manos del Estado. El tercer argumento tiene que ver con la unidad contradictoria que se da en el proceso de producción entre el proceso de trabajo y el proceso de valorización. El enfoque reformista considera únicamente el proceso de producción como proceso de trabajo, simplificando la lucha de clases a una relación entre la buena voluntad de los capitalistas y la presión de la clase trabajadora. El cuarto argumento es que el pluralismo democrático deviene democracia manipulada. En el análisis de Lechner está la alerta permanente de querer identificar el proceso de transformación como un proceso de reformas o revisionista.

Por último nos detenemos en el análisis de la legalidad, al ser un término central en la llamada vía legal al socialismo. Lechner propone comprender la legalidad no como un criterio formal, sino como un proceso contradictorio generado por el antagonismo de clases y actuando sobre dicho antagonismo. Nuestro autor afirma que la UP parte de dos premisas: la primera es que la contradicción entre capital y trabajo es mediatizada por la lucha por el poder político. La segunda es la necesidad que tiene el proletariado de establecer una alianza. En este sentido la legalidad es la estrategia impuesta por la burguesía y por la estrategia de alianza de clases. La legalidad es entendida como principio de legitimación del poder. La UP asume la legalidad como categoría mediadora. En este sentido Lechner alerta sobre una serie de peligros para la propuesta de transformación social. La UP buscar disolver los privilegios de las capas medias, pero encuentra que las capas medias utilizan la legalidad para la defensa de sus privilegios. A su vez, la tradición republicana de Chile identifica normas sociales con normas legales.

El principio de legalidad es comprendido desde una subestimación o sobreestimación del derecho. Sobreestimación porque adjudica una importancia vital a los procesos de nacionalización, pero deja intocables los procesos de racionalidad capitalista. Subestimación por querer solucionar conflictos sociales mediante actos administrativos.

La reflexión sobre el Estado en América Latina en La crisis del Estado en América latina (1977).

En la misma introducción del libro aparecen los temas ejes de la reflexión sobre el Estado, o lo que el mismo Lechner define como “apuntes para una teoría del Estado en América Latina”. Estos dos temas, y lo subrayamos por ser una característica del pensamiento lechneriano, se constituyen “en objetos teóricos a partir de problemas políticos”. El primer tema es la distinción entre aparato estatal y la forma Estado y el segundo la naturaleza del Estado en América Latina. Ambos temas nacen de

la experiencia de la Unidad Popular y el intento de transformación hacia el socialismo por la vía pacífica conducido por Salvador Allende. Creemos que estas reflexiones sobre el Estado son el primer camino que intenta Lechner para "pensar la derrota". La otra vía es la de repensar los marcos teóricos utilizados hasta 1973.

La forma Estado y el aparato estatal

Lechner identifica errores propios y condicionamiento incisivos en la estrategia desarrollada en Chile entre 1970 y 1973. Sobre los errores propios, su aporte se centra en la distinción de dos dimensiones del Estado; una el aparato estatal y la otra, la que llama forma-estado. En lo que se refiere a los condicionamientos, Lechner revisa el concepto de dependencia y su vinculación con la teoría del imperialismo. A su vez estos dos aspectos explican, entre otras causas el golpe de Estado:

> El nuevo autoritarismo surge como reacción a dos momentos: internamente, la agudización de la lucha de clases, que desestabiliza la estructura de dominación, sin poder crear un nuevo orden. Externamente, la internacionalización del capital, que transforma el proceso de acumulación e impulsa un reordenamiento de las economías locales[6]. (Lechner, 1° ed. 1977, 2012: 370).

El Estado de la Unidad Popular no pudo crear un nuevo orden, entre otros factores por una falencia a la hora de comprender qué es el Estado. Según Lechner el gobierno de Allende interpreta al Estado sólo bajo su figura de aparato estatal y no como forma. Dicha distinción y, a su vez, la preponderancia de una sobre otra, está presente en el propio Marx. En *El concepto de Estado en Marx,* Lechner analiza con detenimiento esta distinción, cuestión que volveremos a analizar más adelante.

Para Lechner en la estrategia de la Unidad Popular hay un programa económico en la transición al socialismo, pero adolece de una teoría política. Esto se manifiesta en la comprensión del Estado como una categoría externa a la sociedad civil y lógicamente posterior a la estructura económica. Ahora bien, en el análisis lechneriano el Estado tiene una base real a la vez que disimula un conflicto real. De ahí la posibilidad de aplicar la teoría del fetiche ya que: "El Estado es una relación social que se ha independizado de sus productores, que se ha abstraído de la praxis social

6 Norbert Lechner, **Obras, Tomo I, Estado y derecho**, México, 2012, p. 370

que lo constituye y como una abstracción real aparece entonces dotado de una vida propia (fetiche)"[7]

El Estado burgués posee una base real ya que expresa un interés general constituido por la existencia de la propiedad privada. En la sociedad civil se establecen relaciones entre libres e iguales mediadas por el contrato. El Estado es el garante de estos contratos y, a su vez, organiza y garantiza relaciones de dominación y desigualdad ya que no todos los sujetos poseen propiedad. De tal manera que la forma Estado permite la mediación y el reconocimiento, porque no existe una sociedad moderna en donde los sujetos establezcan relaciones espontáneas. Así Lechner afirma:

> …el capital (una relación social) "pone" al Estado burgués. El Estado es la representación socialmente organizada del capital total. En la relación de capital (que engloba capital y trabajo asalariado) radica la forma general del estado. Es como garante de esta relación que el Estado es capitalista (y no por alguna conspiración entre monopolios y el aparato estatal). El Estado, siendo un estado de clase, puede funcionar como estado capitalista solamente en la medida en que aparece bajo una forma de generalidad. Es justamente abstrayéndose del antagonismo de clase definido por las relaciones capitalistas de producción que el estado las garantiza. Y es garantizando la existencia de la estructura de clase que el Estado produce y reproduce la explotación de una clase por la otra[8]

En toda esta etapa es frecuente la distinción entre aparato de Estado y forma Estado, que Lechner utiliza al analizar al Estado en el proceso de quiebre del gobierno de la Unidad Popular. En *El concepto de Estado en Marx*, nuestro autor se detiene en la distinción y la profundiza. Exponemos los principales tópicos del análisis y algunas conclusiones propuestas por Lechner.

Lechner parte de la constatación de que los estudios acerca del Estado sólo se detienen en la acción gubernamental del Estado, en las funciones que el Estado cumple; pero la intención de nuestro autor es preguntarse por lo que sería la esencia del Estado moderno. Para orientar la respuesta Lechner distingue lo que denomina "forma de Estado" y la define de la siguiente manera:

> Al hablar de forma de Estado no me refiero a las diversas estructuras organizativas *del Estado*, sino al hecho de que existe algo como *el Estado*. Supongo que el Estado es la forma bajo la cual la sociedad moderna se unifica y se representa a sí misma, o sea, el referente fundante de la convivencia social. Se trata, por así decir, del "espíritu" de las leyes y de las

7 Norbert Lechner, **Obras, Tomo I, Estado y derecho**, México, 2012, p. 361
8 Norbert Lechner, **Obras, Tomo I, Estado y derecho,** México, 2012, p. 359

> instituciones, espíritu en el cual se cristalizan los significados de la interacción social y por medio del cual los hombres se afirman en tanto miembros de una misma sociedad[9]

El Estado moderno es la institución que posibilita la mediación de los individuos en una sociedad siempre dividida. Para el desarrollo de esta idea, Lechner se apoya en el pensamiento de Marx por dos razones. En primer lugar porque encuentra en Marx este enfoque cuando afirma que la forma del Estado es la síntesis de la sociedad burguesa. En segundo lugar porque el propio Marx reduce el análisis al aparato del Estado. De esta manera, para Lechner, en el propio Marx hay una línea reduccionista que da lugar a las interpretaciones economicistas.

El Estado logra unificar la sociedad. Lechner distingue dos tipos de unificación. En un sentido asume, con Marx, que la burguesía logra posicionar su interés particular en interés común y de este modo legitima la dominación. Pero esta capacidad de unificar está posibilitada por otro interés común expresado en la cooperación y la dependencia recíproca entre individuos entre si, a raíz de la división del trabajo. Esta segunda capacidad de unificación más fundante no se explica desde la funcionalidad del Estado y/o desde el Estado como comunidad ilusoria denunciada por Marx.

> Si en realidad la sociedad produce el Estado, el fenómeno del Estado desborda de lejos la actividad de la maquina estatal. No basta ampliar el aparato de coerción física por los aparatos ideológicos de Estado y las funciones del Estado en el proceso económico. No es que no sea importante el estudio de los condicionamientos culturales y del intervencionismo económico. Pero tales estudios siguen centrados en el estado-gobierno y su acción y, de hecho, suponen lo que falta explicar: la independización del Estado en un sujeto que resume y representa la sociedad[10]

Eso más que falta explicar en la cita anterior, Lechner lo denomina "forma de Estado". Siguiendo los análisis de Marx[11] distingue dos elementos: la mediación y la alienación. La mediación no es entre sociedad civil y Estado, sino la mediación de la sociedad consigo misma. Dicha mediación supone la alienación, ya que los sujetos necesitan objetivar sus fuerzas reales en una institución. Por

9 Norbert Lechner, **Obras Tomo I, Estado y derecho,** México, 2012, p. 551

10 Norbert Lechner, **Obras Tomo I, Estado y derecho**, México, 2012, p. 560

11 Marx se topa con el problema de la forma de Estado a través de la conceptualización que hace Hegel de la escisión de sociedad civil y Estado. En la concepción hegeliana Marx descubre una religión secularizada o, dicho en otras palabras, la mistificación religiosa de la actividad humana-mundana. La forma de Estado corresponde a la forma de la religión: dos formas de enajenación y alienación de las relaciones humanas. En el Estado, al igual que en la religión, el hombre solo se reconoce a sí mismo a través de un círculo vicioso con la ayuda de un intermediario. Así como Cristo es el mediador a quien el hombre atribuye su propia divinidad, del mismo modo el Estado político es el mediador en quien el hombre deposita su libertad y la igualdad Norbert Lechner, **Tomo I, Estado y derecho**, México, 2012, 561

eso Marx no vincula la realización de la democracia con el Estado político. La emancipación necesita de la abolición del Estado. La pregunta que Marx deja sin responder a juicio de Lechner es si esta alienación del poder social es propia de la sociedad burguesa. Lo que queda claro para nuestro autor es que en la sociedad capitalista es el Estado y no ya la religión el lugar desde donde legitimar y englobar la escisión de la sociedad.

Lechner opina que así como Marx crea la teoría del fetichismo y establece analogías entre la mercancía y la religión, se podría pensar un fetichismo del Estado. Los ciudadanos olvidan que han creado al Estado y no es por el Estado que adquieren derechos. Se da una implicancia recíproca entre Estado y ciudadanos. Los ciudadanos forman al Estado como el Estado constituye a los ciudadanos. Por tanto para Lechner la forma de Estado es la legitimación material del Estado-gobierno. Marx no desarrolla este fetichismo de Estado por cierta visión reducida de la división del trabajo.

Siguiendo los trabajos de Habermas y Arendt, Lechner critica el demasiado énfasis de Marx en la categoría trabajo como mediación entre los hombres. Nos interesa esta crítica a Marx porque creemos que está presente en su producción teórica posterior. En Arendt retoma la distinción de labor, trabajo y acción desarrollada en *La condición humana* y considera que Marx concibe al ser humano como ser de labor y trabajo, pero no logra dimensionar la acción política[12]. En Habermas reconsidera la crítica a Marx en tanto reduce la acción comunicativa a la acción instrumental, dejando de lado la problemática de la dominación como reconocimiento intersubjetivo.

En nuestra interpretación creemos que la reflexión sobre el Estado comienza a agotarse a principios de los ochenta. Queremos señalar dos citas para finalizar esta parte en donde Lechner insinúa nuevas pistas de reflexión. La primera tiene que ver con la necesidad de plantear un concepto de lo político que amplíe las perspectivas sobre una alternativa al régimen autoritario del momento y posibilite un vínculo entre socialismo y democracia.

> La ausencia de toda referencia a una sociedad dividida y, por ende, a la política en la reflexión de Marx sobre la sociedad futura, condiciona el posterior pensamiento socialista y

12 Marx define al hombre como *animal laborans*, que se distingue de los animales por producir sus medios de subsistencia, y como *Homo faber*, que a diferencia de los animales imagina el objeto a construir. Se refiere, pues, en los términos de Arendt, a la labor y al trabajo, pero no a la acción. No considera suficientemente entre las actividades humanas la interacción que se desarrolla entre los hombres por el simple hecho de existir hombres (y no el Hombre)… Al concebir el trabajo en términos demasiados estrechos, Marx no logra situar la actividad política. De ahí el paradójico silencio sobre el "reino de la libertad". Norbert Lechner, **Obras Tomo I, Estado y derecho**, México, 2012, p. 573

> dificulta el actual debate sobre socialismo y democracia. *En contra de un enfoque reduccionista falta recuperar primero un concepto de lo político a fin de poder problematizar la democracia* (el énfasis es nuestro)[13] (Lechner, 1° ed. 1980, 2012:574).

La segunda cita, con la cual culmina el texto *El concepto de Estado en Marx*, apunta a una lectura de Gramsci sobre los mecanismos de dominación no coercitivos y creemos que la lectura realizada por Lechner abre, entre otras razones, el campo teórico de la subjetividad política.

> …Gramsci rechaza la identificación de Estado y gobierno como un planteamiento corporativo-económico, que ve en la dominación sólo su aspecto coercitivo de *imposición*, ignorando el consentimiento de los dominados. El *consentimiento* es más que una disposición anímica o una opinión ideológica, un actuar práctico que se expresa en el actuar cotidiano

La constitución del Estado en América Latina y su dependencia

Un error muy frecuente es tomar los modelos de Estado de la modernidad y analizar, desde estas categorías, el desarrollo del Estado en América Latina. Lechner alerta sobre esta tendencia en las ciencias sociales y lo califica de error político y metodológico, por ende se propone el objetivo de conceptualizar el Estado en América Latina a partir de la formación capitalista latinoamericana como un momento del desarrollo del capital total. Para el logro de su objetivo, Lechner enuncia dos cuestiones centrales que caracterizan al Estado en América Latina. La primera la situación es la de dependencia que caracteriza a las sociedad latinoamericanas y la segunda característica lo que los economistas designan con el nombre de "heterogeneidad estructural", aludiendo a la fragmentación de la sociedad, a una carencia de una praxis social común y que se extiende no sólo a lo económico, sino a lo político, lo social y lo cultural. Esto explica, entre otros factores la ausencia de un sentido de nación en muchos países de la región y la necesidad de unificar desde el aparato estatal a través de métodos autoritarios. Estas dos problemáticas, la dependencia y la heterogeneidad estructural, emergen del análisis histórico-comprensivo que Lechner realiza de la configuración del Estado en Latinoamérica.

En el mencionado análisis histórico-comprensivo Lechner identifica diversos elementos relacionados entre sí que, a juicio de nuestro autor, nos brindan claves interpretativas del Estado en América Latina. Vamos a mencionarlas, sin ánimo de ser exhaustivos, por ser una forma de análisis

13 Norbert Lechner, **Obras Tomo I, Estado y derecho,** México, 2012, p. 578

que Lechner declina en su uso en los períodos posteriores para profundizar desde otras claves. Un primer elemento tiene que ver con la relación entre la cuestión nacional y el conflicto social, que a juicio de nuestro autor se plantea desde la Independencia y aún no se ha resuelto. La conciencia de lo nacional surge más como determinación y reconocimiento extranjero y como conciencia de pertenecer a un estamento social, que como experiencia de ciudadanía en común. A su vez las oligarquías siempre han intentado subyugar a los sectores populares. Un segundo elemento es la identificación del Estado con la burocracia civil-militar, sobre este eje las clases dominantes aglutinan el proceso social. A falta de una praxis social que cohesione, se recurre a la intervención del Estado. El llamado "Estado oligárquico" de fines del siglo XIX y comienzos del siglo XX posee dos ambigüedades según Lechner; por un lado la soberanía es contradicha por la dependencia económica y por el otro el liberalismo en cuanto democracia es contradicho por la dominación oligárquica. El tercer elemento se enfoca en el desarrollo económico. Lechner, siguiendo el enfoque de la CEPAL, califica la relación entre la economía latinoamericana y la economía mundial como de un doble movimiento dado por la marginación relativa y la inserción subordinada. Este doble movimiento es determinado por el proceso del capital a escala mundial y no tiene su inserción en la propia sociedad regional, sino fuera de ella. El cuarto elemento es la crisis de hegemonía por la cual ningún sector social logra unificar bajo un interés general las distintas demandas de la sociedad en su conjunto. Lechner se pregunta por qué ninguna clase logra ser hegemónica y responde:

> …No existe en América Latina (exceptuando los países del Cono Sur) una sociedad relativamente homogénea, que abarque todo el territorio y relacione toda la población entre sí. Hasta hoy en día, la mayoría de las sociedades de la región se caracterizan por una heterogeneidad estructural: diferencias étnicas, entre ciudad y campo, entre sierra y costa, distancia entre la economía exportadora y la economía de subsistencia, divorcio entre el circuito financiero y el proceso de producción. La sociedad civil es un archipiélago de unidades sociales relativamente aisladas…La heterogeneidad estructural no es solamente un fenómeno económico. La dispersión de la esfera económica se reproduce en los niveles social, político y cultural. A falta de un elemento aglutinador no existe una estructura social propiamente tal; hay estructuras yuxta y sobrepuesta (el fenómeno de la marginalidad es una expresión primordial de este traslape….Tampoco existe una estructura política propiamente tal. La preponderancia del aparato estatal como el latente totalitarismo ideológico de los partidos son formas de compensar la falta de articulación entre los ciudadanos…La realidad

> es definida por el poder, lo que es lo es por la fuerza. No por la fuerza de la razón sino por la confrontación de distintas racionalidades[14]

La "heterogeneidad estructural" obstaculiza la conformación de una hegemonía. A su vez cuando cae la dominación de las oligarquías y su modelo de "desarrollo hacia fuera", no emerge un actor social capaz de llevar adelante la propuesta de desarrollo basado en el modelo de sustitución de importaciones y la ampliación del mercado interno. Es el Estado quien lleva adelante la estrategia, pero ¿qué sector social es capaz de asumir como actor social y protagonizar el desarrollo? Lechner indaga tanto a la burguesía, como a las llamadas "clases medias" o las fuerzas populares y constata, según su análisis, la imposibilidad de estos tres grupos, de constituirse en hegemónicos. Para Lechner la burguesía no se constituye en una clase nacional porque no logra unificar los distintos grupos sociales en una nación y su racionalidad está determinada por la evolución mundial del capitalismo. Las clases medias, en un contexto de heterogeneidad estructural, son actores políticos privilegiados en tanto son un intermediario político-cultural, pero no logran ser hegemónicos al no tener autonomía económica y depender de los sectores tradicionales. Por último, los sectores populares no han logrado resolver la crisis de hegemonía en su favor. ¿Cuáles son las causas? Lechner responsabiliza a la situación de heterogeneidad estructural por la cual el conflicto social adquiere un carácter difuso que imposibilita a los sectores populares constituirse en clase social, al no reconocer su interés de clase.

Lechner incorpora y analiza en su estudio del Estado en América Latina, la dimensión económica descripta como capitalismo dependiente. La situación de dependencia como objeto de investigación empírica, surge dentro del pensamiento de la CEPAL y de alguna manera supera las caracterizaciones anteriores de dicho organismo (centro-periferia, desarrollismo). Lechner asume los trabajos de Cardoso y Faletto (F.H. Cardoso y E. Faletto, 1969) por ser un análisis estructural que se refiere a la situación de dominación sobre la producción y distribución de la riqueza. Si bien reconoce la fecundidad de la línea de investigación de la dependencia, Lechner señala algunas trabas y dificultades del mismo enfoque. Su primera observación es que, a diferencias de las teorías del desarrollo que encontraron traducción política, la de dependencia no, aun siendo un enfoque ampliamente discutido en ámbitos académicos. La causa reside, a juicio de nuestro autor, en el mismo enfoque:

14 Norbert Lechner, **Obras Tomo I, Estado y derecho,** México, 2012, p. 388-389

> Los estudios sobre la dependencia, diría yo, no han logrado determinar lo que era justamente la finalidad del análisis. "Las vinculaciones económicas y político-sociales que tiene lugar en el ámbito de la nación". Es decir, no logran establecer la mediación entre sociedad civil y Estado en América Latina. Plantean el problema político central del continente, pero no lo resuelven. Y al no resolverlo teóricamente no contribuyen a elaborar un proyecto político que apunte a su superación práctica[15] (Lechner, 1° ed. 1977, 2012: 410).

El mérito del enfoque de la dependencia es plantear el problema desde un doble eje: la mediación entre lo económico y lo político y entre lo externo y lo interno. Mejor, dichas mediaciones se problematizan por dos razones. En lo que refiere a la mediación entre lo externo y lo interno, a juicio de Lechner, al describir la situación de dependencia se "acepta la teoría leninista del imperialismo como supuesto teórico y marco real" y esto supone discutir la validez de la teoría del imperialismo. La segunda razón tiene que ver con la relación entre estructura de clase y Estado nacional. En este sentido lo que dificulta la mediación es la situación propia de América Latina, que no permite aplicar los análisis de Marx con respecto a la vinculación entre sociedad civil y estado:

> La dificultad que ofrece la situación de dependencia es la no congruencia entre espacio económico y espacio político. Marx pudo hablar de la "síntesis de la sociedad burguesa bajo la forma de Estado"; el Estado resume la estructura de clases. Los supuestos de los análisis de Marx no se dan en América Latina: ni la estructura económica concuerda con la organización estatal ni se han impuesto integralmente las relaciones capitalistas de producción. Ambas condiciones –la dependencia del mercado mundial y la heterogeneidad de las relaciones de producción- impiden una mediación simple entre sociedad civil y Estado. De ahí lo insatisfactorio de las estrategias de investigación propuestas[16]

La búsqueda de mediaciones entre lo económico y lo político, por ejemplo, es una de las claves de este período en el pensamiento lechneriano. Veremos que la insuficiencia de estas mediaciones explica en gran medida, la apertura a una geografía nueva e inexplorada como ser la dimensión subjetiva de la política.

La revisión crítica al marxismo.

Lechner sitúa su crítica al sujeto esencialista con identidad preconstituída de clase, a la relación económica como la única dimensión constitutiva en términos de sujeto político, a la idea de

15 Norbert Lechner, **Obras, Tomo I, Estado y derecho,** México, 2012, p. 410.
16 Norbert Lechner, **Obras, Tomo I, Estado y derecho,** México, 2012, p. 412

revolución, a la utopía, a la ambigüedad presente en el propio Marx sobre si su producción teórica es una ciencia natural o una teoría crítica. Por cuestiones de límites formales abordamos algunas de estas críticas. En los ochenta, Lechner revisa el concepto marxista de revolución.

En los primeros años de la década de los ochenta distingue dos caminos interpretativos de la realidad latinoamericana. En Centroamérica la revolución es la clave interpretativa, en el Cono Sur lo es la democracia y la diferencia se explica por las experiencias colectivas diversas. Propone, sin negar la importancia de las condiciones sociales, otro nivel explicativo dado por las perspectivas teóricas que impulsa la estrategia. La tesis crítica lechneriana sobre el concepto de revolución de Marx es cuestionar

> una articulación insatisfactoria entre razón técnica y razón práctica. Marx privilegia la razón técnica; énfasis que lo conduce –en la tradición de 1789- a una concepción instrumental de la revolución (en tanto recuperación o anticipación de un desarrollo social objetivamente determinado, aunque sólo previsible en sus tendencias)[17]

Lechner identifica dos cuestiones a debatir dentro de la teoría marxista y que inciden negativamente a la hora de decidir sobre el orden futuro. Para ello revisa aspectos de la teoría marxista sobre la historia y sobre la sociedad. En lo referente a la historia, el punto a discutir es si la forma de superación del capitalismo está determinada por las condiciones económicas del presente o si hay posibilidad de construir opciones sujetas a la elección. Afirma que en Marx, si bien coexisten las dos tendencias, entre el futuro como deliberación y el futuro determinado por el presente, se impone esta última. La revolución no depende de un acto de voluntad solamente, son necesarias ciertas condiciones materiales. Si consideramos en futuro desde la perspectiva de la elección, se abre la pregunta ética sobre la mejor elección en función de la discusión sobre los criterios. Esto plantea el debate sobre la necesidad de una ética dentro de la teoría marxista. El propio desarrollo de las fuerzas productivas dictamina qué relaciones de producción están atrasadas y deben ser superadas. Se obtura así el camino a una discusión ética ya que la revolución se impone por necesidad. Sin embargo queda abierto el campo de dirección de dicha revolución, sujeto a elección. Aquí ingresa la cuestión utópica. Marx critica la utopía como ilusión y propone su superación al realizarla. Lechner agudiza la crítica con respecto a la concepción utópica de Marx:

17 Norbert Lechner, **Obras Tomo III, Democracia y utopía, la tensión permanente,** México, 2014, p. 391

> …supone que el postulado universal de la utopía sería una universalidad real. Y por ser realmente universal estaría asegurado el consenso objetivo en torno de la utopía. Dicho negativamente, no habría una lucha entre utopías opuestas, pues sólo una puede ser universal y, por tanto, capaz de obtener consenso…Con lo cual la aproximación o "transición" hacia esa meta objetiva deviene una cuestión técnica. Leyendo la unidad de la historia a partir de una finalidad dada, la selección entre las posibilidades presentes obedece a reglas técnicas: cálculo racional de los medios acordes con un fin determinado[18]

La razón práctica y la razón comunicativa se disuelven en racionalidad instrumental ya que las metas sociales están dadas en forma objetiva. La cuestión pasa por decidir los medios para concretar fines establecidos. Lechner afirma que en esta falacia caen los socialismos reales así como el autoritarismo tecnocrático. Este punto de la construcción del futuro en términos de procesos de decisión y deliberativos en donde participen conformaciones plurales de sujetos es un núcleo central en el orden democrático lechneriano. La perspectiva revolucionaria marxista no permitiría el proceso de decisión deliberativo, pues supone zanjada la cuestión del hacia dónde.

En lo referente a la teoría social marxista identifica otra tensión entre conciencia y ciencia. En Marx podemos encontrar dos perspectivas diversas de comprensión de la realidad social; como una teoría crítica o como una ciencia natural. Como teoría crítica de la sociedad está guiada por un interés que es la emancipación. La teoría no puede demostrar la verdad de la emancipación, es una verdad por hacer en pugna con otros intereses que interpretan la realidad. De ahí la necesidad de una conciencia que analice la realidad en tanto orden injusto. Como ciencia natural la emancipación puede ser determinada desde las condiciones materiales dadas, en donde no haría falta un proceso de autodeterminación de los sujetos. "La teoría deja de ser un momento del proceso de subjetivación (el ser conciente del ser social) y se erige en el criterio objetivo al cual estaría sometida la autodeterminación" (Lechner, 1984, 2013:394). Lechner considera que si bien la intención de Marx es la emancipación, al asumir una perspectiva positivista de ciencia, limita su propia intención:

Como ciencia natural

> …la teoría marxiana no puede reflexionar ni orientar lo que Marx quiere pensar e inspirar: una transformación emancipatoria del mundo. Al plantear la satisfacción de las necesidades materiales de todos como una finalidad objetivamente universal, la transformación social

18 Norbert Lechner, **Obras Tomo II, ¿Qué significa hacer política?,** México, 2013, p. 392-393

> aparece como un proceso científicamente explicable, pronosticable y, por tanto, determinable de acuerdo con una racionalidad instrumental (medio-fin). Con lo cual, sin embargo, ya no puede ser pensado por los hombres como un proceso contradictorio ni realizado como una práctica responsable[19]

La teoría de la emancipación como revolución queda definida como una cuestión de la racionalidad instrumental en manos del Estado y del partido, escindido del proceso de autodeterminación de los sujetos. Lechner advierte sobre lo que considera es la esencia de una teoría crítica, ser crítica de unas condiciones históricas determinadas, luego no puede haber una sola teoría crítica de la emancipación, que se resuelva desde un sujeto y desde una sola estrategia revolucionaria. Una teoría crítica con interés emancipatorio "apunta a la *creación* de una voluntad política y moral. Vale decir, la teoría no expresa los intereses de un sujeto ya constituido sino que *invoca* su formación"[20] (Lechner, 1984, 2013: 395).

Lechner propone pensar los cambios y transformaciones como rupturas pactadas. Las rupturas revolucionarias pretenden deducir del orden existente un orden finalístico, en consecuencia plantea una teoría única y un único sujeto. Pensar la revolución de esta manera es adjudicarle un carácter redentor:

> No es ya la actualidad de la revolución. La coincidencia postulada no puede ser pensada con el concepto de revolución por cuanto éste no abarca la elaboración colectiva y conflictiva de las metas sociales; o sea, la política. Cuando el proyecto de emancipación no contempla el carácter político de la autodeterminación (vale decir, la lucha de una pluralidad de sujetos por decidir lo que pudiera y debiera ser la vida en sociedad), la revolución deviene redención[21]

Para no caer en una concepción religiosa de la política, y en este caso, de la revolución y del socialismo, para secularizar tanto la visión mesiánica y tecnocrática; Lechner propone el concepto de ruptura pactada. Si bien la noción es imprecisa (hecho notado por el propio autor), podemos delimitarla y adjudicarle significado en referencia a los procesos de democratización.

Lechner opone la ruptura pactada tanto al orden como guerra y al orden como consenso. La lógica de la guerra como destrucción del adversario y el consenso como acuerdo total no permite la

19 Norbert Lechner, **Obras, Tomo II, ¿Qué significa hacer política?,** México, 2013, p. 395
20 Norbert Lechner, **Obras Tomo II, ¿Qué significa hacer política?,** México, 2013, p. 395
21 Norbert Lechner, **Obras Tomo II, ¿Qué significa hacer política?,** México, 2013, p. 396

democracia, entendida como construcción colectiva-deliberativa de los objetivos sociales. En los procesos de construcción de una voluntad colectiva, en donde los objetivos no estén determinados, aparecen distintas opciones de orden futuro. Esto requiere procesos de decisiones. Dichos procesos requieren un pacto sobre los procedimientos para que puedan ser reconocidos como válidos. Este aspecto procedimental revalora la democracia institucional o formal comprendida como pactos de reciprocidad y donde los sujetos se reconocen recíprocamente y establecen legitimidad. Aunque la importancia de los procedimientos no invalida reconocer la fragilidad de los procedimientos como legitimación.

A modo de conclusión.

En nuestro recorrido hemos señalado algunos mojones del itinerario marxista de Norbert Lechner. Su autopercepción con respecto a la teoría marxista es de un uso casi religioso a considerar la teoría marxista como un punto de partida para comprender las condiciones objetivas y subjetivas de la democracia. No creemos que un pensador evolucione necesariamente, son desplazamientos que deben ser leídos en los contextos de producción. Volver a visitar sus páginas sobre el Estado y el derecho de la década del setenta puede ilustrar los límites de los actuales procesos democráticos con intención emancipatoria, aunque su trayecto personal haya priorizado las condiciones subjetivas –no en término de conciencia- sino en las geografías de las pasiones y afecciones como una variable sustancial en la constitución de los sujetos políticos.